תנ״ך · דרשות ודרושים

כרם יהושע (וולרשטיין)

רבי יהושע השיל ולרשטיין

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

כרם יהושע (וולרשטיין)
רבי יהושע השיל ולרשטיין

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/כרם-יהושע-וולרשטיין/
הקובץ נוצר ב־16 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611161422 של הספרייה.

תוכן העניינים

הקדמת המחבר 5
מגלת יוחסין 6
דרוש א לשבת הגדול 17
דברי אגדה 17
ועתה נבוא לדבר הלכה 24
דברי אגדה לאחר הפלפול 31
דרוש ב לשבת הגדול 34
[מענינא דיומא] 37
ועתה נבוא לדבר הלכה 39
דברי אגדה לאחר הפלפול 45
דרוש ג לשבת הגדול 50
מענינא דיומא 51
ועתה נבוא לדבר הלכה 55
דברי אגדה לאחר הפלפול 59
מענינא דיומא 61
דרוש ד לשבת הגדול 62
דבר הלכה 66
דברי אגדה לאחר הפלפול 72
דרוש ה לשבת הגדול 76
מענינא דיומא 79
דבר הלכה 83
דברי אגדה לאחר הפלפול 91
דרוש ו לשבת הגדול 96
לדבר הלכה 101
דברי אגדה לאחר הפלפול 107
דרוש ז לשבת הגדול 112
מענינא דיומא 114
לדבר הלכה 117
דברי אגדה לאחר הפלפול 123
דרוש ח לשבת הגדול 129
לדבר הלכה 133
דברי אגדה לאחר הפלפול 140
דרוש ט לשבת הגדול 145
מענינא דיומא 147
לדבר הלכה 150
דברי אגדה לאחר הפלפול 155
דרוש י לשבת הגדול 160
מענינא דיומא 163
לדבר הלכה 167
דברי אגדה לאחר הפלפול 177
דרוש יא לשבת תשובה 183
לדבר הלכה 190
דברי אגדה לאחר הפלפול 197
דרוש יב לשבת הגדול 206
מענינא דיומא 210
ועתה נבוא לדבר הלכה 213
דברי אגדה לאחר הפלפול 221
דרוש יג 226
לדבר הלכה 233
דברי אגדה לאחר הפלפול 239
דרוש יד לשבת הגדול 245
לדבר הלכה 249
דברי אגדה לאחר הפלפול 257
דרוש טו לשבת תשובה 260
לדבר הלכה 267
דברי אגדה לאחר הפלפול 275
דרוש טז לשבת הגדול 279
לדבר הלכה 286
דברי אגדה לאחר הפלפול 291
דרוש יז לשבת חשובה 296
לדבר הלכה 301
דברי אגדה לאחר הפלפול 308

דרוש יח לשבת הגדול 314
לדבר הלכה 319
דברי אגדה לאחר הפלפול 325
דרוש יט לשבת תשובה 331
לדבר הלכה 340
דברי אגדה לאחר הפלפול 348

הקדמת המחבר

הנה לבי יהגה אימה פן אשמע אחרי קול רעש גדול וירגנו באהליהם ויפטירו בשפה לתמוה לנפש אדם כמוני. המבלי אין גברים ואין ספרים בישראל די והותר. כי זה בא להוסיף. ועל הראשונים אנו מצטערים להבין עמקי דבריהם ועל האחרונים כי רבו מאוד ופן יהי' שמי משמות הנרדפין והנעלבין. אמנם כן לא אל חסרי הדעת הנם הכסילים אשר את כל רוחם יוציאו ואך זה דרכם כסל למו לשפוך בוז על נדיבים ויתעו בתוהו לא דרך. ואם כי נבערו מדעת. ואין להם חלק בתבונה על כל זה ידרכו לשונם לשום תהלה בזולתם וחכמים בעיניהם משבעה משיבי טעם. לא אליהם אשים **דברתי** כי להם דברי לא יועילו מאומה. אך להאישים זכי הרעיון אשר רק להאמת מטרת כוונתם. וכבוד חבירם חביב עליהם כשלהם ונמלכים בקונם טרם יוציאו מלתם היקר מסלע להם אגלה תעלומות לבי ואחשוף סרעפי לבבי ואען ואומר שמעונו אדוני. לא גבה לבי ולא רמו עיני לעלות מרום הרים כי אעבור בתוך מחברי ספרים. ומה אנכי לבוא בקהל ארזי לבנון ידעתי מך ערכי אך רעיוני על משכבי סליקו ימי חלפו ועברו כענן כלו בלא חמדה מלא דוי רעל שתיתי ומלא כף נחת לא רויתי צללי ערב נטו ואני אנה אני בא לא זכיתי לבן אשר יעלה את נשמתי ישפוך שיחו לפני אמרתי לנפשי אולי אזכה לחיות חיי רוחי בעדן יקר עוה"ב הן דרשתי לפני קהל ועדה בשבתא דרגלא דברי אגדה ופלפול הלכה ונודע מספרים הקדושים ה"ה הספר חסידים בסי' שס"ב ובשבט מוסר ובשו"ת פנים מאירות בהקדמתו והב"ח וצל"ה בהקדמה שכל המחדש איזה חידושי תורה יכתבהו על הספר בדיו למען יעמוד ימים רבים. ומעשה ידי עשתנותיו לא יהי' טובעין בים הנשיה. והנני מחלה ומבקש לכל מעיין אף אם ימצא איזה משגה כחק האנושי אשר לא ימלט מזה ידינוני לכף זכות וגם אם כבר קדמוני בכל זה ובאמת כל דבר הישר כהיום הזה נמצא כבר בספרים ספונים וטמונים. אך בזה שחברתי וצרפתי הדברים שיהי' לכל דרוש קישור וחיבור יחדיו ידובקו אהי' כמרימי עול מעל לחייהם אשר יצטרכו לעת מצוא לדרוש הלא כה דברי הצעיר נבער מדעת ואפס מזימה לא מטוהר לגשת אל הקודש פנימה. אך רשמתי זה לאנשים כערכי ולפחותי ערך ממני והצדקה מאלקי ישעי יגל לבי בישועתו אשר עזרני עד כה להוציא מחשבתי מכח אל הפועל וכן יהי' בעוזרי ויסמכני בימין צדקו שאזכה גם לגמור הח"ש שו"ת "שדה יהושע" אשר החילותי לסדרו לדפוס ויהא רפוא דאימא מלתא דתתקבל ולא אבוש ולא אכלם בזה ובבא ואזכה ללמוד וללמד לשמור ולעשות אכי"ר:

ולטוב אזכור את האשה חכמת לב אשר עמדי הרבנית הצנועה מרת **חנה** תחי' בת הגביר המפורסם ירא ד' מוה' **אברהם מרדכי** ז"ל מסערעט. אשר כל מטרתה וחפצה להקל ממני עול טרדות הזמן. לתור לי מנוחה למען אוכל להגות בתורת ד'. וכעל גמולות ישלם לה בעל הגמול. תאריך ימים ושנותי' בנעימים:

אנא ד' השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את בתי יחידתי הצנועה המשכלת מ' **ברריינדלר הענא** תחי' ואת בעלה הוא חתני היקר המופלג החריף המושלם מוה' **יצחק מאיר אינגבער** נ"י ויהי נועם ד' עליהם ויברך את יוצאי חלציהם המה נכדי היקרים המסולאים בפז והושע להם בכל צורכיהם והרם קרנם בכבוד בעושר והצלחה. ומברכתך אדון כל יתברכו מטיבי אצילי עדתי קרואי מועד אנשי שם דפה"ק רישא אשר הנני חונה בצילם זה טו"ב שנים הרם נא קרנם בכבוד והרכיבם על במתי האושר והעושר יהי שלום בחילם ושלוה בארמנותם יאריכו ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים כעתירת עבדך המדבר ברתת בלב נשבר ונדכה.

יהושע העשל וואללערשטיין ראבד"ק רישא יע"א.

מגלת יוחסין

הנה בעת עלתה בדעתי להדפיס איזה דבר מחידושי אשר חנני ה' אמרתי אם אזכה לזה לראות פרי מעשה אצבעותי יוצאים מתחת מכבש הדפוס אז אסדר מגילת יוחסין שלי. וכעת אמרתי עת לעשות לד' לרשום הסדר יוחסין שלי הנמצא ת"י כתוב מדור דור מאבותי הגאונים נ"ע. והתועלת ידוע שהיא למען דור אחרון בנים יולדו ידעו מי הם צור מחוללם זרע קודש מחצבתם וכן צוה הגאון מוה' שעפטיל הלוי בן השל"ה הקדוש זצלה"ה בצוואתו אשר בספר יש נוחלין ליכתוב כל איש לזרעו אחריו סדר יוחסין בית אבותיו לזכר עולם. וגם כבוד חתני היקר המופלג החריף מוה' יצחק מאיר אינגבער נ"י עשה כמה הוספות בעת העתקתי המגילת יוחסין ליתנו לדפוס וציין ההוספות בציור כזה [ ] כי הוא בקי בסדר היחס. וזה החלי בעזה"י:

[**א**] אאמו"ר הרב הה"ג מוה' יצחק חיים וואלערשטיין ראבד"ק רישא. בן ה"ה הרב הה"ג מו"ה יהודא ליבש ז"ל האבד"ק סטריזוב. בן ה"ה הרב הנגיד מוה' אברהם שבתי ז"ל מבראד בן ה"ה הרב הגאון מופת הדור מוה' יהודא ליב ז"ל האבד"ק דוקלא ויערוסלב. והניח ששה חיבורים בכת"י. בן הקדוש וטהור מוה' זאב וואלף מדאברין נכד הגאון מאור הגולה התוספות יו"ט ז"ל [בן הרב מוה' נתן הלוי העליר בן הרב הגאון מוה' משה וואלערשטין רב על כל מדינות אשכנז]:

[ב] אא"ז הרב הה"ג מוה' יהודא ליבש אבד"ק סטריזוב אשתו הרבנית מ' רחלי ע"ה בת הרב הה"ג מוהר"ר יחזקאל צבי בלומענפעלד אבד"ק רישא הנזכר לקמן אות (ח):
[ג] א"ז מ' שפרה אשת הרב הנגיד ר' אברהם שבתי מבראד הנ"ל. בת הגביר ר' בעריל צעלניקר מבראד ולו עוד בנות האחת כלתו של הגאון מקרעמניץ ובנה הי' הגאון האבד"ק ראווא מוה' לוי יצחק ז"ל. והשני' כלתו של הגאון האבד"ק סוקאהל:
[ד] א"ז הגאון אבד"ק דוקלא ויערוסלב מוה' יהודא ליב הנ"ל חתן הגאון מוה' זכריה מענדל פרענקיל אבד"ק יערוסלב. בן הגאון מוה' מאיר פרענקיל אבד"ק מעזריטש. בן הרב מוה' ליבש. בן הגאון מוה' יצחק מאיר פרענקיל. בן הגאון תפארת דורו מוה' יונה בעל קיקיון דיונה. בן הגאון מוה' ישעיה תאומים. מצאצאי מהרש"ל מזרע ב"ד:
גם הי' א"ז מהז"מ הנ"ל נכד הש"ך זצ"ל (מ' ישעי' תאומים בן הג"מ יעקב מליקווי שהי' בן השר שאול וואהל וחתן בן המהרש"ל (הגהות הגאון ר' יוסף לעויענשטיין נ"י אבד"ק סעראצק):
הגאון הש"ך. בן הגאון מוה' מאיר כ"ץ בעל המחבר גבורת אנשים אבד"ק מאהליב. בן הגאון מוה' משה כ"ץ אבד"ק דאנהויזען במדינת בייערן:
אשת הגאון הש"ך. בת הרב הגביר מוה' וואלף ראש ומנהיג בק"ק ווילנא אחי הגאון מוה' משה אבד"ק לובלין בעל מהד"ב בני הגאון מוה' יצחק ר' בינמש הנזכר לקמן אות (יב) (לוחות זכרון צד מ"ג וצד ס"ה)]:
[ה] א"ז הגאון מוה' זכריה מענדל פרענקיל אבד"ק יערוסלב הנ"ל חתן הגאון מוה' ליבש אבד"ק יערוסלב. בן הגאון מוה' שמעלקא אבד"ק טארנא. בן הגאון מוה' יהושע הארוך. בן הגאון ר"ר פנחס הורוויץ גיסו של הג' רמ"א והי' בפראג מקודם ובנה הפינחס שול.
[הג' ר' פנחס הורוויץ הי' אבד"ק פולדא. בן הרב הגאון מוה' יעקב ישראל הלוי איש הורוויץ. בן האלוף החכם המפורסם בדורו מוה' אברהם משולם זלמן הלוי איש הורוויץ מק"ק פראג. בן ה"ר ישעי' הלוי הורוויץ מעיר הורוויץ במדינת בעהמען (אבי הגאון מוה' שבתי שעפטיל הלוי איש הורוויץ. אבי הגאון הקדוש מוה' אברהם הלוי. אבי הגאון הקדוש מוה' ישעי' הלוי בעל השל"ה זצ"ל) חותר מגזע רבינו יצחק הלוי. בן רבינו פנחס הלוי ז"ל אחי ה"ר אהרן הלוי נשיא הלוים מברצלונא בעל החינוך ובדק הבית (מגילת יוחסין למהר"ל מפראג דפוס ווארשא צד כ"ט)]:
ו א"ז הגאון קיקיון דיונה חתן הגאון מוה' מאיר אבד"ק בריסק. בן השר וגדול בישראל מוה' שאול וואהל. בן הגאון מוה' מהר"י מינץ בעל הדרשות. בן מהר"ם פאדווא בן הגאון מ' אברהם. בן הגאון מ' יצחק קאצינעלבויגין. חתן הגאון מהר"י מינץ בעל שו"ת בימי

תה"ד [הגאון מהר"מ פאדווי חתן (בן ט"ס) הג"מ אברהם מינץ בן (חתן ט"ס) הגאון מהר"י מינץ:
המהר"ם פאדווי הי' בן הג"מ יצחק קאצינעלבויגען (הגהות הגר"י ל"ש):
הג"מ מאיר אבד"ק בריסק. חתן הג' הק' מ' פנחס הורוויץ גיסו של הרמ"א הנ"ל (תולדות אנשי שם צד כ"ו):
בניו של הג"מ מאיר וואהל אבד"ק בריסק [א] הגאון מוה' יהודא קאצינעלבויגען [ב] הגה"ג המפורסם מוה' משה קאצינעלבויגען אבד"ק מעלמא אבי הג"מ שאול ק"ב אבד"ק פינטשוב [ג] הרבנית מ' בילא ע"ה אשת הגאון בעל קיקיון דיונה [ד] הרב המופלג בתורה מ' ביינוש ק"ב חתן הקצין מוה' יעקב דעלטש מלאדמיר [ה] הרב המאוה"ג החסיד מוה' ישראל ק"ב אבי הגאון החסיד מוה' שלמה זלמן ז"ל [ו] הצנועה מ' אסתר אשת הנגיד מוה' אברהם אשווייג ז"ל [ז] הרבנית מ' דבורה אשת הגה"ג מוה' נחום אבד"ק סלוצק [ח] הרב המופלג בתורה ובחסידות מוה' יהודא קאצינעלינבויגען (שנקרא ע"ש אחיו הג' שמת בקיצור ימים ר"ל) גיסו של הש"ך. חתן הקצין המפורסם מוה' בנימין זאב וואלף מווילנא [ט] הרבנית מ' ניסלא אשת הג' מוה' משה אב"ד בקלויז דבריסק פלוצק ולוצק.
בן הג"מ פסח בהג"מ תנחום כ"ץ בה"ג בעל שארית יוסף (עיר תהלה צד קנ"ד)
ז לוקחי בנותיו של א"ז הגאון ר' זכרי' מענדיל פרענקיל אבד"ק יפרסלוב הנ"ל הי' הגאון מוהרי"ל אבד"ק דיקלא הנ"ל. והגאון ר' הירץ חריף האבד"ק יערוסלב. והגאון ר' ישראל קעזיש אבד"ק פשעווארסק (ובנו הי' הה"ג מוה' יוסף אבד"ק טאמשוב ויאנוב). והרב ר' ישראל לאנדא בהגאון נו"ב ז"ל. והרב ר' איצקל נירענשטיין. ובן אחד הרב אבד"ק ססאשוב ז"ל:
ח אא"ז הה"ג מוה' יחזקאל צבי הירש בלומענפעלד אבד"ק רישא הנ"ל אות (ב) בן הגאון מוה' יצחק חיים בלומענפעלד אבד"ק רישא (אחי הרב ר' בעריש מדובנא). בן הגאון מוה' יהושע העשיל אבד"ק זמיגראד בן הגאון מוה' הירץ אבד"ק דובנא. בן הגאון מוה' הירש אבד"ק הלברשטאם בן הגאון ר"ר הירץ אבד"ק לבוב. בן הגאון מוה' ישראל אשכנזי אבד"ק הילדסהיים. בן הגאון מוה' וואלף אבד"ק הנ"ל וק"ק אליק. נכד הגאון רמ"א ושארית יוסף זצל"ה:
ט א"ז הה"ג מוה' יחזקאל צבי הירש אבד"ק רישא. אשתו מ' יוטא דינה בת הרב ר' מרדכי ברז"פ מבראד בן הרב הג' ר' זלמן פערלס מבראד. בן הרב הצדיק ר' מאיר הכהן בן הגאון מוה' משה אבד"ק טארנאפאל. בן הגאון מוה' מאיר ראפופורט (על מצבת הג"ר משה

חקוק כזה כ"ו אדר מת משה רבינו ממשה ועד משה לא קם כמשה הגאון החסיד מוה' משה הכהן.):

אשת הרב הצדיק ר' מאיר הכהן בת הרב ר' זלמן מק' באר ז"ל:

[הג"מ מאיר ראפופורט אחיו הי' הגאון ה"ר שמחה. בני הג"מ נחמן הנ' לקמן אות (כ"ט) (הגהות הגר"י ל"ש) הג"ר מאיר ראפפורט הי' פו"מ דק"ק לבוב. חתן הגאון מוהר"ר שמואל שמעלקא האבד"ק אסטראה. בן הגאון ה"ר מאיר ז"ק האב"ד ור"מ דק"ק לבוב ב"ר אברהם הנ' לקמן אות (נ):

בניו של הגאון מוה' מאיר ראפופורט [א] הגאון ר' יצחק הכהן ר"פ אבד"ק אסטראה [ב] הגאון מ' משה אבד"ק טארנאפאל הנ"ל [ג] הגאון מוה' ברוך אברהם הכהן ר"פ האבד"ק פיורדא. הוראדנא. ווילנא [ד] הגאון מוה' ישראל הכהן ר"פ האבד"ק ביחאווי (אנשי שם סי' שנ"ב)]:

י א"ז הרב ר' מרדכי ברז"פ מבראד הנ"ל. חתן הגאון ר' הירץ ר' איסרש אבד"ק ראווא. בן הגאון מוה' משה מבראד בן הגאון ר"ר הירץ אבד"ק לבוב ז"ל. הג"מ משה מבראד חתן הרב ר' יעקב מבראד נכד הגאון ר"ר העשיל:

הגאון ר"ר הירץ אבד"ק לבוב אחי הג"מ יעקב אשכנזי אבד"ק יערוסלב:

יא א"ז הרב הג' ר' זלמן פערלש מבראד הנ"ל חתן הגאון מוה' יצחק האבד"ק הורובשיב (בנו הי' הג"ר מרדכי אבי הגאון ר' סענדיר מסאטנוב וחתן התב"ש זצ"ל) בן הגאון מוה' מענדל מרגליות אבד"ק פרעמיסלא. חתן הגאון מוה' מרדכי מרגליות מקראקא. נכד הגאון מוה' יעקב מרגליות בימי תה"ד ונכד הגאון מוה' מאניש אבד"ק ווילנא. בן הגאון אפי רברבי זצ"ל:

[הרב מוה' יצחק אבד"ק הרובשוב (הובא בליקוטי שושנים. מחותנו של התב"ש) בן הג"מ מענדיל מרגליות אולי הי' בן בן בנו. כי ר' מענדל מרגליות מפרעמיסלא. נפטר שם תי"ב. אבל הכא יש עוד ט"ס. כי ה"ר מרדכי (אבי הג"מ סענדר מסאטנובא הי' בן הג"מ מאניש. וה"ר מאניש הי' חתן התב"ש. ר' ממנדל מרגליות הי' בן הג"מ יואל פייבש וחתן ה"ר משה מרדכי מרגליות בעהמ"ח ס' חסדי ה' בהג"מ שמואל מפוזנן. בהג"מ אייזק. בהג"מ יעקב. וה"ר מאניש הי' בן הג"מ יצחק מיאברוב חתן ר' מאניש חיות. נכד ר' מאניש מווילנא (הגהות הגר"י ל"ש)]:

יב א"ז הגאון ר' הירץ ר' איסרש אבד"ק ראווא הנ"ל חתן הרב ר' איסר פרנס דד"א. (אחי הרבנית מ' וויטל אשת הגאון ר' סענדר שור בעל תבואות שור). בן הרב ר' מרדכי ר'

ליבש ראש מדינה. בן הגאון מוה' איסר. בן הגאון מוה' משה אבד"ק לובלין בע"מ מה"ד בתרא. בן הגאון מוה' יצחק ר' בנימש אבד"ק קראקא. בן הגאון מוה' יוסף זצ"ל:

ר' איסר חותנו של ר' הירץ הי' לו בת ובעלה הי' הרב ר' משה פנחס אבד"ק סווירז אבי הגאונים ר' יוסף ור' שמואל אבד"ק פוזנא. הג"מ יצחק ר' בנימש. בן הרב מוה' שמחה בונם. בן הגאון הגביר מוה' אברהם מייזלש. בן הג"מ יוסף מייזלש (מפלת ע"ה צד ד' עד ח'):

הרב ר' משה פנחס אבד"ק סווירז בן הרב הגביר ר' אברהם ב"ר חיים (חיימש) פו"מ דד"א:

הרה"ג ר' אברהם חתן ה"ר יוסף אבד"ק אפאטשני, בן מוה' צבי הירש פו"מ בזאלקווא. בן הג"מ אפרים פישל מליקבא הנ' לקמן אות (מא):

הגאון ר' יוסף אבד"ק פוזנא הי' ג"כ אבד"ק זאלקווא חתן הגאון בעל הנודע ביהודה:

הג"ר שמואל אבד"ק פוזנא הי' ג"כ אבד"ק פשעוורסק טרנאפול בע"מ שו"ת בית שמואל אחרון:

אחותם של הגאונים ר' יוסף ור' שמואל אבד"ק פוזנא אשת הג"מ יוסף תאומים אבד"ק בורשטין (הגרן בק' דור ישרים הערה נ"א):

בניו של הרב ר' מרדכי ר' ליבש [א] אשת הג"מ אלכסנדר שור בעמח"ס תבואת שור [ב] הג"מ אברהם אבלי אבד"ק זאלקווי חתן הקדוש מוה' יצחק מזאלקווי (הגה"ק ר' אברהם אבלי רב דק"ק פראנקפורט הנ"ל אות (לה) בן הג"ר צבי הירש אבד"ק אלשטאט ומעזריטש. חתן הג"ר מרדכי גינצבורג אבד"ק בריסק דליטא. בן הג"מ בנימין וואלף גינצבורג. חתן הג"מ מרדכי יפה אבד"ק פוזנא בעל המחבר עשרה לבושים:

הג"מ מרדכי גינצבורג אבד"ק בריסק חתן הק' ר' יצחק מזאלקווי הלזה) [ג] אשת הקצין מוה' יעקבקא מזאלקווי דובנא נכד המהר"ם מלובלין [ד] הקצין הפרנס דד"א מוה' ישראל איסר [ה] אשת הג"מ יצחק הכהן ראפפורט מאוססראה (הגרן צד נ"ב)]:

יג א"ז הגאון מוה' איסר הנ"ל חתן הגאון מוה' אברהם. בן הגאון מוה' ליטמאן. חתן הגאון מהר"מ מלובלין ז"ל [הג"מ אברהם הי' אחי הגאון מוה' יצחק אייזיק אבד"ק טיקטין. והגאון מוה' כתריאל זקינו של הרב סדר הדורות. והגאון מוה' יעקב מלובלין. והגאון מוה' בנימין וואלף בע"ס נחלת בנימין (הג"מ בנימין וואלף בע"ס עיר בנימין הנ' לקמן אות (לה) בן הרב מ' שמואל דרשן מלובלין. בן הגאון בעל נחלת בנימין). הגאון מוה' לוטמאן הנ"ל נקרא בשמו אליעזר ליפמאן היילפרין גבאי מלובלין. בהגאון מוה' אברהם

היילפרין אבד"ק לבוב בעהמ"ח אהבת ציון עה"ת. בן הגאון מוה' משה היילפרין אבד"ק בריסק בעמ"ח ספר זכרון משה עה"ת בהג"מ אליעזר זבולין היילפרין (הגרן דף מ"ז)]:

יד אשת הגאון מוה' משה בעל מהד"ב הנ"ל בת המהרש"א הגאון המהרש"א הי' בן הגאון מוהר"ר יהודא הלוי חתן הגאון מוה' משה אשכנזי מפוזנא. אשתו הגבירה מרת איידיל היתה בת הגאון מוה' משה ליפשיץ (היילפרין) אבד"ק בריסק בעמח"ס זכרון משה הנ"ל. חתן הגאון מוה' ליב מגלוגא בהגאון מוה' ליפמאן אבד"ק שורבלין. חתן הגאון מוה' יוסף קרא אב"ד בעשרה ק"ק שבפולין בהגאון מו' יהודא קרא אב"ד ור"מ דגלוגא בהגאון מוה' אביגדור קרא אב"ד ור"מ דק"ק פראג דודו של הב"י. ובן אחותו של מהר"ל מפראג הזקן:

הג"מ יהודא הלוי הנ"ל הי' חתן ה"ר העלמאן ב"ר חיים מווירמייזא. בן בנו של הגאון מוה' יהודא ליוואי הזקן. מגזע הגאונים המיוחסים לאדונינו דוד בן ישי בניו של המהרש"א המה [א] הגאון מוה' משולם זלמן [ב] הגאון מוה' אברהם [ג] בתו אשת הגאון מוה' יצחק סג"ל בהגאון מוה' שלמה חריף סג"ל אבד"ק לבוב לאדמיר [ד] בתו אשת הגאון מוה' משה. אבד"ק לובמלא לובלין בעל מהד"ב הנ"ל [ה] אשת הגאון מוה' שלמה שפירא. (מגילת יוחסין למהר"ל מפראג הנ"ל בתולדות המהרש"א)]:

טו א"ז הגאון מוה' יוסף חתן הג"מ בונם. בן הגאון ר' אברהם מייזלש חתן הרמ"א זצ"ל. [הג"מ בונם הי חתן הגאון הרמ"א זצ"ל ואשתו נקראת דרעזיל. (מפלת עיר הצדק דף ד' עד ח')]:

טז אשת הרב ר"ר הירץ אבד"ק לבוב. אמו של ר' משה הנ"ל (אות ו') בת הגאון מוה' משה פנחס חריף אבד"ק לבוב. בן הגאון מוה' שלמה אבד"ק פולנאי ולבוב נכד הגאון מוה' משה חריף אבד"ק לבוב. אשר הגאון ר' שעפסיל הי' חתנו:

[הג' ר' משה פנחס חריף מלבוב הי' בן הרב מוה' ישראל חריף נכד הג"מ משה חריף סג"ל מאולינאב שהביאו הט"ז. בהג"מ שלמה אבד"ק פולנאי לבוב. (הגהות הגר"י ל"ש)]:

יז א"ז הג"ר שלמה אבד"ק פולנאי ולבוב חתן הגאון ר' נטע כהנא אבד"ק אוסטרא [ר' נטע כהנא מאוסטרהא הובא בלב ארי' עה"ת בן הג"מ מרדכי בעל צאן קדשים (הגהות הגר"י ל"ש)]:

יח א"ז הגאון מו' משה פנחס חריף אבד"ק לבוב חתן הגאון מו' שמעון אבד"ק יאזלאוויץ. בן הגאון מו' אברהם שרענציל בע"מ איתן האזרחי בן הגאון מוה' ישראל יחיאל מקראקא [הג"מ ישראל יחיאל הי' אבד"ק קראקא בן הגאון ר' ארי' ליב כהנא רפאפורט אבד"ק פראג:

הגאון בעל איתן האזרחי הי' חתן הג"מ מרדכי שרענציל בהרב הגאון מו' יצחק שרענציל אבד"ק לבוב שבנה בהכ"נ בלבוב (אנשי שם סי' י"ב):
הג"מ מרדכי שרענציל הנ"ל הי' חתן הגאון מוה' יוסף כ"ץ בעל המ"ח ספר שו"ת שארית יוסף. בן הג"מ מרדכי גרשון בן הקדוש הג"מ חיים. בהג"מ יצחק אב"ד במגורשי גלאטא ופעָרא אשר בקושטנדינא. בהג"מ עקיבא כ"ץ ס"ט אבד"ק סלאניקי מגולי ספרד. אשת הגאון מ' יוסף כ"ץ בעהמ"ח ספר שו"ת שארית יוסף הרבנית מ' שפרינצא בת הגביר הקציו מו' ר' משה ר' עבריש ראש ומנהיג דק"ק קראקא והמדינה. בן הגדול בתור' נדיב ועושה חסד מו' אברהם עבער אלטשולר חוטר מגזע חסידי פרובינציא:
אשת הגביר ר' משה ר' עבריש מרת חנה בת הג"מ אליעזר טריביש אב"ד ור"מ בעיר שלעטשטאדט בארץ עלזאס. (הגרן בק' דור ישרים צד כ"א וכ"ב)]:
יט א"ז הגאון מוה' שמעון הנ"ל אבד"ק יאזלאוויץ חתן הגאון מו' מאיר אבד"ק בריסק בן הגאון ר' שאול וואהל נכד מהר"ם פדווא זצ"ל:
כ א"ז הרב ר' יצחק אבד"ק הרובשוב חתן הרב ר' סענדר בעל תבואות שור ז"ל בן הרב ר' אפרים מגיד מזאלקאווי. בן הגאון ר' ליב שור. בן הגאון ר' אברהם שור מלבוב. בן הגאון ר' שמואל שור. בן הגאון ר' הירש שור. נכד הרב ר' יוסף בכור שור בעל התוס':
ר' הירש שור הנ"ל הוא אבי הרב תורת חיים ותב"ש ישן:
[הג"מ הירש שור אבי הג' בעל תורת חיים הנ"ל. בן הגאון מוה' משה אפרים זלמן שור ממדינת מעהרין:
אשת הגאון ר' הירש שור הרבנית מ' רבקה בת הגאון הצדיק מו' ישראל ר"מ דק"ק לובלין. בן הגאון שר הסור' רבינו שלום שכנא אבד"ק לובלין והגליל בן הרבני מו' יוסף ז"ל:
בניו של הגאון ר' הירש שור [א] הגאון מוה' אפרים זלמן שור בעהמ"ח תבואת שור על ד' ש"ע [ב] בתו הרבנית מ' מרגלא אשת הרב המפורסם מ' ליזר אשכנזי. בן הרב מו' משה אשכנזי [ג] בתו מרת ריזל אשת הגאון ר' ישראל מייזלש בהג"מ אברהם [ד] הגאון מו' שמואל שור הנ"ל [ה] הגאון הגדול מו' אברהם חיים שור אבד"ק סאטניב ולבוב בעמ"ח ס' תורת חיים וצאן קדשים (עיר תהלה צד קנ"ג):
אשת הג"מ משה אפרים שור ממדינת מעהרין בת ה"ר פרץ מקראקא נכד ה"ר פרץ מקוסטאנץ באשכנז (הגהות הגר"י ל"ש):

א"ז הגאון ר' צבי הירש אבד"ק אלטשטאט ומעזריטש הנ"ל לעיל אות (י"ב) הי' בן הרב המה"ג ר' אליעזר. חתן הג"מ צבי הירש שור מקראקא. בן הגאון בעל תורת חיים וצאן קדשים:

אשת הג"מ צבי הירש שור מקראקא מ' חוואליש בת הגאון הקדוש מ' נתן שפירא אבד"ק קראקא בעל המגלה עמוקות זצ"ל]:

כא א"ז הרב ר' אפרים מגיד מזאלקווי חתן הג"מ סענדר בן הגאון מו' מאיר ר' נתנעס ר' איצלש אבד"ק בריסק חתן הגאון ר' יעקב תעמרלש (אחי הרל"ח) בן הגאון ר' מאיר טיהוזין נכד הרמ"א ומהר"ל מפראג ור"ש שכנא עיין תב"ש סי' י"ז ונכד הגאון מוה' תנחום גרויס שוך [הגאון ברל"ח בעל הגהות על ד' טורים הנקראים חידושי מהרל"ח. אחי הגאון מו' אליקום גץ חד מראשי בני ישיבה דק"ק פוזנן, והגאון מוה' עקיבא מהציפלאץ (כלילת יופי ח"ב דף קכ"ד)]:

כב א"ז הג"ר אברהם שור חתן הגאון מוה' גרשון בן הגאון מו' אברהם מייזלש. בן הגאון מוה' אליהו אורינגל מלבוב. בן הגאון מו' גרשון מפוזנא זצ"ל:

כג א"ז הגאון ר' ליב שור חתן המפורסם ר' הירש ר' בערמש. חתן הג"ר איצק שרענציל ר' מאיר ליוויש הי' אביהם של ר' הירש ור' בערמש חתנו:

כד א"ז הג' מו' יצחק חיים בלומענפעלד הנ"ל אות (ח) אבד"ק רישא. אשתו הרבנית מרת שיינדל. בת הרב ר' זלמן פרנס דד"א מרישא. בן הגאון מו' שמואל אבד"ק טיסמניץ בן הרב ר' מרדכי ראש מדינה. בן הגאון מוה' משה אבד"ק טורבין. בן הגאון מו' שמואל אבד"ק פודהייץ נכד הגאון מו' שלום שכנא אבד"ק וויען. ונכד הגאון מוה' שלום שכנא אבד"ק לובלין זצ"ל. אשת הרב ר' מרדכי ראש מדינה. בת הרב ר' שמואל. בן הרב ר' אברהם ר"מ מטיסמניץ:

אשת הרב ר' שמואל בת הגאון מו' משה בן הגאון בעל המג"ש ז"ל:

אשת ר' זלמן פרנס דד"א מרישא. בת הרב ר' יונה מפרעמיסלא בן הרב מו' עזריאל ז"ל:

[הגאון מ' משה בן המג"ש הי' דיין ראשון בק"ק קראקא חתן הגביר הראש והקציו הרב הגדול מו' מרדכי ה"ר פרנס עיר קראקא והמדינה (כלילת יופי ח"ב בתולדות המג"ש)]

כה א"ז הגאון מו' יהושע העשיל אבד"ק זמיגראד הנ"ל אות (ח') אשתו הרבנית מ' בלימא בת הגאון מו' יוסף לאנדא אב"ד קלויז אפטא. בן הרב ראש מדינה ר' יחזקאל מאפטא בן הרב הג' ר' הירש וויטעליס. בן הגאון מו' יחזקאל פסח על רגלו. בן הג"מ יצחק לאנדא אבד"ק קראקא בן ה"ר וואלף נכד הגאון בעל האגור זצ"ל ר' יחזקאל פסח בן ר' יצחק לאנדא אבד"ק קראקא:

זה טעות כי ר' יצחק לאנדא מקראקא הי' בן בנו ר' הירש וויטעס מאפטא רק הי' חתן ר' יצחק שפיצקאפ מאפטא רבו של אברהם ברודא (הגהות הגר"י ל"ש)]:

כו הגאון ר' יוסף אב"ד קלויז אפטא הי' לו בן אחד הגאון מוה' אליעזר אבד"ק אפטא ושלש בנות. האחת אשת א"ז מוהר"י העשיל אבד"ק זמיגראד השני' מ' דיניש אשת הגאון מ' מרדכי צבי אבד"ק הארחוב בהגאון מהאמבורג השלישית מ' תייטשא אשת הגאון מ' שמעלקא. בן הג"מ ישעי' אחיהם של הג' מוהר"י מהאמבורג והגאון ר' יוקיל מבראד אבד"ק גלוגא:

כז א"ז הג"ר יצחק לאנדא אבד"ק קראקא חתן הרב המפורסם ר' שמחה דאקטור בן הרב הצדיק הרופא מו' יוחנן מגירוש שפניא. בן הרב ר' שמחה מצאצאי הנביא יונה בן אמיתי:

כח איז הגאון מוה' הירץ אבד"ק דובנא הנ"ל אות (ח) אשתו הרבנית מ' פרידל בת הרב ר' יעקב מבראד בן הרב ר' יצחק אבד"ק הנ"ל. בן הגאון ר' בעריש אבד"ק הנ"ל. בן הגאון ר"ר העשיל אבד"ק קראקא. בן הג"מ יעקב אבד"ק לובלין. בן הג"מ אפרים נפתלי הנקרא ר' הירש לאדמירר אבד"ק לובלין. נכד מהר"י ווייל:

להג"מ יעקב באב"ד מבראד עוד בנות. אחת מ' רייצה אשת הגאון מהר"י אבד"ק האמבורג השני' מ' מרים אשת הג"מ חיים אברהם אבד"ק פודקאמין השלישית מ' מלכה אשת הג"מ בעריש. ובניו הי' הרב ר' שמואל ר' יעקלש. וה"ר יצחק ר' יעקלש:

הגאון מו' יעקב אבד"ק לובלין חתן הרב ר' שאול וואהל זצ"ל:

הג"מ הירש לאדמירר. כן הג"מ יונה אבד"ק בומבורגא בן הג"מ יעקב ווייל אבד"ק דונאווערט ומדינת בייארין. בן הג' מוה' מאיר אבד"ק אולמא. בן רבינו יעקב ווייל אבד"ק נירנבורג בע"ס מהר"י ווייל (עיר תהלה צד קפ"ט) (א"ז הגאון בעל נחלת בנימין הנ"ל אות (יג) הי' חתן הגאון ר' יעקב אבד"ק לובלין הנ"ל:

א"ז הגאון מוה' אברהם אבלי הכהן בעל זכרון אברהם הנ' לקמן אות (לה) הי' נכד הגאון מהר"י אבד"ק האמבורג. כמו שכתב הג' ר' יוסף שאול הלוי נאטינזאהן ז"ל אבד"ק לבוב במכתבו לספר זכרון אברהם הנ"ל)]:

כט איז הגאון מוה' הירש אבד"ק האלבערשטאט הנ"ל אות (ח) אשתו הרבנית מ' יענטא בת הגאון ר"ר שמחה ראפופורט הכהן אבד"ק לובלין. בן הגאון ר' נחמן ליפשיץ אבד"ק דובנא ובעלזא. בן הגאון מוה' מאיר אבד"ק הנ"ל [הגר"ר שמחה רפאפורט הי' אבד"ק דובנא. הורדנא. לובלין. ומשם נקרא לאבד"ק לבוב אבל חלה באם הדרך בעיר שעברשין ונפטר שם ביום ז' אב תע"ז:

בניו [א] הגאון מוה' חיים כהן רפאפורט אבד"ק זיטל סלוצק לבוב. [ב] הגאון מוה' בנימין הכהן רפאפורט בעל המחבר גבולות בנימין עה"ת [ג] הגאון מו' גרשון רפאפורט אבד"ק אייבערענהיים מגענצא [ד] הג"מ נחמן כ"ץ רפאפורט חתן הקצין מוה' דוד כתבן מזאלקווי חתן רבינו הש"ך. [ה] הג"מ יוסף הכהן ר"פ ראבד"ק מינסק. [ו] הג"מ שלמה הכהן ר"פ אבד"ק חעלמא. [ז] הג"מ ישראל רפאפורט אבד"ק וואלקוויסק. קאלוויריי. [ח] הג"מ צבי הירש אבד"ק ווילקאוויסק בפולין [ט] הג"מ זאב וואלף אבד"ק באר. [י] ה"ר גבריאל [יא] אשת הג"מ צבי הירש מהלבערשטאט הנ"ל. [יב] אשת הג"מ אריה ליב אבד"ק נאווהרדק. וויטעבסק. [יג] אשת הג"מ מאיר גינצבורג אבד"ק וויזין. [יד] אשת הג"מ שלמה זלמן אבד"ק ביאלא. [טו] אשת הג"מ חיים יהודא ליב הלוי איטינגא אבד"ק לבוב (אנשי שם סי' תקמ"ה ובהערות):

הגאון מו' מאיר (אבי הג"מ נחמן אבד"ק דובנא) הי' אבד"ק חעלמא. בן הג"מ משה ירמיה גרשון ר"מ בווינא. בן האיש האלהי קדוש יאמר לו מוה' שמחה בע"מ קול שמחה במוה' גרשון כהן רפא איש פורט:

אשת הג"מ מאיר אבד"ק חעלמא הרבנית הנדיבה מ' ליפשא (ועל שמה נקרא הג"ר נחמן בנה אבד"ק דובנא בשם "ליפשות" ושמו האמיתי הי' כ"ץ ראפופורט) בת האלוף הגדול מו' נחמן שרענצילש. בן הגאון הגדול מו' יצחק שרענצילש אשר בנה בהכ"נ בלבוב:

אשת הג"מ נחמן שרענצילש הגבירה המלומדת בלשונות שונות מרת רוזא בת הקצין מוה' יעקב עבריש ב"ר משה עברלש הנ"ל אות (יח) (הגרן בק' דור ישרים)]:

ל א"ז הג' ר"ר שמחה ראפופורט הכהן אב"ד לובלין. חתן הגאון ר' ישראל שוויניכס מלבוב ולוצק. בן הגאון ר' מרדכי יאליש אבד"ק קראקא:

הג"מ ישראל שוויניכיס אחי הגר"י העפטור מרישא:

לא א"ז הגאון ר"ר הירץ אבד"ק לבוב הנ"ל אות (ח) אשתו השני' בת הגאון ר' וואלף. בן הגאון ר"ר הירש אבד"ק לבוב ולובלין. בן הגאון החסיד ר' זכרי' הנביא. בן הרב ר' בנימן מפוזנא. נכד הרב מהר"ל מפראג [הגאון ר"ר הירץ הוליד מאשתו בת הגאון ר' וואלף, את הגאון ר' צבי הירש אבד"ק הלברשטאט הנ"ל אות (ח) ואת הג"מ ישראל אשכנזי ומאשתו ראשונה בת הגאון ר' פנחס משה חריף הנ"ל אות (טז) הוליד את הג"מ משה [אשכנזי] מבראד חתן הג"מ יעקב [באבד] מבראד הנ"ל אות (י) (הגהות הגר"י ל"ש לאנשי שם סי' תמ"ח תע"ט)]:

לב [הגאון מו' זכריה הנביא הי' חתן אדם כשר וצדיק מפורסם מו' חיים ווירמייז מק"ק ווירמיזא. בן בנו של הגאון מוה' יהודא ליווא הזקן מפראג. מגזע הגאונים הקדושים

המיוחסים לאדונינו דוד בן ישי ע"ה (מגלת יוחסין למהר"ל מפראג) אשת הרב ר' בנימין מפוזנא מ' שרקא. בת החסיד הישיש המעולה ה"ר נפתלי הירש. בן החסיד הג' האלוף מוה' יצחק דרשן דק"ק לבוב. בן ר' אברהם בן אורין ובן אבהן להחסיד האלוף ר' אברהם ר' הערצקש זצ"ל (אנשי שם סי' ש"א)]:

לג א"ז הג"מ נחמן ליפשיטץ אבד"ק דובנא חתן הרב מו' יוסף אבד"ק לבוב. חתן הג' מהר"מ מלובלין. חתן הג' מוה' יצחק הכהן. נכד הגאון מוה' אשר זצ"ל [הגאון מהר"מ מלובלין הי' בן הגדול מוה' גדליהו מלובלין בן הגאון המפורסם מוה' יצחק ר"מ דק"ק לבוב. בן הגאון המקובל מו' אשר לעמיל אבד"ק קראקא לעדת הפולנים:

הג"מ יצחק הכהן הי' אבד"ק קראקא. בן הג"מ דוד שפירא אבד"ק קראקא בע"מ ספר שיר המעלות לדוד (הגרן דף מ'):

בניו של הג"מ נחמן אבד"ק דובנא [א] הגר"ר שמחה הנ"ל [ב] הג"מ מאיר הכהן ראפופורט פו"מ דק"ק לבוב חתן הגאון מוה' שמואל שמעלקא אבד"ק אסטראה. בן הג"מ מאיר ז"ק אבד"ק לבוב [ג] הג"מ גרשון הכהן ראפופורט אבד"ק בעלזא [ד] בתו אשת ה"ר שמואל צבי הירץ. בהג"מ ארי' יהודא ליב אבד"ק בריסק בע"ס שאגת אריה [ה] בתו אשת הגאון מוה' אברהם הלוי עפשטיין אבד"ק ראוונא. רעכניץ (אנשי שם סי' ת"מ)]:

לד א"ז הג"מ בעריש בן הר"ר העשיל חתן הגאון ר' מרדכי יאליש האבד"ק קראקא:

אשת הגאון ר"ר העשיל בת ה"ר אלי' זוטא זצ"ל [לפי דעת בעל כלילת יופי ח"ב דף מ' הי' הרבי ר' העשיל חתן הגביר מוה' משה ר' ליזרש מבריסק דליטא. ובזיוג שני לקח לו לאשה את הגבירה מ' דינה. בת הרב מוה' יהודא ווייל בן השר מוה' שאול ווייל):

לה א"ז הרב ר' יעקב מבראד הנ"ל אות (כח) אשתו מ' ריזל בת הג' מוה' שמואל אבד"ק מעזריטש ורישא. בן הג' מוה' אברהם ז"ל:

[הג"מ אברהם הי' במה"ר נתן וחתן הגאון הגדול מוה' יהושע ר"מ דק' קראקא בה"מ מגיני שלמה ושו"ת פני יהושע. בן הרב מוה' יוסף:

אשת הגאון המג"ש ושו"ת פ"י מרת מרים בת הגאון מוה' שמואל מבריסק דליטא (כלילת יופי ח"ב בתולדות המג"ש):

גם אני יצחק מאיר אינגבער הכותב הוספות להמגלת יוחסין הלזה חתן הגאון המחבר שליט"א. כתבתי במגילת יוחסין למשפחתי הרמה שהנני נצר משרשיו של הגאון המג"ש זצ"ל דור אחר דור:

אדוני אבי הרב הג' המפורסם לשם ולתהלה מוה"ר אברהם אבלי אינגבער שליט"א. בן ה"ר הגביר מוה' אביגדור נ"י. חתן הגאון מוה"ר אברהם אבלי הכהן אבד"ק ראדזין

בעהמ"ח ספר זכרון אברהם. בן הגדול מוה"ר מאיר הכהן. חתן הג"מ אברהם אביש אבד"ק מעזריטש. בן הג"מ יהודא ליבש. בן הגאון הקדוש מוה"ר אברהם אבלי זצ"ל הרב דק"ק פראנקפורט בעל ספר ברכת אברהם על ש"ס ועוד ספרים:

הג"מ יהודא ליבש חתן הג"מ נפתלי הירץ אבד"ק פילא וראבד"ק בערלין. בן הג"מ בנימין וואלף אבד"ק דעסוי זמיגראד לאקטש בעהמח"ס עיר בנימין. חתן הקצין מוה' אברהם הלוי מקראקא. חתן הגאון המג"ש]:

לו א"ז הרב הג' ר' שמואל אבד"ק ממעזריטש ורישא חתן הגאון מוה' יצחק אבד"ק פוזנא בן הג' מוה' אברהם זצ"ל:

[הגדול ר' מאיר הכהן (אבי הגאון בעל זכרון אברהם) בן ה"ר אשר לעמיל הכהן. חתן הג"מ משה יצחק אב"ד ור"מ דק"ק פייזר לעסלא זלאטווי. בן הג"מ יחזקאל הלוי אב"ד דק"ק קראטשין. חתן הגאון ר' יצחק אבד"ק פוזנא]:

לז א"ז הגאון ר' יוסף לאנדא אב"ד קלויז אפטא הנ"ל אות (כה) חתן הרב ר' בעריש אבד"ק טשעכנאווצי בן הגאון ר' יהושע אבד"ק פומאטש. בן הגאון ר' שמואל אבד"ק רישא. בן הגאון ר' אברהם רביש דרשן מקראקא בן בנו של הגאון ר' אברהם קאשי וחתן המג"ש נכד רש"י זצ"ל:

אחי הג"מ יוסף מקלויז אפטא הג"מ וואלף אבד"ק קרעשוב חתן ר' יעקב מבראד:

[ר' אברהם לא הי' דרשן רק קצין וחסיד ופרנס בן ר' נתן הלוי (הגהות הגר"י ל"ש)]:

לח אחי הגאון ר"י העשיל מזמיגראד הנ"ל אות (ח). הגאון ר' משה אבד"ק סאטנוב (אבי הרב ר' שמחה זקינו של הגאון הצדיק מוה' חיים האלבערשטאם אבד"ק צאנז זצ"ל. והרב ר' יהושע יהודא אבד"ק ברעסטישקא, והרב ר' משה אבד"ק קאסנטין) חתן הג"מ יצחק לאנדא אבד"ק קראקא. בהג"מ צבי הירש וויטעלש. והג"מ בעריש אבד"ק מעזריטש. והגאון מוה' הירש יעקב אבד"ק פודקאמין. והגאון מוה' וואלף אבד"ק דוכנא. ואחותם הרבנית מ' פיגא אשת הגאון מו' נטע אבד"ק הארחוב בה"ג מהאמבורג:

דרוש א לשבת הגדול

דברי אגדה

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרמ"ה לפ"ק בבהכ"נ הישנה פה רישא.

צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה הוא העולה על מוקדה על המזבח כל הלילה עד הבוקר. איתא במדרש רבה א"ר לוי נימוס קילוסין היא שכל המתגאה אינו נידון אלא באש. שנאמר הוא העולה על מוקדה דור המבול ע"י שנתגאו ואמרו מה שדי

כי נעבדנו לא נידונו אלא באש שנאמר בעת יזורבו נצמתו בחומו נדעכו ממקומן. אר"י כל טפה וטפה שהי' הקב"ה מביא על דור המבול הי' מרתיחה באש של גיהנם. נבוכדנצר ע"י שנתגאה ואמר ומן הוא אלה די ישזבינכון מן ידי לא נדון אלא באש שנאמר קטיל המון שבובא דנורא. סיסרא הרשע ע"י שנתגאה ולחץ את ישראל כמה דכתיב והוא לחץ את בנ"י בחזקה. לא נדון אלא באש שנאמר מן השמים נלחמו הכוכבים ממסילותם נלחמו עם סיסרא. פרעה הרשע ע"י שנתגאה ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו לא נדון אלא באש. שנאמר ויהי ברד ואש מתלקחת בתוך הברד. סנחרב שנתגאה ואמר מי בכל אלהי הארצות. לא נדון אלא באש שנאמר ותחת כבודו יקד יקוד כיקוד אש. סדומים ע"י שנתגאו ואמרו נשכח את הרגל מבינינו כמה דכתיב פרץ נחל מעם גר. לא נדונו אלא באש שנאמר וד' המטיר על סדום ועל עמורה גפרית ואש. מלכות הרשעה ע"י שהוא מחרפת ומגדפת ואומר' מי לי בשמים. אינ' נדונת אלא באש וכו'. אבל ישראל ע"י שהם נבזים ושפלים בעוה"ז אינם מתנחמים אלא באש שנאמר ואני אהי' לה נאום ד' חומת אש סביב. עכ"ל המדרש:

ויש לדקדק דהמדרש מונה והולך כל הדורות שהיו מימות עולם אשר מצינו שנתגאו ונדונו באש ולמה לא חשב דור הפלגה ומחלוקותו של קרח והמן וחירם מלך צור וכדומה שמצינו בחירם מלך צור שאמר הנביא (יחזקאל כ"ח) יען גבה לבך ותאמר אל אני מושב אלקים ישבתי וכאן לא חשב רק הנך שבעה דורות הנ"ל. והנה לכאורה כוונת המדרש מה שמסמיך הך דרש להכא כדי לפרש הפסוק הוא העולה היינו על האדם העולה ומתגאה ועונשו הוא על מוקדה על המזבח שנדון באש. אמנם המפורשים הקדמונים פירשו דאין הכוונ' להוציא המקרא מידי פשוטו רק שכוונת המדרש הוא דקרבן עולה הי' מכפרת על גסות הרוח וכמו דכתיב והעול' על רוחכם הי' לא תהי' (יחזקאל כ') דהיינו גסות הרוח. וע"כ דין העולה כולה כליל באש ועל כוונה זו הזכיר אח"כ הרמת הדשן כי התיקון לגסות הרוח היא הדשן. שישפיל א"ע ויהי' לו המדה של אברהם אבינו ע"ה שאמר ואנכי עפר ואפר ואז ירום ונשא וגבה מאוד כי המשפיל א"ע הקב"ה מגביהו וזהו שאמר והרים את הדשן דע"י שמשים עצמו כדשן הקב"ה מרימו למעל':

והנה המפורשים דקדקו בהנך פסוקים הנ"ל (א) באמרו צו את אהרן ואת בניו לאמר דהך לאמר הוא מיותר דהרי כבר כתיב וידבר ד' אל משה לאמר. (ב) כפל הלשון זאת תורת העולה הוא העולה. אמנם נודע דרשות רז"ל זאת תורת העול'. וזאת תורת המנח'. שכל העוסק בתורת העולה כאלו הקריב עולה וכל העוסק בתורת מנחה כאלו הקריב מנחה. וזהו הפירוש בהפסוקים הנ"ל צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה.

ור"ל שיאמרו תורת העולה ויחשב לפני הלימוד כאלו הקריב עולה. הוא העולה ור"ל העולה בפועל ממש מחויב להביא דוקא על מוקדה. על המזבח היינו כשיש מזבח. כל הלילה עד הבוקר. כלומר בזמן הגלות שנמשל לחשכת לילה ועד הבוקר ור"ל זריחת השמש כשיבנה בהמ"ק. אז ואש המזבח תוקד בו. היינו שיעסוק בתור' ובהדינים של הקרבנות והתורה נמשל' לאש שנאמר הלא כה דברי כאש. וזה יהי' נחשב כקרבן:

וזהו נמי פירוש הפסוק (תהלים ס"ה) לך דומיה תהלה אלהים בציון ולך ישולם נדר שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו דברי עונות גברו מני והכוונ' הוא כ"ז שבהמ"ק קיים לך דומיה תהלה לפי שאלקים בציון. ומשום הכי ולך ישולם נדר. אבל כשאין בהמ"ק קיים אז שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו ואימתי זאת בזמן שדברי עונות גברו מני ור"ל בזמן שבהמ"ק חרב. וכן נמי מה שאמר דוד אבוא ביתך בעולות אשלם לך נדרי אשר פצו שפתי ודבר פי בצר לי. ור"ל בזמן שיעמוד ביתך אבוא בקרבנות ואשלם לך נדרי שנדרתי בעת צרה. אשר פצו שפתי ודבר פי. ור"ל מה שדברתי בפי זה אינו רק בצר לי כשבהמ"ק אינו קיים אזי ונשלמה פרים שפתינו והבן:

ובסגנון זה ראיתי בהפתיחה להס' אוה"י מנכד המחבר בסדר ויקרא. שפירש נמי מאמר הכתוב זאת התורה לעולה ולמנחה ולחטאת וכו' אשר צוה ד' את משה בהר סיני ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם במדבר סיני. והמאמר משולל הביאור עד מאד כי הוא מתחיל ואומר זאת התורה וכו' אשר צוה וכו' וסיים ביום צותו. דבדבר אחד לא יתכן לדבר כן דבר זה נצטוה ביום צותו הדבר ההוא בעצמו. ופירש דהכוונה הוא זאת התורה וכו' ר"ל דמינה נלמוד דכל העוסק בפ' עולה וכו' דהוי כאלו הקריב עולה אשר צוה ד' את משה בהר סיני ביום צותו את בני ישראל להקריב את קרבניהם במדבר סיני ר"ל באותו יום שצוה ד' להקריב קרבניהם בפועל ממש באותו יום ממש צוה את משה ג"כ על עסק הלימוד בפרשיות האלה כי המה סבות מועילות לטהר נפש האדם עד שאינו צריך לשום קרבן:

והנה בעיקר טעם הקרבנות רבים גדולים חקרי לב דברו בזה. הנה הרמב"ם ז"ל בספרו מורה נבוכים כתב לפי שכל עמי הארץ היו משוקעים מאוד בעבודה זו ודמו בלבבם כי אין דת ועבודת אלקים ואילו קם נביא אחד ויאמר להם שאין חפץ לד' בקרבנות היו סוקלים אותו באבנים. ולכן לא רצתה חכמתו ית' לבטל את הקרבנות והשאירם לדורות. אך צוה ואמר להקריבם לפני כבודו ית' למען לא יקריבו עוד לאלילים. וכמאמר הכתוב ולא יזבחו עוד את זבחיהם לשעירים אשר הם זונים אחריהם. והזהיר עוד זובח לאלהים יחרם בלתי לד' לבדו. אמנם כבר תמהו עליו הלא נח הקריב קרבן וקין והבל הביאו

קרבנות ואז הי' קודם דור אנוש. ובטרם הוחל לקרוא בשם ד'. אלהים אחרים. לכן כתב הרמב"ן ז"ל דהטעם הוא מחמת שכל מעשה בני אדם נגמרים במחשבה ובדבור ובמעשה ולכן צוה הקב"ה שאם יחטא האדם יביא קרבן ויסמוך ידו עליו כנגד המעשה ויתודה בפה כנגד הדבור וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשב' והתאוה והעיקר היא המחשב' שיחשוב האדם בעשותו כל אלה כי חטא לאלקים בגופו ובנפשו וראוי לו הכל שישפוך דמו וישרוף גופו לולא חסד הבורא ית' שלקח מידו תמורה וכופר שירצה הקרבן תמור' דמו. ונמצא דעיקר תכלית הקרבן הוא הכנעת הלב ובאם לאו חלילה הוי זבח רשעים תועבה. ובפרט בקרבן עול' שהיא באה רק לכפר על גסות הרוח וכמו שנאמר העולה על רוחכם הי' לא תהי' בודאי עיקר הכוונ' שישפיל עצמו בשעת הבאת הקרבן. ובאם לאו הוי זבח רשעים תועבה וכל הענין שהקב"ה מקבל הקרבן תמורת נפש האדם הוא מצד הרחמים והחסד דאין מדת הדין נותנת שהבהמ' תוכל להיות תמורת נפש האדם:

וזהו פי' הכתוב כי לא תחפוץ זבח ואתנה עולה לא תרצה זבחי אלקים רוח נשברה הטיבה ברצונך את ציון תבנה חומת ירושלים אז יעלו על מזבחך פרים (תהלים נ"א) וקש' דסיום הפסוק סותר לרישא דקרא דבתחל' אמר דהקב"ה לא יחפוץ בעול' וקרבן ואח"כ סיים דאז ג"כ יעלו על מזבחך שרים. וראיתי בילדותי בס' גבולת בנימן שהביא בשם אביו הגאון החסיד ר' שמחה רפאפורט זצלה"ה פירוש נחמד ונעים והוא דהנה נמצא ב' טעמים למה בחר הש"י לקרבן פרים ובהמות ולא אריות וחיות השדה. (א) מפני שהחיות אינם נמצאים בקלות להשיג והקב"ה לא רצה להטריח ולהעמיס עול כבד כדכתיב לא העבדתיך במנחה ולא הוגעתיך בלבונה. (ב) טעם החוקרים מפני שהבהמות הולכים בקומה כפופה וכל החיות הולכים זקופי ראש וזהו רמז על הכנעה. וזהו פירוש הכתוב הנ"ל דלטעם החוקרים העיקר להראות טעם הכנעה. וכדי להכריע איזה מהטעמים צודק נאמר שימות המשיח יכריעו שאז כתיב וגר זאב עם כבש ופרה ודוב תרענה יחדיו וא"כ אז באותו הזמן אין כאן הטרח' להביא מיני החיות יותר מן בהמות. ואם באותו הזמן יביאו ג"כ מהבהמ' דוקא ולא מהחיות נמצא מוכח דודאי הטעם הוא שהקב"ה בחר בבהמ' יותר מן החיה מפני שהבהמ' רוחה נמוכ' ונשברה. ועפי"ז יובן שפיר הפסוק הנ"ל זבחי אלקים וכו' הטיבה ברצונך וכו' ואז יעלו על מזבחך פרים א"כ יהי' מוכח דטעם השני הוא העיקר משום הכנע' ודפח"ח:

עתה נתנה ראש למאמר הפונה קדים בראש האמור. א"ר לוי נימוס קילוסין היא שכל המתגאה נידון באש שנאמר הוא העול' על מוקדה על המזבח. וחושב שם שבעה.

דור המבול. נבוכדנצר סיסרא. סנחרב. פרעה. סדומים. מלכות הרשעה. ונרא' שדברי המדרש הללו מיוסדים עפ"י דברי המלך שלמה (משלי ו') שש הנה שנא ד' ושבע תועבת נפשו עינים רמות לשון שקר. וידים שופכות דם נקי. לב חורש מחשבות און. רגלים ממהרות לרוץ לרע. יפיח כזבים עד שקר. ומשלח מדנים בין אחים. ואיתא במדרש פ' מצורע ר"מ אומר שש ושבע הרי י"ג. ורבנן אמרו שבע ומה מקיימין רבנן ושבע. זו שביעית שקשה כנגד כולם ואיזה זו משלח מדנים בין אחים. ור' לוי מפרש שכל השבע תועבות הוא משורש הגאוה. עינים רמות זהו נגד דור המבול דבדור המבול כתיב ויראו בני אלקים את בנות האדם כי טובות הנה ואמרינן במדרש ע"י שזנו אחרי עיניהם נאבדו מן העולם וכדררשו ביומא עה"פ טוב מראה עינים מהלך נפש. טוב מראה עינים באשה מגוף המעשה. לשון שקר זהו נגד נבוכדנצר שאמר לחמ"וע כשהשליך אותם לחוך כבשן האש ומן הוא אלה די ישזבינכון מן ידי ועשה עצמו אלוה בשקר. וידים שופכות דם נקי נגד סיסרא. שנאמר והוא לחץ את את בנ"י בחזק'. ואמרינן במדרש אר"י מהו בחזקה בחירופין ובגידופין. ואמרי' בגמ' המלבין פני חבירו ברבים כאלו שופך דמים משום שאזיל סומקא ואתא חוורא. ובזה פי' האלשיך הק' הא דכתיב בפ' נח שופך דם האדם באדם דמו ישפך. ודרשו רז"ל באדם היינו אם יש עדים. והאלש"הק פי' דהנה מצינו ב' מיני שפיכת דמים אחד שהורג את האדם ושופך דמו לחוץ. והב' ששופך דמו של חברו והדם נשפך באדם עצמו ומ"מ דמו ישפך. ומ"ט כי בצלם אלהים עשה את האדם וע"כ בהלבין פני חבירו פגם בצלם אלהים וחייב מית' משום דמרד במלכות שפגם בכבודו של הקב"ה. לב חורש מחשבו' און. זהו נגד פרעה שאמר הבה נתחכמה והי' חושב מחשבות אך להרע לישראל. רגלים ממהרות לרוץ לרעה. זהו נגד סנחרב דאיתא במדרשים שבבואו על ירושלים הלך במהירות ביום אחד מהלך כמה ימים עפ"י היועצים והחוזי כוכבים שלו ועי"ז שנתגאה בראותו את המקדש והי' בעיניו כצחוק שבודאי יוכל לכבוש אותה בקל וצוה להנפש לילה ובלילה זו בא המלאך והמית כל חיילותיו והי' מפלתו. יפיח כזבים עד שקר. זהו נגד סדומים כדאיתא בפ' חלק בסנהדרין על דרכיהם ומנהגיהם שהי' להם עדי שקר ודייני שקר מוכנים לכל דבר משפט. ומשלח מדנים בין אחים זהו נגד מלכות הרשעה שאמר' מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ. זהו מרומז שהמשלח מדנים בין אחים חוטא בשמים ובארץ דאמרינן במד"ר קהלת יש לך אדם שחוטא בארץ ואינו חוטא בשמים. בשמים ואינו חוטא בארץ. אבל מי שאומר לה"ר חוטא בשמים ובארץ שנאמר שתו בשמים פיהם ולשונם תהלך בארץ ע"כ. וזהו שאמר כאן מלכות הרשעה שנתגאו ואמרו מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ זהו מרומז

נגד מה שאמר שלמה המלך ומשלח מדנים בין אחים ג"כ נדונו באש והבן. היוצא לנו מזה שכל התועבות שורשם ממדת הגאוה אבל כל האדם שהוא שפל ברך ניצל מכל החטאים ותועבות:

[**מענינא דיומא**] בעיקר הטעם שנקרא שבת הגדול השבת הלזה מבואר בזה כמה טעמים ובספר אבודרהם סוף סדר תפלת פורים. כתב הטעם בשם אבן ירחי לפי שבשבת הלזה היתה תחילת כניסתם להמצות שאמר הקב"ה למשה ולאהרן דברו אל כל עדת ישראל לאמר בעשור לחודש הזה ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית. ועיקר קיום המצות היא בעיון ובמעש'. ובזה פירש העקרים מאמר שלישי פ' כ"א מה שאמר דוד המלך כרו לי זדים שיחות אשר לא כתורתיך כל מצותיך אמונה שקר רדפוני עזרני כמעט כלינו בארץ ואני לא עזבתי פקודיך. ופירש דהכוונ' היא שלא נתפתה בזה מפי המתפלספים המתחכמים המכחישים את מצות המעשיו' וזהו שאמר כרו לי זדים וכו' ורצונו שהשיחות שכרו לי הזדים הם השיחות אשר לא כתורתיך ותורף דבריהם הוא שאומרים כל מצותיך אמונ' בלבד כלומר שאין צורך להש"י למעש' המצות רק לשנאמין בשכל האמונות המחויבות לנו אבל המצות המעשיות אם יצטדקו בהם נבראים מה יפעלו לו ית' עד כאן הוא התתכמותם של המתפלספים. וע"ז מסיים המשורר ואמר שקר רדפוני פזרני כי אני צריך לעזרתך בזה ואני לא עזבתי פקודיך ר"ל עשיתי בין המצות התלויות בדיעות ואמונ' בין התלוית במעשה אלו תוכן דבריו. ואפילו בעשיית המצות בפועל הוצרכו חז"ל לומר על כל דבר מדוע בא' המצוה וכמאמר ר"ג כל שלא אמר ג' דברים אלו בפסח לא יצא י"ח ואלו הן פסח מצה ומרור דבעשיית המצו' לבד לא נוכל להשריש בלבינו שישאר רושם קבוע בקרבינו. ובזה נבין שאלת החכם ותשובתו. דהנה בשאלת החכם שסידר בעל המגיד שאומר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלקינו אתכם, ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. וקש' דלמה בא דוקא הלכ' זו לתשובתו. ועוד שאלו כל הקדמונים דמהו ההפרש בין שאלת החכם לשאלת הרשע דהרי החכם נמי הוציא א"ע מן הכלל ואמר אתכם:

וראיתי לפרש בשם הגאון החסיד הגר"א מווילנא זצל"ה שפירש והגיה אות אחת שצ"ל וכפר בעיקר תיבת וכפר בוא"ו. והכוונ' הוא דהנה שלמה המלך אמר בקהלת וראיתי אני שיש יתרון לחכמה מן הסכלות כיתרון האור מן החשך ור"ל דגבי בריאת שמים וארץ כתיב ויקרא אלקים לאור יום ולחשך קרא לילה. וזהו נמי היתרון בין שאלת החכם להרשע הנקרא סכלות דהחכם עכ"פ מזכיר השם באמרו ד' אלקינו. והרשע אינו מזכיר ש"ש וזהו נמי ההפרש דגבי אור כתיב השם אלקים ויקרא אלקים לאור יום ובחשך לא

כתיב רק סתמא קרא לילה. וזהו שאמר ולפי שהוציא א"ע מן הכלל וכפר בעיקר ור"ל וגם כפר בעיקר שלא הזכיר ש"ש בפיו לאפוקי החכם דהזכיר השם ע"כ:

עוד אפשר לפרש בכוונת שאלת החכם עפ"י מה שפירש בס' עוללות אפרים מה דאיתא בהמסור' דכתיב ג"פ מה ד' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ. מה אנוש כי תזכרנו. מה ד' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה. ופירש דהכוונ' היא דנחזי באם אחד שולח לחבירו בשליחות דבר מה אזי יש ג' דברים הנותנים תוספת זהירות להשליח לעשות רצון משלחו בשלימו' והמה חשיבו' המשלח ושפלות השליח וקלות המעש'. ולזה כוון המסורה לעורר עד כמה צריכין להזהר בעבודת הש"י. הא' ד' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, והיא חשיבות המשלח. הב' מה אנוש כי תזכרנו והוא שפלות השליח. הג' מה ד' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה והוא קלות השליחו' וכעין זה פי' האלשי"ך הק' הפסוק וכי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו כי ירחק ממך המקום. דלכאור' מה דקאמר וכי ירבה ממך כי ירחק המקום הוא כפל לשון. ופי' עפי"מ דנודע הוא כשהאדם עושה איזה מצוה למען שמו ית' ומכיר גודל ערכו. וגם מכיר שפלות ערכו אזי אף שיש במצוה זו טורח רב אינו מרגיש בו כלל. אמנם כשאינו מצייר לו זאת אזי אפי' מצו' קלה הוא עלי' לטורח ולמשא. וזהו המכוון כי ירבה ממך הדרך כי לא תוכל שאתו כלומר שיהי' עליך הדבר למשא. אזי תדוק כי זה גרמה לך לפי כי ירחק ממך המקום שרחוק אתה מן השי"ת. וזהו פי' דברי ר"י בש"ס (דברכות) [דיבמות] המתפלל צריך שיתן עינו למט' ולבו למעלה ר"ל שיכיר שפלת ערכו למט' וגודל ערכו ית' למעל'. וזהו שאלת החכם. מה העדות והחקים והמשפטים והאי מה פירושו כמו מה ד' אלקיך שואל ממך. אשר צוה ד' אלקינו. כלומר חשיבות המשלח. ומה גם אתכם והוא שפלות השליח. אך התשוב' לזה דאין מפטירין אחר הפסח וכו' אין שייכות לפי"ז על שאלתו:

אמנם נרא' לפרש דהנה נודע מאמר העקרים דבכל הי"ג עקרים יש ג' עקרים כוללים. וכל השאר מסתעפים מאלה השלשה ואלו הם. מציאת השם. ותורה מן השמים. והשגחת שכר ועונש. ועליהם יסד דוד ג' צדקתך. צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת. זהו נגד תורה מן השמים. וצדקתך אלהים עד מרום אשר עשית גדולות. זהו נגד מציאת השם. צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה. זהו נגד השגחת שכר ועונש. וזהו שסידר בעל המגיד. ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ואח"כ מתחיל' עע"ז היו אבותינו. ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו. ואח"כ ברוך שומר הבטחתו לישראל. והכוונ' הוא דכל תכלית שיעבוד במצרים הי' להשריש בלבנו השלש' עיקרים הנ"ל כדי שנהי' מוכנים לקבל את התור'. ולכך אמר ברוך המקום ב"ה ברוך שנתן תורה לעמו ישראל. שזה הי'

כוונת עיקר תכלית בגלות מצרים כדי שנהי' מוכנים לקבל את התור' ולדעת שתור' מן השמים. ואח"כ אמר מתחיל' עע"ז היו אבותינו ועכשיו קרבנו המקום לעבודתו הודיע בזה תכלית השני שע"י גאולת מצרים הודיע שאין בע"ז ממש ונודע עי"ז מציאת השם. ואח"ז אמר ברוך המקום ברוך הוא ברוך שומר הבטחתו לישראל ב"ה שהקב"ה חשב את הקץ לעשות כמו שאמר לא"א בברית בין הבתרים וכו' כי גר יהי' זרעך ואחרי כן יצאו ברכוש גדול להודיע העיקר הג' שיש השגחת שכר ועונש. וזהו המכוון בשאלת החכם דהנה נודע לו דבודאי אנו מספרים בליל' הזה להודיע תכלית השיעבוד והגאולה שעיקר הכוונ' הי' להשריש בלבנו השלשה עקרים הנ"ל. וזהו דשואל ואומר מה העדות והחקים והמשפטים וכו' נגד התורה אמר מה העדות. וכנגד מציאת השם אמר והחקים דע"י חקי שמים וארץ נודע מציאותו ית' וכמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וכו'. והמשפטים הוא כנגד השגחת שכר ועונש. ולזה בא התשובה ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין וכו'. והכוונ' הוא דהנה ר"ג אומר כל שלא אמר שלש' דברים אלו בפסח לא יצא ידי חובתו ואלו הן פסח מצה ומרור. וכבר כתבו הקדמונים דבזה נמי כוון להשריש הג' עקרים הנ"ל דבפסח מרומז שהתור' מן השמים דיש בו גופי תורה כל דיני הפסח עצם ל"ת בו ודיני חבורה וכדומה. מצה הוא מרומז להאמין במציאת השם ואחדות הבורא דבחמץ יש בו הרכבה משאור ומלח ומצה הוא תכלית הפשוט בלי שום תערובות והרכבה כלל. ומרור הוא להשריש האמונ' בהשגחת שכר ועונש דהי' תחילתו מר וסופו מתוק. ולזה בא התשוב' ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר וכו' כלומר דשאלתו הי' במה מרומז להשריש בלבם השלשה העקרים הנ"ל ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין ר"ל דתאמר לו כהלכות הפסח וכמו שאמר ר"ג כל שלא אמר שלשה דברים אלו בפסח לא יצא י"ח דבזה מרומזים הג' עקרים כנ"ל. וכ"ת דע"ז תקשה דלמה הוצרך דוקא לומר הלא בעשיית המצוה לבד נוכל להשריש בלבנו זאת לז"א כמו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן והוא שלא להעביר השמנונית מפסח ה"נ הוצרך להוציא בפי' כדי שישאר הטעם והאמונה חקוקה בלבם והבן:

ועתה נבוא לדבר הלכה

בסוגיא דהשוחט את הפסח על החמץ

פסחים דף ס"ג ע"א מתני' השוחט את הפסח על החמץ עובר בל"ת ר' יהודה אומר אף התמיד ר"ש אומר הפסח בארבע עשר לשמן חייב ושלא לשמן פטור ושאר כל הזבחים בין לשמן ובין שלא לשמן פטור ובמועד לשמן פטור שלא לשמן חייב וכו'. שם בגמרא אמר רשב"ל אינו חייב עד שיהא החמץ לשוחט או לזורק וכו' ועד שיהא עמו בעזרה

ר"י אומר אעפ"י שאין עמו בעזרה וכו' ומוקי לה בתחלה דפליגי בהתראת ספק. ולבסוף מסיק דפליגי בעל בסמוך עכ"ל סוגיות הש"ס בקצרה. והנה רש"י שם פי' ברישא דמתני' עובר בל"ת דלא תשחט על חמץ דם זבחי ולא הזכיר כלל אם לקי ג"כ על הלאו דלא יראה. וכן בדברי ר"י דהוסיף אף התמיד נמי לא הזכיר רש"י הלאו דבל יראה רק בסיפא בדברי ר"ש דס"ל במועד אם שחטו חייב פי' רש"י דחייב משום ל"ת בהדי לאו דלא יראה ולא ימצא ואיכא מלקות נמי דשחיטה. ותמה התוי"ט דלמה לא פי' כן ברישא דמתניתין דחייב משום ל"ת בהדי לאו דלא יראה ותירץ משום דבל יראה לא עבר רק במועד ע"ש. אמנם המפורשים הקשו ע"ז דהא רש"י ס"ל להדיא במס' ב"ק דף כ"ט דמשש שעות עד הלילה עובר על בל יראה וא"כ הו"ל לרש"י תיכף ברישא לפרש דעובר ג"ב משום בל יראה. ולמה נטר רש"י לפרש הלאו דבל יראה רק בסיפא בדברי ר"ש.

וליישב זה נקדים הנה קי"ל דהמוציא בשר הפסח מחבורה לחבורה אחרת עובר בלאו שנאמר בבית אחד יאכל לא תוציא מן הבית מן הבשר חוצה. ומ"מ אם הוציא אין לוקין עליו והטעם אמרינן בגמרא דף צ"ה ע"א משום דהוי לאו הנל"ע. ופירש רש"י דכתיב בבית אחד יאכל ומשמע לא תוציא לאכלו אלא בבית אחד יאכל ובעמוד והחזר קאי אם הוציאו. והקשו בתוס' שם בד"ה ל"ת והא הוי לאו שקדמו עשה דהא העשה דבבית אחד יאכל כתיב קודם הלאו ובלאו שקדמו עשה קיי"ל במס' מכות דלא חשיב לאו הנל"ע דלאו הנל"ע לא הוי רק כשהעשה כתיב אחר הלאו. אמנם באמת המעיין במס' מכות דף ט"ז יראה דזה תלי' בפלוגתא דר"י ור"ל התם דלר"ל דס"ל התם קיימו ולא קיימו אין חילוק בין לאו הנל"ע לל"ת שקדמו עשה דבכל ענין אין לוקין עיי"ש. ועפי"ז העלו המפורשים ליישב הא דאמרינן במס' יומא דף ע"ב ע"א אמר ר"א המסיר בדי ארון לוקה שנאמר לא יסורו ממנו. ולכאור' קשה למה הוצרך ר"א לאשמעינן דלוקה דהאיך יעלה על הדעת שלא יהא חייב מלקות על הלאו דלא יסורו. אך לפי הנ"ל ניחא דהא כמו דאמרינן הכא במוציא בשר הפסח מחבורה לחבור' דאינו לוקה משום דבעמוד והחזיר קאי ה"נ יש מקום לומר לא יסורו ממנו ואם הסיר בטבעות הארון יהי' ובעמוד והחזיר קאי ולהכי אשמועינן ר"א דהא אמרינן במוציא בשר הפסח דאינו לוקה משום דבעמוד והחזיר קאי זהו דוקא אליבא דר"ל דס"ל דאפילו בל"ת שקדמו עשה נמי אין לוקין כמו בלאו הנל"ע. משא"כ לר"י דס"ל בטלו ולא בטלו ולדידי' לוקין על ל"ת שקדמו עשה ומש"ה ס"ל דהמסיר בדי ארון דלוקין ועיקר הרבותא דקמ"ל דהלכה כר"י דל"ת שקדמו עשה לוקין ודלא כר"ל:

והנה המשנה למלך בפ"א מה' חו"מ הקש' על הרמב"ם שפסק בפ"ט מה' קרבן פסח דהמוציא בשר הפסח מחבורה לחבור' דלוקה והקש' דהרי אמרינן כאן בגמ' דהוי לאו הנל"ע וא"ל דטעמי' דהרמב"ם כקושית התוס' משום דהוי ל"ת שקדמו עשה דהא הרמב"ם ס"ל בפי"ו מה' סנהדרין ובפ"א מה' נערה בתולה דקיימו ולא קיימו ולדידי' אפי' בל"ת שקדמו עשה נמי אין לוקין וא"כ אמאי פסק דהמוציא בשר הפסח מחבור' דלוקין. ותירץ דהרמב"ם ס"ל דזו אתיא דלא כהלכתא הא דקאמר דהלאו דלא תוציא מן הבית הוי לאו הנל"ע. דהא אנן קיי"ל בס"פ כ"צ דאם הוציאו נפסל ואסור באכיל' מקרא דובשר בשדה טריפה לא תאכלו ע"כ. ממילא אם הוציאו מחוץ לחבור' כבר נפסל ושוב לא הוי ניתק לעשה ואינו בעמוד והחזר ובזה כתב נמי ליישב שם הא שפסק הרמב"ם קנה חמץ בפסח דלוקה. דהקשו עליו גם כן בשו"ת דב"ש ובשו"ת חכם צבי הא אמרינן הכא דעל בל יראה אין לוקין משום דהוי לאו הנל"ע ולמה פסק הרמב"ם דקנה חמץ בפסח דלוקה. וא"כ אפי' עשה בו מעש' נמי לא ללקי דלגבי לאו הנל"ע אין חילוק בין עשה בו מעשה ללא עשה בו מעש'. ותירץ דרבינו ס"ל דהנך תרתי אמרינן בש"ס דהוי לאו הנל"ע הלאו דבל יראה. והלאו דל"ת מן הבית. וכמו דהלאו דל"ת מן הבית אתיא דלא כהלכתא דהא בס"פ כ"צ קיי"ל דאסור באכיל'. כמו כן ס"ל להרמב"ם דלא קיי"ל הא דאמרינן דבל יראה הוי לאו הנל"ע ע"ש. והנה כבר תמהו כל גדולי האחרונים ובראשם השאג"א על שיטת הר"י דס"ל דבל יראה הוי לאו הנל"ע דמאי נ"מ בפלוגתא דב"ש במתני' דביצה לענין ביעור חמץ דב"ש ס"ל שאור בכזית וחמץ בכותבת וב"ה ס"ל זה וזה בכזית ואמרינן התם דלענין אכיל' כ"ע מודו דזה וזה בכזית. כי פליגי לענין ביעור. ולב"ש בעינן בחמץ דוקא ככותבת. והקשו דבשלמא לשיטת הרמב"ם דס"ל דבל יראה לא הוי לאו הנל"ע ניחא הא דפליגי לענין ביעור אבל לשיטת הר"י דס"ל דבל יראה הוי לאו הנל"ע קשה כיון דלענין מלקות ליכא נפקותא. ולענין איסור קיי"ל דחצי שיעור נמי אסור מה"ת. א"כ מאי נ"מ בפלוגתתן. והוכיחו מזה דבהלאו דבל יראה. לא אמרינן דח"ש אסור מה"ת ורק במידי דאכיל' קיי"ל דח"ש אסור מה"ת אבל לא בכה"ג וכן העלה החכ"צ בתשוב'. אמנם שיטת המג"א בסי' תמ"ב בס"ק י' דדעת הרבה פוסקים דאפי' פחות מכזית נמי חייב לבער. אם כן תקשה לדידהו קושיא הנ"ל דמאי נ"מ בפלוגתא דב"ש וב"ה. ונראה ליישב דהנה קיי"ל במתני' לקמן דף מ"ט ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער ואם לאו מבטלו בלבו. ופסק המג"א בסי' תמ"ז ס"ק י"א דאם הוא אח"ז איסור דאינו ברשותו לבטל יחזור מיד משום דהאי עשה והאי עשה ועשה דתשביתו חמור טפי לפי שכל שעתא עובר עלי'

עיי"ש. והגאון בעל אבן העוזר השיג על המג"א. דאיך נימא דהעשה דתשביתו חמור טפי מהעשה דמצוה הא בהך מתני' תנינן נמי ההולך לשחוט את פסחו והעשה דפסח בודאי חמור דעשה דפסח יש בו כרת ואלים טפי מהעשה דתשביתו דאין בו כרת. והביא הצל"ח בשם חכם אחד מחכמי פראג שהקש' על האה"ע קושיא עצומה דאדרבה עשה דפסח ודאי אי אפשר לדחות עשה דתשביתו אם כבר הוא אח"ז איסורו דלא מצי לבטל משום דאיך ישחוט הפסח הא כתיב ל"ת על חמץ דם זבחי וכן הוא בשאלתות דר"א גאון פ' צו הביאו הישו"יעק. וא"כ לשיטת המג"א דעשה דתשביתו חמור ממצות מילה ואח"ז איסורו דאינו יכול לבטל צריך לחזור לבער. וא"כ נ"מ טובא אם נזכר שיש לו חמץ בביתו פחות מכשיעור כותבת בחמץ אליבא דב"ש דס"ל חמץ בככותבת דוקא בכשיעור צריך לחזור ולקיים מ"ע דתשביתו אבל בכזית אינו חוזר. דנהי דבל יראה אין לוקין עליו משום דהוי לאו הנל"ע, וא"כ לענין מלקות אין נ"מ. ולענין איסור חצי שיעור נמי אסור. אך הלא כבר כתבו התוס' בשבועות דף כ"ב דח"ש אין בו לא עשה ולא לא תעשה רק איסורא בעלמא. וא"כ לפסק המג"א דס"ל דעש' דתשביתו חמור מ"מ בכה"ג דליכא גם עשה בודאי המצוה עדיף. אבל לב"ה דס"ל זה וזה בכזית א"כ אפי' בכזית נמי איכא עשה דתשביתו א"כ צריך לחזור ולבער והבן:

היוצא לנו מכ"ז דיש לקיים פי' הר"י דבל יראה הוי לאו הנל"ע ואפ"ה איכא נפקותא בפלוגתא דב"ש וב"ה בהולך לשחוט את פסחו וכו' אם צריך לחזור וכנ"ל. אמנם בעיקר הכלל בהא דקיי"ל להלכה דבלאו הנל"ע אין לוקין עליו. הנה בש"ס תמורה דף ד' ע"ב פריך הש"ס התם דאיך נימא דעל הלאו הנל"ע אין לוקין עליו. ופריך מאונס שגירש דתניא אם כהן הוא לוקה ואינו מחזיר. ומשני (שאני) התם כהנים קאמרת משום דרבי רחמנא קדושה יתירה ופי' רש"י התם כיון דחמור קדושתייהו החמיר עלייהו טפי מישראל. דללקי אפי' אלאו שניתק לעשה. אע"ג דישראל לא לקי עיי"ש. הרי מפורש יוצא כלל חדש מפי' רש"י דבכהנים לוקין אפי' על הלאו הנל"ע. ועפי"ז יתיישב שפיר קושית המלמ"ל שהקש' בהא שפסק הרמב"ם בפ"ו מה' קרבן פסח וז"ל דצריך אדם להשתדל שלא ישאיר מבשר הפסח עד הבקר. שנאמר ל"ת ממנו עד בוקר. ואם השאיר ממנו עובר בל"ת ואינו לוקה על לאו זה שהרי נתקו הכתוב לעשה שנאמר והנותר ממנו באש תשרופו. וכן בפי"ח מה' פהמ"ק ה"ט פסק הרמב"ם שם דבכל הקדשים אסור להותיר אחר זמן אכילתו והמותיר אינו לוקה שהרי נתקו הכתוב לעשה. וכתב הכ"מ דלכאור' קשה הא זה הוא פלוגתת ר"י ור' יעקב דר' יעקב ס"ל הטעם משום דהוי לאו שאב"מ ואין לוקין עליו. ולמה הוצרך הרמב"ם לומר הטעם משום דהוי לאו הנל"ע הא

איהו ס"ל כר"י דלאו שאב"מ אין לוקין עליו. ותירץ דלרבותא נקיט דאפי' אם הי' לאו שיש בו מעשה נמי לא הי' לוקין עליו משום דהוי לאו הנל"ע. ותמה המלמ"ל בפי"ח מה' פהמ"ק ה"ט דבפ"ג מה' קרבן פסח ה"ז כתב הרמב"ם המניח אימורין ולא הקטירן עד שלנו ונפסלו בלינה הרי זה עובר בל"ת שנאמר לא ילין חלב חגי עד בוקר. ואעפ"י שעבר אינו לוקה לפי שאין בו מעש'. ותמ' המלמ"ל דלמה באימורין לא נקיט הרמב"ם הטעם דאינו לוקה לפי דהוי לאו הנל"ע. ותי' המלמ"ל דבאמת עיקר העש' דהנותר ממנו עד בקר באש תשרופו כתיב בק"פ. ואע"ג דהרמב"ם יליף לה לכל הקדשים דנתקו לעשה מקרא דוהנותר ממנו וכו' הא ל"ק דאכילת אדם מאכילת אדם ילפינן אהדדי דכמו דבאכילת הפסח נתקו הכתוב לעשה. כמו כן באכילת כל הקדשים שהם אכילת אדם. אבל הקטרת אימורין שהוא אכילת מזבח לא ילפינן מאכילת אדם ומש"ה בפ"א מה' ק"פ ליכא טעמא לפטורי המלקות אלא משום דהוי לאו שאב"מ עכ"ל:

אמנם הוא תמוה דמנ"ל לחלק בכך בין אכילת מזבח לאכילת אדם. אולם לפי האמור דבכהנים לוקין אפי' בלאו הנל"ע אתי שפיר דבאמת שפיר ילפינן אכילת מזבח מאכילת אדם דהוי לאו הנל"ע ומ"מ א"ש הא שפסק הרמב"ם בפ"א מהק"פ ה"ז דהמניח אימורין ולא הקטירן עד שלנו ונפסלו בלינה וכו' דאעפ"י שעבר אינו לוקה לפי שאין בו מעשה ולא כתב הטעם דהוי לאו הנל"ע. משום דהלאו במותיר אימורין של פסח אכהנים הוא דרמיא ובכהנים לקי אפי' על הלאו שנל"ע ומש"ה הוצרך הרמב"ם לפרש דאין לוקין משום דהוי לאו שאב"מ והבן. ועפי"ז כתבו המפורשים ליישב הא דפריך הש"ס במכות אמתני' דיש חורש תלם אחד וכו' דלחשוב נמי המסיר בדי ארון דלוקין. ולא תקשה דמאי פריך הא לר"ל דס"ל קיימו ולא קיימו אין חילוק בין לאו הנל"ע לל"ת שקדמו עשה. ובל"ת שקדמו עשה נמי אין לוקין א"כ לר"ל במסיר בדי ארון אין לוקין. וא"כ מאי פריך בפשיטות אמתני' דלחשוב נמי זאת. אמנם לפי הכלל שאמרנו דכהנים אף בלאו הנל"ע נמי לוקין ניחא שפיר דהא הך מתני' דיש חורש תלם אחד מיירי בכהן דהא בהנך שמונה לאוין דקחשיב התם חשיב נמי שהוא כהן ונזיר בבית הטומאה א"כ שפיר פריך דלחשוב נמי המסיר בדי ארון. ואפי' לר"ל דס"ל לאו שקדמו עשה נמי אין לוקין כמו בלאו הנל"ע נמי פריך שפיר דהא בכהנים משום דקדושתן יתיר' אפי' בלאו הנל"ע נמי לוקין:

הלום ראיתי בשו"ת זכרון יצחק סי' נו"ן שהעלה עפ"י כלל הנ"ל ליישב קושית התוי"ט על רש"י הנ"ל והוא דלכאור' קשה דלפי מה דאמרן דבל יראה הוי לאו הנל"ע א"כ איך כתב רש"י דחייב מלקות משום הלאו דב"י. אולם להאמור ניחא דהנה אנן קי"ל דשחיטה כשיר' בזר ולקמן בדף הסמוך איתא דהפסח נשחט בשלש כתות ואיתא שחט הישראל

וקיבל הכהן. נתנו לחברו וחברו לחברו. והעיר הערה נכונ' בצל"ח ברכות דף ל"א בהא דאמרינן ביומא דשלשה עשר כהנים זכו בפייס השני וא' מהם הי' מי שוחט הרי שלא הי' שוחט אלא כהן. ותירץ משום דאמרינן ביומא דף ס"ו שעשו הכהנים קבע לעצמן ולא הניחו לזר לשחוט. רק בערב פסח שהפסחים הי' רבים מאוד והיו הכהנים טרודים מאוד בעבודתם שאי אפשר אלא בכהנים כמו זריק' והקטרת אימורין. ע"כ הניחו תמיד בע"פ לשחוט ישראל. מש"ה קתני שחט ישראל וקיבל הכהן. והואיל וכן ניחא שפיר דברישא דמתני' דהשוחט הפסח על החמץ. וכן ברישא דדברי ר"ש שאמר הפסח בי"ד לשמו חייב לא פי' דחייב ג"כ משום לא יראה ולא ימצא משום דמיירי ששחט הזר כמו דאיתא לקמן במתני' דכן הי' תמיד בע"פ וא"כ הרי אינו לוקה על הלאו דב"י משום דב"י הוי לאו הנל"ע לאפוקי בדברי ר"ש במועד חייב והרי בכל השנה עשו הכהנים קבע לעצמן שלא ישחוט זר. וא"כ דמיירי ששחט כהן לכך פי' רש"י בכאן דחייב נמי מלקות משום הלאו דב"י הנל"ע:

אך באמת אף שהם דברים חריפים, מ"מ הוא דוחק גדול דאיך נפסוק בסכינ' חריפ' המשנה ולומר דברישא מיירי ששחט הישראל ובסיפא מיירי ששחט הכהן ומש"ה פי' רש"י דלקי אלאו דבל יראה ועוד הלא כבר נודע מה שהעיר המגיה בהגהות מלמ"ל בפ' א' מה' חמץ ומצה דלדעת רש"י דתשביתו היינו ביטול ולאח"ז איסורו לא מהני ביטול וא"כ א"א לו לקיים העשה ביו"ט ולא הוי נל"ע ועיין במהרש"א לקמן דף צ"ה שהעל' דרש"י לא גריס הך גירסא שם דבל יראה הוי ניתק לעש' ועיין באור חדש בחידושיו בפסחים דף ב' בהציון סי' י"א. והעלה שם ומדייק דזהו שדקדקו התוס' בדף כ"ט ע"ב ומכאן מוכיח ר"י דהר"י לשיטתו דס"ל דתשביתו היינו ביעור ולא ביטול אבל לשיטת רש"י באמת ב"י לא הוי נל"ע עיי"ש שהאריך. וא"כ נמצא דלשיטת רש"י דבל יראה לא הוי נל"ע א"כ שוב אין חילוק בין כהנים לישראלים. והדרא קושית התויו"ט הנ"ל לדוכתא:

ואשר אנכי אחזה ליישב בדרך זה. והוא דהנ' כבר הקשו המפורשים הובא בס' בת עיני להגאון מזלאטשוב זצ"ל בחידושיו לפסחים דף צ"א שהביא קושיא זו בשם ספר עטרת צבי לפי מה דקיי"ל הכא דאפי' אם יש לאחד מבני חבורה חמץ עובר השוחט הק"פ משום לאו דל"ת על חמץ וכו'. דלפ"ז קש' טובא היאך משכחת דלוק' כשיש לאחד מבני חבור' חמץ אף למ"ד דס"ל דצריך שיהא עמו בעזרה מ"מ הוי התראת ספק משום שמא ימשוך זה שיש לו החמץ מן הפסח וכשאינו מבני החבור' אינו עובר השוחט את הק"פ. ובשלמא למ"ד שוחטין את הפסח על היחיד משכחת לה שפיר כגון דשחטו על היחיד. דלא יוכל למשוך א"ע מן הפסח משום שישאר הפסח בלא בעלים אך למ"ד אין שוחטין

את הפסח על היחיד קשיא דאיך ילקה דלמא זה שהי' לו חמץ בעזר' ימשוך א"ע ולא ישאר הפסח בלא בעלים. והוא קושיא נפלא'. וכתב שם הגאון בעל המחבר הנ"ל ליישב בטוב טעם ומקודם הסביר קושית הע"צ הנ"ל והוא דהנ' לכאור' צריך להבין. דלמה למ"ד שוחטין את הפסח על היחיד ניחא משום דודאי לא ימשוך א"ע דישאיר הפסח בלא בעלים דמה בכך דישאר בלא בעלים אלא ע"כ דהסברא הוא דודאי לא ימשוך א"ע שיעבור על האיסור שיביא חולין בעזרה. והואיל וכן אין כאן שוב קושיא על ר' יהודא. דאדרב' אי הי' סבר ר"י דשוחטין את הפסח על היחיד הי' קש' קושיא הנ"ל. איך כתבה התור' מלקות הא הוי התראת ספק. וא"ל שאין יכול למשוך א"ע. דלא ליהוי חולין שנ"ב דהא ר"י ס"ל לעיל בדף כ"ב דחשנ"ב לאו דאוריי' ולכך מדקסבר ר"י אשפע"הי שפיר משכחת מלקות כגון דלא נמנו על הפסח רק שנים מי ששחט וזה שהי' עמו בעזר' החמץ. וא"כ איך נימא דהוי הס' שמא ימשוך עצמו דהא אינו יכול למשוך עצמו. דהא כשימשוך א"ע לא ישאר רק יחיד ויעבור על הלאו דלא תוכל לזבוח את הפסח באחד שעריך. ונמצא דלר"י לא הוי ה"ס. ומשכחת לה דלקי כגון דנמנו רק שנים. ולר' יוסי דס"ל דשוחטין את הפסע"הי. נמי לא תקש' איך משכחת לה דלקי כששחטו ולא נמנה עליו רק הוא. דשמא ימשוך עצמו דהא יוכל למשוך את עצמו עד הזריק' די"ל דר"י ס"ל חשנ"ב דאורייתא ואם ימשוך עצמו מן הפסח יעבור משום חשנ"ב. וא"כ הוי התראת ודאי דבודאי לא ימשוך עצמו ע"ש. והשתא דאתינא להכי נתיישב שפיר קושי' התו"יט הנ"ל דלת"ק ור"י דס"ל אין שוחטין הפסח על היחיד. א"כ לא משכחת לה דישחוט את הפסח רק כשנמנה עוד אחר עמו. אמטי להכי לא פי' רש"י תיכף ברישא דעובר ג"כ על הלאו דבל יראה דהא י"ל דמיירי דהחמץ יש לחברו. וא"כ השוחט את הפסח לא עבר רק על הלאו דלא תשחט אבל לר"ש דמסקינן בש"ס התם דס"ל נמי כר' יוסי דשוחטין את הפסח על היחיד ולדידי' בודאי לא קש' קושיא הנ"ל דהוי ה"ס דשמא ימשוך א"ע דהא ר"ש ס"ל להדיא בקידושין דף נ"ח דחשנ"ב דאורייתא. וא"כ שפיר משכחת לה לדידי' הלאו דלא תשחט הפסח על החמץ אפי' בלא נמנה אחר עמו ומש"ה נטר רש"י לפרש דחייב משום לא תשחט בהדי לאו דבל יראה בסיפא בדברי ר"ש משום דלר"ש אפי' אי ס"ל דשוחטין את הפסח על היחיד ויש לו חמץ להשוחט ועובר על הלאו דב"י ולא ימצא. נמי ניחא הא דאיכא מלקות דשחיט' ולא תקש' הא הוי ה"ס דהא ס"ל לר"ש חשנ"ב דאורייתא וא"כ בודאי לא ימשוך א"ע דיעבור על חולין בעזר' והבן:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה עיקר הדרוש הוא להורות לעם ד' דרכי ד' וללמד המעש' אשר יעשון והנכון מאד בכל הענינים שעושין לפסח כמו הכשר וליבון התנורים והגעלת כלים שכל איש אשר יראת ד' נוגע בלבו יטריח להשגיח בעצמו שיעשה הכל עצהיו"ט ושלא יסמוך הכל ע"י אחרים. ובהגעלה צריך שיעמיד איז' מי שיודע איך להגעיל. ובכל המצות מצוה בו יותר מבשלוחו ובפרט במצות השייכים לפסח. וגדול אחד דרש בכל שה"ג דמצד הדין בזה שנעש' בעצמו דהרי מצינו גבי אברהם אבינו ע"ה כתיב יקח נא מעט מים ודרשו רז"ל כל מה שעש' א"א בעצמו פרע לו הקב"ה בעצמו. וכל מה שנעשה ע"י שליח פרע לו הקב"ה ע"י שליח. במים עשה ע"י שליח שנאמר יקח נא מעט מים ופרע לו ע"י שליח שנאמר וירם משה את ידו ויך את הסלע. בלחם כתיב ואקחה פת לחם ופרע לו הקב"ה בעצמו שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים. ומעתה נלמוד ק"ו בעצמינו בדבר שהקב"ה עשה בעצמו שנאמר אני ולא מלאך אני ולא שרף וכו' בודאי מצד הדין שנפרע לו בהמצות של פסח שצוה אותנו לעשות שלא לעשות הכל ע"י שליח רק להטריח בגופו בכדי שיהי' הכל בהכשר ויתרון. והארכתי באיזה דינים ואסדרם לקמן בהדרוש האחרון אי"ה:

והנה בהך מאמר הנ"ל אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא השליח. וקש' מה זה שדקדק ולא מלאך ולא שרף ולא שליח ופי' הבעל העקיד' דרוש ל"ח דהנה איתא במדרש אשרי הגוי אשר ד' אלהיו העם בחר לנחלה לו. משבחר הקב"ה בעולם קבע בו ראשי חדשים ושנים וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה, שבו נגאלו ישראל ממצרים, ובו עתידין ליגאול שנאמר כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאו'. ופי' דהכוונ' הוא, דיש שני הנהגות הנהגה טבעית הנהוג לרוב ובתמידות, והנהג' נסיית היוצא מגבול הטבע ר"ל האותות והמופתים היוצאים מגבול הטבע. וע"י נביא ואיש שלם אשר רוח ד' נוססה בו יעשה אותות ומופתים היוצאים מגדר הטבע וכמו שע"י הנהגה התמידית מורה על אמיתת מציאותו יתברך כמו שאמר דוד המלך השמים מספרים כבוד אל ומעשי ידיו מגיד הרקיע. כמו כן יהי' מהנהג' נסיית (יהי') השבח השני כולל יותר עד להפליא. וזהו שאמר במדרש כשאמר יהושיע שמש בגבעון דום אמר לו השמש ולי אתה אומר שאדום אם אני שותק מי יאמר קילוסו של הקב"ה. א"ל דום אתה ואני אומר שירה שנאמר אז ידבר יהושיע ואין אז אלא שירה. שנאמר אז ישיר משה. ופי' דהכוונ' הוא כי השמש אמר שקילוסו של מלך מלכי המלכים הוא כשהשמש מהלכת בתמידו' שמורה על אמיתת מציאותו ויתנהג תמיד בדבר אחד בלי שום שינוי כלל. אמנם יהושע נתחזק

ואמר דום אתה ואני אומר שירה. ר"ל מזה שיתראה על כל פני תבל שהשרידים אשר ד' קורא אליהם יש להם בכח לשדד המערכת כרצונם מזה יעלה קילוסו של הקב"ה. ועפי"ז נבין ג"כ מה שדרשו רבותינו ז"ל וישב הים לפנות בקר לאיתנו ואמרו רז"ל לתנאו הראשון. מלמד שהתנה הקב"ה תנאי במעש' בראשית עם הים שיקרע למשה. ולכאור' לפי מדרשם יש סתיר' בפסוק מני' ובי' כי וישב הים לפנות בקר פירושו שישוב הים למריצת הטבעיות ותנאי הראשון הי' שיקרע. ואיך אמר ששב הים לתנאו הראשון. אמנם בכוונ' הוא שהקב"ה התנה עם יסוד המים שיסור למשמעת הצדיקים בכ"ע וזמן שיגזרו עלי' על הים שיקרע למשה רבינו ועל הירדן ליהושע על הנהר גינאי לר"פ בן יאיר. וזהו שאמר ששב הים למריצתו הטבעית אבל לתנאו ר"ל להיות מן המוכן לתנאו בכ"ע שיצטרך:

ועפי"ז יתבאר נמי מה דאיתא במדרש על הפסוק והנה ד' נצב עליו. חד אמר עליו על הסולם. וחד אמר עליו על יעקב. הצדיקים אלהיהם מתקיימין עליהם. ובזה ג"כ מרומז הנך שני הנהגות הנ"ל דמ"ד על הסולם הוא רמז להנהג' טבעית וכמ"ש נאום ד' אענה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן והם יענו את יזרעאל (הושע ב'). למ"ד על יעקב הוא רמז להנהג' נסיית שיהי' מושגח מד' לבדו בלי שום אמצעי וכמד"א ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר. וזהו שנאמר באברהם אע"ה שאמר לו הקב"ה ויוצא אותו החוצה ויאמר הבט וכו' אם תוכל לספור אותם. ויאמר לו כה יהי' זרעך. וקש' מאי ויאמר ויאמר ב' פעמים אמנם הכוונ' הוא דהנה דרשו רז"ל אין הבטה אלא מלמעל' למט' מלמד שהגביה אותו למעל' מכיפת הרקיע ואמר לו הבט למטה והכוונ' שהגלגלים והככבים יהיו תחת רגליו ונכנעים אליו. וזהו שאמר ויאמר פעם שנית כי זו אמירה אחרת כלומר על האיכות שזרעו אחריו יהיו כמוהו לשנות ולשדד המערכת כרצונם. (ולכך כתב שנית ויאמר כי זו אמיר' אחרת). וזהו כוונת הכתוב במלכים גבי אלי' סי' י"ח שנאמר ויקח אלי' שתים עשרה אבנים כמספר שבטי בני יעקב. אשר הי' דבר ד' אליו ויאמר ישראל יהי' שמך ויבואר דכוונת הפסוק הוא לומר כי הקב"ה קרא ליעקב ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל וזהו סגולה לזרעו אחריו. ולכן נקראת האומה בכלל בשם ישראל והבטחה זו היא שעמדה לו לאלי' לבנות המזבח ולהיות בטוח בעצמו שישמע ד' לקולו להוריד אש מן השמים על המזבח כאשר התפאר לפני נביאי הבעל ולכן דייק לומר כמספר שבטי בני יעקב אשר הי' דבר ד' אליו ישראל יהי' שמך. ועפ"י ב' הנהגות הנ"ל ביאר העקיד' כוונת המדרש משבחר הקב"ה בעולם קבע בו ר"ח ושנים ר"ל שבתחיל' בהנהיגו העולם רק בדבר טבעי הי' תחילת השנה מר"ח תשרי

כפי הראוי ע"פ חק הטבעי כי אז כבר כלתה כל מלאכת עבודת השדה בשנה שעבר'. ואז עת האסף ותחל עבודת שנה שאחרי'. וראוי א"כ שר"ח תשרי יהי' ראש חדשים ותחל השנה שאחריו וכשבחר ביעקב ובניו קבע בו ר"ח של גאולה ר"ל כשבחר בזרע יעקב להנהיגם בהנהג' נסיית היוצאת מגדר הטבע קבע ר"ח ניסן להיות ר"ח יען כי בו החל לראותם הנהגה נסיית ע"י שגאלם ביד חזקה ובזרוע נטוי'. וזהו כוונת הכתוב החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה ר"ל שידוע שהמצרים היו מכוונים למזל טלה כל עבודתם והראה להם שישדד המערכת שבאותו מזל עצמו שהוא ראש המזלות והמה עובדים לזה באותו חודש עצמו הי' מפלתם. וזהו שדייק' התור' החודש הזה לכם ר"ל לטובתכם ולהנאתכם ועוד אמרו דברו אל כל עדת ישראל ויקחו כו'. כל הענין איך שהמצרים ראו כ"ז וכדי בזיון וקצף לאלהיהם והראה שבתוקפם ובגבורתם לא יוכלו לדבר דבר לישראל וזהו הכוונ' בדניאל שאמר אלהי שלח מלאכה וסגר פום אריותא ולא חבלוני כמובן.

ועפי"ז ביאר נמי מאמר הנ"ל אני ולא מלאך אני ולא שרף אני ולא שליח והכוונ' היא שכיוונו חז"ל בד' שלילות אלו לומר שלא היתה מכה זו ע"י סבה טבעית מהארבע יסודות שבהם ינגף האדם וזה שנפש האדם תעמוד בו כלהבת הנאחזת בפתיל' ע"י השמן והכלי המעמידן וע"ד שאמר החכם נר ד' נשמת אדם. כי החום הטבעי שהוא מיסוד האש הוא הלהבת והרוח הנושא אותו הוא הפתילה והליחות השרשי שהוא מיסוד המים היא השמן. והיסוד העפר שהוא רוב בנינו הוא הכלי הנושא את הכל. וכמו שיכבה הנר בבוא פגע בשום אחד מהם. כן ימות האדם כשיפגע איזה הפסד בשום אחד מאלו אם בהפסד הרוח או הכבות החום או יבושת הליחות. ובאומרו אני ולא מלאך ירמוז אל הפסד הרוח כמד"א עושה מלאכיו רוחות. אני ולא שרף ירמוז אל יסוד האש. אני ולא השליח ירמוז אל יסוד המים כמד"א ושולח מים על פני חוצות והנה לא נשאר רק אחד ועליו נאמר אני ד' אני ולא אחר. וכל זה להפליג פלאי מעשי ד' הגדול אשר עשה כנגד כל הסבות הטבעיות רק הכל בדרך נסיי היוצא מגדר הטבע:

ובזה סיימתי הנה בכל המצות שאנו מצווים בעשיית הפסח הוא לרמז על מדת האחדות כמו בבית אחד יאכל ושלא לחלקו לחבורות. ושלא לשבור העצמות ושיהי' שלם ראשו על כרעיו. וכן מצינו בכל הגאולות שלא נגאלו רק כשהם בגדר האחדות והשלום. בגאולת מצרים כתיב לך ואספת את זקני ישראל ואסיפ' זו הית' שיהי' באגוד' אחת כי בזמן שזקני העם המה באגוד' אחת אז בנקל להשיב לב כל העם להיות לעם אחד. בגאולת בבל כתיב בעזרא ויאספו כל העם כאיש אחד. בגאולת אסתר כתיב לך כנוס

את כל היהודים. ובגאולה העתיד' נמי כתיב אסוף אאסוף יעקב כלך. ובזכות האחדות והשלום נזכה לגאול' שלימ' ושיהי' ובלצ"ג בב"א:

דרוש ב לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרמ"ו לפ"ק בבהכ"נ הישנה פה רישא. **וידבר** ד' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ד' וימותו. איתא במדרש רבה ר"ח ברי' דר' זעירא פתח אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו. כמד"א לנתר בהן על הארץ. אמר אליהו לא היו בניו של אהרן דומין למטהו של אהרן. מטהו של אהרן נכנס יבש ויצא לח שנאמר ויוצא פרח ויציץ ציץ. טיטוס הרשע נכנס לבית קה"ק וגירר את הפרוכת ונכנס בשלום ויצא בשלום. ובניו של אהרן נכנסו להקריב ויצאו שרופים. הה"ד וידבר ד' אל משה אחרי מות שני בני אהרן וכו' עכ"ל המדרש ויש לדקדק (א) דלמה הביא אליהו ב' דמיונות. אחד ממטהו של אהרן. והשני מטיטוס הרשע. (ב) מה זה שסיים המדרש הה"ד אחרי מות שני בני אהרן דמשמע מהפסוק הלזה מרומז תשוב' להשאל' ששאל אליהו והוא תמוה. (ג) דמה ענין זה להויכוח שהי' לו לאליהו עם איוב ומה זה שסיפר לו מבניו של אהרן שנכנסו להקריב ויצאו שרופים. ונרא' לבאר עפי"מ דאיתא בפ' שמיני שאמר לו משה לאהרן הוא אשר דיבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד וידום אהרן. ופי' רש"י בשם המדרש והיכן דיבר שנאמר ונועדתי שמה לבנ"י ונקדש בכבודי א"ת בכבודי אלא במכובדי א"ל משה לאהרן אהרן אחי יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום והייתי סבור או בי או בך עכשיו רואה אני שהם גדולים ממני וממך. ודקדקו המפורשים דלמה לא נאמר למשה בפירוש בקרובי אקדש רק ונקדש בכבודי והדרש הוא רחוק לומר א"ת בכבודי וכו'. ועוד קש' מה שפי' רש"י וידום אהרן וז"ל קיבל שכר על שתיקתו, ומה שכר קיבל שנתיחד עמו הדיבור שנאמר לו לבדו פ' שחויי יין, וצריך להבין דלמה ניתן לו דוקא זה השכר שנתייחד עמו הדיבור בשביל שתיקתו:

ונלע"ד לבאר באריכות כ"ז והוא עפ"י שפירשו המפרשים בפ' העקידה מה שאמר הקב"ה לאברהם אבינו ולך לך אל ארץ המורי' והעלהו שם לעול' על אחד ההרים אשר אומר אליך. דק' למה לא פי' לו תיכף באיידו' הר ורש"י ז"ל פי' כדי לחבב' בעיניו וליתן לו שכר על כל דבור ודבור. עוד איתא במדרש תנחומא ויקרא אליו מלאך ד' מן השמים ויאמר אברהם אברהם למה ב' פעמים לפי שהי' ממהר לשוחטו א"ל אברהם מי אתה א"ל מלאך א"ל כשאמר לי קח נא הקב"ה בעצמו אמר לי עכשיו אם הוא מבקש הוא בעצמו יאמר

לי מיד ויאמר בי נשבעתי נאם ד' עכ"ל. והרגישו המפורשים מה זה הענין שאמר אברהם להמלאך מי אתה הרי גבי אברהם מצינו שנדמו המלאכים כאנשים. ופירשו המפורשים דהכוונ' הוא דעיקר הנסיון בזה הוא. שיבחן אם הוא עובד ד' מאהב' ושלא יהי' נעצב כלום בעת ישחט את יצחק בנו ולכן אמר לו והעלהו שם לעול' ולא גילה לו לאיז' הר שאמר לו והכוונ' שם אתראה עמך ואומר לך באיז' מקום שיהי'. יען אז אדע וארא אם ראוי אתה שאדבר עמך ואשרה שכינתי עליך. כי הנה ידוע מאמר חז"ל שאין השכינ' שורה מתוך עצבות אלא מתוך שמח' וכמ"ש והי' כנגן המנגן ותהי עליו יד ד'. ואם יהי' לבך שש ושמח וגברה אהבתך אלי מאהבת בנך. אזי גם אני אשרה שכינתי עליך מתוך שמח' של מצו' ואז אומר לך באיז' הר שתעלהו. מיד וישכם אברהם בבקר לשחוט את בנו שלח לו מלאך ויקרא אליו ויאמר אל תשלח ידך אל הנער אזי נתפלא אברהם מאד מקריאת המלאך. וזהו כוונת המדרש הנ"ל שאמר אברהם להמלאך מי אתה כלומר איך יעל' על דעתך לבטל אותי משחיטת בני אשר נצטויתי מפי הקב"ה בעצמו. והשיב לו מלאך אני וכששמע אברהם דברי המלאך שהש"י שלח אליו למנעו משחיטת בנו נתבהל אברהם בבהל' גדול' וחשב ברעיוניו מה זאת עשה לי אלקים בשלחו אלי מלאך אשר זה יורה שלא עשיתי ח"ו המצו' בשלימות ובשמח' ולכן השכינ' אינ' שורה עלי הלא אני יודע בטוב שעשיתי הכל בשלימות ומהראוי ליחד אלי הדבור. וזהו שטען אברהם כנגד המלאך ויאמר כשאמר לי הקב"ה קח נא וכו' עכשיו אם הוא מבקש וכו' מיד ויאמר בי נשבעתי נאם ד' כלומר זהו נאם ד' דוקא ולא נאם המלאך. ולזה התפלל אברהם ויקרא אברהם שם המקום ההוא ד' יראה כלומר שייחד אלי הדיבור בהר ד' לבדו ולא ע"י המלאך יראה ויתגלה מה בלבי איך שהייתי שש ושמח בעבודתי ולא הייתי נעצב בעבודתי והבן.

ונמצא דעיקר הנסיון הי' במה שהי' שמח בעבודתו ולא הי' נעצב בלבו. ובזה נבוא לביאור הכתובים דהכא דהנה נודע פלוגתת האמוראים במס' סנהדרין דנ"ב דלחד מ"ד גבי שריפת נדב ואביהוא הי' שריפת נשמה וגוף קיים ואידך תנא ס"ל שריפ' ממש הי' נשמ' וגוף אבל בגדיהם היו נשארים שלימים ואמרינן במדרש ויקרבו וישאום בכתנותם מלמד שחס עליהם המקום במיתתן שאלו נשרף גופן ואין בגדיהם קיימין היו מפורסמין ומבוזין ועוד אמרו שם כיון שראה משה את אהרן עומד ותוהה ואמר אוי לי שכך עביר' הי' בידי וביד בני שכך הגיעני. נכנס משה אצלו לפייסו ולומר יודע הייתי שיתקדש הבית במיודעיו של מקום וכו'. וזהו הכוונ' שאמר לו משה לאהרן תדע שבניך הם מיודעי המקום והבית נתקדש ע"י. וראי' לדבר שאם ח"ו היו רשעים לא הי' הקב"ה

עושה להם נס למען שלא ישרפו בגדיהם ושלא יבזו אדרב' הי' מבזה אותם לעיני כל למען יוסרו כל האנשים. ומכאן מוכח שצדיקים גמורים המה. גדולים צדיקים במיתתן יותר מבחייהם. ולכן חס על כבודם. וזהו הכוונ' שאמר משה רבינו לאהרן, הוא אשר דבר ד' לאמר בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד כלומר שלא יהי' להם בזיון נגד כל העם שכבודם זהו כבודי וזהו שרמז לו הקב"ה בסיני ונקדש בכבודי. ואחרי ששמע אהרן שבניו המה מיודעים של מקום הסיר הדאג' מלבו והלך בדרכי המקום וש"ש ושמח ע"ז וקיבל באהב' וזהו כוונת רש"י וידום אהרן קיבל שכר על שתיקתו ומה שכר קיבל שנתייחד עמו הדבור דקש' למה נתן לו דוקא זה השכר שנתייחד עמו הדבור. אמנם לפי האמור יתיישב שפיר דהנה לכאו' יש לפ' ב' בחינות דיוכל להיות ששתק אהרן מטעם שלא יוכל לדון את שתקיף ממנו אבל באמת הי' לו צער ועצבות על מיתת בניו וגם יוכל להיות ששתק שקיבל היסורין באהב' ולא הי' נעצב כלל רק ש"ש ושמח. וזהו שפי' רש"י שהשתיק' הי' מחמת שמח'. והא ראי' שהרי קיבל שכר על שתיקתו ומה שכר קיבל שנתייחד עמו הדבור. ואם הי' נעצב ע"ז לא הי' הדבור נתייחד עמו לפי שאין השכינ' שורה אלא מתוך שמח':

ומעתה נבוא לביאור המדרש הנ"ל. דהנה אליהו בן ברכאל הי' סבור ששריפת נדב ואביהו הי' מחמת עונש שנתחייבו איזה עונש לשמים על אחת מהחטאים המבוארים בגמרא ובמדרשים. ועיקר תמיהתו הי' אמאי נשרפו לפני ולפנים וזהו שהתחיל אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו כמד"א לנתר בהן על הארץ. וזהו שהביא הב' דמיונו' לא היו בניו של אהרן דומין למטהו של אהרן לפי שהניחו אותו באוהל מועד לפני העדות נכנס יבש ויצא לח. והמה נכנסו להקריב ויצאו שרופים. אך אפשר לומר דוקא מטהו של אהרן דהקב"ה אמר והי' האיש אשר אבחר בו מטהו יפרח לאפוקי בני אהרן נכנסו שלא ברשות לזאת הביא מטיטוס הרשע שנכנס לבית קה"ק ג"כ שלא ברשות וגידר את הפרוכת ואעפי"כ יצא בשלום וענשו בא לו אח"כ והמה נענשו לפני ולפנים. וזהו שרימז במלת ויתר ממקומו וכוונת המדרש שסיים הה"ד וידבר ד' אל משה אחרי מות שני בני אהרן. כלומר דהכתוב הזה מתרץ זאת דבאמת מוכח בפירוש שלא נשרפו מחמת עונש דאלו ח"ו היו נשרפים מסיבת עונם בודאי משה רבינו הי' נעצב ג"כ ע"ז ואיך שרתה השכינ' עליו ודיבר עמו הקב"ה תיכף אחר מיתתם. ח"ו שלא נשרפו מחמת עונש רק שנתקדש הבית על ידם והבן. ומה שרמז זאת אליהו לאיוב הוא דהא כבר נודע מה דאיתא בש"ס דסוטה דף י"א ובמדרש רבה פ' שמות דבאותו עצה של פרעה שאמר לעמו הבה נתחכמה. ג' היו באותו עצה בלעם ויתרו ואיוב. בלעם שיעץ נהרג. יתרו שברח זכו

בניו שישבו בלשכת הגזית. ואיוב ששתק נידון ביסורים. והנה בש"ס דסנהדרין דף נ"ב ע"א אמרי' דעיקר סיבה שנשרפו הי' שחטאו דבשע' שהיו משה ואהרן מהלכים בדרך ונדב ואביהו מהלכין אחריהן וכל ישראל אחריהן. אמר לו נדב ואביהו אימתי ימותו שני זקנים הללו ואני ואתה ננהג את הדור ע"ש. ולפי דברי המדרש רק בלבם הרהרו ואפי' לשיטת הש"ס הרי נדב הוא שדיבר לאביהו ואביהו שתק ואפ"ה נענשו שניהם ומזה מוכח שאף השתיק' הוא עון גדול. וע"ז הוכיח לו אליהו ואמר אף לזאת יחרד לבי ויתר ממקומו דבשביל שהי' באותו עצה של פרעה ושתק ולא מיחה בו מש"ה נענש דהי' לו למחות והבן:

[מענינא דיומא]

כתיב ואחר באו משה ואהרן אל פרעה ויאמרו כה אמר ד' וכו' שלח את עמי ויעבדוני ויחוגו לי במדבר ויאמר פרעה מי ד' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ד' וגם את ישראל לא אשלח. ואיתא במדרש וגם את ישראל לא אשלח זו ישראל סבא אמר פרעה אלו הי' ישראל סבא כאן הייתי נותן סל ומגריפ' על כתיפו עכ"ל המדרש. וקש' דמה שייכות ישראל סבא הכא ונרא' לבאר דברי המדרש הנ"ל עפי"מ דאיתא בתרגום יונתן לא ידעתי את ד' שמא דד' לא אתגלי לי לא אשכחת בספרי מלאכיא כתוב ית שמא דד' מיני' לית אנא דחיל ע"כ. וסוף המאמר מפליא מאד כי אחר שכפר מציאותו ית' מה הוצרך לומר מיני' לית אנא דחיל בלי ספק אין מציאות ליראה ממי שאינו נמצא. גם מ"ש לא אשכחית בספר מלאכיא סתומה תעודתו. ועוד נקדים מאמר המדרש והזוהר בפ' בשלח ריש השיר' ר' אבא אמר לא אתקיף לבא דפרעה אלא שמא דא דכד הוי אמר משה כה אמר ד' דא מלה ממש אתקיף לבי' הה"ד ויחזק ד' את לב פרעה ע"כ. ופירש בס' אפיק"י (דרוש מי שיחור) עפ"י הידוע שאנחנו עם ד' אלה נתחייבנו להאמין אמונת אומן שני עקרים בענין אלקית דומים להפכיים (א) כי הש"י נפרד הוא מנבראיו תכלית ההפרד' וההבדל אינו צריך אל מציאותם ולא אל פעולתם ועכ"ז נאמין עוד (ב) כי אלהותו ית' מתייחס עלינו בבחינת מה עד שמצד זה נצטוינו מאתו ית' לעבדו ולשמור מצותיו וחקותיו והשגחתו עלינו ביחוד ביתר שאת ויתר עז מעל זולתינו. והנה על הבחינ' הראשונ' מורה שם הוי"ה ב"ה כי ענינו לפרש יחודו ית' ומזה הצד מתואר זה השם שם המפורש כלומר שם הנבדל. ועל הבחינ' השנית יאמר ליעקב ולישראל שם מלך והוא שם המצטרף כי אין מלך בלא עם. ולעומת זה אנחנו בשם ד' נזכיר בנוסח הברכ' שני אלה השמו' שם הוי"ה גם שם מלך. כדי להשריש בלבינו אמיתת שני הבחינות הנזכרות. אבל אם לא נזכיר בנוסח הברכ' רק השם מלך ולא השם הוי"ה יהי' מקום אל הטועה

לומר כי יש לו ית' בחינת מלך בו"ד לבד אשר אין מציאות למלכותו זולת בשיתוף עמו. וזהו המכוון בהגמרא דברכות דף מ' כל ברכ' שאין בה הזכרת השם אינ' ברכה. ולעומת זה אמר ר"י מאמר אחר כל ברכ' שאין בה מלכות אינ' ברכ'. כי בלא הזכרת תואר מלך יהי' מקום אל הטועה לומר כי אין להבורא התייחסות כלל עם האדם ועם מעשיו והבן:

וזהו המכוון בהמדרש הנ"ל ויחזק ד' את לב פרעה לא אתקיף לבא דפרעה אלא שמא דא וכו' דא מלה ממש אתקיף לבא דפרעה כלומר אלו לא אמר משה השם הוי"ה לא הי' לב פרעה מתקשה אבל באמרו כה אמר ד' מלה זו ממש חיזק את לבו לאמר הבעד ערפל ישפוט. הלא השם הזה הוא מורה שהוא נפרד ונבדל מכל הנבראים. והנה נרא' במלאכי מרום אף שהם מתוארים בשם אלהים וכמ"ש ויבואו בני אלהים עכ"ז בהשם הוי"ה אינם מתוארים וזהו המכוון אני ד' וכו' וכבודי לאחר לא אתן. וזהו שראה פרעה כי אף המלאכים אף כי המה אישים רוחנים עכ"ז אינם מתוארים בשם זה רק בשם אלהים ומזה שפט בשכלו כי בודאי זה השם לא ישפוט את (השכל) [השפל] וזהו המכוון בהת"י הנ"ל לא ידעתי את ד' לא אשכחית בספרי מלאכי' כתוב ית שמא דד' כלומר באישים רוחנים לא נופל זה השם. מכ"ש בברואי מטה וקרוצי חומר. ולזה אמר פרעה מיני' לית אנא דחיל. כלומר אף שנודה מציאת הבורא עכ"ז השם הזה לא ישפוט בעד ערפל להשגיח בזה השם למט' על קרוצי חומר עיי"ש:

ועפי"ז נבין מאמר רז"ל בפסחים דף נ"ד ויקרא יעקב אל בניו וכו'. ואמרו שמע ישראל ד' אלהינו ד' וכו'. כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבנו אלא אחד. מיד פתח יעקב ואמר ברוך שם כבוד מלכותו ל"ו. והענין צריך ביאור. ולהאמור נתיישב שפיר. כי האיש הישראל מחקו להאמין השתי האמונות דומים להפכים ולהשלימם לאחדים (א) לגדלו ית' בשם המפורש (ב) לגדלו בשם מלכות המור' על השגחתו ית' שמו. ולזה כאשר אמרו השבטים שמע ישראל ד' אלהינו ד' אחד. והוא המור' על עצם ית' שהוא נפרש ונבדל מכל הנבראים. מיד פתח יעקב ואמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד. כלומר דעו בני כי אין די בשנאמין בהוראת שם אחד לבד אבל צריכים אנחנו להסמיך מיד אל שם זה גם כבוד מלכותו המור' שהוא משגיח ושליט בעולמו והבן:

וזהו המכוון בהמדרש הנ"ל שאמר פרעה מי ד' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ד'. כלומר זה השם בודאי אינו מורה לשלח את ישראל. וגם את ישראל זו ישראל סבא וכו' כלומר אפילו יעקב שהאמין בשם מלכות שהוא מורה שהוא שליט בעולמו ומשגיח על עמו. אלו הי' ישראל סבא כאן הייתי נותן סל ומגריפ' על כתיפי.

כלומר אפילו אם נאמין בהשגחתו ית' אבל פרעה לא האמין שהוא משגיח על האומה הישראלית והבן:

ועתה נבוא לדבר הלכה

בסוגיא דשוחטין וזורקין ער טמא שרץ

פסחים דף ס"ו ע"ב פיסקא. אשכחן תמיד ופסח דדחי שבת דדחי טומאה מנ"ל אר"י דאמר קרא איש איש וכו'. שם אלא אמר אביי לעולם מקרא קמא. א"כ נכתוב רחמנא איש איש כי יהי' טמא לנפש ומה לי וכו' אלא הכי קאמר איש נדחה לפסח שני ואין צבור נדחה לפסח שני אלא עבדי בטומאה. וכי עבדי צבור בטומא' בטמא מת. אבל שאר טומאה לא עבדי עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה. והנה רש"י בד"ה דדחי טומאה מנ"ל. פי' וז"ל. פסח איקרי קרבן צבור דאתי בכנופי'. ולכאור' הוא שפת יתר דהרי מפורש זאת בגמרא דדרשינן מהך קרא איש איש. איש נדחה ואין צבור נדחין. והך קרא בפסח הוא דכתיב ופשיטא דפסח איקרי קרבן צבור. והנה להבין דברי רש"י הנ"ל נקדים קושית התוס' בסוגין בד"ה אלא וכו' תימא לרשב"א לדר"ל הניחא לר"י אלא לר"ש דאמר לקמן דלהכי כתב רחמנא טמא מת זב ומצורע לפי שחלוקים בשילוח מחנות פסח דדחי טומאה מנ"ל עכ"ל התוס' והניחו בתימא:

וליישב כל זה נקדים סוגיות הגמרא דלקמן דף צ' ע"ב דפליגי התם רב ועולא דרב ס"ל אין שוחטין וזורקין על טמא שרץ. ועולא סובר שוחטין וזורקין על ט"ש. ומסקינן התם בש"ס דטעמא דרב הוא דסבר לה כר' יצחק דאמר במס' סוכה דף כ"ה טמאי מת מצוה הי' שחל שביעי שלהן בע"פ שנאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא וכו' ואמר רחמנא ידחו. והעולה עפ"י סוגיות הש"ס אליבא דרב דטומאת מת שחל שביעי שלהן להיות בע"פ שוה לטומאת שרץ דכמו בטומאת שרץ לאחר שטבל אע"פ שמחוסר הערב שמש שוחטין עליו כמו כן בטומאת מת בשביעי שלהן כשטבל והזה שוחטין עליו דאם נימא דטומאת מת חמור' א"כ איך יליף רב דאין שו"ז על ט"ש מטומאת מת. אמנם הרמב"ם ז"ל בפ"י מה' ק"פ ה"ב חילק בין הפרקים שעל ט"י דשרץ שוחטין וזורקין ועל ט"י דמת אין שו"ז. והראב"ד השיג עליו ונושאי כליו שם מיישבים דבריו דעיקר הוכחתו מכח קושית התוס' דהתם שהקשו וז"ל וא"ת למה אמר להם לדחות לפסח שני יטבלו בו ביום וישחטו עליהם. וי"ל דשמא כן עשו ובשע' ששאלו לא טבלו עדיין ואמר להו משה אם לא תטבלו היום תדחו לפסח שני עכ"ל. ותירוצם של התוס' דחוק ולכן הוכיח הרמב"ם דינו דגבי ט"מ אפילו בשביעי שלו ולאחר שטבל נמי אין שוחטין עליו. ולהכי שפיר אמר להו משה רבינו להנך טמאים דיהיו נדחים לפסח שני:

אמנם הלח"מ ז"ל הקש' לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל. ממתני' דהכא דהשיב ר"ע ואמר הזאה תוכיח. היינו ט"מ שחל שביעי שלו להיות בשבת ובע"פ שהוא מצוה והיא משום שבות ואינו דוח' את השבת והשתא לדעת רבינו מה קושיא שאני הזא' דאינו דוחה את השבת משום דאפי' אי עבדינן לי' הזאה לא מקיימי מצות ק"פ דאין שוחטין עליו אפילו אחר שטבל ומש"ה אינו דוח'. משא"כ הבאתו מחוץ לתחום וכל הנך דמקיימי מצות ק"פ בהכי שפיר איכא למיעבד ק"ו משחיט' והיא קושיא עצומ' לשיטת הרמב"ם הנ"ל. והרב בעל שעה"מ תירץ קושית הלח"מ הנ"ל באריכות. ותוכן דבריו הוא דהרי במס' סוכה דף כ"ה פליגי ר"ע ור' יצחק דר"ע ס"ל דמישאל ואלצפן הי' ור"י ס"ל דהי' טמאי מת מצוה שחל שביעי שלהן בע"פ וא"כ לרבינו דמבואר מדבריו דהך דאין שוחטין על ט"ש יליף לה מויהי אנשים משום דס"ל כר"י דאמר אותן אנשים ט"מ היו שחל ז' שלהם בע"פ. ואי אחרי שטבלו שוחטין עליהן איך קאמר ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא הו"ל להם שיטבלו ואח"כ ישחטו עליהם. אמנם כ"ז הוא לר"י אך לר"ע דס"ל דאותן אנשים הי' מי"וא שנטמאו לנדב ואביהו וא"כ ע"כ לא נטהרו בהזאת ג' ושביעי וא"כ אף דס"ל לר"ע דאין שו"ז על ט"ש מ"מ ע"כ מקרא אחרינא וכמ"ש התוס' לקמן דף צ"ג דע"כ ר"ע לאו מקרא דויהי אנשים נפקא אלא מקרא אחרינא עיי"ש וא"כ לדידי' מנין לנו לומר דטמא מת שניא מט"ש כיון דמקראי לא מוכח מידי ודאי אית לן למימר דתרווייהו שוין ומש"ה שפיר השיב ר"ע הזא' תוכיח דר"ע ודאי ס"ל דט"מ בשביעי שלו הוי דינו כט"ש דבטבל שוחטין עליו ומש"ה שפיר קאמר הזאה תוכיח ע"ש:

אמנם בעיקר שאלת הטמאים דשאלו למה נגרע תמהו השאגת ארי' בה' יו"ט סי' ס"ה והשער המלך בה' ק"פ. דלפי מה שפירש הרשב"א בחידושיו לסוכה דכ"ה. דלכאור' למה נתרעמו ובאו בגילוי פנים אל משה רבינו ע"ה ואמרו למה נגרע הרי תשובתם בפיהם שאמרו אנחנו טמאים לנפש אדם. ותירץ הרשב"א ז"ל דהנכון הוא שהאנשים אלו היו טמאים שחל שביעי שלהן בע"פ וכדדייק ר"י באמת ולפיכך היו סבורין שאין טביל' מעכבתן מלשחוט עליהן הפסח כיון שאין מחוסרין רק טביל' וזהו שבאו בטענ' גדול' ודברי חכמה אל משה ע"ש. ותמהו הנך גאונים הנ"ל לפי זה תקשה הרי כבר תירצו בתוס' בדף ס"ט ע"א בד"ה שוחטין וכו' דלמ"ד שו"ז על ט"ש אמאי כתב רחמנא איש איש דטמא אין עושה פסח פשיטא דהא כתיב איש לפי אכלו לעכב דבעינן גברא דחזי לאכיל'. ותרצו דאיצטריך לאשמועינן דחייב בפ"ש א"נ דצבור עבדי בטומא' עיי"ש. ולפ"ז קש' הא מאן דאית לי' אין שו"ז על ט"ש הוא דס"ל כר' יצחק דאמר דהטמאים הי' ט"מ שחל שביעי שלהן בע"פ ואמר רחמנא דנדחו מכלל דמ"ד שו"ז וכו' לא ס"ל כר"י

אלא עדיין לא הי' יום ז' שלהן בע"פ וא"כ קש' אמאי נסתפק מרע"ה הא ודאי פשיטא דלא עבד' פסח דהא איש לפי אכלו כתיב בפסח מצרים ובעינן גברא דחזי לאכיל' ולמה שאלו למה מרע והניחו בקושיא והוא תימה רבה:

ואשר אנכי אחזה ליישב קושיא הנ"ל. והוא עפ"י מה שהקשו האחרונים דלמה אמר רחמנא דנדחו יחידים הטמאים לפסח שני הרי כבר נודע מ"ש הרב בעל משנה למלך בה' יסודי התור' דבמצה ואכילת פסח אדם יוצא בהן י"ח אפי' אם אכלן שלא כדרך הנאתן. וא"כ אמאי נדחו הטמאים היחידים מפסח ראשון הא יכול לצאת י"ח שיאכלו שלא כדרך הנאתן ובשלא כדרך הנאתן אין לוקין ואף דאיכא איסור עכ"פ מה"ת אפי' שלא כדרך הנאתן מ"מ יבא עשה דפסח וידחה הלאו. עיין בס' ים התלמוד בחידושיו לב"ק דף ע"ז. והנה באמת בפשיטות הי' לו להקשות דאפילו אם יאכלו כדרך הנאתן נמי תקשה דלמה לא אתי העש' דפסח וידחה הל"ת דאכילת קודש בטומאה ואי דאכילת קודש בטומא' הוי ל"ת שיש בו כרת מ"מ הא גם העשה דפסח הוא עשה שיש בה כרת. ואין לומר דאיכא גם ל"ת דאכילת קודש שנטמא. דהא לפי שיטת ר"ת דאוכל פחות מכביצה אינו מקבל טומא' א"כ הא מצות אכילת הפסח הוא בכזית וא"כ לא נטמא הבשר בנגיע' דיכול לאכול כזית וכזית אינו מקבל טומא' ועיין בהגהות מפה"י שם. אולם יש לומר דלק"מ דהא אמרינן בש"ס דזבחים דף צ"ז דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש אמנם לפ"ז יש לתמוה בהא דקיי"ל לקמן דף פ' הי' רובן טמאי מתים ומיעוטן זבין דאין הזבין עושין את הפסח וקש' דהא קיי"ל בפסח שבא בטומא' לא יאכלו ממנו זבין וזבות נדות ויולדות ואם אכלו פטורין מכרת כדאיתא במתני' לקמן בדף צ"ה ע"ב. וא"כ אמאי לא יעשו הזבין בפסח הבא בטומא' נימא דאתי עשה דפסח וידחה הל"ת דאכילת קודש בטומאת הגוף ואין לומר כדאמרן משום דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. דהא כבר נודע מ"ש התוס' בדף נ"ט ע"א בשם ר"י דדוקא בל"ת דחמור בעינן בעידנא דמיעקר לאו דלקיים עשה אבל עשה דחמור דחי עשה הקל בכל ענין אפילו לא מקיים עשה חמור בעידנא עיי"ש. והעלה הצל"ח בחידושיו שם דה"ה למ"ד בזבחים דאין עשה דוח' ל"ת שבמקדש מ"מ עשה החמור דוחה ואפילו הריב"א דלא ס"ל לחלק בין ל"ת לעשה הקל לענין בעידנא דמיעקר אבל לענין ל"ת שבמקדש מודה עיי"ש. וא"כ כאן במיעוטן זבין הא העש' דפסח הוי עשה שיש בה כרת וכאן באוכל קדשים בטומא' ליכא כרת כדאמרינן שם בפסחים מטעם דאמרינן נאכל לטהורים חייבין עליו משום טומא' ושאינו נאכל לטהורים אין חייבין עליו משום טומא' וא"כ ל"ש כאן הא דאין עשה דוחה ל"ת שבמקדש. אולם יש ליישב דמש"ה לא דחי משום דאפשר לקיים שניהם שיוכלו הטמאים לעשות פסח שני

ועיין במס' זבחים בדף ק' ברש"י שם בד"ה לה יטמא ובתוס' שם דבכה"ג מיקרי אפשר לקיים שניהם עיי"ש:

אך קש' דבשלמא בפסח הבא בטהר' והטמאים היחידים נדחו לפ"ש ניחא כדאמרן דמש"ה לא דחי העש' דפסח הל"ת משום דמיקרי אפשר לקיים שניהם דיוכל לעשות פ"ש אמנם כאן ברובן ט"מ ומיעוטן זבים דאית לי' לר"ה שם דאין תשלומין לפסח הבא בטומא' א"כ שוב א"א להזבים לעשות הפ"ש וא"כ הדק"ל הרי העשה דפסח הוי עשה שיש בה כרת וכאן באוכל קדשים בטומא' ליכא כרת לידחי העשה דפסח החמור להל"ת. דל"ש כאן הא דאין עשה דוח' ל"ת שבמקדש. וגם מטעם דמקרי אפשר לקיים שניהם שיעשו הפ"ש לא שייך הכא דהא ר"ה ס"ל דאין תשלומין לפסח הבא בטומא', אולם יש לומר דזה תלוי בפלוגתא אי שו"ז על ט"ש או אין שוחטין וזורקין על ט"ש. דמ"ד אין שו"ז עט"ש א"כ חזינן אף דראוי לאכול בערב אעפ"כ אין שו"ז עלי' א"כ נרא' הא דדחתה התור' לטמא לאו משום אכיל' הוא. וא"כ ליכא למימר דזבין יעשו את הפסח משום דיכולין לאכול מטעם דאתי העש' ודחי הל"ת דהרי אף דיכולין לאכול דחתה התור' לטמא משא"כ למ"ד שו"ז על ט"ש א"כ הא דטמא אינו עושה הפסח היא משים האכיל' ולכך שו"ז עט"ש משום דיכול לאכול לערב. ונמצא לפ"ז עולא דס"ל שו"ז על ט"ש איהו באמת ס"ל דיש תשל מין לפסח הבא בטומא' וכן העלה הצל"ח שם בדף פ' מדס"ל לעולא שם משלחין אחד מהן לדרך רחוק' והיינו אחד מן הטהורין משום דאפשר עביד בשני והיינו כרב אדא בר אהב' דאמר יש תשלומין לפסח הבא בטומא' ולפ"ז קם לי' עולא ור"א בר אהבה בחדא שיטה ור' הונא דס"ל אין תשלומין לפסח הבא בטומא' הוי לי' יחיד לגבייהו וממילא הלכ' כרבים ועיין בצל"ח שם שהניח דברי רבינו הרמב"ם בתימא במה שפסק בפ"ז מהק"פ כר"ה דאמר אין תשלומין לפסח הבא בטומא' כיון דעולא ור"א בר אהבה ס"ל בחדא שיטא א"כ הוי ר"ה יחיד לגבייהו ע"ש. וא"כ לעולא ור"א שפיר ניחא כדאמרן דמשום הכי אין עשה דוחה להל"ת משום דמיקרי אפשר לקיים שניהם דעבדי בפסח שני:

ועפי"ז ממילא נתיישב שפיר קושית הצל"ח הנ"ל דהרמב"ם ז"ל לשיטתי' דס"ל להלכה דאין שו"ז על ט"ש. הרי דס"ל אף דיכולין לאכול לערב מ"מ דחתה התור' לטמא ונמצא לדידי' ל"ק קושיא הנ"ל. ולא צריכנא לתרץ דמקרי אפשר לקיים שניהם שיעשו בפ"ש ומש"ה פסק כר"ה דאין תשלומין לפסח הבא בטומא' והבן. והשתא דאתינן להכי נתיישב שפיר קושית השאג"א והשעה"מ הנ"ל דשאלת הטמאים הי' על דרך זה דהנה בתוס' קידושין דף ל"ז ע"ב בד"ה הואיל הקשו וז"ל וא"ת למה לא עשו כי אם פסח אחד.

וי"ל לפי שהי' רובם ערלים וכתיב כל ערל לא יאכל בו וכו' ומ"מ אינם חוטאים במה שלא עשו אותו דהא ערל אסור באכילת פסח עכ"ל. ולפי פי' הרמב"ן והרא"ם בפ' בהעלותך עולה דאעפ"י שנימולים הי' כל העם היוצאים ממצרים מ"מ הנולדים במדבר לא נימולו וקיי"ל דמילת זכרי' מעכב' מלאכול בפסח והוי כמו ערלים ע"ש. ונמצא דזה הי' טענת הטמאים שבאו בטענ' מוכרחת למה נגרע וכוונתם הי' דהרי כל ישראל אסורים לאכול הפסח משום דמילת זכריו מעכבתו מלאכול בפסח והוי ערלים ואעפ"כ הי' עפ"י הדבור שיעשו הפסח וע"כ מטעם דעש' דוחה הל"ת דכל ערל לא יאכל בו א"כ נהי דאנחנו טמאים למה נגרע. ולזה בא התשוב' איש איש וכו' כלומר אתם טמאים יחידים תוכלו לעשות פ"ש ומש"ה לא דחי משום דמקרי אפשר לקיים שניהם אבל אין ציבור נדחין ומש"ה כל ישראל אעפ"י שרובן הי' ערלים מ"מ כיון דא"א לדחותם לפ"ש שפיר דוחה העשה דאכילת פסח להל"ת דכל ערל לא יאכל בו:

והנה עפ"י האמור לכאור' יש לתמוה הכי בסוגין דשקיל וטרי הש"ס מנלן דפסח דוחה את הטומא' בציבור הרי מסברא י"ל דכשהרוב טמאים דעשה דוחה הל"ת. אולם יש ליישב דבתחל' לא הוי ידעינן מאיש איש דאין צבור נדחין וא"כ הוי ס"ד לומר דצבור נמי יכולין לעשות פ"ש א"כ מקרי אפשר לקיים שניהם וכדלעיל. אמנם אכתי יש לעורר דלפ"ז מאי פריך ר"ל לר"י אימא איש נדחה לפ"ש וציבור לית להו תקנתא לא בפסח ראשון ולא בפסח שני והא כיון דידעינן דאין נדחין לפ"ש א"כ ממילא הדרינן לסברא הנ"ל דעשה דפסח ידחה הל"ת דטומאת הגוף. דהא שוב אי אפשר לקיים שניהם:

אך לפי האמת ניחא דהרי איתא במס' יומא דפליגי ר"י ור"ש דר"י ס"ל טומא' הותרה בצבור ור"ש ס"ל דטומאה דחוי' וא"כ י"ל דעיקר הקושיא שפריך ר"ל לר"י קאי אליבא דר"י דס"ל בקרבנות צבור הותר' והראי' דקאי אליבא דר"י מדיליף מוישלחו מן המחנה וזהו דוקא לר"י דלר"ש להכי כתב רחמנא ט"מ זב ומצורע לפי שחלוקים בשילוח מחנות וא"כ אליבא דר"י א"א לפרש דהטעם היא הא דפסח דוחה טומא' כשרוב הצבור טמאים הוא מטעם עשה דוחה ל"ת דא"כ תקש' דהא עיקר הלימוד דס"ל לר"י טומא' הותר' בצבור הוא מהכא מדגלי קרא בפסח דטמאים עבדי בטומא'. ואם נימא דמש"ה עבדי בטומא' מטעם דלית להו תקנתא ומש"ה דחי טומא' משום דעשה דוחה הל"ת. א"כ מנ"ל לר"י דטומאה הותר' בציבור ומשום הכי יליף לה ר"ל מוישלחו מן המחנה:

אמנם כד דייקינן שפיר אכתי יש לדחות והיא דהנה במס' מנחות דף ט"ו ע"א ס"ל לר"י התם דאפי' שבט אחד טמא וכל השבטים טהורים יעשו בטומא' והטעם אמרינן התם אר"י לימוד ערוך הוא בפיו של ר"י שאין קרבן צבור חלוק. והקשו שם בתוס' בד"ה ר"י

אומר וז"ל אע"ג דס"ל לר"י בפ"ק דטומאה הותר' בציבור מ"מ איצטרך לי' טעמא דאין קרבן צבור חלוק בפסח כיון דיש בי' אכיל' ט"ש. הרי לפי דברי התוס' דאף דס"ל לר"י בכ"מ הותר' מ"מ בפסח כיון דאית בי' אכיל' לא אמרינן הותרה ומש"ה הוצרך ר"י לומר הטעם משום דאין ק"צ חלוק וכן כתבו התוס' ביומא דף ו' ע"ב אליבא דרבא דכיון דאין ישראל יוצאין בפסח אחד לא אמרינן בי' הותר' רק דחוי' עיי"ש. והשתא הדק"ל דמאי פריך ר"ל לר"י הא ע"כ מצד הסברא ראוי לומר בשרוב הצבור טמאין דאתי עשה דפסח ודחי ל"ת. וליכא לתרוצי כר"ל דהסוגיא אזלא אליבא דר"י דס"ל בכ"מ טומאה הותר' ומפסח יליף לה וא"כ ל"ל דהכא הטעם משום דחוי' דהא לפי האמור בפסח אפי' ר"י מודה דאינו הותר' רק דחוי':

אך עכ"ז ניחא דהנה הגאון בעל הנו"ב במהד"ת חאו"ח סי' פ"ו הביא קושיא נפלא' על דברי התוס' הנ"ל דהרי בסנהדרין דף י"ב ע"ב מסיק הש"ס התם על ר"י אם עברוהו השנה מפני הטומא' אינ' מעוברת. ועיקר הקושיא התם הוא מהא דאמר ר"י לר"ש הנח לכה"ג ביוה"כ דטומאה הותר' בצבור. ומינה הוכיח הש"ס דגם בפסח ס"ל לר"י דטומא' הותרה בצבור ע"ש. הרי מפורש יוצא מסוגיא דסנהדרין דאפי' בפסח ס"ל לר"י טומאה הותר' והוא תימה רבתי. ותירץ הנו"ב שם דלכאור' גוף דברי התוס' שם במנחות תמוהים דהא ודאי אף דס"ל לר"י טומאה הותר' בצבור היינו שא"צ לאהדורי אטהרה אבל אם רוצים לעשות בטהר' מהיכי תיתי לומר שיעש' דוקא בטומא'. אבל מטעם דאין ק"צ חלוק מוכרחים לעשות בטומאה אפילו הטהורים כיון ששבט אחד שהוא טמא עושה בטומא' והעלה שם דהתוס' הי' סוברים דאין ק"צ חלוק דאמר ר"י היינו שאין חיוב להיות חלוק שאם ירצו יעשו כלם בטומא'. וא"כ שפיר הקשו בתוספות דלענין שרשאין לעשות בטומא' לא הי' צריך להטעם שאין ק"צ חלוק שהרי ר"י סובר טומאה הותר' בציבור וא"צ לאהדורי אטהרה והוכרחו לתרץ דשאני פסח כיון שיש בה אכיל' אבל לפי מה שמפורש ברש"י פסחים דף פ' ע"א דלר"י מוכרחים רוב לעשות בטומא' משום דאין ק"צ חלוק א"כ קושית התוס' לק"מ וא"כ שפיר למ"ד הותר' בצבור גם בפסח אמרינן הותרה ע"ש:

ואחרי הצעת ואריכות דברים הנ"ל נתיישב שפיר כוונת רש"י הנ"ל שהבאתי בראש האמיר דמש"ה כתב רש"י לבאר הכא דפסח איקרי קרבן צבור משום דאתי בכנופיא וציין זאת למימרא באנפי נפשי'. לגלות דעיקר קוטב השקל' וטריא הכא מאי דפריך ר"ל לר"י ואימא איש נדחה לפ"ש וצבור ל"ל תקנתא ויליף לה מוישלחו מן המחנה. סובב הולך ע"ז משום דקאי אליבא דר"י דס"ל טומאה הותר' בצבור וכמו דס"ל בכל הקרבנות הותרה כמו כן ס"ל בפסח ואע"פ שיש בה אכיל' מ"מ הוי ק"צ כיון דאתי

בכנופיא ואמרינן גבי פסח נמי הותרה ומש"ה שפיר פריך דל"ל כיון דידעינן דאין נדחין לפ"ש ממילא הדרינן לסברא הנ"ל דעשה דפסח דוחה הל"ת דהא ר"י אית לי' הך כללא דטומאה הותרה בצבור ומהכא יליף לה וכדאמרן. ועפי"ז נתיישב נמי שפיר קושית התוס' הנ"ל שהקשו הניחא לר"י אלא לר"ש דאמר לקמן דלהכי כתב רחמנא טמא מת זב ומצורע לפי שחלוקים בשילוח מחנות פסח דדחי טומאה מנא לי'. ולפי האמור ניחא דהא עיקר קושית הש"ס הוא דוקא לר"י דסבירא לי' דטומאה הותרה בצבור אבל אליבא דר"ש דסבירא לי' בכ"מ דטומאה דחוי' היא שפיר יש למילף מקרא קמא דאיש איש דכיון דגלי קרא דאין צבור עושין פסח שני ממילא ידעינן מצד הסברא דעבדי בטומאה מטעם דאתי עשה ודוחה הלא תעשה ודו"ק כי הוא נכון:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה עיקר סיבת גלות מצרים לפי המבואר במדרשים לפי שלא החזיקו במדת האחדות והי' בהם דלטורין וכמו דאיתא במדרש שהי' משה רבינו ע"ה מהרהר בלבו ואמר מה חטאו ישראל שנשתעבדו במצרים יותר מכל האומות כיון ששמע שיש לשון הרע ביניהם אמר האיך יהיו ראוין לגאול'. וזהו שאמר אכן נודע הדבר ר"ל עתה ידעתי למה המה משועבדים שמה. ובזה פירש הבינה לעתים (דרוש כ"ה) מה דכתיב ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי וכו'. וקש' דהו"ל לומר וירא סבלותם או את סבלותם. כמו וירא את ענינו ואת עמלינו ולמה כתיב בסבלותם בבי"ת. ועוד קש' באמרו מאחיו דהיא בלי צורך כי נודע הוא שאיש עברי הוא מאחיו. וכבר אמר ויצא אל אחיו. וגם בפשטות הפסוק להבין ויפן כה וכה וירא כי אין איש ופירש כי בא הכתוב לומר שלימות משה כמה הבדל הי' במעלות מדותיו ממה שהי' בישראל. כי הנה כשהגדיל משה ושהתחיל להיות לאיש והציץ בו כח השכל אז יצא אל אחיו ללמוד מהם ולצאת בעקבותיהם. האמנם במקום שחשב למצוא בהם שלימות המדות וברום המעלות אדרבה ראה בסבלותם כלומר הי' מביט וחוקר בהם בינו לבינו על מה עשה ד' ככה לעם הזה. ובעודנו מתבודד ע"ז ראה מעשה שממנו ידע ההיפך ממה שחשב משלימותם. כי איש מצרי הי' מכה איש עברי מאחיו בעול מפורסם ואלו הי' המצרי והעברי שניהם לבדם אין רואה החריש משה מלהאשים את ישראל. אך לא הי' הדבר כן. כי המצרי הכה את העברי מאחיו מבין אחיו של העברי שהי' בתוכם ומידם לקחהו. וחשב מרע"ה כי יקומו כל אחיו מסביב לבלוע את המצרי ולעשותו חתיכות חתיכות. ועכ"ז ויפן כה וכה בכל סביבות העברים וראה כי אין איש ואין שם על לב עד שקם

הוא והכה את המצרי והי' נבוך בדעתו איך נמצא חסרון כזה באומה מעולה כזו. אמנם חשב שמא ממורך לבב מחמת כובד השיעבוד לא עצרו לעשות שום תנועה. ולפיכך יצא ביום השני עוד לראות אם יתגלה לו יותר איזה דבר בזה ויצא ביום השני וירא והנה שני אנשים עברים נצים וכשראה מריבת העברים זה עם זה ושאמר לו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי כאלו נראה רע בעינו הריגת המצרי אז אמר אכן נודע הדבר. כלומר עתה ידעתי הסיב' של גלות מצרים. לפי שאינם בשלימות המעל' שהי' בהם מדת השלום והאחדות. מטעם זה כל המצות שנצטוו בעשיית הפסח היא לרמז על האחדות כמו בבית אחד יאכל ושלא לחלקו לחבורות. ושיהי' העצמות שלימים ולא מנותחים והיא רק לרמז על מדת האחדות. ובעניני האחדות והשלום כבר פי' העקידה דנמצא ד' אופני השלום והמה מרומזים כלם בהך קרא. ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום (שמואל א' כ"ה) ופירש דהכוונ' הוא. ואמרתם כה לחי ואתה שלום כלומר דבראשונ' צריך האדם לראות שיהי' לו שלום העצמי ור"ל משום דלעולם הגוף והנשמ' אין להם שלום וצריך לראות שיהי' להם שלום. וביתך שלום ר"ל דצריך לראות שיהי' לו שלום בביתו דאם אין לו שלום בביתו אזי אין כלום. וכל אשר לך שלום כלומר אף שיש לו שלום העצמי ושלום בית צריך שיהי' לו שלום הזאת מבחוץ עם כל האנשים ושיהי' עמהם באגוד' אחת ואחר כל ג' חלקי השלום צריך לראות שיהי' לו שלום עם הקב"ה. והוא ע"י התור'. וזהו שסיים ד' עוז לעמו יתן דע"י התור' שנקראת עוז ד' יברך את עמו בשלום דע"י התור' נעשה שלום בין ישראל לאביהם שבשמים:

ואיתא במדרש רבה פ' צו א"ר לוי גדול השלום שכל הברכות וטובות ונחמות שהקב"ה מביא על ישראל חותמין בשלום. בק"ש פורס סוכת שלום. בתפלה עושה שלום. בקרבנות לאשם ולמילואים ולזבח השלמים בברכת כהנים וישם לך שלום. ובזכות האחדות והשלום זוכים ישראל להשפעת הברכות. וכמו שנאמר השם גבולך שלום חלב חטים ישביעך. וזהו הענין שיסדו לנו הקדמונים בברכת כהנים בשעה שמסיימי' הכהנים וישם לך שלום. אזי אנו מתפללים על הפרנס' שהנוסח הוא ותתן לי ולכל נפשות ביתי מזונותינו ופרנסתינו בריוח ולא בצמצום בהיתר ולא באיסור בנחת ולא בצער מתחת ידך הרחבה כשם שנתת פסת לחם לאכול ובגד ללבוש ליעקב אבינו:

והנה לכאור' צריך להבין. שאנו מבקשים מהקב"ה הפרנס, בכל פרטי' בריוח ובהיתר ובנחת ומביאין ראי מיעקב אבינו. הלא אדרב' בהשקפה ראשונ' נראה דיעקב אבינ' לא ביקש גדולות ונפלאות רק לחם לאכול ובגד ללבוש ולא היו מבקש שום מותרות. אמנם נשא עין ונכרה אוזן להבין. מה' שהתפלל יעקב אבינו ע"ה אם יהי' אלהים עמדי ושמרני

בדרך הזה אשר אנכי הולך ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש ושבתי בשלום אל בית אבי והי' ד' לי לאלהים וכו' וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. דלכאור' קש' מה זה שדייק לומר לחם לאכול ובגד ללבוש וכו' אם אחד מבקש מהשי"ת שיזמין לו פרנס' הוא מפרש פרנסה לאכול. ועוד וכי לא ידענו זאת ממילא דהלחם הוא לאכול ולא ללבוש. והבגד הוא ללבוש ולא לאכול. ונרא' לבאר דתפלתו של יעקב יתבאר בשלש' אופנים. האופן הא'] הוא. דהנה אמרינן במס' סוטה (דף מ"ט) אלמלא תפלתו של חבקוק הי' ב' ת"ח מתכסים בטלית אחת ועוסקין בתור' שנאמר ד' שמעתי שמעך וכו'. בקרב שנים חייהו. ואיתא נמי במס' עירובין (דף ס"ה) שמעתא בעי צילותא כיומא דאסתנא ובצר אל יורה משום דאין דעתו מיושבת עליו. וגם אמרינן עניות מעביר ע"ד קונו. והנה לכאור' סותר כ"ז מה דאיתא במשנה דאבות פ"ו כך הוא דרכ' של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה ועל הארץ תישן וחיי צער תחי' ובתור' אתה עמל, ואם אתה עושה כן אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב עכ"ל. וק' מהו שאמר אשריך בעוה"ז איזה עוה"ז הוא זה אם יחי' חיי צער כזה. ועוד קש' מהו הלשון ואם אתה עושה כן דהוא שפת יתר. ונרא' דהנה המדרש שמואל הביא לפרש דהכוונ' הוא כך אם העני יאכל פת במלח ומים במשורה ישתה משום שאין ידו משגת איש כזה לא יאמר עליו שהוא מאושר בעוה"ז ובעוה"ב שהרי אין זה דרך בחירתו רק בע"כ. ולכן אמר ואם אתה עושה כן כלומר לא אנכי עשיתי זאת רק אתה העושה כן בבחירתך שאעפ"י שיש לך נכסים ועושר רב. ועם כ"ז אתה העושה כן אשריך וטוב לך ר"ל שטוב לך ואעפ"כ אתה עושה כן אזי אשריך בעוה"ז ובעוה"ב. וזהו שביקש יעקב אבינו אם יהי' אלהים עמדי וכו' ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש. כלומר שיתן לי הפרנסה שיהי' לחם לאכול. ולא ח"ו לחם צר ומים לחץ. ובגד ללבוש. דהגם שהעני ג"כ אוכל וג"כ מלובש בבגדים אך אין זה אכילה ואין זה לבישה. וזהו שסיים וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. כלומר אעפ"י שיתן לי כל טוב אעפ"כ אסתפק עצמי במיעוט כדרכ' של תורה כדי שאוכל ליתן מעשרות וצדקות כראוי.

[אופן הב'] **דהנה** איתא באיוב שאמר אם עלי אדמתי תזעק ויחד תלמי' יבכיון (איוב ל"א) ופירש רש"י בשם המדרש שאמר איוב אם עברתי שלא נתתי לקט שכחה ופיאה ומעשרות כראוי עלי אדמתי תזעק. ואם חרשתי בשור ובחמור יחדיו ועברתי על האיסור כלאים עלי תלמיה יבכיון. ונמצא דהאוכל אכיל' של איסור דאוכל בלי מעשר וכדומה עלי' האדמה תזעק ותבכה. וכמו כן בכל המו"מ אם אינו עושה באמונ' כמו במדות ובמשקולות ושמרמה את חבירו ושמלוה את חבירו בריבית ואינו עושה על צד ההיתר.

הלחם שהוא אוכל מאותו הריוח עליו תזעק ותבכה. וכל איש ישים אל לבו להתבונן בכל המו"מ שהוא עושה שיעסוק באמונ' שהוא השאל' הראשונ' בשעה שמכניסין את האדם לדין. והנה כבר הקשו כל המפורשים אחרי שד' הבטיחו ליעקב ואמר לו והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך וכו' איך אמר כמסתפק בהבטחת הש"י ואמר אם יהי' אלהים עמדי. ובפרט מה שאמר ושבתי בשלום אל בית אבי והי' לי לאלהים כאלו הוא מתנה שאם יהי' לו כל אלו ההטבות אזי יהי' ד' לי לאלדים ואם לאו לא ח"ו. לזאת פירשו כוונתו האמיתית והיא. כי השי"ת הבטיחו על הג' דברים שלא תאונה אליו רעה לא בגופו וזהו שאמר לו ושמרתיך בכל אשר תלך. שישמור גופו מכל נזק וסכנה. ואם בכבוד שאמר לו והשיבותיך אל האדמ' הזאת שלא יעבדוהו ולא ישתעבדו בו בשום מקום אלא ישיבוהו לביתו בשלום. שזה יורה שהכל נושאים לו פנים. וגם בענין העושר יספיק ההכרחים והצטרכות שאמר לו כי לא אעזבך ולדבריהם שהוא הבטחת הפרנס' כמ"ש ולא ראיתי צדיק נעזב וזרעו מבקש לחם. אך כ"ז לא הי' שוה ליעקב ע"ה כי סוף סוף אין בכ"ז שום שלימות עצמו אל הנוגע לנפש ולרוחניות ומדאגה בדבר זה להיות כל ישעו וכל חפצו לעבדו שכם אחד ע"כ הסב פני תפלתו בבקשת זה העיקר הנדרש אצלו לשאול מאת ד' שיצרף ויחבר יחד עם הג' חסדים שהבטיחו ית' גם חסד רביעי זה לשלמות נפשו וזהו אומרו אם יהי' ד' אלקים עמדי ירצה אם יפליא ד' חסדו לי שיתקיימו שלש' הבטחות אלו שהבטחני בשמירת גופי מבל רע ונזק הוא ישמרני בדרך הזה וגם בממוני שיתן לי לחם לאכול וכו'. וגם בכבודי שאשוב בשלום אל בית אבי שכל אלו יצאו מפיו ית' אם יתוסף עוד על ענין זה ענין רביעי אשר אנכי שואל מעמו והוא כשאשתלם בשלימות נפשי ועבודתו ית'. וזהו שאמר והי' ה' לי לאלהים אזי אני נודר והאבן הזאת יהי' בית אלהים. וזהו שדייק יעקב אבינו ואמר ונתן לי לחם לאכול. כלומר שיהי' הלחם שיהי' מותר לאכול והבגד שיהי' מותר ללבוש שלא יהי' בהם בהלחם שום חשש איסור גזל או כדומה ושלא יהי' בהבגד שום חשש איסור שעטנז ושיהי' הכל בהיתר.

[אופן הג'] **דהנה** איתא במס' קדושין רשב"א אומר ראית מימיך חי' ועוף שיש להם אומנות והן מתפרנסין שלא בצער. והלא לא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני אינו דין שאתפרנס שלא בצער. אלא שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ופי' המקנה בחידושי' דהענין היא כי ידוע שבחינת הבריא' הם ארבעה זה למעל' מזה והמה. דומם. צומח. חי. מדבר. וכל אחד מצפה לעלות למעל'. הארץ שהי' דומם מתאוה להוציא פרי שעי"ז היא מתעלה מבחינת דומם לבחינת צומח. וכן הצומח מתאוה לבחינת חי ולכן הבהמות מתפרנסים שלא בצער מן הצומח כי הצומח מתאוה להם שעי"ז נכנס

החיות שבצומח לבחינת החי האוכל אותו. וכ"ש שראוי שכל בחינת החיות והעופות יצפו שיאכלם האדם כדי להעלותם מבחינת חי לבחי' מדבר שכיון שהאדם אוכל אותם נכללו בו ובהעלות האדם בנשמתו שהיא חלק אלקי ממעל היא מעלה אותם עמו. אמנם הטעם הוא שהדבר אינו כן שהחי בורח מן האדם ואינו מתאוה לו שיאכלנו כי בהיות האדם אוכל בכוונ' הראוי אזי הוא תיקון גדול להמאכל עצמו ונאמר עליו זה השלחן אשר לפני ד' אבל אם אינו מכוין באכילתו אלא לתאוות הבהמית ובבחינ' זו אינו מעלה את האוכל אלא ממיתן וכאלו אכלו זבחי מתים והיינו דכתיב צדיק אוכל לשובע נפשו כלומר שמעלה את האוכל בבחינת נפשו. אבל בטן רשעים מחסרהו ויורידהו ממעלתו הראשונ' וכיון שאין החי בטוח שיתעל' ע"י האוכלים ע"כ היא בורח ממנו. והיינו דאמר רשב"א הראית מימיך חי' ועוף וכו' והם מתפרנסין שלא בצער והלא לא נבראו אלא לשמשני כלומר שאין עליתם עלי' גמורה לא נבראו אלא לשמשני. אבל אני נבראתי לשמש קוני נמצא אני מעלהו לשורשו העליון והי' ראוי להתאוות אלי יותר אלא כיון שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ונמצא כשהאדם שומר הצורה הפרנס' מצוי' לו בכל עת ואין לו שום עמל ויגיעה ואדרב' הלחם יתאוה שיאכל אותו האדם שיעלה ע"י האדם בבחינת נפש. והנה במס' ברכות (דף נ"ח) אמרינן בן זומא הי' אומר כמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא פת לאכול. חרש. וזרע. וקצר. ודש. טחן. והרקיד. ולש. ואפה ואח"כ אכל. ואני משכים ומוצא כל אלו מתוקנים לפני. וכמה יגיעות יגע אדם הראשון עד שמצא בגד ללבוש. גזז ולבן. וטוה. וארג. ואח"כ מצא בגד ללבוש ואני משכים ומוצא כל אלו לפני. ואמרינן במס' כתובות עתיד' א"י שתוציא גלוסקאות וכלי מילת ר"ל שהפרנס' תהי' מצוי' וכל איש יוכל למצוא פרנסתו בנקל ולא יצטרך לטרוח בזה כמו אדה"ר. וזהו שאמר יעקב אבינו ונתן לי לחם וכו' כלומר שיזמין לו הש"י פרנסתי שיהי' מוכן תיכף הלחם לאכול ולא אצטרך לטרוח עד שאמצא הלחם וכן בגד ללבוש. ועפ"י הצעת ג' בחינות הנ"ל יתפרש שפיר דזהו שאנו מתפללים בברכת כהנים בתפלת יה"ר ותתן לי ולכל נפשות ביתי מזונותינו ופרנסתינו בריוח ולא בצמצום והוא הבחינ' הא'. בהיתר ולא באיסור והוא הבחינ' הב'. בנחת ולא בצער והוא הבחינ' הג'. וזהו שסיים כשם שנתת פסת לחם לאכול ובגד ללבוש ליעקב אבינו הנקרא איש תם שהרי הוא הי' מבקש הג' בחינות הנ"ל כן תעזור לנו. וכמו כן אנו מבקשים בזכות שאנו נזכה לקיים מצותיו של הש"י בחג הפסח הבע"ל לקיים אותו בכל חקותיו ובכל משפטיו בזכות זה ישפיע לנו הש"י שפע ברכה והצלחה ובזכות הצדק' שאנו מחזיקים העניים

כ"א כפי יכולתו ויקוים בנו מקרא שכתוב שמרו משפט ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבוא וצדקתי להגלות נזכה לגאולה שלימה ושיהי' ובא לציון גואל במהרה בימינו אמן:

דרוש ג לשבת הגדול

בעזה"י. מענין קדושת בהכ"נ ומענינא דיומא שנת תרמ"ז לפ"ק בבהכ"נ הישנה פה רישא.

איתא במס' ברכות דף ח' אמר רב חסדא לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים בבה"כ ואח"כ יתפלל. ופי' רש"י שלא ישב סמוך לפתח דנראה עליו כמשאוי עכוב בבהכ"נ ויהי' מזומן סמוך לפתח לצאת. והתוס' דחו פירש"י דמה לי סמוך או אינו סמוך לפתח. ועוד אם הי' בהחצר ובע"כ צריך לישב קרוב וסמוך לפתח. ולכך פי' התוספות דהכוונ' הוא שלא ימהר להתפלל מיד כשבא לבהכ"נ אלא ישב מעט כדי שתיישב דעתו עליו עיי"ש. ועוד אפשר לפרש ע"פ דידוע מאמר הזוהר ווי לי' האי מאן דמשתעי בבי כנישתא לית לי' חולקא באלה' ישראל. ואמרינן במס' מגלה דף כ"ט ואהי' להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ד' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות. וידוע דבחזרת הש"ץ התפלה אם אין עשרה השומעין ועונין אמן הוי ברכה לבטל'. ושכר עניות אמן הוא לאין שיעור כמ"ש פתחו שערים ויבוא וכו'. והאלשיך פי' הפסוק בתהלים שמחתי באומרים לי בית ד' נלך עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים. ירושלים הבנוי' כעיר שחוברה לה יחדיו ששם עלו שבטים שבטי יה. ופי' דהנה ידוע דבהמ"ק שלמטה מכוון נגד בהמ"ק שלמעל' וא"כ כשהולך לבהמ"ק שלמט' הרי הוא הולך ממש למקדש של מעל'. וזהו שמחתי באומרים לי בית ד' נלך שהולכין דוקא ממש לבית ד' שלמעל' וזהו עומדות היו רגלינו בשעריך כלומר בשני שערים. והטעם כי ירושלים הבנוי' כעיר שחוברה לה יחדיו והיא מחוברת עם מה שלמעל' עיי"ש. וידוע מ"ש רז"ל ואהי' להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות. וא"כ גם המה מכוונין נגד הבהמ"ק שלמעל'. וזהו הכוונ' בדברי הש"ס הנ"ל לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים כלומר שמשער בדעתו שהולך בפתח זה הרי הוא הולך בזה לפתח אחר היינו שלמעל'. דהא כמו שהבהמ"ק שלמט' הי' מכוון כנגד בהמ"ק שלמעל' כמו כן הבתי כנסיות שהמה נקראים מקדש מעט נמי מכוונים המה נגד הבהמ"ק שלמעל' ונמצא שהולך בשני פתחים ודו"ק:

ומעתה נבוא לעיקר הדרוש

מענינא דיומא

איתא בילקוט בפ' בשלח ויהי בשלח פרעה את העם אין שילוח האמור כאן אלא לשון לויה שנאמר ואברהם הולך עמם לשלחם. הפה שאמר וגם את ישראל לא אשלח הוא הפה שאמר אנכי אשלח אתכם ומה שכר נתן לו הקב"ה ע"ז לא תתעב מצרי. הפה שאמר לא ידעתי את ד' הוא הפה שאמר כי ד' נלחם להם במצרים. ומה שכר נתן לו הקב"ה ביום ההוא יהי' מזבח לד' בארץ מצרים. עכ"ל הילקוט:

והנה המאמר הא' הפה שאמר וגם את ישראל וכו' כבר פירשו הקדמונים עפ"י מאמר הש"ס בסוטה בפ' עגלה ערופה בשביל ארבע אמות שליוה פרעה לאברהם אבינו זכה ונשתעבדו בניו תחת ידו ד' מאות שנים. וא"כ זהו הטעם כשיצאו ישראל ממצרים ליוה פרעה אותם וכוונתו הי' שאין הקב"ה מקפח שכר ושוב יזכה פעם שנית שישתעבדו בניו בשכר הליוה. וא"כ זהו שאמר הילקוט הפה שאמר לא אשלח כשחזר ואמר אנכי אשלח אתכם והוקש' להמדרש הלא שכר לויי' של פרעה הי' שנשתעבדו בניו אצלו ת' שנים וא"כ עכשיו א"א להשתעבד את ישראל תחת ידו פעם שנית שהרי הקב"ה אמר כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם. ומה שכר נתן לו הקב"ה ע"ז לא תתעב מצרי. אולם סיומא של דברי הילקוט הנ"ל חדה סתומה הוא. דמה שכר הוא לפרעה על זה שאמר כי ד' נלחם להם בארץ מצרים שיהי' מזבח במצרים דאיזה שייכות יש הך שכר של המזבח על מה שהודה ואמר כי ד' וכו'. ונקדים לזה הנה בענין טעם הקרבנות נודע דעת הרמב"ן שכתב דהטעם הוא מחמת שכל מעשה בני האדם נגמרים במחשב' ובדבור ובמעש'. ולכן ציוה הקב"ה שאם יחטא האדם יביא קרבן ויסמוך ידיו עליו כנגד המעשה ויתודה בפה כנגד הדבור וישרוף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשב' והתאוה. אמנם העיקר הוא המחשב' שיחשוב שכל העשיות שייכים לו. רק ד' חפץ חסד הוא ולוקח תמורתו הבהמ'. וכל הענין שהקב"ה מקבל הקרבן תמורת נפשו הוא מצד החסד והרחמים דאין מדה"ד נותנת שהבהמ' תהי' תמורתו. ועפי"ז נבין המסורה, זובח לאלהים יחרם. זובח תודה יכבדנני. והכוונ' היא דבכל הקרבנות שאנו מקריבים הוא דוקא לשם הוי"ה. ולכן לא נזכר שם אל ולא שם אלקים בפרשת הקרבנות רק שם הרחמים וזהו כוונת המסור' הנ"ל. זובח לאלהים יחרם כלומר שהאלהים שהוא מדה"ד אינו מסכים לזה כי מדה"ד אומרת הנפש החוטאת היא תמות. אמנם בקרבן תודה שזה אינו בא על החטא בזה אף מדה"ד מסכים לזה. וזהו שאמר זובח תודה יכבדנני ושם דרך אראנו בישע אלקים כלומר בקרבן זה אף המדה"ד מסכים לזה. ועפי"ז נבין כוונת הילקוט הנ"ל הפה שאמר לא ידעתי את ד'. דהנה כבר נודע במדרשים דפרעה

לא האמין בשם הרחמים שהוא שם הוי"ה. רק בשם אלקים שהוא מדה"ד וזהו שאמר יהי כן ד' עמכם כאשר אשלח אתכם ואת טפכם ראו כי רעה נגד פניכם. שלא האמין רק שהוא פועל רע אבל לא פועל טוב. וזהו הכוונ' בהילקוט הנ"ל הפה שאמר לא ידעתי את ד' ואח"כ האמין בד' הוי"ה ואמר כי ד' נלחם להם במצרים ומה שכר נתן לו הקב"ה ביום ההוא יהי' מזבח לד' בארץ מצרים. דאלו לא האמין בשם הרחמים לא הי' זוכה למזבח לפי שמדה"ד מקטרג תמיד ע"ז אבל עכשיו שהאמין לכן יהי' שכרו שיהי' מזבח ויקריבו קרבנות והבן.

והנה נחזה דעיקר הטעם בקריאת שבת הגדול. (הטעם הא') בשביל הקרבן פסח שפסח מצרים מקחו בעשור ויו"ד בחודש הי' אז בשבת והמצרים ראו והי' שיניהם קהות ואפ"ה ניצולו. (הטעם הב') איתא במהרי"ל שהוא ע"ד שנק' יוה"כ צומ' רבה לפי שמאריכין בו בפיוטים ובתפלות. וכמו כן בשה"ג שמיוסד לדרוש ולספר הדינים של פסח מאריכין בזה. והיום שעוסקין בו בד"ת הוא נקרא גדול. וכעין שפי' הב"ל בדרוש כ"ג כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים ומלת ימיך ק' דהו"ל ימים. אך תאמר התור' דע לך בהיותך עוסק בי תעשה שהימים שלך לא יחשבו כימי שאר האנשים המוציאים ימיהם בבטלה שמאבדים הזמן וע"י הלמוד תעשה אותם ארוכים ולזאת הוא נקרא גדול והבן.

ובזה כתבו המפורשים לרמז מה שסידר בעל המגיד למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך ימי חייך הימים כל ימי חייך להביא לימות המשיח. והכוונ' הוא עפ"י מה שנודע מאמר הזוה"ק ואברהם זקן בא בימים שלפי שהי' עוסק כל ימיו בתור' ובמצות ונמצא בא לעוה"ב עם כל הימים שלו. לאפוקי מי שעוסק כל הימים בדברים בטלים. וזהו שאמר דוד אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש שבתי בבית ד' כל ימי חיי שעי"ז שישב בבית ד' יזכה להביא לעוה"ב כל ימיו בשלימות וזהו שאמר נמי אל תעלני בחצי ימי. וכן נמי זהו הכוונ' מה שאמר שלמה בקהלת אל תרשע הרבה ואל תהי סכל למה תמות בלא עתך והבן. והרמב"ם כ' בה' דיעות ובשמונה פרקים דאף על דברים הגופניים אם עושה אותם לש"ש יקבל עליהם שכר כעושה מצוה והוא משום דמקיים בכל דרכיך דעהו. וזהו הכוונ' מה דאמרינן בש"ס העוה"ב אין בו לא אכילה ולא שתי' והוא תמוה דפשיטא. אך הכוונ' הוא דהנה גבי שמירת שבת אמרינן כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים. דק' דהו"ל לומר כל המתענג בשבת. אלא הכוונ' דבאמת הקב"ה משלם נמי שכר על התענוגים שאוכל בשבת. רק אימתי זאת אם מענג את השבת בעצמו ששומרו כראוי אזי נותנין לו נחל' בלי מצרים שמקבל שכר על התענוגים. וזהו כוונת הגמ' הנ"ל עוה"ב אין בו לא אכילה ושתי'. ר"ל תענוגים לבד בלי

ש"ק אינו מקבל ע"ז שכר רק בזמן שמקיים מצות שבת אזי מקבל ג"כ על התענוגים שכר. ונמצא אינו מאבד שום זמן והבן. וזהו שמרמזו החכמים דבן זומא ימי חייך עוה"ז כל ימי חייך להביא לימות המשיח. ר"ל שנזכה להביא כל ימי חייך בשלימות לימות המשיח. כשיקיים בכל דרכיך דעהו אזי גם על התענוגים יקבל שכר והבן:

והנה להבין הסמיכות מה שסידר בעל המגיד ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תורה לעמו ישראל ברוך הוא כנגד ארבע' בנים דברה תור' ואח"כ סידר שאלת החכם והתשוב'. חכם מה הוא אומר מה העדות והחקים והמשפטים אשר צוה ד' אלהינו אתכם. והתשוב' ע"ז ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן וק' שהתשוב' הנזכר כאן בהגדה אינו כמו התשוב' הנזכר בתור' כי כאן כ' התשוב' ואף אתה אמור לו וכו' ובתור' בפ' ואתחנן כתוב והי' כי ישאלך בנך מחר לאמר ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה וכו'. ויבואר עפ"י מה דנודע דהנה במצות התור' יש ב' חלקים חלק העיוני וחלק המעשה חלק העיוני. היינו מצות התלוי' בדיעות ואמונה. וחלק המעש' היינו התלוים במעש' לבד. דהנה גם חכמי האומות הודו והאמינו בהשארת הנפש. וכמ"ש (קהלת י"ב) וישב העפר על הארץ כשהי', והרוח תשוב אל האלהים אשר נתנה. אבל זאת ההשכלה שהנפש עוד תתוסף במעלה יתיר' מאשר הי' לה למעל'. זה אנחנו זרע יעקב לבד מאמינים דע"י עסק התור' יוכל לעלות למעל' יותר מאשר הי'. וזהו מה שפי' האפ"י דרוש ט"ו מה שאמר דוד המלך ע"ה מי יעלה בהר ד' ומי יקום במקום קדשו נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשו וכו' ישא ברכה מאת ד' וצדקה מאלהי ישעו זה דור וכו'. וקש' דה"ל לומר על הר ד'. ולא בהר. גם לשון לשוא נפשו אינו מובן דהו"ל לומר אשר לא נשא לשוא את שמי גם המאמר ישא ברכה אינו ענין לכאן. ולפי הנ"ל יתפרש שפיר דהכוונ' הוא עפ"י מאמר המדרש בפ' בחקותי ושמרתם ועשיתם אותם תני ר"ח הלומד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. וקש' כי כיון שלא הי' נברא אין מקום שיאמר עליו נוח לו ואיך ייחס המציאות אל ההעדר. ועוד קש' סמוך למאמר הנ"ל הוסיף ר"י ואמר הלומד שלא לעשות נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם. דמה זה הוסיף ר"י יותר מר"ח עד ששינ' המאמר. ופירש דרצון אלו התנאים להוציא מלבינו הדעה הנפסד' שכל מצותיו אמונה ולתכלית הכוונ' והעיון לבד נברא האדם ולא לתכלית המעשה. וע"ז אמר ר"ח כי התור' מזהרת ושמרתם והוא העיון ועשיתם הוא המעש'. והמופת לזה כי אלו הי' כוונת התור' רק על העיון יותר הי' נוח אל הנפש המשכלת לעיין בחכמ' בהיותה למעל' אצל הגרמיים השמיימים הרוחניים. וזהו שאמר ר"ח הלומד שלא לעשות ר"ל לשיטת המחזיק בזאת הדעת שהעיון לבד הוא העיקר בלי השתדלות המעש' א"כ נוח

לו ר"ל אל גדר האדם שהיא הנפש המשכלת שלא נברא. והיינו כי העיון יותר אמיתי ויותר נוח בהיות הנפש מופשט' מחומר המעיק לה. ויהי' פי' דברי ר"ח במ"ש נוח לו שלא נברא שלא תכנוס הנפש אל הגוף להיותה מחובר אליו. אולם ר"י בא לתקן מליצת ר"ח ואמר לשון אחר יותר מבואר ובטוח מהטעות ואמר הלומד שלא לעשות נוח לו שנהפכה שלייתו על פניו ולא יצא לאויר העולם כלומר נוח לו שיפסד הגוף ע"י הפיכת שליא וכיוצא אבל הנפש תשאר בין הגרמיים הרוחניים מופשטת מהחומר. וזהו שאלת המשורר מי יעלה בהר ד'. כלומר בהיותו בהר ד' בעולם העליון ומי יקום במקום קדשו. ר"ל שהנפש עוד תתוסף במעל' יתיר' מאשר הי' לה מאז בטרם בואה אל הגוף והיתה התשוב' לזה נקי כפים ובר לבב כלומר לזאת העליה צריך האדם להיות בעל מעש' אשר גדרו ביד ובכף וגם בר לבב. אשר לא נשא לשוא נפשו. ר"ל אלו לא יחזיק בחלק המעש' רק בהעיוני לבד הוא נושא נפשו בגופו לשוא ולחנם ישא ברכ' מאת ד' וכו' ר"ל שהבורא רצה לטוב לך ולהתחסד עמך. וסיים המשורר על זה ואמר זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה. כלומר זאת הדעה אינו אלא דור דורשיו ומבקשי פניו יעקב סלה את"ד. היוצא לנו מזה דע"י ב' חלקי התורה עיוני, ומעשה, עולה הנשמ' למעל' בהר ד'. והנה בקבלת התור' נודע מאמר רז"ל בגמרא שהמלאכים טענו תנה הודך על השמים. אמר לו הקב"ה למשה החזר להם תשוב' אמר לפניו רבש"ע תור' שאתה נותן לי מה כתיב בה. אנכי ד' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. כלום למצרים ירדפם לפרעה השתעבדתם. וזהו שסידר בעל המגיד ברוך המקום ברוך הוא ברוך שנתן תור' לעמו ישראל. כלומר שנתן התור' לעמו ישראל ולא להמלאכים ואח"כ הביא ברוך הוא כנגד ארבעה בנים וכו' והחכם שואל מה העדות והחקים והמשפטים. כלומר העדות נקרא כללות התור' כדכתיב ואל הארון תתן את העדות אמנם בתור' נמצאים חקים שאין השכל מחייב אותם ונמצא ג"כ משפטים הוא השכליות ושואל למה ציוה ד' אלהינו אתכם ולא למלאכים. כלומר כלי חמדה גנוז' כזו מהיכן זכו ישראל לזה לנצח את המלאכים. והנה בתור' כתיב והי' כי ישאלך וכו' ובא התשוב' ואמרת לבנך עבדים היינו וכו' כלומר כתי' שהשיב משה למו. כלום למצרים ירדתם ובעל המגיד סידר תשוב' ואף אתה אמור לו כהלכות הפסח והוא עפ"י מה דאיתא במד"ר באותו שעה בקשו מה"ש לפגוע במשה מה עשה לו הקב"ה צר קלסתר פניו של משה דומה לאברהם א"ל הקב"ה אי אתם מתביישין ממנו לא זה הוא שירדתם אצלו ואכלתם בתוך ביתו אבל אתם כלום אכיל' ושתי' יש ביניכם ע"כ. והכוונ' הוא דהקב"ה הרא' להמלאכים דחלק המעש' כמו מצות ג"ח שהאכיל אותם ולהכניס אורחים לתוך ביתו א"א לקיים רק בני אדם. וזהו שסידר בעל המגיד ואף אתה

אמור לו וכו' ור"ל דהא הפסח אינו נאכל אלא על השובע ומש"ה אין אומרים אחר הפסח אפיקומן. ואם כן בזה ימצא החכם תשובתו ברמז דלהכי לא ניתנ' התור' להמלאכים דביניהם כלום יש אכיל' שיוכלו לקיים גמ"ח כמו אברהם אבינו ע"ה והבן:

ועתה נבוא לדבר הלכה

בסוגיא דחמץ בזמנו

פסחים דף כ"ט ע"ב פיסקא. אמר רב חמץ בזמנו בין במינו בין בשלא במינו אסור. שלא בזמנו במינו אסור. שלא במינו מותר. במאי עסקינן אלימא בנ"ט שלא בזמנו שלא במינו מותר הא יהיב טעמא אלא במשהו חמץ בזמנו בין וכו'. ושמואל אמר חמץ בזמנו במינו אסור. שלא במינו מותר. שלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו מותר וכו'. ור"י אמר חמץ בזמנו בין במינו ובין שלא במינו אסור בנ"ט שלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו מותר וכו'. שלא בזמנו וכו' מותרין כר"ש. אמר רבא הלכתא חמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו כרב. שלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו מותר כר"ש. ומי אמר רבא הכי והא אמר רבא ר"ש קנסא קניס הואיל ועבר עליו בב"י וב"י הנ"מ בעיני' אבל ע"י תערובות לא. ע"כ סוגית הש"ס בקצרה:

והנה נודע קושית הפני יהושע בחידושיו דלמה לא פריך הגמרא הך קושיא והא ר"ש קנסא קניס ג"כ על ר"י דס"ל נמי דשלא בזמנו בין במינו בין שלא במינו מותר כר"ש ע"ש. וכמו כן דקדק רש"י תיכף על שמואל דס"ל נמי הכי דשלא בזמנו וכו' מותר כר"ש:

ואשר אנכי אחזה ליישב כ"ז והוא. דהנה הרי"ף בהלכות לא גריס כגירסת רש"י במשהו כרב. רק סתמא קאמר רבא אסור והרי"ף דייק לה מדלא קא יהיב שיעורא למלתא ש"מ במשהו כרב ע"ש. והרמב"ם ז"ל בפ"א מה' חו"מ ה"ה פסק כרבא דבזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו. והרמב"ם נרא' דעתו להדיא דלא ס"ל כגירסת רש"י דטעמא דרבא משום דס"ל בכל איסורין במינו במשהו ובפסח גזר שלא במינו אטו מינו. דהא איהו פסק בפט"ו מה' מ"א כר"י וס"ל דכל איסורין שבתור' בנ"ט חוץ מטבל וי"נ. וכ' שם בהלכ' טי"ת וז"ל. חמץ בפסח אעפ"י שהוא מאיסורי תור' אינו בכללות אלו לפי שאין התערובות אסור' לעולם. שהרי לאחר הפסח תהי' כל התערובות מותרת לפיכך אסור בכ"ש בין במינו בין שלא במינו עכ"ל הרמב"ם. וכתב הכסף משנה שם וז"ל בא לתרץ למה לא אמרו ר"י ור"ל חוץ מחמץ בפסח שבין במינו בין שלא במינו בכ"ש ונתן טעם מפני שהוא דשיל"מ. ולא איירי ר"י ור"ל אלא באיסורי תור' שאין להם מתירין עכ"ל הכ"מ. והנה כל העובר על דבריו ישתומם על המראה ודברי הכ"מ מרפסין איגרא. דהרי בהדיא ס"ל לר"י הכא דחמץ בזמנו בנ"ט וקאמר הגמרא דאזיל לטעמא דס"ל דכל

איסורין שבתור' בנ"ט. ואיך יקש' הרמב"ם על ר"י ור"ל דיאמרו ג"כ חוץ מחמץ. ועיין בשו"ת נו"ב מהד"ק חיו"ד בסי' צ"ב שעמד על מדוכה זו וכ' שם שהוא לכאור' פליא' נשגבה והאריך שם. ותמצית תירוצו הוא דהא אמרינן הכא ר"י לטעמי' דר"י ור"ל דאמרי תרוייהו כל איסורין שבתור' בנ"ט. א"כ קשה הו"ל ר"י ור"ל דאמרו תרוייהו חמץ בזמנו בנ"ט ואזלו לטעמייהו ומדאחז ר"י ברישא ושבקי' לר"ל משמע שר"ל לא ס"ל בחמץ כר"י. וזהו כוונת הכ"מ דבא לתרץ למה לא אמר ר"ל חוץ מחמץ בפסח. ועיקר כוונתו על ר"ל. ואגב שיטפי' נקיט ר"י ולכך הוצרך הרמב"ם לומר שזה אינו הוכח' דשאני חמץ דאינו בטל משום דהוי דשיל"מ ומזה לא מירי ר"ל רק מאיסורי תור' שאין להם מתירין ע"ש. היוצא לנו מזה דר"י ור"ל נמי פליגי בזה אם חמץ אוסר במשהו או לאו. דר"ל ס"ל כרבא דאוסר במשהו משום דהוי דשיל"מ. ולר"י דלא מירי מדשיל"מ אינו אוסר רק בנ"ט. אמנם בעיקר דברי ר"י דס"ל דאינו אוסר רק בנ"ט כבר תמה הרמב"ן ז"ל בס' המלחמות דהא ר"י בלאחר זמנו ס"ל כר"ש דמותר וא"כ אמאי ס"ל בזמנו בנ"ט הרי הוי דבר שיל"מ ותי' הרמב"ן ז"ל דגוף הדין של דשיל"מ הוא פלוגתא ור"ש סובר כן ורבנן פליגי שם על ר"ש. ור"י אמר אנא דאמרי כרבנן ע"ש. וכבר תמהו עליו דבכל הש"ס מלא מזה מהך כללא דשיל"מ ל"ב ולא משתמיט בחד דוכתא דר"י פליג על הך כללא. ועוד דמה שהביא הרמב"ן דרבנן פליגו על ר"ש בהך כללא דדשיל"מ אינו מבואר שם הכי. דל"פ התם רק אהך דאין להם מתירין וסברי דפירות שביעית אין בטלין אבל בהך דינא דדשיל"מ לא מצינו חולק ועיין בצל"ח ביצה דף ד' בהדרוש בשם בנו הרב ע"ש. וא"כ הדק"ל דלמה ס"ל לר"י חמץ בנ"ט הא הוי דשיל"מ:

והנה נקדים עוד דלכאור' יש להקשות לפי דעת הרמב"ם והרמב"ן הנ"ל דהא דקיי"ל דחמץ בזמנו במשהו הוא מטעם דהו"ל דשיל"מ דלאחר זמנו התערובות מותר כר"ש דא"כ תקש' טובא דלמה לי' להש"ס לפרש מלתא דשמואל דאמר חמץ בזמנו במשהו הוא מטעם דס"ל כל איסורין שבתור' במינו במשהו ושלא במינו אטו מינו לא גזר ודלא כרב דגזר אינו מינו אטו מינו. ולמה לא מפרש כפשטא כיון דשמואל ס"ל בחמץ לאח"ז כר"ש דמותר מה"ת א"כ ממילא בחמץ בזמנו במינו אסור במשהו משום דהוי דשיל"מ לאחר הפסח אבל שלא במינו מותר כמו בכל דשיל"מ דבאינו מינו מותר. ובשלמא בדברי רב ליכא לפרושי מטעם דשיל"מ דהא איהו ס"ל דשלא בזמנו במינו אסור א"כ גלי דעתא דכר"י ס"ל דלאחר הפסח אסור מדאורייתא אם כן שוב ליכא למימר מטעם דשיל"מ אבל אליבא דשמואל קש' כנ"ל:

ונלפע"ד ליישב עפ"י מה שנודע שיטת הטור והש"ע בסוף סי' תמ"ז סעי' י"א דבין שנתערב קודם הפסח בין שנתערב בפסח בין שנתערב אחה"פ בטל בס'. דהטור פי' דהא דאמרינן בגמרא בתערובות לא גזרו היינו דל"ג במשהו אבל ביטול ס' בעינן והמג"א בס"ק מ"ד תמה בזה. חדא דאי בס' אפי' לר"י שרי דמה"ת להחמיר בו יותר משאר איסורים. ועוד דפריך והא קנסא קניס ר"ש. ומשני ה"מ בעיני' וכו'. ומאי פריך וכי ס"ד שמשום קנס יהא חמור מכל איסורים דהא רבא ס"ל כל איסורין בס'. והעלה להלכ' דבטל ברוב בעלמא דלא קניס עיי"ש. והגאון בעל עוזר בחידושיו להלכות פסח הנדפס אצל הפרי חדש העלה בישוב דברי הטוש"ע. דלדידן דקיי"ל דטע"כעק דאורייתא אין שייך להקל בתערובות מאלו הוא בעינו דע"י תערובות אסור מדאורייתא כמו במינו. והא דפירשו רש"י והרמב"ם בדברי ר"י ורבא דלאחר זמנו מותר אפי' בנ"ט הוא משום דר"י ורבא לשיטתייהו קאי דהא מבואר בב"י ביו"ד סי' צ"ח שדעת רש"י דטע"כ דרבנן וזהו משום דרש"י פי' בפ' גיד הנשה דר"י ורבא ס"ל דטעם כעיקר ל"ד וכן פסק הרמב"ם שם ע"כ לק"מ לרש"י כאן וכן להרמב"ם דהן מפרשים דר"י ורבא דאמרו מותר לאח"ז ע"כ אפי' בנ"ט כיון דנתערב ברוב בטל מדאורייתא דהם ס"ל טע"כע דרבנן וכו' אבל אנן דקי"ל דטע"כע דאורייתא ע"כ דגם רבא ס"ל הכי וכן ס"ל להטור דע"כ צריכין לפרש עפ"י מה דמבואר באו"ה הביאו הש"ך ביו"ד סי' צ"ח ס"ק כ"ט דמדאורייתא אם האיסור נתערב בס' אע"פ שטעם האיסור נרגש אפ"ה מדאורייתא שרי אלא דרבנן אסרו כל שטעמו נרגש אפי' באלף לא בטל ע"ש. ונ"ל הטעם דהא טכע"ק לא ידעינן רק דילפינן מגיעולי עכו"ם והתם ע"כ אין בו ס' דאין לך כלי שיהי' ס' תוך הכלי נגד הכלי וכו' אבל כל שיש בו ס' שכבר נקלש טעם איסור שרי מדאורייתא. ולפ"ז הא דחילק ר"י בחמץ בין בזמנו לאח"ז בזמנו בנותן טעם פירש אפי' שנתערב באלף וטעמו נרגש אסור מדרבנן ושלא בזמנו מותר בנו"ט פי' ודוקא אם יש בו ס' רק טעמו נרגש דאז אסור מדרבנן בשאר איסורין וכאן לא גזרו בחמץ לאח"ז ובטל בס' אף שטעמו נרגש. ולפ"ז צ"ל דרב ושמואל ור"י קבלו מרבותיהם שיש חילוק בין חמץ בזמנו לשלא בזמנו לכן לשמואל דחילק לענין משהו בין בזמנו לשלא בזמנו ע"כ י"ל דשמואל מיירי בסתמא דמלתא דיש בו ס' וע"כ אין נותן טעם אבל אם יש בו ס' ונותן טעם זהו מלתא דלא שכיחא כדאיתא ביו"ד אבל לר"י דמין במינו בטל ע"כ צ"ל החילוק דבין בזמנו לשלא בזמנו היינו אם יש בו ס' ונותן טעם וע"ז פריך והא קנסא קניס ר"ש וקס"ד דהוי כמו איסור דאורייתא וא"כ אפילו כשיש ס' וטעמו נרגש ליתסר ומשני ה"מ בעינו אבל ע"י תערובות לא. והיינו בתערובות דאסור מדרבנן ולא מדאורייתא כגון שיש ס' וטעמו נרגש זהו תוכן דבריו ע"ש:

ולפי האמור נתיישב שפיר קושיא הנ"ל. דהנה כבר הביאו האחרונים ראי' דשמואל ס"ל דטע"כ דאורייתא מהא דס"ל במס' ע"ז דף ל"ה גבי גבינות עכו"ם דס"ל התם הטעם מפני שמעמידין אותן בקיבת נבילי' והקשו בתוס' שם דל"ל נבילה דאפי' בכשיר' אסור מטעם בב"ח ותירצו דמשום בב"ח לא הי' אסורין מספק דליכא אלא איסורא דרבנן דדרך בישול אסרה תור' ע"ש ובנביל' איתא חשש איסור תור'. ואי אמרת טע"כ דרבנן אכתי איסור דרבנן היא. ואמאי ניחוש לספיקא. אלא ודאי דס"ל טעכע"ק דאורייתא. ולפ"ז נתיישב שפיר הקושיא הנ"ל דל"ל לשמואל הטעם דבמינו במשהו משום דהוי דשיל"מ דהא איהו ס"ל טע"כ דאורייתא ולדידי' בתערובו' לא גזרו נמי היינו אפי' שטעמו נרגש אבל ביטול בס' בעינן וא"כ שוב לא הוי דשיל"מ דהא אף לאחר הפסח בעינן ביטול והרמב"ם דמפרש בטעמא דרבא משום דהוי דשיל"מ כבר פי' הב"י דבדברי הרמב"ם מבואר דבתערובות לא גזרו ולא בעינן ביטול כלל והבן:

אמנם אכתי נשאר לבאר להבין בטעמא דר' יוחנן דהא איהו ס"ל דטכע"ק דרבנן לשיטת רש"י. ואם כן לדידי' בתערובות לא גזרו פירושו דמותר בלא ביטול. וא"כ הדק"ל כקושית הרמב"ן הנ"ל דאמאי ס"ל בזמנו בנ"ט והא הוי דשיל"מ. אך כבר פי' הצל"ח בשם בנו הרב במס' ביצה דזה תליא בפלוגתת הרמב"ם והמרדכי הובא ביו"ד סי' ק"ב בהג"ה. ור"י נמי ס"ל דנהי בכ"מ דשיל"מ לא בטל אבל בחמץ משום דחוזר ונאסר בשנה הבאה מש"ה בטל. וגוף פלוגתת הרמב"ם והמרדכי תליא בהנך שני טעמים בדשיל"מ דלטעמא דרש"י הוי חמץ דשיל"מ ואף שחוזר לאיסורו לשנה הבא' ס"ס שייך בי' עד שתאכלנו ע"י ביטול ימתין עד לאחר הפסח ויאכלנו בלא ביטול. אמנם לטעמא של הר"ן שפיר י"ל כדעת המרדכי דחמץ לא הוי דשיל"מ דל"ש בי' לומר דהוי מין במינו הואיל וניתר לאחר הפסח דס"ס יחזור לאיסורו וכיון שאין היתירו מתקיים לעולם אינו דומה לשאר דבר המותר אשר היתירו מתקיים והוי אינו מינו כסברת הר"ן. ועוד נפקותא איכא בין טעמא דרש"י לטעמא דר"ן דלפי טעם של רש"י דין דשיל"מ ג"כ בתערובות מין בשאינו מינו דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול וכו'. אבל לטעמא של הר"ן ל"ש דין דשיל"מ באינו מינו דאף שנקראים שניהם היתר מ"מ מצד עצמותו לא הוי מינו וכן קיי"ל להלכ' בסי' ק"ב. ומעתה ר"י אזיל לשיטתי' דסתם ירושלמי הוא ר"י ובירושלמי שהביא הר"ן מחלק בדשיל"מ בין מינו לאינו מינו וע"כ סובר ר"י דטעמא דדשיל"מ אינו בטל הוא מטעם שכ' הר"ן דהוי מין במינו ובחמץ בפסח ל"ש זה דהרי חוזר לאיסורו ושפיר קאמר ר"י דחמץ בזמנו בנ"ט. ונתיישב שפיר קושית הרמב"ן הנ"ל. היוצא לנו מזה דלשמואל בעי ביטול בתערובות אפי' לאחר זמנו. ולר"י לא בעי ביטול ואפ"ה לא הוי דשיל"מ משום דחוזר

לאיסורו. אמנם בעיקר טעמו של הרמב"ם והרמב"ן דס"ל הטעם דחמץ בפסח ל"ב משום דהוי דשיל"מ הקש' הר"ן ז"ל בחידושיו כמה קושיות. חדא כיון שהחמץ עצמו אסור אעפ"י שהתערובות מותר אינו בדין שיהי' דשיל"מ. אע"פ שבעלי סברא זו אמרו כיון דמה"ת לר"ש דשיל"מ הוא כשאסרו ר"ש משום קנסא לא בא להקל עליו אלא להחמיר ולא נהירא שאלו הי' מה שאנו אומרים דשיל"מ אפי' באלף לא בטל מדאורייתא יפה הם אומרים. אבל ודאי משמע דחומרא דרבנן הוא כיון שהוא עתיד להיות ניתר וכיון שהם אסרוהו לאחר זמן אינו ראוי שיחמיר עליו בתוך זמנו עיי"ש באריכות. והנה בס' מק"ח להגאון מליסא ז"ל בסי' תמ"ז בסק"ה פירש דכוונת הר"ן בתחילת דבריו שתי' בפשיטות הטעם כיון דהתערובות יהי' מותר הוי דשיל"מ ופירש דהכוונ' הוא דאח"פ התערובות לאו מטעם ביטול מותר רק מטעם דלא קניס כלל היכא שנתערב ושייך שפיר עד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו בלא ביטול ע"ש:

והשתא דאתינן להכא נתיישב שפיר קושית הפנ"י הנ"ל אשר הצבתי בפתח השער. דהא לפי דאמרן אליבא דשמואל שפיר ידעינן דאף בתערובות בעי ביטול משום דס"ל טעכ"עק דאורייתא. ולר"י דס"ל דטע"כ דרבנן לשיטת רש"י. וא"כ ל"ב ביטול ואפ"ה ניחא הא דס"ל בזמנו בנ"ט. משום דחוזר ונאסר וכנ"ל. וא"כ בגוף הדין הא דס"ל לר"י דלאחר זמנו מותר נ"ל דידע המקשה דבתערובות סגי בביטול ברוב כיון שאינו אסור רק משום קנסא וכדעת המג"א הנ"ל. וממילא תו ל"ש לפרוך והא קנסא קניס דשפיר ידעינן כיון דלאח"ז לא הוי רק משום קנסא די בביטול ברוב. אבל אהך מלתא דרבא דאמר הלכתא דחמץ בזמנו בין במינו בין שלא במינו אסור במשהו והיינו מטעם דהוי דשיל"מ לשיטת הרמב"ם הנ"ל. ואף דחוזר ונאסר לשנה הבא' מ"מ כיון דלא מפליג בין מינו לשאינו מינו ע"כ כטעמי' דרש"י בדין דשיל"מ דעד שתאכלנו וכו' ומש"ה אעפ"י שחוזר לאיסורו הוי דשיל"מ וכנ"ל. א"כ היינו דמקש' משום דנהי בתערובות סגי בביטול ברוב מ"מ מאחר שאינו מותר לאחר הפסח רק מטעם ביטול ברוב תו לא מקרי בתוך זמנו דשיל"מ לאחר הפסח. והיינו דמתרץ הש"ס וחדית לן בהך שינויא ה"מ בעיני' אבל על ידי תערובות לא. ור"ל דלאחה"פ התערובות מותר לא מטעם ביטול הוא רק מטעם דלא קניס ומש"ה הוי דשיל"מ דעד שתאכלנו באיסור ע"י ביטול תאכלנו אחר הפסח בלא ביטול והבן.

דברי אגדה לאחר הפלפול

והנה רבותי בהשבתת שאור בחג הזה מבואר בספרים הק' דיחשוב לבער היצה"ר והוא נקרא שאור וכמו דאמרינן שאור שבעיס' מעכב. וידוע כמה עבירות חמורות שאדם דש

בעקביו בכל יום ברכילות ולה"ר וליצנות ובגזל ובמדות של שקר שאינם נזהרין ונעשה כהיתר משום דעברו ושנו. אמנם רבותי לאמור תוכחה ברבים קשה מאוד וכמו שמצינו בגמרא שאמר האי תנא תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח וא"כ אנן מה נענה אבתרייהו. והנה באמת מי שרוצה להוכיח את הרבים צריך לעיין ולפשפש במעשיו אם הוא ראוי לזה:

איתא במס' אבות פרק ב' רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהוא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם. ובמס' תמיד איתא תניא אמר רבי איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם אוהב תוכחה. והרגיש המהרש"א בשינוי דבריו עיי"ש. ואמרתי לבאר עפ"י מה שאמר איוב לחבריו מה נמרצו אמרי יושר ומה יוכיח הוכח מכם. הלהוכח מלים תחשובו. ולרוח אמרי נואש (איוב ו') ופי' הבינה לעתים (דרוש ס"ד) דלכאור' הוא כפל לשון ופי' דהכוונ' הוא דהנה הנביא אמר על המלך משיח (ישעי' י"א) ושפט בצדק דלים. והוכיח במישור לענוי ארץ והכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע. דק' בשלמא באמרו והכה ארץ וכו' ניחא שהוא ענין נסיי יוצא מחק הטבע האנושי. אבל מה שישפוט בצדק דלים. ויוכיח במישור לענוי ארץ. לכאור' מאי רבותא בזה וביאר כי התוכחה היא בפה על ידי דברים נאמרים בכלי הדבור ומגיעים אל לב השומעים אבל לא בגופו כלל. אבל היסורים הוא בהיפך כי הם נוגעים בעצם ובגוף המתייסר ונעשה בכלי המעשה ואין לדבור גרידא מבוא לזה. וזהו שאמר הנביא שהמשיח יהי' בהיפך מה שהוא בטבע מין האנושי כי מה שאצל אנשים יצטרך דבור ואמירה יעשהו בפועל ממש בלי שום מוצא שפתים ומה שיעשו שאר כל האדם בכלי מעשה יעשה הוא בדבור בעלמא. וזהו שאמר ושפט בצדק דלים. כלומר בכל פעולתו ובמעשיו יעשה תמיד הצדק ובזה יעשה רושם ויתחקה בלב כל אדם לעשות צדקה וחסד. והוכיח במישור לענוי ארץ. ולא יוצרך להרבות דברי תוכחה וכבושין אלא תוכחתו יהי' ע"י היושר הנמצא בו. ובהיפך זה היסורין ועונשי הגוף הוא יעשה ע"י דבור בעלמא. כי יכה ארץ בשבט פיו וברוח שפתיו ימית רשע. ובזה פי' נמי מאמר שלמה המלך ע"ה בקהלת סוף דבר הכל נשמע את אלקים ירא ואת מצותיו שמור כי זה כל האדם דק' שהו"ל לומר הכל תשמע לנוכח כמו שאמר ירא. שמור. אך הכוונ' היא כי המוכיחים ע"י קול ממש א"א להשמיע כל דבריו בבת אחת כי בהכרח הדברים הם נשמעים זאח"ז בסדר נכון. אמנם יש נושא אחר שבסוף הדבר בלבד הוא נשמע כלו לגמרי בבת אחת. והיינו כשהוא בעצמו יראה שמים ושומר המצות בזה הכל נשמע ולא יצטרכו לזה חכמה גדול' במטיב הגיון ובמטיב

הלשון שכל מי שרואה את מעשיו לוקח לעצמו מוסר איך להתנהג. כי זה כל האדם. כלומר זה מובן לכל אדם והבן:

ועפי"ז יתפרש יפה הפסוקים הנ"ל באיוב מה נמרצו אמרי יושר ומה יוכיח הוכח מכם וכו'. ר"ל מה יפה הוא אם התוכח' הוא מכם בעצמו בלי שום דבור. ועפי"ז יתפרש בטוב טעם הנך מאמרים הנ"ל. במשנה דאבות רבי אומר איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהוא תפארת לעושי' ותפארת לו מן האדם. כלומר שהמעשים שהוא עושה והולך בדרכי ישרים זהו תפארת לו מן האדם שכל האיש הרואה אותו לוקח מוסר לעצמו. ומגיע לו ג"כ תפארת מן האדם מה שאנשים אחרים לומדים מעצמו מוסר ממנו. וזהו נמי כונת רבי במס' תמיד איזה דרך ישרה שיבור לו האדם זהו תוכחה. כלומר בזה שהוא מברר לעצמו דרך ישרה ומתקן מעשיו בזה הוא אוהב תוכחה דהא זהו תוכחה בגופו ולא יצטרך דברים ונמצא דהך מאמר במס' אבות והמאמר במס' תמיד קרבות רוח יש ביניהם ומשולבים ומשותפים יחד ועולים בקנה אחד:

מענינא דיומא

איתא במס' ברכות דף ט' דבר נא באזני העם וכו' אמרי דבי ר' ינאי אין נא אלא לשון בקשה. אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו אותם קיים בהם ואחר כך יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם עכ"ל. הנה כבר האריכו המפרשים ודקדקו (א') דאף אם לא יאמר אותו צדיק ראוי להקב"ה לקיים הבטחתו. ועוד קשה דהעיקר הו"ל לומר שלא יאמר ואח"כ יצאו ברכוש וכו'. ולמה לו להאריך ולומר ועבדום וענו וכו' דמה שקיים לזה אין חשש כלל דעיקר החששה במה שלא קיים. אמנם כבר פירשו הקדמונים דהמכוון הוא עפ"י דברי רז"ל. במדרש פ' וישלח פ' ע"ו ויירא יעקב מאוד והא כתיב כי אהי' עמך אלא מכאן שאין הבטחה לצדיקים בעוה"ז. וא"כ לכאור' אפי' אם לא יקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול אע"פ שהבטיחו אין חשש שיהי' לאברהם תרעומות ע"ז דהא באמת אין הבטחה לצדיקים בעוה"ז. אך אם נימא כן תקשה דהא נענש אברהם בידוע תדע והעיקר משום שאמר במה אדע כי אירשנה ומשום שביקש אות על הבטחה. והרי הדין הי' עמו בזה דמפני שידע שאין הבטחה לצדיקים בעוה"ז לכך ביקש אות על הדבר. וא"כ למה נענש אברהם בידוע תדע. אלא ע"כ דהכריע הקב"ה כמ"ד דאין לצדיקים לבקש אות והי' לו לאברהם להאמין שבוודאי יקיים הבטחתו דמעולם לא יצא דבר טובה מפי הקב"ה וחזר בו וס"ל דיש הבטחה לצדיקים בעוה"ז. וא"כ למה לא קיים לו הבטחתו ואח"כ יצאו וכו' כיון שיש הבטחה לצדיקים בעוה"ז. וזהו דקשי' לי' בממ"נ וזהו שאמר

שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם וכו'. ר"ל למה מתחלה נגזר עליהם הגזירה זו אינו אלא משום שאמר במה אדע וביקש אות מהקב"ה ונחשב לו לעון על שלא סמך על ההבטחה דמזה יכריח דיש הבטחה לצדיקים בעוה"ז וא"כ למה הבטחת ואח"כ יצאו וכו' לא קיים בהם כיון שיש הבטחה לצדיקים. ועפי"ז נתיישב מה שאמר הלשון אותו צדיק דאם יש לשאר צדיקים הבטחה למה יגרע הוא. ועוד יש לפרש רך מאמר הק' עפ"י מה דאיתא במדרש ובזוה"ק דעיקר סיבת גלות מצרים הי' לפי שכל הנשמות הי' תלוין באדם הראשון וכשאכל מעץ הדעת נטמאו כל אותן הנשמות ולא הי' יכולין לצאת מהטומאה עד שבאו אח"כ בכור הברזל בשיעבוד מצרים ועבדו שם בפרך אך מחמת שיעבוד וטירוף הדעת נטמאו ביותר. והקב"ה הבטיח לא"א ע"ה שאח"כ יצאו לקדושה וטהרה ולא ישקעו ח"ו בהטומאה. וזהו שהבטיחו ואח"כ יצאו ברכוש גדול ולא אממון הבטיחו אלא אקדושה וטהרת הנפש. וזהו רכוש גדול שאין כמוהו:

ועוד נקדים מה דאיתא בגמרא (סוטה דף י"ב) מכאן לצדיקים שממונם חביב עליהם יותר מגופם ולכאורה תמוה מדוע חביב עליהם כ"כ ממונם. אמנם י"ל דהמכוון הוא דהנה כל חלקי התורה והמצוה המה שנים. הא' דברים שבין אדם למקום. והב' דברים שבין אדם לחבירו. וידוע דכל העולם נבנה על יסוד החסד וכמו דכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה. והצדיקים בוודאי עושים רצון קונם בכל גופם. אך בהגוף לבד א"א לקיים כל המצות. אך אם הקב"ה מזכה אותם בעשירות שיוכלו לעשות צדקה וגמ"ח עם חבריהם זהו שמקיימים המצות בממונם. יותר חביב עליהם מהמצות שמקיימים בגופם והבן. וזהו המכוון בהש"ס הנ"ל דבר נא אין נא אלא לשון בקשה וכו'. שלא יאמר אותו צדיק וכו' כלומר דלצאת י"ח הבטחה שהבטחתיו ואח"כ יצאו ברכוש גדול אינני צריך לקיים כפשוטו כי מעולם לא הבטחתיו רק על הקדושה והטהרה ואין רכוש גדול מזה אלא שלא יאמר אותו צדיק שממונם חביב עליהם יותר מגופם כדי שיוכלו לקיים צדקה וחסד יאמר ועבדום וענו אותם קיים בהם. ר"ל דהצדיק הזה הבין כפשוטו דקאי אממון ויאמר ועבדום וענו אותם קיים כפשוטו ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים ולזה אקיים לו הבטחתי נמי בממון. ובזה סיימתי בברכה שבזכות המצות שאנו מקיימים בחג הבע"ל יפרוס ד' עלינו סוכת שלומו ויפן ברחמיו לעמו וימהר לעשות עמנו אות לטובה ונפשינו תגל בד' בביאת משיחנו אכי"ר:

דרוש ד לשבת הגדול

בעזהי'. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרמ"ח לפ"ק בבהכ"נ הישנה פה"ק רישא:

איתא במדרש רבה ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף וז"ל וכי לא הי' מכיר את יוסף א"ר אבין משל לאחד שרגם אוהבו של מלך אמר המלך התיזו את ראשו כי למחר יעשה כך בי לכך כתב עליו המקרא הזה בתחלה אשר לא ידע את יוסף ואח"כ לא ידעתי את ד' עכ"ל. ועוד איתא במדרש וגם את ישראל לא אשלח אלו הי' ישראל סבא בכאן הייתי נותן סל ומגריפ' על כתיפו וקשה דמה ענין ישראל סבא לכאן. וגם להבין המדרש הנ"ל מ"ש בתחילה אשר לא ידע את יוסף וכו'. והנה בפשטות הכתובים מה שאמר פרעה מי ד' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ד' וגם את ישראל לא אשלח. פירש הבינה לעתים דרוש ל"א המשך הכתובים עפ"י מה שתמהו כל הראשונים בענין קישוי של לב פרעה אשר יחסו השי"ת אל עצמו באמרו ואני אקשה את לב פרעה. כי אני הכבדתי את לב פרעה שאם זה אמת שמצדו ית' הית' נסבה להכביד את לבו מה פשעו ומה חטאתו של פרעה שהביא עליו כל המכות הרי הי' אנוס בדבר ואינו ראוי לשום עונש. ופירש שזה אין ספק גודל רחמיו ית' על כל בריותיו ולא יתואר שהוא מכריח ולהניע רצון האדם נגדו חלילה. וענין קישוי לב פרעה והכבדתו. הכוונה הוא כי ידע ד' רוע לב פרעה ושבוש דעותיו כי הוא לא יאמין בבחירה האנושיות ואדרבה יסבור כי לא יתואר הבורא אלא בשיש לו יכולת מוחלט שכשירצה איזה דבר יכריח את האדם לעשותו בע"כ מבלי שיצריך אותו לשאול ממנו או ע"י זולתו כי אם ישאל ממנו שיעשהו יורה שאינו יכול להכריח רצונו וא"כ אינו הוא אלוה ח"ו. וזהו אומרו ואתה תדבר את כל אשר אצוך ואהרן אחיך ידבר וכו' ואני אקשה את לב פרעה כלומר בזה שאתה תלך בשליחות ואהרן ידבר בשמי אל פרעה שישלח את עמי בזה הוא סיבה להקשות את לבו כי יאמר אם אני אלוה אמיתי לא הייתי שולח לו דברים שישלח את העם אלא הי' מכריחני בע"כ שיכול להניע רציני שאשלח בע"כ ונמצא בזה הוא גורם לו קישוי הלב מאליו. וזהו שאמר פרעה מי ד' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל לא ידעתי את ד' כלומר אתה בא אלי בשם ד' ותאמר שהוא אלוה ישראל ואני רואה שאין הדבר כן כיון שברצותו שאשלח את ישראל אלו הי' האלוה האמיתי לא הי' צריך לשום השמעת קול אלא באין אומר ואין דברים הי' מכריח את לבי שיניעני לשלחם מן הארץ נגד רצוני וא"כ מי הוא ד' הזה אשר הי' לו צורך שאשמע את קולו כדי לשלח את ישראל. ולהיפך לא ידעתי את ד' ע"ש:

אמנם קשה כפל הלשון שסיים הפסוק וגם את ישראל לא אשלח וגם כוונת המדרש הנ"ל ישראל סבא. ונקדים עוד מה דאיתא במדרש שאמר פרעה למשה ואהרן לכו לסבלותיכם היינו שיהיו גם כן בשיעבוד עם כל שבט לוי. וגם נודע מה דאיתא במדרש שיעקב צוה

לפני מותו לוי לא ישא מטתו שהוא עתיד לשאת את הארון. יוסף לא ישא שהוא מלך. וא"כ ליוסף לא חלק כבוד ולא ידע את יוסף. אבל לשבט לוי הי' פרעה חולק כבוד באשר שיעקב חלק לו כבוד בשביל השכינה ולפיכך חלק גם הוא כבוד ולא הי' משעבד עם השבט לוי. אולם אח"כ שאמר למשה ואהרן לכו לסבלותיכם ורצה שגם שבט לוי יהי' בשיעבוד. ואמר מפני מה חלק עד כה כבוד לשבט לוי הוא בשביל כבוד השכינה עכשיו לא ידעתי את ד'. אך זאת מה שיעקב אביהם חלק לשבט לוי כבוד ואמר לוי לא ישא. בשביל זה אמר וגם את ישראל לא אשלח. וזהו שאמרו במדרש אלו הי' ישראל סבא כאן הייתי נותן סל ומגריפ' על כתיפו כלומר אפילו את יעקב עצמו לא הייתי חולק כבוד ומכ"ש מה שהוא צוה על אחרים והבן:

הנה איתא במדרש ילקוט גבי יהושע בשעה שאמר לשמש שמש בגבעון דום אמרה לו השמש אתה אומר לי דום כלום יש קטן אומר לגדול דום אני נבראתי ברביעי ואתה נבראת בששי ואתה אומר לי דום אמר יהושע לאו זבינא דאבא את שנאמר והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים משתחוים לי. אמרה לו השמש ולי אתה אומר שאדום מי יאמר קלוסו של הקב"ה אמר לה יהושע שתוק ואני אומר שנאמר אז ידבר יהושע ואין אז אלא שירה שנאמר אז ישיר משה עכ"ל הילקוט. וקשה מהו הכוונה מי יאמר קלוסו וכו' ומה זה שהשיב אני אומר שירה. ועוד נקדים מאמר הש"ס בחולין דף ז'. ר"פ בן יאיר הוי קא אזיל לפדיון שבוים פגע בי' בגינאי נהרא א"ל גינאי חלוק לי מימך ואעבור בך א"ל אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשות רצון קוני אתה ספק עושה ספק אי אתה עושה ואני ודאי עושה. א"ל אם אי אתה חולק גוזרני עליך שלא יעבור בך מים לעולם. חלק לי' הוי ההוא גברא דהוי דרו חיטי לפסחא א"ל חלוק לי' נמי להאי. הוי ההיא טייעא דלוה בהדייהו וא"ל חלוק לי' נמי להאי דלא לימא כך עושין לבני לויה עכ"ל הש"ס. וקשה מהו הי' הויכוח בזה בין ר"פ בן יאיר להגינאי וגם מהו הענין דזימן הקב"ה ההוא דהוי דרי חיטא לפסחא. וגם ההוא טייעא דלוה בהדייהו. והנה המהרש"א פי' דזה מרומז בתהלים הפך ים ליבשה בנהר יעברו ברגל שם נשמחה בו מושל בגבורתו עולם. עיניו בגוים תצפינה הסוררים אל ירומו סלה. ופירש הפך ים ליבשה. היינו קריעת ים סוף. בנהר יעברו ברגל. היינו האי נהרא גינאי שעברו בו ר"פ בן יאיר וההיא דדרי חיטי והיינו ברגל. שם נשמחה. לשמחת יו"ט דפסחא. ואמר מושל בגבורתו עולם. היינו לשנות הטבעיים. עיניו בגוים תצפינה. היינו להוא טייעא שיעבור שם משום דהסוררים שהוא הטייעא אל ירומו פיהם לגבי שמיא כמ"ש כך עושין לבני לויה והבן:

אך בעיקר הוויכוח בין ר"פ בן יאיר להגינאי וכן בהילקוט הנ"ל קשה הנך דקדוקים הנ"ל ולבאר כל זה נקדים לבאר פסוקי שירה ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים ויראו העם את ד' ויאמינו בד' ובמשה עבדו. אז ישיר משה וכו' וכבר תמהו כל המפורשים הקדמונים דלמה כאשר ראו ישראל את מצרים מת על שפת הים וגם ראו את היד הגדולה ואח"כ ויראו העם את ד' ויאמינו בד' ולמה לא אחזו במדת היראה והאמונה קודם לכן. ונקדים עוד דאיתא פלוגתא במדרש וירא דחד אמר בשביל אברהם נקרע הים וכו'. וחד מ"ד ס"ל בזכות האמונה נקרע הים שנאמר ויאמינו בד' ובמשה עבדו. וקשה מה נפקותא יש בין אלו הטעמים. או משום זכות אברהם או בשביל הקדוש' והאמונ'. וכתבו הקדמונים דהנפקותא הוא עפ"י מה דאיתא בילקוט מלכים וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי. והקש' הילקוט למה לא אמר חזקי' שירה על מפלת סנחרב. ותירץ דכך אמר חזקי' אחרי שהנס הזה לא נעשה בשבילי אלא בשביל אחרים לכן איני כדאי לומר שירה ע"ש. היוצא לנו מזה דעל הנס הנעשה בשביל אחרים ולא בשביל עצמו אינו כדאי לומר שירה על אותו הנס. ונמצא מצינו למימר דאי נקרע הים בשביל אברהם אבינו אבל הם בעצמם לא הי' ראוים לאותו הנס א"כ אינם ראוים לומר ע"ז שירה אמנם אם הים נקרע בזכות האמונה בודאי אחרי דהם בעצמם היו ראוים לאותו הנס כדאי היו נמי לומר שירה על קי"ס. ונקדים עוד מה דאיתא במהפכת סדום שאמרו המלאכים ללוט המלט על נפשך אל תביט אחריך ואל תעמוד בכל הככר. ואיתא ברש"י שם בפ' וירא אל תביט אחריך. אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול אינך כדאי לראות בפורענותם הרי שבשביל שלוט לא ניצול רק בזכות אברהם והוא בעצמו רשע הי' ולכן לא הי' כדאי לראות במפלתן של רשעים. ונשמע מזה אם עיקר קי"ס לא הי' רק בזכות אברהם לא היו ישראל ראוים לראות את מצרים מת על שפת הים אבל אם הים נקרע בזכות האמונה. והיינו בזכות עצמם א"כ כדאי היו לאותו נס ובודאי הי' כדאים לראות את מצרים מת על שפת הים. וזהו שאמר ויושע ד' ביום ההוא את ישראל מיד מצרים דייק לומר את ישראל ר"ל בשביל זכות ישראל זכו לקי"ס. וירא ישראל את מצרים מת וכו' ר"ל דלכאורה קשה מי יאמר שבזכות עצמם זכו לקי"ס דלמא נקרע הים בזכות אברהם. ע"ז בא התשובה וירא ישראל את מצרים וכו' ר"ל דמזה מוכח דבשביל האמונה נקרע הים דאל"כ אלא דרשעים הי' בעצמם א"כ לא הי' כדאים לראות במפלתן של שונאיהם. ואכתי תקשה באיזה זכות נקרע הים ע"ז בא התשובה וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ד' במצרים ר"ל תיכף במצרים האמינו בד' ובמשה עבדו והואיל

כן דמוכח דבזכות עצמם נקרע הים א"כ זכו לנס בזכותם וא"כ כדאי להם לומר שירה. וזהו שסיים אז ישיר משה ובני ישראל והבן:

ונקדים עוד הנה נודע דבזה שהדברים הטבעיים לא ישנו את תפקידם מזה עולה קילוסו של הקב"ה וזהו השירה כמ"ש השמים מספרים כבוד אל. וכן נמי מה שהנביאים והשרידים אשר ד' קורא עליהם משדדים המערכה מזה נמי עולה קילוסו של שמו ית' ואומרים שירה בעת שנעשה להם נסים שלא עפ"י גדר הטבע. אמנם לפי מה שהקדמנו דזה דוקא כשהנס נעשה בזכות עצמו ולא בזכות אחרים, כמו גבי חזקי' הנ"ל. ועפי"ז יתבאר שפיר המאמר דר"פ בן יאיר הנ"ל שאמר הגינאי נהרא אליו אתה הולך לעשות רצון קונך ואני הולך לעשו' רצון קוני. ר"ל מזה שאתה תשדד המערכה היוצא מגדר הטבע יעלה קילוסו של הקב"ה ומזה שאני הולך עפ"י הטבע נמי עולה קילוסו. אך אתה ספק ואני ודאי עושה א"ל אם אי אתה חולק גוזרני וכו'. ואח"כ עוד הי' לו לנהר גינאי טענה דמי יאמר דזהו השידוד והריסת הטבע יהי' בזכות ר"פ בן יאיר וא"כ לא יהי' כדאי לומר שירה אם יהי' בזכות אחרים. ולכן הי' הנס דהוי בי' ההוא גברא דהוי דרו חיטי לפסחא וזהו הרמז שכמו בפסח הי' הנס מה שעברו על הים בזכותם ובשביל זה זכו לומר שירה כמו כן כאן זה השידוד הוא בזכות ר"פ ב"י. ויאמר שירה וכן הוי ההוא טייעא דלוה בהדייהו להראות להההוא דהוי דרו חיטי לפסחא שידע דעיקר השיעבוד מה שנשתעבדו ישראל במצרים הי' ג"כ בשביל זה וכדאמרינן במס' סוטה דף מ"ו דבשביל ד' אמות שליוה פרעה לא"א ע"ה נשתעבדו בניו ד' מאות שנה במצרים והבן:

ועפי"ז יתבאר שפיר המדרש ילקוט הנ"ל בשעה שאמר יהושע להשמש בגבעון דום וכו' אמרה לו כלום יש קטן אומר לגדול דום וכו' ואח"כ אמר יהושע לאו זבינא דאבא את שנאמר והנה השמש והירח ואחד עשר כוכבים וכו'. וכיון ששמעה השמש דהוא לא בא רק בזכות יוסף זקינו א"כ ממילא לא יוכל לומר שירה וזהו שאמרה ולי אתה אומר שאדום מי יאמר קילוסו של הקב"ה. ר"ל דבזה שאני איני משנה את תפקידי זהו קילוסו של הקב"ה והוי כמו שירה ובזה שאתה תשדד את המערכה ותעשה כנגד הטבע אם זה אינו בזכותך מי יאמר שירה. אמר לה יהושע שתוק ואני אומר שירה שנאמר אז ידבר יהושע. ואין אז אלא שירה שנאמר אז ישיר משה. ר"ל דהשידוד יהי' בזכות עצמו והראי' שיאמר שירה והבן:

דבר הלכה

כסוגיא דהאוכל תרומת חמץ

פסחים דף ל"א ע"ב מתני' האוכל תרומת חמץ בפסח בשוגג משלם קרן וחומש. במזיד פטור מתשלומין ומדמי עצים. ופי' רש"י בשוגג ששגג בתרומה ואפי' הזיד בחמץ וכו' כדלקמן לאו לפי דמים משלם אלא לפי מדה משלם הלכך לאו בתר דמים אזלינן במזיד פרש"י משום דאינו אלא כשאר גזלן בעלמא ומשלם מעות ולפי דמים וכו'. בגמרא תנן התם וכו' איבעיא להו כשהוא משלם לפי מדה משלם או לפי דמים משלם וכו' אמר אביי לעולם לפי דמים משלם וכו'. תנן האוכל תרומת חמץ בפסח וכו' אא"ב לפי מדה משלם שפיר אלא אי אמרת לפי דמים משלם חמץ בפסח בר דמים הוא. אין הא מני ריה"ג היא דאמר חמץ בפסח מותר בהנאה. אי הכי אימא סיפא במזיד פטור וכו' סבר לה כרנב"ם. עכ"ל סוגיות הש"ס בקצרה:

והנה תמהו כל המפורשים לפי מה שפירש רש"י בסוגין בד"ה כרנב"ה דמה דמוקמינן כרנב"ה הוא משום דמית' ביד"ש פוטר. ועיקר הוכחתו הוא דאי משום כרת ליתני חמץ חולין של חבירו. א"כ אליבא דרבא דס"ל דוקא כרת פוטר ולא מיתה ביד"ש ע"כ באמת משום כרת הוא דפוטר דדוחק לומר דהך פלוגתא אי לפ"ד משלם או לפ"מ משלם יהי' תליא בפלוגתא דאביי ורבא. ולומר אליבא דרבא דטעמי' דסיפא דבמזיד פטור משום דחמץ בפסח לאו בר דמים הוא וברישא בשוגג חייב משום דלפי מדה משלם זהו דוחק גדול. ובודאי דלרבא נמי הכי היא דלפי דמים משלם והטעם דפטור במזיד אליבא דרבא משום כרת הוא. וא"כ הדק"ל דלדידי' ליתני חמץ של חבירו. וליישב זה נקדים לשון הרמב"ם ז"ל בפירוש המשנה וז"ל. עוד אבאר לך במס' מכות כי כל אוכל חמץ בפסח לוקה והעיקר אצלינו אין אדם לוקה ומשלם לפיכך פטור מן התשלומין עכ"ל. והנה בדברי הרמב"ם הלזו תמהו כל גדולי הראשונים ובראשם התוי"ט דלפי מה שפסק הרמב"ם בעצמו בפ"י דתרומות דהאוכל תרומת חמץ בפסח בין בשוגג בין במזיד פטור מן התשלומין משום דלפי דמים משלם. א"כ למה הוצרך הרמב"ם כאן בפי' המשנה לומר הטעם משום דאין לוקין ומשלם הא בלא"ה פטור משום דחמץ בפסח לאו בר דמים היא. ותו הקש' התוי"ט דלמה הוצרך הרמב"ם לומר הטעם דפטור משום מלקות דחמץ הא איכא נמי מלקות דתרומ' דכתיב וכל זר לא יאכל קודש ואשר אנכי אחזה ליישב והוא. ומקודם נקדים קושית הפני יהושע שהקש' שם בסוגיא דלמה מוקי לה דלא כהלכתא וכריה"ג דס"ל חמץ בפסח מותר בהנא' ולמה לא מוקי לה בתרומ' שלא באה עדיין ליד כהן וכר"י בדף מ"ו דסובר לא זהו חמץ שמוזהרין עליו והוי שפיר בר דמים שיוכל להשהות עד אחר הפסח ע"ש. והיא קושיא נפלאה:

והנה בהשקפה ראשונ' הי' נלפענ"ד לתרץ עפ"י דברי הירושלמי בפ"ו ממס' תרומות דפליגו התם רבי וראב"ש רבי סבר הפרשת' אינו מקדשת' רק לענין שאסור לאכלה כתרומ'. ונחינתה לכהן מקדשתה קדושה גמור' לחייב עלי' חומש וראב"ש סבר הפרשתה מקדשתה לכל דבר ע"ש. ונמצא דרבי סבר דאין הפרשת' מקדישת' רק לענין שאסור לאכלה כתרומ' אבל הנתינ' לכהן מקדישת' קדושה גמור' וחייב עלי' חומש. והשתא אם נימא כקושית הפני יהושע הנ"ל דמתני' דהכא איירי בתרומ' שלא באה עדיין ליד כהן תקשה אליבא דרבי דס"ל דאין הפרשת' מקדישת' לענין חומש ובמתני' קתני בהדיא דבשוגג חייב קרן וחומש. וע"כ דמיירי בשכבר נתנה ליד כהן ושפיר פריך הש"ס אי לפ"ד משלם אמאי משלם. ועיין בהר"ש פ"ו דתרומות דמייתי נמי הך פלוגתא והביא שם נמי דבתורת כהנים פ' אמור איתא נמי הך פלוגתא דרבי וראב"ש:

אמנם אחרי העיון זה ליתא ומצאתי במלמ"ל פ"י דתרומות ה"א שהביא בשם הקרבן אהרן שפי' נמי הכי הת"כ כמו שכתבנו דרש"י ס"ל דקודם נתינתה לכהן אינו חייב חומש והמלמ"ל השיג עליו וכו' וכתב הס כי לא להזכיר פירוש זה דמעולם לא שמענו חילוק בתרומה אם נתנה לכהן או לאו ומה שנחלקו רבי וראב"ש שם בת"כ ובירושלמי היא בתשלומי תרומה שדינו דהוי כתרומ' לכל דבר ונלמד מהכתוב ונתן לכהן את הקודש ודרשינן דבר הראוי להיות קודש ובזה דוקא פליגו דרבי סבר דמשעת הפרשה לא נעשו התשלומין קודש כי אם משעת נתינתה וראב"ש סובר דמשעת הפרשה נעשו קודש ע"ש. וא"כ הד"ק הפני' הנ"ל לדוכתי'. דלוקמי בתרומ' דלא אתי ליד כהן. וראיתי בצל"ח שתירץ דאם כן דנוקמי שלא באה ליד כהן שוב ל"ש חיוב ופטור בדיני אדם שהרי היא ממון שאין לו תובעין ושייך רק לצאת ידי שמים ומשום גזל השבט. וא"כ סיפא דפטור במזיד אף דמוקמינן לה כרנב"ה אכתי למה פטור כדי לצאת יד"ש הא קיי"ל אתנן אסרה תורה אפי' בא על אמו עיי"ש. [ומלבד מה שסותר הצל"ח משנתו מלעיל בדף כ"ט בסוגיא דהאוכל חמץ של הקדש שהסביר שם באריכות דאליבא דרנב"ה ל"ש הך כללא דחייב לצאת ידי שמים קלב"מ ע"ש] אמנם דבריו תמוהין לי דהא הסוגיא דכאן אזלא אליבא דאביי דס"ל לפ"ד משלם ועליו הוא דפריך הש"ס ממתני' דהכא. ואביי גופא פליג התם בב"מ על רבא וס"ל דבקלב"מ פטור אפי' לצאת יד"ש. אמנם ליישב קושי' הפני' הנ"ל נ"ל עפ"י מה שהקש' המגיה בהמלמ"ל בהג"ה על הרמב"ם בפ"א מה' מעיל' ומטי בה משמי' דבעל שו"ת דבר שמואל בסי' שכ"ו על מה שכ' הרמב"ם שם המועל בזדון לוקה ומשלם והקש' בתשוב' הנ"ל הרי קיי"ל בכ"מ כל הלוקה אינו משלם ורבינו בעצמו פסק בפ"ו מה' תרומות שהאוכל תרומ' בזדון לוקה ואינו משלם. ותירץ הדב"ש דהרמב"ם

ס"ל לחלק בין תשלומי ממון לתשלומי הקדש דהא עיקרא דהאי מלתא דאין אדם לוקה ומשלם מדסמך לאו דחסימ' לעדים זוממין דכתיב בהו כדי רשעתו ואי אתה מחייבו וכו' והתם מיירי בתשלומי ממון אבל במוש"ר שהתשלומין הם קנס קיי"ל דלוקה ומשלם. ובמעיל' שהתשלומין להקדש ואין לו בעלים תובעין כי אם מסירתו לגבוה משום כפרה דהוי כקנסא שפיר דיינינן לי' כמוציא ש"ר דלוקה ומשלם ע"ש. וכוונתו מבוארת דע"כ לומר דהרמב"ם לא ס"ל כשיטת התוס' במכות ובכתובות שהם פירשו דהא בהא תליא דר"מ משום דס"ל עדים זוממין קנסא וממילא כדי רשעתו מוקי לה במיתה ומלקות. וא"כ אליבא דר"י אף בממון נמי לוקה ומשלם. ורבנן משום דס"ל עדים זוממין ממונא וממילא כדי רשעתו מוקי לה במלקות וממון. וא"כ ממילא אפי' קנסא נמי אין לוקין ומשלמין. אמנם דעת הרמב"ם לפי פירושו של הדב"ש הנ"ל שס"ל לחלק בין קנסא לממון ודוקא בתרומ' פסק הרמב"ם דלוקה וא"מ אבל במעילה דהקדש דמיא לקנסא ס"ל להרמב"ם דלוקה ומשלם:

אך פשיטא זה אינו רק במלקות וממון אבל במיתה וממון כולהו אמוראי ס"ל בכתובות אליבא דר"מ דאין אדם מת ומשלם אפי' בקנסא. ורק רבה דס"ל התם בכתובות אליבא דר"מ ומוקי אפי' בטובח ע"י עצמו וחידוש הוא שחידשה תור' בקנס אע"ג דמקטיל משלם. אבל כולהו אמוראי ס"ל אליבא דר"מ דאין אדם מת ומשלם ואפי' בקנסא וממילא אליבא דרנב"ה דס"ל דיוה"כ כשבת א"כ גם כרת פוטר מתשלומין אפי' בקנסא. ועפי"ז יתיישב הא דאמרינן לעיל דף כ"ט בפלוגתא דהאוכל חמץ של הקדש מעל וי"א לא מעל מאן י"א רנב"ה הוא. ולכאור' קש' דהו"לל דהת"ק והי"א פליגי בפלוגתת ר"מ ורבנן דת"ק סבר כר"מ דלוקה ומשלם וי"א כרבנן דאינו לוקה ומשלם דהא האוכל חמץ בפסח לוקה ולמה מוקי ר"י כרנב"ה. אולם לדברי הדב"ש הנ"ל ניחא דגבי מעילה ל"ש לומר אינו לוקה ומשלם דהוי קנסא והבן. והואיל וכן ניחא שפיר ולק"מ קושית הפנ"י הנ"ל דהא הא דמוקי לה כרנב"ה באמת אליבא דהלכתא דלא קיי"ל כרנב"ה ע"כ מוקמינן לה משום מלקות וכר"י דס"ל דלוקה ואינו משלם וכפי' הרמב"ם בפי' המשנה. והשתא אם נימא כקושית הפנ"י הנ"ל דמיירי בתרומ' דלא אתי ליד כהן א"כ הוי ממון שאין לו תובעין ושייך רק לצאת ידי שמים משום גזל השבט ובכה"ג דאינו ממון גמור רק כמו קנסא שוב לא אמרינן קלב"מ לשיטת הרמב"ם וע"כ דאירי באתי ליד כהן ושפיר פריך הש"ס א"א לפ"ד משלם אמאי חייב והבן:

איברא בעיקר קושית הדב"ש הנ"ל שהקש' על הרמב"ם דלמה פסק המועל בזדון לוקה ומשלם. הא בכ"מ קיי"ל דאין לוקה ומשלם. ונרא' ליישב דהנה התוס' בכתובות דף ל'

ע"ב ד"ה ולאביי פטור הקשו דה"ה דהוי מצי למיפרך אמתני' דהאוכל תרומות חמץ לפי מה דמוקי לה כרנב"ה נמי הוי לי' למיפרך מדאגבה קני'. ודקדקו המפורשים מדוע לא הקש' התוס' מאוכל חמץ של הקדש. והנה אף לפום מה דמוקי לה בתחב לו חבירו לתוך בית הבליעה. נמי פריך הש"ס התם סוף סוף מדלעסה קני' ומוקי במצי לאהדור' על ידי הדחק. והקשו שם בתוס' בד"ה ל"צ וז"ל וא"ת והא אמרינן בפ' בהמה המקשה נהי דבפניו לא חזיא שלא בפניו מחזי חזי' א"כ אי הוי מהדר לה הוי חזי'. וי"ל כגון דמעיקרא לא הוי כי אם ש"פ ועתה שנתקלקל קצת אינו ש"פ ואפי' אי זה נהנה וזה לא חסר פטור מ"מ כיון דשוין כ"ש אז מחייב בכל כדאמרי' בב"ק אתה גרמת לי היקפא יתירא מיחייב בכל הנאה ע"ש. ונמצא לפי זה דעל הך קושיא מדאגבה קניא ליכא לתרוצי רק בכה"ג שתחב לו חבירו ובדלא מצי לאהדורי רק ע"י הדחק. ובלא הי' מעיקרא שוה רק פרוטה כפירושו של התוס' הנ"ל. והואיל וכן בשלמא הא דפסק הרמב"ם בפ"ו מה"ת דזר שאכל תרומה במזיד לוקה ואינו משלם. והקש' עליו המלמ"ל שם הלא אמרינן בש"ס דאינו מפטר רק כשתחב לו חבירו. זה אינו תמיה גדול' כ"כ די"ל דאיירי בכגון שתחב לו חבירו כדמוקמי בש"ס וזה ניחא שם בתרומ' כיון דחסר מיהו כ"ש וזה נהנה בשו"פ ולכך חייב. אך בהקדש קיי"ל דבדבר דשייך בו פגם אינו מועל עד שיהנה ויפגום בשו"פ כדאיתא במשנה דמס' מעילה דף י"ח וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מה"מ א"כ בהנאת שו"פ אינו חייב במעיל' עד שיפגום בפרוט'. ואם כן נתיישב שפיר קושי' הנ"ל דמש"ה פסק הרמב"ם שפיר המועל בזדון לוקה ומשלם משום דבהקדש נמי תקשה קושית הש"ס נימא מדאגביה קניא ותירוץ של הש"ס בתחב לו חבירו ל"ש הכא כדאמרן דתקשה קושית התוס' בכתובות הנ"ל. ותירוצם לא שייך הכא בהקדש דהא בעינן שיפגום בשו"פ:

אמנם בעיקר קושית הש"ס שם בכתובות דפריך ולאביי פטור נימא מדאגבי' קניא. הנה בימי חורפי שמעתי מקשין בשם הגאון המפורסם מוה' זאב וואלף פרענקיל זצל"ה אבד"ק פשפווארסק ואיתן מושבו הי' פה"ק רישא. והקש' דמאי פריך הש"ס מדאגבי' קניא והרי קיי"ל בב"ק דף ס"ו ע"א האי מאן דגזל חבית' דחמרא מחברי' היכא דמעיקרא שויא זוזא ולבסוף ארבעה איתבר ממילא משלם זוזא תברה או שתיה משלם ד' וא"כ שפיר איכא נפקותא גדולה בזה בין אביי לרבא בזר שאכל תרומ' וכגון דבשעת הגבהה היתה שוי' זוזא ובשעת אכיל' ד' זוזי דלרבא דמיתה ביד"ש לא פטר מתשלומין וממילא משלם כשעת האכיל' דהוי כתברה או שתיה. ולאביי דמיתה ביד"ש פוטר וא"כ על האכיל' אינו חייב רק על הגבהה והוי כאיתבר ממילא ואינו משלם רק כשעת הגזיל' דהיתה רק שויא זוזי והוא קושיא נפלאה. והנה לכאור' י"ל דהא אמרינן הכא בסוגין

דהיכא דמעיקרא שויא זוזא ולבסוף שויא ארבעה אי אמרינן לפי מדה משלם פשיטא דא"ל גריוא אכל גריוא משלם ואי אמרינן לפי דמים משלם בזוזא אכל בזוזא משלם, וא"כ י"ל דהסוגיא בכתובות אזלא להך תנאי דס"ל לפי מדה משלם. וממילא אפי' לאביי דמיתה ביד"ש פוטר והוי כאיתבר ממילא נמי אין חילוק בין אם מעיקרא היתה שויא בפחות ולבסוף הוקרה דהא אם לפי מדה משלם גריוא אכל גריוא משלם. אמנם אכתי הקושיא במקומ' עומדת דהא שם בכתובות מיירי בזר שאכל תרומה במזיד ובכה"ג אפי' אם אמרינן לפי מדה משלם זה אינו רק כשאכל בשוגג אבל במזיד הוי כשאר גזלן ולפי דמים משלם כדפירש רש"י כאן במתני' אולם הרי נודע דעת הרמב"ם בפ"ו מה"ת שכתב שם דבין בשוגג בין במזיד אינו משלם אלא מן החולין המתוקנים שנאמר ונתן לכהן את הקודש ועיי"ש במלמ"ל שהעלה דזהו בין הרמב"ם לרש"י דלהרמב"ם אפי' במזיד דינא הכי. למ"ד דלפי מדה משלם גם במזיד משלם לפ"מ וא"כ לדעת הרמב"ם נתיישב שפיר קושיא הנ"ל והבן:

ומעתה נבוא ליישב קושית המפורשים הנ"ל. והוא דהרי כבר הקשו בתוס' כתובות שם בד"ה ולאביי דה"ה דהו"מ למיפרך הכא בהאוכל תרומת חמץ דאמאי פטור במזיד נימא נמי מדאגבי' קניא. ותירצו המפורשים עפ"י מה דאיתא לקמן בש"ס דהת"ק ס"ל בתרומה דעיקר החיוב הוא דוקא בכזית אע"פ שאין בו שו"פ. א"כ י"ל דהכא איירי שאכל תרומת חמץ שאינו שו"פ. רק שאכל כזית דחייב בתרומה בשוגג ובסיפא דקתני במזיד פטור מן התשלומין איירי בשגג בתרומ' והזיד בחמץ ופטור משום כרת א"כ ל"ש שוב לומר מדאגבי' קניא כיון שאינו שו"פ. רק באכיל' חייב משום אוכל כזית תרומה וא"כ שפיר כרת ותשלומין באין כאחד. וראי' מוכרחת דהסוגיא אזלא אליבא דהך תנא דס"ל בכזית אפי' שאינו שו"פ דהא כבר הקש' בס' אור חדש לשיטת החכם צבי בתשוב' דעל חצי שיעור אינו עובר בבל יראה א"כ מאי פריך הש"ס אי אמרת לפי דמים משלם חמץ בפסח בר דמים הוא והוצרך לאוקמי כריה"ג דאמר חמץ בפסח מותר בהנא' דלוקמי אפי' כר"ש דחמץ אסור בהנא' כל שבעה וכגון שאכל חצי שיעור דחצי שיעור מותר להשהותו לאחה"פ. וא"כ בר דמים הוא דדבר הגורם לממון הוא ובמזיד פטור משים דעל תרומ' חייב מיתה אפילו בפחות מכשיעור בששוה פרוט' עיי"ש. והיא קושיא נפלאה ונדחק שם ליישב. וע"כ לומר דהסוגיא דהכא אזלא אליבא דהת"ק דס"ל דחיובא דתרומ' אינו אלא בכזית. וא"כ נתיישב קושית התוס' בכתובות הנ"ל דל"ש למיפרך הכא מדאגבי' קניא וכדאמרן כיון שאינו שו"פ וממילא לא קש' נמי קושית המפורשים הנ"ל דלרבא ליתני חמץ חולין של חבירו די"ל ממ"נ אי שו"פ א"כ תקשה מדאגבי' קניא ואם אינו שו"פ

בלא"ה פטור משום גזל. ולכך הוצרך למיתני בתרומת חמץ ואזי שפיר איכא לאוקמי בכזית ואינו שו"פ ול"ש מדאגבי' קניא. והואיל וכן נתיישב שפיר קושית התוי"ט הנ"ל דלכאו' לפי מה שפי' הרמב"ם מטעם מלקות נמי תקשה כנ"ל ניתני חמץ חולין ש"ח. אך לפי האמור ניחא דלהכי תני דוקא תרומת חמץ דאל"ה תקש' מדאגבי' קניא. וניחא נמי הא דמוקי לה דוקא משום מלקות דחמץ דאי נימא דהזיד בתרומה ופטור משום מלקות דתרומ' דבמזיד דתרומ' הוי כגזלן. וא"כ בעינן דוקא שאכל בשו"פ דאל"ה אינו חייב בתשלומין ואם כן תקשה מדאגבי' קניא ומש"ה מפרש מלקות דחמץ ובתרומ' הוי שוגג ובכה"ג חייב אפי' אינו שו"פ ול"ש שוב לומר מדאגבי' קניא ובאין כאחד והבן:

דברי אגדה לאחר הפלפול

איתא במס' סוכה דף נ"ג בשעה שכרה דוד שיתין קפא תהומא ובעי למשטפי' לעלמא. אמר דוד מי איכא דידע דשרי למכתב שם אחספא ומישדא בי' וכו' נשא אחיתופל ק"ו בעצמו ומה לתשות שלום בין איש לאשתו אמרה תורה ימחה שמו על המים לעשות שלום בין כל העולם לאביהם שבשמים עאכ"ו. א"ל שרי כתב שם אחספא ושדי בי' ונחית תהומא וכו' עיי"ש. ובירושלמי בסנהדרין איתא הך מאמר בסגנון אחר וז"ל בשעה שכרה דוד שיתין לבהמ"ק אשכח חד עציץ. ובעי למרמי'. א"ל לית את יכיל. א"ל למה. א"ל דאנא הכא כבוש על תהומא. א"ל ומן אימת את הכא. א"ל מן שעתא דשמע קול רחמנא בסיני אנכי ד' אלהיך וכו' לא שמע לי' כיון דרמי' סליק תהומא ובעי למישטפי עלמא. כתב שם אחספא ושדי לתהום ונחית עכ"ל הירושלמי. והוא מאמר זר ונפלא להבין מה הי' הוויכוח בזה בין העציץ לדוד המלך. ולהבין זאת נקדים מאמר הש"ס במס' עירובין דף מ' תן חלק לשבעה וגם לשמונה. תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי הפסח. וגם לשמונה אלו שמונה ימי החג וכשהוא אומר וגם לרבות עצרת. ור"ה. ויוה"כ. עיי"ש. והוא תמוה דמה שייכות יש לר"ה ויוה"כ לפסח וסוכות.

ונראה לבאר כ"ז עפ"י דמבואר דעיקר הנס למה שנקרא שבת זה שבת הגדול. משום דהנס הזה הי' בי' לחודש שאז הי' ביום השבת וזכות שמירת השבת הוא מה שהגין עליהם שלא נתנו טרף לשיניהם של האויבים ומשום דזכות השמירה של שבת הועיל להם מש"ה נקרא השבת הזה שקודם פסח שבת הגדול. והנה איתא במדרש ברכת ד' היא תעשיר ולא יוסיף עצב עמה זה שבת מדכתיב ויברך אלהים את יום השביעי. ופירשו המפורשים דלפי דרשת הש"ס הנ"ל ניחא מה שדרשו כאן ברכת ד' היא תעשיר זו שבת. משום דאיתא עוד שם בגמרא דכל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים. שנאמר והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ד' דבר. והנה באמת לכאור' קשה איך אפשר לומר

שיתן לאדם כל משאלות לבו דכל מה שנותנין לו יותר ישאל יותר דמי שיש לו מנה רוצה מאתים. מרבה נכסים מרבה דאגה:

אמנם בהנתן לו נחלה בלי מצרים אזי נתמלא משאלות לבו כי איך יתכן לומר שיבקש יותר הרי יש לו בלי גבול וזהו פי' הכתוב ברכת ד' היא תעשיר דהיינו שבת כדברי רז"ל היא תעשיר וכמ"ש עשירין שבבל מ"מ הויין מפני שמכבדין את השבת. ואמר בא וראה כחה של שבת ואל יוסיף עצב עמה דהא ע"י עשירות אחר מוסיף עצב עמה. אמנם כאן אל יוסיף עצב עמה והבן. ועיקר הדרש דנותנין לו נחלה בלי מצרים נלמד מדכתיב והאכלתיך נחלת יעקב אביך כי פי ד' דבר דקשה מהו והרכבתיך על במתי ארץ וגם מהו שסיים כי פי ד' דבר הלא כל דברי הנביא פי ד' דבר. ויבואר עפ"י הידוע דאבות העולם נקראו הרים כמש"נ שמעו הרים את ריב ד'. וזהו שאמר שיהי' גבוה מעל כל האבות. שהמה נתברכו בברכה גבולי אך יהי' כיעקב שנתברך בבלתי גבולי דהיינו נחלה בלי מצרים. ופרצת ימה וכו' ואח"כ אמר כי פי ד' דבר דלא תקשה הרי כל האבות קיימו כל תורה כולה קודם מ"ת ואיך שייך לומר דאנו עתה במצות שבת נזכה לשכר גדול כזה יותר מכל האבות ומא"א ע"ה לז"א כי פי ד' דבר דגדול המצוה וכו'. אמנם להבין עיקר המאמרים בשכר שבת מה דאמרינן דכל המענג את השבת ניצול משיעבוד מלכיות. והך מאמר הנ"ל דנותנין לו נחלה בלי מצרים. דאם אמרינן דנותנין לו כל משאלות לבו א"כ הכל בכלל. דאיזה דבר שיחסר אח"ז דאם כבר נאמר והתענג על ד' ויתן לך משאלות לבך. א"כ הכל בכלל. אמנם יבואר כ"ז עפ"י מה דאמרינן עוד במס' שבת שם אר"נ תיתי לי דקיימית ג' סעודות בשבת ואר"י תיתי לי דקיימת עיון תפלה ופי' רש"י תיתי לי ישולם שכרי עיי"ש והקשה המהרש"א וכי הי' מבקשים שכר על קיום המצות והרי אמרו אל תהי' כעבדים המשמשין את הרב ע"מ לקבל פרס. והנה המפורשים פירשו דלכאורה קשה עוד הכי התנאים האלו לא קיימו כ"א רק זו המצוה שהתפארו כ"א בחדא מצוה ח"א תיתי לי דקיימית מצות תפילין וכי ח"ו לא קיים רק מצות תפילין. ואם ר"ל דבזאת המצוה הי' נזהר ביותר תקשה מי התיר להם לבחור במצוה אחת וליזהר בה יותר מבאחרת הרי שנינו הוי זהיר במצוה קלה כבחמור'. ומה שנ"ל להמפורשים בזה שכל אחד ואחד במקומותם ומושבותם הי' כל אחד ואחד רואה באנשי מקומו איך הי' מזלזלים במצוה מהמצות במקומו של ר"נ הי' מזלזלים במצות עונג שבת ולא הי' מקיימים שלש סעודות בשבת והיתה המצוה הולכת להתבטל ח"ו ור"נ החזיק במעוזה ודרש דרש ברבים יקרת המצוה הזו וחפץ ד' בידו הצליח. ולפי"ז פירש דקיימת כמו ומאמר אסתר קים את דברי הפורים האלה שהכוונה שע"י מאמרה החזיקה במעוזה

ולפי"ז יהי' פי' תיתי לי ע"ד אמרם ז"ל המזכה את הרבים זכות הרבים תלוי בו והוא נוטל שכר כולם והוא אמרם תיתי לי תבוא אלי השכר הזה דקיימת שהחזקתי במעוז המצוה הזאת ויהי' זכות הרבים תלוי בי והבן:

ועוד יש להבין הך מאמר תיתי לי עפ"י מה דאמרינן במס' מכות על התרי"ג מצות בא דוד העמידן על י"א בא ישעי' העמידן על שש. ופי' הכותב בשם הרמ"ה דמהו הכוונה דדוד העמידן על י"א ופי' משים דאיתא מאן דמקיים לה כל התור' מסייע לי' הקב"ה ומגין עלי' דלא לייתי לידי הרהור ואזיל מן עלמא בלא חטא. אבל מאן דלא מקיים לה לכולה אע"ג דרובו זכיות לא מסתייע מן שמיא לאגני עלי' מיצה"ר. וכיון דחזי דוד דהוי מתמעטי דרי ואזל'. בעי רחמי ואוקמינהו למצוה למגני מיצה"ר ואוקמי אי"א מצות. וזהו שכל חד וחד מהאמוראים הנ"ל אמרו תיתי לי כלומר תביא לי סייעתא מהקב"ה להגין על היצה"ר מזכות האמונה וגם זה אמר תיתי לי שקיימתי שלש סעודות בשבת דעיקר האמונ' תלוי בשמירת שבת וכ"א אומר על מצוה אחרת תיתי לי דהאמונה בזו המצוה תיתי לי דיגין עלי' מיצה"ר ובפרט במצות שמירת שבת שהוא שקול' ככל התורה כולה בוודאי פועל האמונ' בה להגין כאלו קיים כל התור' כולה. [כאן אמרתי קצת דברי מוסר בדיני שבת במה שמחממין המאכלים בשבת. וגם במה שהולכין בש"ק בגנות ופרדסים ובאים עי"ז לכמה איסורים שהולכין חוץ לעירוב וחוץ לתחום. ומ"ומ וכמה איסורי דאורייתא כי עבירה גוררת עבירה].

ועוד נקדים מאמר אחד בש"ס אם רואה אדם שיצרו מתגבר עליו ילך למקום שאין מכירין אותו וילבש שחורים ויתעטף שחורים ויעשה מה שלבו חפץ ופי' רש"י בשם רב האי גאון דכיון שלבש שחורים ומתעטף שחורים אני ערב בדבר שאינו חפץ מכאן ואילך בעבירה עיי"ש במס' מ"ק י"ז. ולכאורה תמוה מאוד איך יועמס במאמר מה שלבו חפץ ההבטחה שאין חפץ מכאן ואילך בעביר' ובפרט באדם שיצרו מתגבר עליו. א"כ הרי הוא חפץ בעבירה. וגם יש לדקדק בדברי הש"ס במה שאמר מה שלבו חפץ. ולא אמר ויעשה מה שחפץ ופי' האפיקי יהוד' דף כ"ז עפ"י דברי הרמב"ם בה' גירושין בהנך שכופין אותו להוציא דמה מועיל הכפי' וכן בקרבנות דכתיב לרצונו דכופין אותו עד שיאמר רוצה אני ותי' משום דבאמת הנפש הישראלי חפץ בהמצוה רק שיצרו אנסו והחומר אונס את הלב ואת הנפש לבלתי יעשה מה שהם חפצים. ולזה בהכנעו את החומר ע"י כפי' אזי הוא עושה מה שלבו ונפשו חפצים והוא מאמר הנ"ל כיון שילך למקום שאין מכירים אותו וילבש שחורים ויתעטף שחורים להכניע גאוותו אזי בטוח שיעשה מה שלבו חפץ. ולא מה שגופו חפץ. והבן:

וזהו ביאור מאמר הנ"ל כל המענג את השבת נותנין לו כל משאלות לבו. כלומר דעי"ז שמענג את השבת הקב"ה עוזרו ששוב לא יהי' יצרו תקפו ויעשה רק מה שלבו הישראלי חפץ:

וזהו שאמר דוד עד אנה אשית עצות בנפשי יגון בלבבי יומם. ר"ל דהנה האדם נברא בחומר ונפש. והנפש צריך למשול בהגוף ולייעץ אותו שילך בדרך טובים והחומר והגוף מהראוי להיות נכנעים ולסור אל משמעתה ולסוף החומר מתגבר. והוא נעשה היועץ והמושל. ולכל אשר יחפוץ יטנו. וזהו שהתאונן דוד המלך עד אנה אשית עצות בנפשי כלומר עד מתי יהי' כזאת שאנכי אשית עצות להנפש אשר מהראוי ההיפך וע"ז יגון בלבבי יומם. הלב תדאג ע"ז תמיד והבן:

והנה עיקר העונג שבת מבואר בגמרא מהא דאמרינן עונג זה איני יודע מה הוא כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר זה עונג שבת עיי"ש ולכאורה קשה הכוונה דאכתי אין אנו יודעין מהו העונג. אמנם נראה דהכוונ' הוא עפ"י מה שסדרו אנשי כנה"ג בהש"ע של מנחה בשבת יום מנוחה וקדושה לעמך נתת אברהם יגל וכו' מנוחה שלימה שאתה הוא רוצה בה. יכירו בניך וידעו כי מאתך הוא מנוחתם ועל מנוחתם יקדישו את שמך. והכוונה הוא דהמנוחה והעונג בשבת אינו רק העדר המלאכה דזה לא הי' מתואר בשם מנוחה שלימה כי ההעדר אינו שלם גם לא הית' המנוח' מתיחסת אליו ית'. וזהו שאמר מנוחה שלימה שאתה הוא רוצה בה. ר"ל לא העדר העבוד' רק מנוחה שלימה שהקב"ה רוצה בה יכירו בניך וידעו כי מאתך הוא מנוחתם ועל מנוחתם יקדישו את שמך כלומר בהמנוחה והעונג יהי' קידוש השם שקיימו בהמנוחה והעונג רצון הבורא. וזהו קידוש השם והבן. וזהו המכון בהש"ס עונג זה איני יודע מה הוא וכו' כלומר דהפסוק מדייק וקראת לשבת עונג ולא כתיב וקראת עונג בשבת רק לשבת. ועפי"ז נבין מאמר אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד. אז תתענג על ד' ודרשו רז"ל לקדוש ד' מכובד זה יוה"כ. וקשה לכאור' דמה ענין יוה"כ לקדושת שבת. אמנם לפי האמור יתפרש שפיר. אם חשיב משבת וכו' ביום קדשי ר"ל דהעיקר המנוחה והעונג יהי' לטעם שאני קדשתיו. וקראת לשבת עונג וכנ"ל. אזי יהי' העונג הלזה כמו המתענה ביוה"כ דבזה העונג נמי מקיים רצון הבורא. כמו בהתענית של יוה"כ:

וזה הכוונה בהש"ס הנ"ל שהקדמנו תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי הפסח וגם לשמונה אלו שמונת ימי החג וכשהוא אומר וגם לרבות ר"ה יוה"כ. ר"ל כמו בהחגים דמצוה לשמוח בהם ולענג כ"א את נפשו כפי יכולתו במעדנים ותענוגים. אך הכוונה הוא כמו

התענית בר"ה ויוה"כ. היוצא לנו מזה דהקב"ה נתן להאדם הגוף והנפש. אך הנפש לבד לא תוכל לקיים כל מצות התורה רק בסיוע מהגוף והעיקר שהנפש תמשול בהגוף והיא תהי' גברת ממלכת עליו. ובזה הוא שנצח משה רבינו להמלאכים שאמרו בשעת קבלת התור' תנה הודך על השמים. והשיבם משה רבינו כלום אכילה ושתיה יש ביניכם ור"ל דכמה מצות התור' אשר קרוצי חומר יוכלו לקיימם ואישים רוחניים אינם יכולים לקיים רק רוחניות התור' בהענין והשכל:

ועפי"ז נפנה למאמר הפונה קדים בראש האמור מאמר הירושלמי הנצב בפתח השער. בהוויכוח שהי' לו לדוד בשעה שכרה את היסודות להבהמ"ק עם העציץ והוא דהנה תכלית הכוונה בהבנין בהמ"ק הי' להשראת השכינה דהקב"ה הי' חפץ לעשות לו דירה בתחתונים. וגבי דוד אמרינן בש"ס ברכות דף ס"א דמה שאמר לבי חלל בקרבי היינו ששחט היצה"ר. ובעת שבנה היסודות להבהמ"ק וחפץ שיהי' מקום הראוי להשראת השכינה רצה לפתח מוסרות ברית הטבעי וזהו הכוונה בהירושלמי הנ"ל. בשעה שכרה דוד שיתין לבהמ"ק אשכח חד עציץ זהו רמז דאדם נמשל לעציץ היונק משדי רגבי האדמה כן האדם בחומריותו יונק מן האדמה. בעי למרמי' ר"ל שרצה להשליך ולפתוח ברית הטבעי ושיהי' כולו רוחני. א"ל לית את יכול. א"ל למה. א"ל דאנה כביש על תהומא. א"ל ומן אימת את הכא. א"ל מן שעתא דשמעית קל רחמנא בסיני אנכי ד' אלקיך. ור"ל עפ"י מאמר המדרש בתחילה גזר הקב"ה השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם ואח"כ בשעת קבלת התור' בטל הגזירה. משל למלך שגזר בני רומא וכו'. והרמז הוא דבשעת קבלת התורה ע"י התור' ניתן קיום להעולם ולא לתוהו בראה אלא הפליא לעשו' לקשר דבר רוחני עם דבר גשמי. וכמו דאמרינן ונתן לנו תורת אמת וחיי עולם נטע בתוכינו. לא שמע לי'. כיון דרמא סליק תהומא ובעי למטפי עלמא כלומר כיון דלא שמע לי' חזי א"כ לית עלמא יכול קאים כלל. כיון דחזא דוד דיתבטל עלמא כתב שם אחספא ושדי לתהומא ונחית. ר"ל שרמז בעצמו והודה דצריך לקשר הרוחניות עם החומריות וזהו הרמז השם על החספא. שזה דרך סלולה לבוא להר ד' והבן. ובזה סיימתי בברכה ויהא רעווא שנזכה לראות את פני ד'. וכימי קדם נראה פלאות ונסים. וישלח משיחנו לפדות מחכי קץ ונזכה לגאולה שלימה בב"א:

דרוש ה לשבת הגדול

בעזה"י. מענין התפל' קודם הפלפול שנת תרמ"ט לפ"ק. בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

איתא במס' ברכות דף ח' אמרי לי' לר"י איכא סבי בבבל. תמה ואמר למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה כתיב. אבל בחו"ל לא. כיון דאמרי לי' דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו. כדאמר ר"י ב"ל לבניו קדימו וחשיכו ועיילו לבי כנישתא כי היכי דתוריכו חיי. א"ר אחאי מה קרא. אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום וכו'. וכתיב בתרי'. כי מוצאי מצא חיים ויפק רצון מד'. עכ"ל הש"ס. ותמהו המפורשים דעדיין הקושיא במקומה עומדת. שהרי בקרא סתמא כתיב בלי שום חלוקה. ומנ"ל שפסוק זה מדבר דבזמן שהולכין לבהכ"נ הוי על האדמה. וליישב זה נקדים עוד מאמר המדרש רבה בפ' דברים. ד' אלקיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרוב. זש"ה אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך ע"כ. וקשה דמאי שייכות הך קרא דמייתי להכא. וגם יש להבין דמהו הלשון ביראתך דהול"ל ביראה:

והנראה ליישב זה. דהנה נודע דהעבודה היא אחת מהשלשה עמודים שהעולם עומד עליהם. וכמאמרם ז"ל בהמשנה דאבות על שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל ג"ח. ובזמן שהי' בהמ"ק קיים הי' העבודה בהקרבנות ועכשיו בעוה"ר לא נשאר לנו שום עבודה כי אם עבודה בלב. והיא התפלה. והבהכ"נ הוא מקדש מעט והתפל' צריכה להיות דוגמת העבודה. וכמו בהקרבנות שנפסלו במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו. כמו כן בהתפלה במחשבת חוץ לזמנו וחוץ למקומו היינו שרעיוניו משוטטות למקום פלוני אני הולך לעשות מסחר וקנין תפלתו פסולה. והנה נחזי מעלת התפלה ובפרט מעלת התפלה בציבור. אשר דרשו רז"ל. הן אל כביר לא ימאס דאין הקב"ה מואס בתפלתן של ציבור. ומצינו דוד המלך אמר (תהלים ס"ו) לכו שמעו ואספרה כל יראי אלקים אשר עשה לנפשי אליו פי קראתי ורומם תחת לשוני. און אם ראיתי בלבי לא ישמע ד' אכן שמע אלקים הקשיב בקול תפלתי. ברוך אלקים אשר לא הסיר תפלתי וחסדו מאתי. ודקדק הב"ל בדרוש עת הזמיר דרוש ס"ג באמרו. אליו פי קראתי. דהול"ל אליו בפי קראתי שהוא הקורא בכלי הפה. כמו דכתיב במו פי אתחנן לו. או הי' לו לומר. אליו פי קרא. וכן מה שסיים ברוך אשר לא הסיר תפלתי. ופי' הב"ל. דהנה לפעמים יתפלל האדם ויבקש מהש"י דבר שהוא לרעתו. או שיבקש דבר שהוא אין ישועתו. וכמו דכתיב רחוק מישועתי דברי שאגתי. ור"ל לפעמים יהי' דברי שאגתי רחוק מישועתי דזה אין ישועתי כלל. ועי"ז יגרום שלא תהי' תפלתו מקובלת. וזהו שאמר דוד לכו שמעו ואספרה כל יראי אלקים. הטובה והחסד אשר עשה אלקים לנפשי וזהו שאמר אליו פי קראתי. כלומר בכל עת אשר חשבתי לעמוד ולהתפלל לפני הש"י. אמרתי שהקב"ה יהי' הפה שלי. וקראתי לו פי. שהוא יהי' לי לפה ולמליץ בעבורי

ואני אשתוק ולא אומר כלום. כי הוא יודע את אשר לי לבקש מה שהוא לי לישועה. ורומם תחת לשוני. ר"ל ואפי' להתחיל בשבחו של מקום אכחידנה תחת לשוני ולא אומר כלום. והטעם משום. און אם ראיתי בלבי לא ישמע ד'. ר"ל אם אתעלל דבר שיהי' תאות לבי וחפצי הנה זה בלי ספק יגרום שלא ישמע ד' ולא תקובל תפלתי ולפיכך אמרתי שיהי' הוא י"ת הפה שלי והוא יסדר תפלתי למעני. לעצמו וע"ז סיים ואמר. אספרה הטובות אשר עשה לנפשי. וזהו שאמר אכן שמע אלקים הקשיב בקול תפלתי. לפי שהקב"ה באמת מתאוה לתפלתן של צדיקים יהי' לו עזר אלקי שיהי' תפלתו נאותה ורצויה. ולכן ברוך אלקים וכו' שרצה הקב"ה שהחסד יהי' מאתי ולא שיהי' הוא ית' העושה מעצמו. והנה נודע מאמר רז"ל בפ' בני העיר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל. שיקבעו בא"י. וא"כ האדמה שבכל בתי כנסיו' ודאי הוא אדמת קודש וחלק מאדמת א"י. ועפי"ז פירשו המפורשים דזהו כוונת הגמרא הנ"ל דאמרו לי' לר"י איכא סבי בבבל חמה. ואמר למען ירבו ימיכם וכו' על האדמ' כתיב אבל בחו"ל לא. וכיון דאמרי לי' דמקדמי ומחשכי לבי כנישתא אמר היינו דאהני להו ור"ל כיון דהולכין ערב ובוקר להתפלל בבהכ"נ דזה הוי ממש כמו העומד בא"י. א"כ היינו דכתיב על האדמה ומשם האריכו ימים בבבל והבן:

ומעתה רבותי נשימה נא על לבנו כמה יגיעות הי' יגע אדם שיזכה לעלות לאה"ק ולחונן עפרה. וכל איש יוכל בנקל פעמיים בכל יום לדרוך על אדמת קודש. ולהתפלל התפלו' בציבור כאשר יסדו לנו אבות העולם. אברהם אבינו תיקן תפלת שחרית. יצחק תיקן תפלת מנחה. ויעקב תפלת מעריב. ועתה אהה נוכל לקרות הפ' דרכי ציון אבילו' מבלי באי מועד. כל שערי שוממין, והבתי כנסיות והב"מ שוממין. ובדוחק נמצא המנין ערב ובוקר. ראו גודל השכר בזה שהולכין להתפלל בציבור שבני בבל זכו בשביל זה לאריכות ימים. דהוי כמו העומד בא"י. ועפי"ז פירשו הקדמונים המדרש הנ"ל ד' אלהיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים לרוב. זש"ה אשתחוה אל היכל וכו'. דהנה רש"י פירש שם וכי ככוכבי השמים היו באותו היום והלא לא הי' אלא ששים רבוא אלא מאי והנכם היום. הנכם משולים כיום שקיימים לעולם כחמה ולבנה וככוכבים. א"כ הפי' הוא ד' אלהיכם הרבה אתכם. באריכות ימים. והי' קשה לבעל המדרש תינח בזמן שישראל יושבין על אדמתן בא"י א"כ הברכה הוא למען ירבו ימיכם על האדמה אבל בגלותינו מא"ל. לז"א אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך. ר"ל שיהי' מקדימין ומחשיכין לבי כנישתא ואדמת קודש מבי כנישתא הוא אדמת א"י. אם כן שפיר יקוים הברכה שיאריכו ימים על האדמ':

אמנם להבין הלשון ביראתך. דהיל"ל ביראה. והנראה לפרש עפ"י מה דאיתא במדרש שוחר טוב על הפסוק. אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש שבתי בבית ד' כל ימי חיי לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. אמר לו הקב"ה בתחיל' אתה אומר אחת שאלתי מאת ד' שבתי בבית ד' וחזרת ואמרת לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו אמר לפניו רבש"ע לא יהא עבד שוה לרבו בתחיל' לא באת עלי אלא באחת שנאמר ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה את ד' אלקיך ואח"כ פתחת עלינו במצות הרבה שנאמר ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו. דיו לעבד שיהי' כרבו עכ"ל המדרש ודקדק הב"ל היכן רמיזא בהך פסוק הויכוח הלזה שהי' בין הקב"ה לדוד. ופי' הב"ל בדרוש ס"ג דהכוונ' הוא דלמה הכניס מאת ד' בין הדבקים דהול"ל אחת שאלתי ואבקש מאת ד' והי' מרויח מלת אותה. וגם קשה דבתחלה אמר שאלתי לשון עבר ואח"כ אבקש לשון עתיד. גם מלת מאת מיותרת דהול"ל מד' אבקש. ועוד אמרו לחזות בנועם ד' דהול"ל ולחזות בנועם ד'. בוא"ו העטוף כמש"נ ולבקר בהיכלו. לכן אמר המדרש שהי' כ"ז המצאה להשיג מד' שאלות רבות והענין הוא כי המבקש מהמלך דברים רבים לא ישיג מאומה. אבל הדרך הנכון הוא לשאול תחלה דבר אחד בלבד ואחר כך לבקש שאלות אחרות וכן עשה דוד המלך ע"ה ששאל מתחל' רק לשבת בבית ד'. ודעתו הי' לשאול מחדש לחזות בנועם ד'. ומש"ה כתיב לחזות בלא וא"ו. כי עתה שאל מחדש שאלה אחרת אבל לא הכל בפעם אחת. ואמר כי למד כן. מאת ד'. כי גם הוא ית' עשה כן בתחלה שאל ליראה את ד' ואח"כ פתח פתיחה חדשה ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו. גם אני למדתי ממך ודי לעבד שיהי' כרבו. וזהו הפירוש בהפסוק הנ"ל אשתחוה אל היכל קדשיך ביראתיך. ר"ל אבוא בתחלה רק להשתחוות בהיכל קדשיך ואח"כ אלך ממדרג' למדרגה ואבקש בכל פעם יותר וז"ש ביראתך. ר"ל כמו יראתך ששאלת ממני בתחל' ואח"כ אמרת ללכת בכל דרכיו ולדבקה בו. כמו כן אעשה כן גם אני ודי לעבד שיהי' כרבו והבן:

מענינא דיומא

הנה עיקר גאולת מצרים מה שנגאלו קודם זמנם הי' ע"י התפל' וכדכתיב ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם. ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים. ויש לדקדק (א) תיבת ועתה היא משולל הבנה כי זה יורה על דבר התחדשות ידיע' אליו ית' ח"ו. (ב) מ"ש הנה צעקת בנ"י באה אלי דהול"ל הנה שמעתי צעקת בנ"י. (ג) מ"ש ועתה לכה ואשלחך אל פרעה תיבת ועתה הוא מיותר. והנרא' לפרש כ"ז עפ"י מאמר הירושלמי מס' סוכה וז"ל עד שלא נגאלו ישראל ממצרים היו הלבנים נתונים ברקיע שנאמר ויראו את אלקי ישראל

ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר. אבל משנגאלו לא נראתה עוד ברקיע שנאמר וכעצם השמים לטוהר ע"כ. ולהבין מאמר הנ"ל נקדים הכתובים מה דכתיב גבי יוסף כשפתר את החלומות דכתיב ועתה ירא פרעה איש נבון וחכם וישיתהו על ארץ מצרים וכו' והי' האוכל לפקדון לארץ לשבע שני הרעב ולא תכרת הארץ ברעב. ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו. אחרי הודיע אלקים אותך את כל זאת אין נבון וחכם כמוך, ואתה תהי' על ביתי ועל פיך ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך. והנה כבר תמהו בזה כל המפורשים וכי נקרא יוסף ליועץ לפרעה וראיתי להמפורשים שפירשו עפ"י מה דאיתא כי בר"ה יצא יוסף מבית האסורין. ועוד איתא בגמרא דבפסח נידונים על התבואה. וכיון שחלום פרעה הי' על התבוא' הי' לו לחלום ענין זה בפסח. וא"כ למה חלם זאת בר"ה. אמנם באמת ניחא כיון שעי"ז נצמח מלכות יוסף והצלחת אדם. ובתשרי כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון. וגם בתשרי ר"ה למלכים מש"ה הי' זה בר"ה. וז"ש יוסף ועתה ירא פרעה איש וכו' וישיתיהו על ארץ מצרים. ר"ל אחרי שפתר לו החלום הגיד לו הטעם מה שחלם לו בר"ה ולא בפסח. משום דעתה ירא פרעה איש נבון וכו' ויצמח מזה גדולה לאדם. ולכן חלם לו עתה אמנם להבין הענין מה שאמר פרעה הנמצא כזה איש וכו' ותמוה דמה ראה בהפתרון תיכף שנמצא בו רוח אלקים. ונבאר בדרך נכון כי דרך איש פרטי אם רוצה לצוות לאחד שיעשה דבר צריך תחיל' להודיע לאיש זה תכלית הענין וצורכו ואחרי שמקבל דבריו בתכלית הענין מייעצו בסדר והסיב'. דרך משל אם רוצה להגיד לחבירו שיבנה לו בית צריך תחיל' להבינו התכלית וצורך הבית שיהי' לו ארמון לשבת בו, ואם חבירו מקבל ממנו התכלית אז יגיד לו סדר וסיבת הענין שיקנה אבנים ולבנים ולשכור הפועלים למלאכ'. ואין הדרך להגיד הסיבה תחיל' בטרם שידע תכלית הענין. אכן בדבר די או בצוואת המלך מחויב כל איש פרטי לקבל באימה את כל דברי פקודתו ובאחרונ' יראה ויבין תכלית הדבר. ועל דרך זה מצינו מה דכתיב הבה נתחכמה לו פן ירבה, וישימו עליו שרי מסים למען ענותו בסבלותם. ויבן ערי מסכנות לפרעה והיינו אף טרם שידעו סיבת ותכלית הדבר ולא הודיעם התכלית. וישימו עליו שרי מסים וכו' ואחר כך ויבן וכו' וזהו דרך המלך והיוצר ב"ה שמצוה לעשותו ואחר כך נודע התכלית כי צריכין בע"כ לשמוע דבריו והנה אם הי' איש פרטי מגיד לפרעה דברי יוסף בדרך עצה הי' ההכרח מתחל' שיגיד לו התכלית שיהי' רעב ותכרת הארץ ברעב ואם יקבל פרעה דבריו אז ייעצו הסדר ופרטי הדברים ועתה ירא פרעה איש נבון וכו'. וא"כ הי' ההכרח שיוסף יגיד התכלית תחלה ואח"כ הסיב' אכן אחרי שחלום זה הי' דבר ד'. ויוסף הגיד לו את אשר אלהים עושה הגיד כסדר דבר

ד' וכדרך מושל ומגיד הסיב' תחיל'. וזהו שהתחיל ועתה ירא פרעה וכו' שזהו הסיב' והתכלית בסופו והי' האוכל לפקדון ולא תכרת הארץ ברעב. ועל סידור הגדה זו כדרך דבר ד' ומושל אמר פרעה עליו הנמצא כזה איש אשר רוח אלקים בו, ר"ל דמסדר דבריו נרא' שיש בו רוח אלקים ומלתו על לשונו והבן:

והנה כל הענין גבי יוסף כשבאו אל יוסף ואמרו הבה לנו לחם ולמה נמות נגדך כשבאו אל פרעה אמר להם למה לא שמרתם את התבוא' א"ל שמרנו והרקיבה. מכאן שהצלחת התבוא' הי' תלוי' בזכותו של יוסף ובזכותו ניזונו כולם. וענין זה לקיום התבוא' הי' למעל' מן הטבע, וכן מבואר טעם כללו של עולם. הקב"ה מתנהג עפ"י הטבע. ופעם השרידים אשר ד' קורא ועם בחיריו הוא מתנהג למעל' מן הטבע. וגבי יוסף איתא בגמ' במס' סוטה דיוסף שקידש ש"ש בסתר הוסיף לו הקב"ה אות אחת משמו שנאמר עדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים. והנה נודע כי שתים הנה הנהגות העולם אם ע"י צבא השמים ומערכתם אשר לא ישנו את תפקידם. או ע"י שדוד המערכ'. ותיכף בשעת בריאת שמים וארץ איתא במדרש שהתנה הקב"ה עם כל מעשי בראשית שישנו את תפקידם להשרידים אשר ד' קורא עליהם כמו הים למשה רבינו. והירדן ליהושע. והשמש שתעמוד בגבעון. ונהר גינאי לר"פ בן יאיר. כי האבות הם מרכבה להשכינ' והם נקראו מערכות אלקים חיים. ומשטרי השמים נקראו מערכת השמים. והנהג' זו מסורה רק לישראל אבל לא להאומות. ובזה פירש העקידה בפ' משפטים דמש"ה נקראו מרכב' לשכינ' שבכחם לעשות נוראות לשדד כוחות המרכב' ראשונ' וזהו שהתחיל בעשרת הדברות אנכי ד' אלהיך כמו שהוא נקרא אלקי השמים ואלקי הארץ. ובעת קבלת התור' הודיע כי הוא נקרא אלהי ישראל. וכמו שמנהיג העולם ע"י השמים וכוכביהם. כמו כן הצדיקים והשרידים הן הם המרכב' לשדד המערכ' וזהו שאמר אשר הוצאתיך מא"מ. ובזה פירש הפסוק ויעל אהרן נדב ואביהו ושבעים וכו' ותחת רגליו כמעשה לבנת הספיר וכעצם השמים לטוהר. ואל אצילי בנ"י לא שלח ידו וכו' ויאכלו וישתו. ופי' דהכוונ' הוא כי השלמים ההם אשר בחר ד' בהם שיעלו לאות' מדרג'. ראו והשיגו בסוד המציאות ותוכן הנהג' כי הוא יתעלה אשר חידש העולם ברצונו עם שכבר ינהיגו עפ"י השגחה לפי מה שיתחייב מפעולות האנשים עד שיראו את אלקי ישראל והכירו כי ישראל הם תחת רגליו והוא רוכב עליהם להנהיג העולם ע"י בענין המרכב' הראשונ' שהגלגל הראשון שבה הוא כלבנת הספיר. והוא הגלגל החלק שאין בו שום כוכב וכעצם השמים וזה יהיו לטוהר ר"ל הנמצא בחסידיהם ובהשלמים שבהם וכו'. ואל אצילי בנ"י לא שלח ידו, כלומר אל שאר זקני העם הנאצלים ונפרשים מאלו הנזכרים כאן עם היות שהם נכבדים

ואצילים אצל העם. לא שלח נביאתו שישיגו במראות הנבוא' זה הענין הפרטי אשר עליו נאמר ויראו את אלקי ישראל. אבל ויחזו אלקים סתם והוא השג' כללות באמיתת מציאותו וגם לא במרא' ולא במחזה ויש הבדל בהשגות. ומה שנאמר ויאכלו וישתו חוזר אל ענין הראשון שזכר מקודם ויזבחו זבחים שלמים לד' פרים ע"ש:

ועפי"ז עולה יפה מאמר הירושלמי הנ"ל. עד שלא נגאלו היו הלבנים נתונים ברקיע. כלומר בתחיל' הי' ההנהג' סדור' עפ"י כח הלבנים הנתונים בבנין המה הי' ולוים ברקיע ומשטרי השמים והכוכבים המה היו ממנהיגים כללות העולם. אבל משנגאלו עוד לא נראתה ברקיע שנאמר נעצם השמים לטוהר. כלומר עוד לא נרא' הנהגות העולם רקיע רק עפ"י מעש' הצדיקים. ואימתי היתי' זאת לטוהר כנ"ל. וזהו שסיים הירושלמי כד אינון נקיין מעננא. כלומר ד האנשים זכאין מחומר ועב הענן והבן. ואימתי יוכל האיש כך א"ע רק שיתפלל תמיד על נפשו ולא על צורכי הגוף האדם הוא מורכב מגוף ונפש. והעיקר צריכין להתפלל צורכי הנפש וצורך הגוף יהא טפל להנפש. ולבסוף מושל הגוף על הענינים הנוגעים לנפש. וזהו שאמר דוד המלך עד אנה אשית עצות בנפשי יגון בלבבי יומם. ר"ל עד אנה יהי' כזאת שהגוף ישית עצות לנפשי איך להתנהג. יגון בלבבי. כלומר ע"ז יש לי יגונים בלבבי. יומם וליל'. למה יהי' כזאת. וזהו שאמר נמי מה תשתוחחי נפשי ומה תהמי עלי ר"ל למה תשתוחחי נפשי על צורך גופי. הוחילי לאלקים כי עוד אודני ישועות פניו, ר"ל טוב ויחיל ודומם לישועת ד' ולא לטרוח ולהתיש כח הנפשות עבור צורכי הגוף:

והנה נודע חקירת העקרים מ"ד פי"ח דאיך מועיל התפל' הכי בתפל' יוכל להתהפך מחשבות הש"י להיטיב עם האדם. וחקירתו הוא שעיקר התפל' שיכין האדם א"ע שיהי' ראוי לקבל ההשפע' מאלקי. אבל ח"ו אין שום שינוי אצלו ית'. וא"כ דעיקר הוא שיהי' מוכן לקבל הטוב' א"כ בודאי ראוי שיהי' עיקר התפל' לצורך הנפש ולכבוד השי"ת ועי"ז יפתחו לו צינורות והשפעות, וזהו שפירש בירושלמי מס' ב"מ ר"י שביק סנדלא בחוץ ואח"כ אזיל לבי כנישתא והיא רמז להחומר דלא התפלל על החומר רק על הרוחניות, וזהו נמי הרמז בגמרא אל יכנוס לבהכ"נ באבק שע"ג רגליו ר"ל שלא יהא נדבק בו שום גשמיות. וזהו נמי הכוונ' בפסוקי תהלים (י"ח) בצר לי אקרא ד'. ר"ל אנכי אקרא רק מה שנוגע לכבוד השי"ת. ואל אלקי אשוע ישמע מהיכלו קולי ושועתי לפניו תבוא באזניו ר"ל כל שועתי הוא לפניו. וזהו שאמר נמי כי הטה אזנו לי ובימי אקרא אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני וכו'. דבאמת צריך להבין מהו הלשון צרה ויגון אמצא. לשון עתיד ולפי האמור ניחא וד"ל. אם בקשתי הוא בעת שהט' השי"ת אזנו לשמוע דברי אז ובימי

אקרא ר"ל שאתפלל רק הנוגע לדבר יומי לצורכי גופי אם זאת לבד אקרא. וזהו שמפרש אח"כ למה צורכי גופי הוי דבר היומי. אפפוני חבלי מות ומצרי שאול מצאוני וא"כ כשאבקש על הגוף לא הוי רק ליומא. צרה ויגון אמצא גם בעתיד ח"ו ובשם ד' אקרא אם מה שנוגע לכבוד הש"י קראתי אנה ד' מלטה נפשי. מה שהנוגע להנפש. חנון ד' וצדיק ואלקינו מרחם. ר"ל אז מועיל תפלתי ומרחם עלי. והיוצא לנו מזה דאם מתפלל לצורך דבר הרוחני שיתקדש ש"ש ולצורך הנפש אזי נתקבל' התפל'. וידוע שגאולת מצרים הי' על ב' בחינות שהי' להם צרות בגוף, וגם השכינ' הי' עמהם בגלות. ובכ"מ שגלו ישראל גלתה שכינ' עמהם שנאמר אנכי ארד עמך מצרימ'. ונמצא הי' להם לישראל צער השכינ' נוסף על צרתם מה ששיעבדו עמהם. וזהו פי' הכתוב הנ"ל מה שהצבתי בהפתיח'. ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי. ר"ל אלי דוקא שכל עיקר צעקתם הי' מה שנוגע אלי ועל גלות השכינ' המה מצטערים. וגם ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם. מלת וגם רמז על ריבוי וגודל צערם ואעפ"כ הם אינם צועקים על צרתם רק בשבילי המה צועקים. ולכן שאינם מבקשים על הגופניות ועתה לכה ואשלחך אל פרעה והוצא את עמי בני ישראל ממצרים ולשדד המערכ' עבורם אעפ"י שהוא חוץ לטבע והבן:

דבר הלכה

ב סוגיא דאין ביעור חמץ אלא שריפה

פסחים דף כ"ז ע"ב פיסקא. ר"י אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה. תניא אמר ר"י אב"ח וכו'. והדין נותן מה נותר שאינו בב"י ובל ימצא טעון שריפה חמץ שישנו בבל יראה ובל ימצא לכ"ש שטעון שריפה. אמרו לו כל דין שאתה דן תחלתו להחמיר וסופו להקל אינו דין לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל והתורה אמרה תשביתו שאור מבתיכם וכו' שם עד סוף כל הסוגיא. וז"ל הרא"ש. ורש"י פסק כר"י משום דסתם לן תנא כוותי' בפ' בתרא דתמורה דחשיב חמץ בכלל כל הנשרפין וכו' והגאונים פסקו כחכמים וכו'. ואי משום סתמא דתמורה קיי"ל בתרי מסכתא אין סדר למשנה וא"כ הלכה כרבים וכו'. לכך ראוי להחמיר ולשרפו. ושריפה חמורה. כדאיתא בשלהי תמורה אם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברין רשאי. ולפירש ר"ת ז"ל דמפרש פ"ק דף י"ב בשעת ביעורו השבתתו בכ"ד היינו בשעה ששית דאז רגילין העולם לבערו. אין נפקותא בפסק זה כולי האי דאין אדם משהה חמצו עד אחר חצות ואף לפירוש רש"י בשעה חמישית מודה שמבערו בכ"ד עכ"ל הרא"ש. והנה דברי הרא"ש תמוהין מאד חדא מה שהקשה הקרבן נתנאל דמה ראי' מייתי הרא"ש מתמור' דשריפה חמור'. הלא זה הוא דברי ר"י שם. וחכמים פליגי התם על ר"י. ואמרו לו אינו מותר לשנות מטעם דאעפ"י שמחמיר

בשריפתן מיקל הוא באפרן שהנשרפין אפרן מותר והנקברין עפרן אסור. ולסברת הגאונים דמייתי מקודם שפסקו כחכמים מטעם דהלכה כרבים. רק דסיים מטעם חומרא לשרוף. ומייתי ראי' מתמור' מדברי ר"י דס"ל דרשאי להחמיר. הרי רבנן פליגי התם על ר"י. והרא"ש ז"ל בעצמו כ' שם מקודם הך מתני' דקיי"ל כרבנן דאמרו מפרר וזורה לרוח. והוי בכלל כל הנקברין דעפרן אסור דהרי"ף והרא"ש ל"ג אף מפרר וכ"ש הנחלים. א"כ לשיטת הגאונים שפסקו כחכמים אין רשאי להחמיר והיא קושיא עצומ'. עיי"ש בק"נ מה שנדחק ליישב. ועוד יש לדקדק במה שסיים הרא"ש ולפירש ר"ת דמפרש וכו' אין נפקותא בפסק זה דאין אדם משהה חמצו עד אחר חצות. דלמה הוצרך הרא"ש לבאר זאת. דזה הוא מלתא דפשיטא. דבוודאי עיקר הפלוגתא דר"י וחכמים. אינו אלא בזמן דחל העשה דתשביתו. לשיטת ר"ת דמפרש דדוקא לאחר שש הוא בשריפה לר"י. א"כ פלוגתייהו הוא לאחר שש. ולשיטת רש"י דמפרש דדוקא בשעה ששית הוא בשריפה. אבל לא לאחר שש. ולהכי מוקי פלוגתייהו במי שהוא רוצה לצאת לשיירה. דכיון שאחר שיצא לשיירה אין בידו לבערו. חשיב לדידי' כשעה ששית כמו שפירש הבית יוסף בסי' תמ"ה עיי"ש. אבל אם משביתו קודם שש פשיטא דיכול לבערו באיזה ביעור שירצה. ולא הוצרך הרא"ש להאריך בזה:

ועוד נקדים קושית המג"א בסי' תמ"ה על הרמב"ם במה שפסק כחכמים דאף מפרר וזורה לרוח וס"ל בפירוש דמותר לשורפו ע"ש. והקש' המג"א הרי הוא פסק דאפרן אסור ופסק בה' פסהמ"ק דכל הנקברין לא ישרפו. שמא יבוא להנות מאפרן. א"כ איך פסק כאן בחמץ דמותר לשרפו ג"כ. הרי איכא למיחש שמא יבוא להנות מהאפר עיי"ש. ואשר אנכי אחזה ליישב כ"ז. עפ"י מה שנקדים ליישב קושית התוס' בד"ה אב"ח א"ש וז"ל נראה דהלכה כר"י וכו' וא"ת א"כ בהא דאמר ר"י סוכה אינו נוהגת אלא בארבע' מינים שבלולב יהא נמי הלכה כמותו. דהתם נמי לא פליגי רבנן אלא מטעם כל דין וכו' ובפ"ק דסוכה סתם לן תנא כרבנן דקתני הדלה עליו את הגפן ואת הדלעת אם קצצן כשיר'. וי"ל וכו' עיי"ש. והנרא' ליישב קושית התוס' הנ"ל בתרי אנפין. (א) בהקדם מה דהקש' הכלבו דמאי הקשו רבנן לר"י ל"מ עצים לשורפו יהא יושב ובטל הלא זה הכל מודים דביטול נמי מהני מדאורייתא א"כ בלא מצא עצים לשורפו יבטל א"כ לא הוי סופו להקל. ומכח קושיא זו הוכיח הכלבו דינו דלחמץ ידוע ל"מ ביטול. אמנם הפוסקים הביאו ראיות דלחמץ ידוע נמי מהני ביטול. ואחת מהראיות החזקות היא. מהא דפריך הש"ס לעיל ד"ו גבי הבודק צריך שיבטל דפריך הש"ס התם וכי משכחת לה לבטלו דמפורש יוצא משם דאפי' בחמץ ידוע נמי מהני ביטול וליישב שיטת הכלבו וסייעתו נרא' עפ"י שהקשה

הצל"ח בריש פסחים לשיטת הכ"מ עפ"י נוסחא הישנ' דהרמב"ם נמי הכי ס"ל דלחמץ ידוע ל"מ ביטול והא דבעי מדאורייתא ביטול היינו בחמץ שאינו ידוע ותמ' הצל"ח דאיך נימא דלהרמב"ם בחמץ שאינו ידוע בעי ביטול מן התור'. והרי הרמב"ם כללא יהיב בסוף ה' כלאים וטו"מ שכל ספיקא מה"ת מותר ורק מד"ס לחומרא. וא"כ איך נימא דלהרמב"ם בחמץ שא"י בעי ביטול מה"ת ותירץ דהרי נודע דהיכא דאיתחזק איסורא מודה הרמב"ם דספיקא לחומרא הוי מה"ת וחמץ מקרי איתחזק איסורא וכמ"ש המג"א בסי' תל"ז ע"ש. אולם זאת לא יתכן רק לדעת המג"א הנ"ל. אולם לדעת הרמ"א בה' יי"נ בסי' קכ"ז ס"ג שכ' בפירוש דחמץ לא הוי אתחזק איסור' א"כ הד"ק הצל"ח הנ"ל לדוכתי' אמנם נרא' ליישב ע"פ דברי המהרי"ט שהקש' על הרמב"ם דאיך נאמר דספיקא דאורייתא מה"ת מותר. אשם תלוי היכי משכחת לה. ותי' כיון דקיי"ל כמ"ד בש"ס התם בכריתות דבעינן חתיכ' אחת מב' חתיכות. וא"כ כיון דאיקבע איסורא שפיר אסור ספיקא מה"ת ולמ"ד התם בש"ס דל"ב חתיכ' אחת מב' חתיכו' אה"נ דס"ל דספק אסור מה"ת ע"כ. ונמצא לדעת המהרי"ט דמחלוקת התנאים באשם תלוי אי בעינן חתיכ' משני חתיכו' פליגי בזה אי ספיקא דאורייתא מה"ת הוא. דלמ"ד מביאין אשם תלוי על חתיכ' אחת ס"ל דספק אסור מה"ת. ולמ"ד דבעינן חתיכ' אחת משני חתיכות ובעי איקבע איסור'. ס"ל דהיכא דלא איקבע מותר מן התור'. ומש"ה ליכא אשם תלוי כיון דהוא מותר לאכלו מה"ת:

ועפי"ז נתיישב שפיר קושית המחברים הנ"ל מה שהקשו על שיטת הכלבו דס"ל דבח"י ל"מ ביטול. והקשו מהנך מימרות הנ"ל מהא דפריך על רב וכי משכחת לה לבטלה. ומהא דאמר רב המוציא חמץ ביו"ט כופה עליו כלי ולפי האמור ניחא שפיר דהא הנך מימרות הוא רב. ר"י משמי' דרב. ורב ס"ל להדיא בכריתות דף י"ז ע"ב דלענין אשם תלוי בעינן חתיכ' אחת מב' חתיכות. א"כ ממילא ספיקא דאורייתא מותר מה"ת וא"כ שפיר לדידי' ע"כ מוכח דס"ל דביטול מהני אף לחמץ ידוע דהא לשיטת הרמ"א הנ"ל חמץ ל"מ איתחזק איסורא ואם כן איך נימא אליבי' דהא דהוצרך התור' הביטול היינו בחמץ שא"י וע"כ מוכח דס"ל דביטול מהני אפי' לחמץ ידוע ושפיר פריך על רב לשיטתי' וכי משכחת לה וכו' והבן. והואיל וכן נתיישב נמי שפיר קושי' התוס' הנ"ל דהא כבר כתבו התוס' הכא בסוגין בד"ה ותנן נמי דרבנן דהכא דפליגי עם ר"י גבי חמץ. היינו ר' יוסי דפ' כל הצלמים דס"ל גבי ע"א שוחק וזורה לרוח או מטיל לים. ונמצא דרבנן דהכא שהם ר' יוסי. ור' יוסי ס"ל במס' כריתות דף כ"ג דל"ב חתיכ' אחת מב' חתיכות דקאמר שם זה מביא אשם וזה מביא אשם. וממילא לשיטת המוהרי"ט הנ"ל ע"כ מוכח דלא ס"ל כדעת הרמב"ם הנ"ל רק דס"ל ספיקא דאורייתא מה"ת לחומרא. וכן העל' השב

שמעתתא שמעתתא א' פרק א' ע"ש שהעל' בזה ליישב. דלכאור' קשה בדברי המוהרי"ט דמתרץ מה דהקשו להרמב"ם ספק ממזר דכתב רחמנא להיתרא. קרא למ"ל כיון דכל הספיקות אינו אלא מדבריהם. ותי' המהרי"ט דכי שריא רחמנא ס' ממזר לגמרי שריא שיהי' בתורת ודאי ולא בתורת ספק. ונ"מ שיהא מותר בבת ישראל ובממזרת בבת אחת אע"ג דהוי תרתי דסתרי דא"כ קש' הא דאמרינן בפ' עשרה יוחסין דף ע"ג ת"ר גר נושא ממזרת דברי ר' יוסי. ר' יהודא אומר גר לא ישא ממזרת מ"ט דר' יוסי חמש' קראי כתיבי וכו' וחד למשרי ממזר בשתוקי. וחד למשרי שתוקי בישראל וכו' ור' יהודה תלתא קראי כתיבי. חדא לכהנים לוים וישראלים ומחד קהל נפקא שתוקי בישראל וממזר בשתוקי וחד מיוחד לקהל גרים. והקש' השב שמעתתא בפ' הנ"ל לדברי המהרי"ט תרי קראי למ"ל בישראלית ובממזרת כיון דמחד קרא תרתי נפקא לי'. ותירץ דר' יוסי לטעמי' דס"ל בכריתות דל"ב באשם תלוי חתיכ' אחת מב' חתיכות. ומאן דסובר דלא בעינן איקבע איסורא ס"ל דספק אסור מה"ת. וא"כ לר' יוסי שפיר איצטרך תרי קראי דמחד קרא לא נפקא תרוייהו כיון דלדידי' ס"ל דספק אסור מן התורה וא"כ ר' יוסי דבעי תרי קרא לטעמי' אזיל עיי"ש. וממילא ר' יהוד' דפליג התם על ר' יוסי וס"ל להך לישנא דמחד קהל נפקא שתוקי בישראל וממזר בשתוקי מוכח דס"ל דספיקא מה"ת מותר וקרא שריא ספיקא שיהא בתורת ודאי ומותר בבת ישראל ובממזרת ומחד קרא תרתי נפקא לי'. דהתור' התירה שיהי' בתורת ודאי ולא בתורת ספק. ולפי זה י"ל דמש"ה פסקינן כאן להלכ' כר"י ולא משגחינן בהך פירכא דכל דין שאתה דן תחילתו להחמיר וכו'. משום דכל חד לשיטתי' אזיל דחכמים דהכא דהשיבו לר"י לא מצא עצים לשרפו יהא יושב ובטל לפמ"ש התוס'. דרבנן דפליגי על ר"י היינו ר' יוסי ולכן שפיר השיב דיהא יושב ובטל ולא תקש' דאמאי יהי' יושב ובטיל הרי יוכל לבטל בלא מצא עצים לשורפו. דהא אליבא דר' יוסי י"ל כתירוץ הכלבו הנ"ל דבח"י ל"מ ביטול. והא דבעי ביטול היינו בחמץ שאינו ידוע. ואף דחמץ לא הוי אתחזק איסורא מ"מ בעי ביטול דהא לדידי' ספיקא לחומרא מה"ת. אמנם ר"י לשיטתי' לא תקש' הך פירכא דלא מצא עצים לשורפו יהא יושב ובטל דהא לפי מה דאמרן לפי דברי הש"ש הנ"ל מוכח מסוגיא דקידושין דר' יוסי ס"ל דספיקא לחומרא אסור מה"ת ולר' יהודא ממילא מוכח דס"ל דספיקא מה"ת מותר. וא"כ ע"כ לדידי' הא דכתבה התורה תשביתו היינו ביטול ה"ד בחמץ ידוע דבחמץ שא"י ל"ב ביטול ולשיטת הרמ"א חמץ ל"מ איתחזק איסורא וא"כ שפיר לא יהא יושב ובטל דהא יוכל לבטלו ול"ש תי' הכלבו הנ"ל דבחמץ ידוע ל"מ ביטול. דהא אדרבה לר' יהוד' עיקר הביטול ה"ד בחמץ ידוע. דבחמץ שא"י ל"ב ביטול והבן:

אמנם כל זה סובב הולך לשיטת רש"י דס"ל דפלוגתייהו דר"י ורבנן הוי קודם זמן איסורא וע"ז קאי הוכחת הכלבו הנ"ל דבח"י ל"מ ביטול. אך לשיטת ר"ת לעיל דף י"ב שפירש דפלוגתייהו דר"י ורבנן היא דוקא לאחר זמן איסורא ולאח"ז ל"מ ביטול אזדא לה הוכחת הכלבו הנ"ל וכן העלו כל המפורשים דעיקר קושית הכלבו הוא דוקא לשיטת רש"י. וא"כ הדרא קושית התוס' הנ"ל לדוכתי'. ע"כ נרא' ליישב בדרך מרווח יותר וגם עפ"י שיטת ר"ת יבוא על נכון והוא. דהנה הרא"ש הביא בפ"ק בשם תשובת רש"י דיש לבטל חמץ בתחילת שעה ששית וכ' הרא"ש מ"ש רש"י בתחילת שעה ו' ר"ל סוף שעה חמישית קודם שיתחיל זמן איסורו וכתב בספר אבן העוזר דיש לתמוה על הרא"ש שהרי רש"י כתב בפירוש בשעת שריפ' בזמן ביעורו שהיא זמן קבוע והוא בתחילת שש וע"כ העלה בס' א"ע הנ"ל דרש"י לשיטתו דהלכ' כר"י דאב"ח אלא שריפ' וכתבו התוס' והרא"ש דלרש"י שפסק כר"י ממילא אפרו מותר דכל הנשרפין אפרן מותר אבל למ"ד השבתתו בכ"ד הוי מן הנקברין ואפרן אסור ונמצא מבואר דלרש"י אם שרפו קודם שבע. דאז דינו בשריפ' מותר ליהנו' באפרו וגחליו. ולכן שפיר כתב רש"י דיש לבטל תחילת שעה ששית משום דאי לא יבטלנו אז חיישינן שמא ימצא אחר שבע ואז א"א לבטל החמץ משום דאח"ז איסורו השבתתו בכ"ד והוי מהנקברין ואפרן אסור. היוצא לנו מזה דלפירוש ר"ת דלאח"ז איסורו הוי בשריפ' דוקא א"כ ממילא לפי סברת הא"ע הנ"ל אף לאח"ז איסורא מהני ביטול מטעם דהא חזי ליהנות בהאפר. וכן העלו הח"מ והב"ש בא"ע בסי' כ"ח בשם הב"ח ז"ל דלדידן י"ל לחומרא שמא הלכ' כר"י דאב"ח. אלא שריפ' וא"כ אפי' קידש אשה בחמץ דאורייתא ושעות דאוריי' נמי חוששין לקדושין ואפי' בחמץ בפסח משום דיש לחוש שמא הלכה כר"י ושמא האפר שו"פ במדי. ורב גידל לא ס"ל כר"י אלא כחכמים ואף דאנן נמי פסקינן בסי' תמ"ה דהלכ' כחכמים מ"מ לענין קידושין חיישינן דהלכ' כר"י עיי"ש. ועפי"ז ראיתי בס' שם משמואל שכתב ליישב קושית התוס' על רש"י שפי' תשביתו היינו ביטול מדלא כתיב תבערו. והקשו בתוס' דהא תשביתו אמרינן מאך חלק שהיא משש שעות ולמעל' ולאח"ז איסורו ל"מ ביטול. ועוד הקשו הקדמונים על רש"י דהאיך מצי למילף דסגי בביטול מדלא כתיב תבערו דלמא אי הוי כתיב תבערו הו"א אב"ח אלא שריפה.

ולפי הנ"ל ניחא שפיר דודאי רש"י לא פליג אדרש' דספרי לא יראה לך בטל בלבך. א"כ אם מבטל הוי הפקר אך לפי מה שפירש הר"ן דהטעם דמהני ביטול בלב משום דחמץ בלא"ה אינו ברשותו מש"ה סגי בגילוי דעתא דלא ניחא לי'. וא"כ י"ל דגם רש"י ז"ל מודה דנפקא לן ביטול משום דהוי כהפקר רק דכ"ז ניחא אליבא דרבנן דס"ל מפרר וכו' והוי מן

הנקברין ואפרן אסור ולא הוי ברשותו של אדם. אבל לר"י דס"ל אב"ח א"ש ואפרן מותר א"כ לדידי' הוי חמץ דמים משום דמצי ליהנות באפרו וממילא לדידי' ליכא לפרושי מטעם הפקר כקושית הר"ן הנ"ל ולכך הוצרך רש"י לפרש דילפינן ביטול מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו ור"ל לר"י הוי טעמא דביטול מגזה"כ לא מטעם הפקר ואתיא שפיר הא דכתב רש"י מדלא כתיב תבערו דהא באמת פירושו אזל אליבא דר"י דס"ל אב"ח אלא שריפ'. ועפי"ז נתיישב נמי קו' התוס' הנ"ל דהא תשביתו הוי לאח"ז איסורו ואח"ז איסורו ל"מ ביטול. דז"א דלר"י דס"ל דאב"ח אלא שריפ' א"כ ממילא הוי אפרו מותר. וא"כ יוכל לבטל אפי' לאחר זמן איסורו משום דהוי ברשותו לר"י משום דיוכל ליהנות בהאפר ע"כ. ונקדים עוד דהנה הפר"ח כתב בסי' תל"א דדעת הכלבו דס"ל דלח"י ל"מ ביטול לא שייך לשיטת התוס' דביטול הוא משום הפקר דא"כ מה בין ח"י לחמץ שא"י ע"ש ובס' או"ח בהמשנה בד"ה בודקין אות כ"א כתב דיש ליתן טעם לפירש"י לחלק בין ח"י לשא"י לפמ"ש הפר"ח לדקדק. אם תשביתו רק ביטול א"כ מאי מבתיכם דאמר קרא. וצ"ל דקרא תרתי קאמר חמץ שא"י תבטלון. וחמץ ידוע תבערון מבתיכם לגמרי. ושוב הביא שם האו"ח בשם הגאון מוהרא"ב ז"ל בספרו אשל אברהם שהעל' דגם לשיטת התוס' דביטול מהני מטעם הפקר. מ"מ י"ל דלח"י ל"מ ביטול והפקר. וסמיכתו הוא מכח קושית הכלבו הנ"ל דא"כ מאי אהדרי חכמים לר"י ל"מ עצים לשורפו וכו' דהא יוכל לבטל אע"כ דאין ביטול מועיל לח"י דאעפ"י שהפקיר לא מהני. ותמה האו"ח על הגאון הנ"ל בתימה רבה וז"ל ומה שמן התימה על הרב ז"ל דמה שייטי' להוכחת הכלבו לשיטת התוס' דע"כ לא אזיל הוכחת הכלבו אלא לשיטת רש"י שפי' לקמן די"ב דר"י מיירי בזמן היתר דאז קש' שפיר הא יוכל לבטל אבל לשיטת התוס' דפי' שם דמיירי לאחר שש דומיא דנותר שפיר השיבו חכמים מי שלא ימצא אחר ז"א עצים יהא יושב ובטל דלבטל א"א דאינו ברשותו וסיים שם דאדרבא בזה י"ל דרש"י והתוס' לשיטתייהו. מה דלא ניחא לי' לרש"י לפרש טעמי' דביטול משום הפקר כפי' התוס' משום דרש"י לשיטתי' שפי' דר"י מיירי בזמן היתר וקש' קושית הכלבו שפיר כנ"ל. וצ"ל דבאמת לא מהני ביטול לח"י. הרי מוכח דביטול לאו מצד הפקר הוא דאל"כ מהני נמי בח"י אחר דהוי הפקר. והתוס' לשיטתו שפי' דר"י מיירי בלאח"ז איסורו. וקושית הכלבו מעיקרא לק"מ כנ"ל. מש"ה פירשו דביטול מהני מחמת הפקר וגם לח"י מהני ביטול ע"ש. אמנם לפי האמור אין כ"כ תימה על הגאון הנ"ל מ"ש דע"כ אפי' לפי' התוס' יש לחלק בין חמץ ידוע לחשא"י מכח קושית הכלבו. דבאמת אף שכל המפרשים פרשו כן במוחלט דעיקר קושית הכלבו הוא דייקא לשיטת רש"י אבל לא לפי' ר"ת שפי' דר"י מיירי לאחר זמן

איסורו אך הכלבו הקש' סתמא דמשמע שקושייתו הוא לכל הפירושים בין לרש"י ובין לפי' ר"ת דאל"כ הי' לו לפרש ולפי מה דאמרן יש מקום לומר דבאמת הקש' הכלבו אפי' לפי' ר"ת שפי' דר"י מיירי לאח"ז. מ"מ קשה מה השיבו חכמים לר"י לא מצא וכו' יהא יושב ובטל. הא יוכל לבטל. ולר"י דס"ל אב"ח אלא שריפ' והוי מן הנשרפין יוכל לבטל ואפי' לאח"ז איסורא ויהי' מזה סייעתא דהכלבו נמי ס"ל כסברת אבן העוזר הנ"ל. וכן הגאון בעל אשל אברהם ס"ל כן בשיטת הכלבו:

ולפי האמור נתיישב שפיר קושיות התוס' הנ"ל כאן בסוגין דהא דפסקינן כאן הלכה כר"י אף דשתיק ר"י מהא דאיתותב מאשם תלוי וחטאת העוף הבא על הספק. מ"מ ניחא שפיר ילפותא דר"י מכח ק"ו מנותר. והא דהקשו רבנן לר"י מכח כל דין וכו'. כל חד לשיטתו אזיל רבנן דס"ל אף מפרר ולדידהו הוי מהנקברין ואפרן אסור. שפיר הקשו דיהי' סופו להקל בלא מצא עצים לשורפו. ולא תקשה הא יוכל לבטל דהא לשיטת ר"ת פלוגתייהו בלאח"ז איסורו ואז לא יוכל לבטל. אבל ר"י דס"ל אב"ח אלא שריפה ואפרן מותר שפיר הוי ברשותו לבטל אף לאח"ז איסורו ואפי' חמץ ידוע כדאמרן לעיל דהא הוא ס"ל דספיקא מותר מה"ת א"כ ביטול ה"ד בח"י ומש"ה לא אשגח בהך פירכא דכל דין וכו' דהא לא יהא יושב ובטל. דהא יוכל לבטל ולדידי' שפיר מהני אפי' בחמץ ידוע והבן. ונקדים עוד דהנה השאג"א בסי' פ"ז האריך לתמוה דלמה הוצרכו חכמים להקשות מכח דיהא יושב ובטיל ולמה לא הקשו בפשיטות דיהא סופו להקל סתמא מכח האפר וא"כ לעולם הוי סופו להקל לענין אפרן. ותירץ השאג"א דיש מזה סיוע לפירש רש"י הא דאמר ר"י אבל בשעת ביעורו השבתתו בכ"ד היינו לאח"ז איסורו וא"כ הא דאמר ר"י אב"ח אלא שריפה אינו אלא קודם זמן איסורו והרי קודם זמן איסורו לכ"ע אפרו מותר כדאמר רבא בפ' כ"ש חרכו קודם זמן איסורו מותר בהנאה אפי' לאח"ז. וטעמו משום דנפסל קודם זמן איסורו וא"כ לענין אפרן ליכא שום נ"מ בין ר"י ורבנן דלאח"ז איסורו אפי' לר"י אינו בשריפה וא"כ אפרו אסור. וקודם איסורו אפי' לרבנן דס"ל דאינו בשריפה אפ"ה אפרו מותר. הואיל ומקודם זמן איסור כבר נפסל מאכילת כלב:

ועפי"ז כתב שם השאג"א עוד ליישב לפום מה דגרסינן במתני' אף מפרר ומדקאמרו רבנן אף משמע דאם רוצה לשורפו שפיר דמי אלא שא"צ והרי בתמורה ס"ל לרבנן דכל הנקברין לא ישרופו ואינו ראוי לשנות לשרוף את הנקברין ומפרש התם בש"ס משום דאם ישרוף את הנקברין אתי לידי תקלה למישרי את האפר. א"כ בחמץ בפסח כיון דלדידהו לאו מן הנשרפין הוא אמאי מודו דאם רוצה לשרוף רשאי. אבל לפירוש רש"י הנ"ל ניחא דהא טעמא דאין רשאי לשרוף הנקברין משום דאתי למישרי את אפרן וכיון

דפלוגתייהו בקודם זמן איסורו דוקא. אתי שפיר הא דלרבנן מותר אף לשורפו. דבאמת בכה"ג אפרן מותר משום דהוי חרכו קודם זמן איסורו וכו' ע"כ:

אמנם באמת עיקר קושית השאג"א שהקשה להך גירסא דגרסינן אף מפרר. דאמאי מותר לשורפן ג"כ הא ס"ל להלכה דכל הנקברין לא ישרופו לק"מ משום דז"א אלא דוקא בהני דקתני רק נקברין. משא"כ בחמץ. דחכמים קתני בהדיא דנשרף ונקבר. אין זה סתם נקברין. וכן העלה הח"י בריש סי' תמ"ה עיי"ש. אך קושית המג"א על הרמב"ם הוא דהרי הרמב"ם פסק בהדיא דאפר חמץ אסור בהנאה ואפ"ה פסק דמותר אף לשורפו. והקש' שפיר דהרי הוא בעצמו פסק דכל הנקברין לא ישרופו. אגב אמרתי להעיר הן ראיתי בהגהות הש"ע להגאון רב"פ זצל"ה שהעלה ליישב קושית המג"א הנ"ל וז"ל. ושוב התבוננתי דלק"מ על הרמב"ם דלפי דבריו בפירוש המשניות בתמורה. אין היתר באפר הנשרפין רק באפר הקדש. וכן מורין דבריו בפי"ט מהלכות פהמ"ק הי"ג עיי"ש. ותמה תמה אקרא דאיך יעלה על הדעת לפרש כך בדעת הרמב"ם. והמעיין בסוגיא דתמור' שם יראה להדיא דזה ליתא דאיתא התם ונשרפין דהקדש מותר והא תניא כל הנשרפין אפרן מותר חוץ מאפר אשירה ואפר הקדש לעולם אסור. ומסיק הש"ס כי תניא ההוא מתני' באפר של תרומת הדשן דתניא ושמו שלא יפזר. וכיון דטעון גניזה. מש"ה אסור בהנאה ועיי"ש בתוס' שהקשו בד"ה ונשרפין דלמה קתני ונשרפין דהקדש. ותירצו שם בסוף הדיבור דלאלומי להקושיא נקטו הקדש עיי"ש. כלומר איך קתני במתני' דאפי' אפר הקדש נמי מותר והא בהברייתא קתני דאפר הקדש לעולם אסור. ומשני דההוא באפר של תרומת הדשן. וכן הגיהו שם בהתוס' הנ"ל הברכת הזבח והצ"ק. והחק נתן עיין עליהם. והרמב"ם בה' פסהמ"ק נמי נקט לרבותא דאפי' אפר דהקדש נמי מותר חוץ מאפרן של תרומת הדשן. ואם שיהי' כן דעת הרמב"ם כמו שסובר הגאון הנ"ל לא הוי שתקו הנושאי כלים של הרמב"ם. דזה הוא תורה חדש' נגד כל סוגיות הש"ס. ובכ"ד דמבואר דכל הנשרפין אפרן מותר. וביותר תמוה מה שהביא בשם הפירוש המשניו' להרמב"ם דכבר הוגה שם מכל ספרי הש"ס הישנים דצ"ל שם בפירוש המשניות כל הנקברין אפרן אסור ונשרפין דהקדש אפרן מותר. ועיי"ש שציין על הא דאמרו רבנן אין רשאי לשנות לשרוף את הנקברין וע"ז סיים וכתב לפי שעיקר כל הנקברין אפרן אסור. ואם כגירסת הגאון הנ"ל דגריס כל הנשרפין אפרן אסור א"כ איך כתב זה לפרש בטעמא דרבנן דאין לשנות לשרוף את הנקברין דאם כל הנשרפין אפרן אסור איזה קלקול יוכל לבוא מזה במה שישרוף את הנקברין וצע"ג. נחזור לענינינו לפי מה שהקדמנו בשם השאג"א במה שפירש בטעמא דרבנן דס"ל דאף מפרר דברי הרמב"ם מתפרשין שפיר.

דטעמא של הרמב"ם משה"ה הוא דודאי שורפו קודם זמן איסורו והוי חרכו קודם זמן איסורו דמותר בהנאתו אף לאח"ז והבן:

והשתא דאתינן להכי יתפרש כמין חומר דברי הרא"ש הנ"ל הנצב בפתח השער. דאחרי שהביא דעת הגאונים דהלכה כחכמים ולשיטתי' דגריס דוקא מפרר וכו' וס"ל דהוי מהנקברין ואפרן אסור אפ"ה סיים עליהם שאם רצה להחמיר לשורפו שפיר דמי משום דשריפה חמורה. ומייתי שפיר ראי' משלהי דתמורה דס"ל לר"י התם דאם רצה להחמיר לשרוף את הנקברין רשאי משום דנהי דרבנן פליגי התם על ר"י ואמרו דאין ראוי לשנות. אך זה מוכח עכ"פ דמודו לר"י דשריפה חמורה רק דפליגי על ר"י דאין רשאי לשנות מטעם תקלה וכנ"ל. ותקלה ל"ש רק היכא דאפרן באמת אסור. ואם ישרוף חיישינן דאתי להנות מהאפר. לאפוקי הכא דבודאי מבערו קודם זמן איסורו וא"כ הוי חרכו קודם זמן איסורו דמותר אפי' לאח"ז וזהו שסיים אח"כ והאריך לפרש. ולפירוש ר"ת ז"ל וכו'. וכוונתו הוא בזה נבין שפיר מה שכ' מקודם לזה דרשאי להחמיר כר"י אף דקיי"ל כחכמים משום דודאי משביתו קודם זמן איסורו ודו"ק כי הוא נכון מאוד:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה הטעם מה שנקרא שבת זה שה"ג. מבואר הרבה טעמים ואחד מהם הוא דהזמן קונה שלימו' והויה כפי מה שקונה האדם מהשלמות בהוציאו בענין המושכלות. והוא שאמר שלמה המע"ה כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים. ודקדק הבינה לעתים דמלת ימיך אינו נוחה דהלשון מורה שהם כבר לו ואיך יאמר שירבו הימים שהי' כבר שלו ופירש דהכוונה הוא. דהתור' מדברת על עצמה דע לך כי בהיותך עוסק בי תעשה שהימים שלך לא יחשבו כימי שאר האנשים. וכל יום יחשב ימים רבים וע"כ נקרא שבת זה גדול משום שמאריכין בד"ת ובדינים והוי היום הזה יום ארוך יותר מכל שבתות של כל השנה. (בכאן הארכתי בדינים הנחוצים לפסח ויבוארו לקמן בסוף הדרושים אי"ה). הנה נודע בעת גאולת מצרים. שהשר של מצרים טען ואמר הללו עובדי ע"ז וכו'. וכן עיקר סיבת השיעבוד. איתא במדרש עה"פ אכן נודע הדבר כיון ששמע משה רבינו שיש בהם לשון הרע ואין בהם אחדות. אמר עתה ידעתי מה חטאו ישראל שנשתעבדו יותר מכל האומות. ונבוא עפי"ז לבאר מאמר רבב"ח במס' בבא בתרא דאיתא התם בפ' הספינה. אמר רבב"ח אישתעי לי נחותי ימא בין גלא לגלא תלתא מאה פרסי ורומי דגלא תלת מאה פרסי. זימנא חדא הוי אזלינא באורחא ודלינן גלא עד דחזינן בי מרבעתא דכוכבי זוטא דהוי כמבזר ארבעין גריוי ביזרא דחרדלא. ואי דלינן טפי הוי מקילין מהבלא. ורמ' לי' גלא קלא לחברתה מי שבקית מידי בעלמא דלא שטפתי' וניתי אנן ונחרבי' אמר לי'

פוק חזו גבורתא דמרך דאפי' כמלא חוטא דחלא לית דעבר שנאמר אשר שמתי חול גבול לים. חק עולם לא יעברנהו עכ"ל הש"ס. ונודע דכל המאמרים שם נפלאים וביותר קשה הלשון זימנא חדא הוי אזלינא באורחא דמשמע דהוי אזיל ביבשה. ואיך אמר אח"כ ודלינן גלא וכו'. ונראה להבין עפ"י מה שנקדים מה דאיתא בפ' שירה כל האומר פרק שירה בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב. ודקדק העיקרים במאמר השלישי פ"א האיך יעלה על הדעת דבזה שיאמר בכל יום דף אחד מפרק שירה אשר בו מבוארים מה שאומרים החיות והבהמות שירה בזה יזכה לעוה"ב. דאם הי' אומרים מי שהוא עוסק כל היום בתורה ועבודה ובג"ח או שמסגף את גופו בתעניתים הוי ניחא אך לא במה שאומר מאמרים מפ' שירה. ופי' העיקרים במאמר הנ"ל. דהכוונה הוא דהנה נאמר באיוב שאמר מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמנו. ולכאור' תמוה מאד איך יעלה על הדעת שהבהמות והעופות יחכמו יותר ממין האנושי שהוא מבחר כל היצורים. כי החוש יכחיש זאת ופי' באריכות עפ"י מה שמבאר נמי שם בפ"ב. דהנה האדם לא יגיע אל כל שלימות התכלית רק בהוצאות הכוחניות אל הפועל. וזהו כי השלימות היא ב' מינים שלימות (א) היא המציאות מיד כשנברא ויצא לאויר העולם וזה נקרא שלימות המציאות (ב) השלימות האחרון הוא השלימות שאינו מגיע לדבר עם מציאותו מיד אבל היא בו בכח כשיצאו הכוחניות אל הפועל וזה יקרא שלימות התכלית. וזהו הטעם מה שבכל בריאת מעשה בראשית נאמר תיכף בשעת היצירי' כי טוב לרמז כי עם מציאותם מיד הגיע ונשלם השלימות שהרי הכל בקומתן נבראו ובכלן אין שלימות אחר מלבד שלימות המציאות. אבל ביצירת האדם לא נאמר בו כי טוב. לפי שלא נגמר עוד השלימות התכלית מה שיוציא אח"כ מכח אל הפועל. אך אח"כ בכללות נאמר וירא אלקים את אשר כל אשר עשה והנ' טוב מאוד דקאי נמי על האדם ודרשו רז"ל טוב מאוד זה המות לפי שאז כבר הוציא מה שהי' בכחו אל הפועל. והמציאות השלימות שהוא בכח ולא יצא עוד לפועל נקרא אין. שהוא ממוצע בין ההעדר והמציאות. וזהו שאמר איוב והחכמ' מאין תמצא. כלומר מציאות החכמ' היא מן הכחניות הנמצא באדם הנקרא אין. וזהו שאמר שלמה (בקהלת ג') ומותר האדם מן הבהמ' אין כי הכל הבל. כלומר המותר הזה על הבהמ' היא דבר שמציאותו חלש ואלו אמר אין מותר לאדם על הבהמ'. הוי משמע משפט שולל גמור. אבל אחר שאמר ומותר אדם מן הבהמ' אין. משמעו משפט חיובי. כאלו אמר שיש לו מותר על הבהמ' אבל היתרון הוא אין. כלומר דבר שמציאותו חלש לפי שאינו רק כוחניות לבד והכח הזה הוא נקרא אין והבן:

ועוד הביא שם העקרים שהי' כת הקדמונים שחשבו כי האדם הוא חסר היציר' בערך כל שאר בע"ח. יען כי הם לא יצטרכו להכנת כל כלי המלחמ' וכלי מלחמתם נוצר אתם בטבע כמו הקרנים לשור. ומלתעות לחזיר. והקוצים לקפוד. והמגן לחומט. ומזונם תמיד נמצא עמם. והאדם צריך הכנות רבות. אמנם העקרים כתב שם שהוא דיעה נפסדת. שא"א שהאדם שהוא תכלית היציר' ע"כ הוא גדול על כלן ושלם מכלם וכובש כל הבע"ח תחתיו ורודה בהם. והאדם נתקבצו בו כל השלימות והפרטיות שנמצאו בכל שאר בע"ח. וע"כ לו כלים כללים כמו הידים שהם בכח כל כלי המלחמ' להלחם בכל בע"ח ובכל מיני המלחמות שיקח בהם הרומח והמגן. ולא נבראו בו כל כלי המלחמ' כדי שלא יהי' לו למשא תמיד ונתן לו שכל כללי להשיג כל השגות הפרטיות אשר בכל הבע"ח. וזהו מה דאמרינן בגמרא אלמלא לא ניתנה תור' למדנו צניעות מחתול וגזל מנמלה ועריות מיונה דנמצא מדות פרטיות בכל בע"ח והאדם בשכלו ראוי שימצא בו מצד שכלו ושיתקבצו בו כולם וימציא בשכלו כל המלאכות והחכמות אשר נמצא בפרטיות בכל בע"ח בעצמו. וזהו שאמר איוב מלפנו מבהמות הארץ ומעוף השמים יחכמנו ר"ל שהאדם בשכלו ילמוד שיבין בשכל התחבולות הפרטיות אשר בכ"א מהבע"ח וכל השגות והמדות בפרטיות. והנה נמצא בפרק שירה שהנמל' אומרת נותן לחם לכל בשר כל"ח. והנמל' היא הבריי' קטנה אעפ"כ יש לה מדת החריצות תכין בקיץ לחמה ולמדנו ממנ' איך נזהרה בגזל ולא תקח דבר ממה שכבר זכתה בה חברת' עד שנסו המנסים פעמים הרב' לקחת גרגיר אחד מא' מהם ולהניח בפני האחרים ובעברם עליו יריחו אותו שהיא מאחרת וינוחו כי לא יקחו דבר שאינו ראוי לו. כלבים מה הם אומרים בואו נשתחוה ונכרעה נברכה לפני ד' עושנו. שאמרו בגמרא הכלב מכיר את קונו והמטיב לו ונכנע תמיד לפני אדונו. ועל כוונ' זו נתייסד פ' שירה. וזהו שאמרו רז"ל כל האומר פ' שירה וכו' מובטח לו שהוא בן עוה"ב ואין הכוונ' על ההגה והצפצוף פה אלא על מחשבת הלב כמו אמרתי אני בלבי והמחשב' היא שיסתכל כי מכל א' מהנבראי' יש ליקח ראי' על איזה מדה טוב' או מוסר השכל. וכל המחשב בהברואים ומקובץ בו המדות טובות הוא בן עוה"ב. אמנם נודע מאמר רז"ל הקנא' והתאו' והכבוד מוציאין את האדם מן העולם. ויצר לב האדם רע מנעוריו וכל תאות העוה"ז נמשלו לים וכמו דכתיב כל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא והעוה"ז היא נקרא ים וכמו שאמר הבחינת עולם העולם ים זועף רב מצול' ורחב ידים. והזמן גשר רעוע בנוי עליו וכל ימי חלדו של אדם נחלקו לג' זמנים. ימי העלי'. וימי העמיד'. וימי הירידי'. וכנגד ג' זמנים הללו הוקבעו ג' מועדים. חג הפסח היא נגד ימי העלי' שהוא בזמן האביב והיא דוגמת צאת האדם אל

העולם. ולפיכך העומר היא בא מן השעורים. וכמו שאמרו בסוט' היא עשתה מעש' בהמ' ע"כ קרבנה מאכל בהמ'. כך בימי הילדות מתאוה נפש הבהמיות החומרי. וחג השבועות הוא נגד ימי העמיד' שהיא באמצע הקיץ וכנגד ימי העמיד' שאז שם האדם דרכו להגוף וגם אל הנפש ולפיכך קרבנו שתי הלחם. ובחג האסיף שהיא בא נגד ימי הירידי' ופרי החג יוכיחו שפוחתין והולכין כמו הגוף הפוחת והולך בימי הירידי' ונקרא חג האסיף שהיא זמן אסיפת האדם מן העולם ולפיכך יוצא מדירת קבע לדירת ארעי ואינו מבקש שוב מותרות בזמן ההוא. וזהו הרמז בניסוך המים הבא בחג הזה. כי אז הזקנים מרבים בבכיות וכמ"ש שפכי כמים לבך ומתחרטים על כל מה שעשו כל ימי חייהם והתעסקו בהבלי עולם הזה וכנגד שלש' הזמנים האלו פירש בס' עוללות אפרים בחג הפסח ח"ב עמוד ד' דעל זה רמז המסור' דאיתא במסור' שלש' פעמים ועשה ריש פסוק (א) ועשה לי מטעמים (ב) ועש' כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה (ג) ועשה להם מכנסי בד. ופי' דזהו כוונת המסור כנגד ימי הבחרות שאז האדם עושה לצורך הגוף לבד. נאמר הפסוק ועשה לי מטעמים כאשר אהב הכח החומרי אהבה בתענוגים ובמדרש אמרו רז"ל שמטעמי יצחק הי' בליל פסח. וזה מופת שהפסח הוא כנגד ימי הבחרות. וכנגד ימי העמיד' שכח שניהם שוה והאדם עושה לצורך שניהם. נאמר הפ' ועשה כרוב אחד מקצה מזה וכרוב אחד מקצה מזה. כלומר אחוז בזה וגם מזה אל תנח ידך והכרובים הי' על הארון שבו הי' הלוחות שנתנו בהר סיני בחג השבועות. וזה מופת שהעצרת היא כנגד ימי העמיד' ושתי הלחם יוכיחו. וכנגד ימי הירידי' שהאדם עוש' לצורך הנשמ' לבד נאמר הפסוק ועשה להם מכנסי בד הוא לשון התבודדות שאז האדם מתבודד א"ע לחשוב עם קונהו מה שפעל כל ימי חלדו ע"כ. וכמו גלי הים המתנשאים ומגביהים למעל' כן תאות כל איש להגביה ולהתנשא כל אחד על חבירו והנה השלש' זמנים הנ"ל ימי העלי' והעמיד' והירידי' מרומזים בכל ימי החודש. בתחיל' הלבנ' בתוקפ'. ובאמצע הוא נגד ימי העמיד'. ובסוף מתמעטת והולכת כנגד ימי הירידי'. וידוע שמהלך אדם יו"ד פרסאות ביום ונמצא בכל החודש ג' מאות פרס', ועפי"ז פירש בס' גבולת בנימן מאמר רבב"ח הנ"ל מה שאמר אישתעו לי נחותי ימא ר"ל אותן האנשים המשוקעים ולהוטים בתאות עוה"ז. וטובעים בהים וספרו לו לאמר בין גלא לגלא תלתא מאה פרסא. ר"ל בכל הזמנים שהמה נרמזים בכל ימי חודש שהוא מהלך ג' מאות פרס' המה משוקעים בכל התאות ולא יתיישבו אף ביום אחד מתי אעש' אנכי לביתי. ואח"כ לא זו בלבד בהתאו' אשר עכ"פ הגוף נהנ' מזה אלא אף רומא דגלי תלתא מאה פרס' ר"ל גם התנשאות שהיא הגאו' והכבוד ג"כ תלתא מאה פרס' בכל הזמנים מתגברים כל נחותי ימא באין רפיון אף

פרס' אחת ואח"כ סיפר רבב"ח זימנא חדא הוי אזלינא באורחא. פירוש פעם אחת לא רצה להיות מחובשי בהמ"ד שהיו מקנא בהוללים העשירים אוספי ממון ע"י שהולכים בדרך רחוק' ואמר ודלינא גלא. כלומר אז גברה בו ג"כ רוח רעה עד דחזינא בי' מרבעתי' דכוכבי זוטא והוי לו כמבזר ארבעין גריוי בזרא דחרדלא. כלומר ראיתי בעין שכלי וכמו שאמר שלמה המלך ולבי ראה הרב' חכמה ודעת. דכל אסיפת הממון וההתנשאות והכבוד שאספתי לי במשך הימים הייתי אצל קטן שבצדיקים שנקראו ומצדיקי הרבים ככוכבים כמבזר ארבעין וכו' ואין לו הנא' מכלום מכל הזריע' שדי לי בזריעת ערימ' אחת ולא להפסיד כל השדה ע"ז כי לא ימצא קונים ע"ז. כן כל העושר מה שאוסף כל איש. ואי דלינא טפי הוי מקלינן מהבלז כלומר אלו הייתי משוקע עד כהיום הזה הייתי ח"ו נשרף מהבלי עו"הז. רמא לי' גלא קלא לחברתי' חברתי מי שבקית מידי בעלמא דלא שטפתי' דניתי' אנא ונחרבי'. ר"ל דאף שמתגאים להתדמות לעיני העמים ומתבוללים בהם. אעפ"כ המה רודפים והודפים אותנו ושונאים אותנו בתכלית השנא' והנה נודע מה שאמר ר"ע בסוף יבמות דף של ספינ' נזדמן לי וכל גל וגל שבא עלי נעניתי לו ראשי. מכאן אמרו חכמים אם יבואו רשעים על אדם ינענע ראשו. וכל הרדיפות שיש להם לישראל מהאומות נקראים גלים וכמו דכתיב תהום אל תהום קורא וכו'. וכל משבריך וגליך עלי עברו וזהו שאמר רמא לי' גלא קלא לחברתי'. מי שבקית מידי בעלמא וכו' ר"ל תהום אל תהום קורא לכלות את ישראל ח"ו. אמר לה פוק חזי גבורתא דמרך דאפילו מלוא חוטא דחלא לית דעבר ונ"ל לפרש דהכונ' הוא ע"פ מה דאיתא במדרש איכה וז"ל חד מאתינס אתא לירושלים אשכח חד מדוכא מטלקא שבירא נסבי' ואובלי' גבי חייטא. א"ל חייט לי הדין מדוכא אפיק לי' איהו מלא קומצא חלא. א"ל שזור לי חיטין ואנא חייט לי' עכ"ל המדרש. ופירש בס' נפוצות יהוד' דרוש מ"ט דהכונ' הוא דאותו האיש מאתינס בא לירושלים בעת חורבנ' והמדוך השבור הוא רמז לישראל הנידוכים ונכתשים ביסורין ובגליות עד כי גדול שברם לאין מרפא למרא' עיני המלעיג אז יחרץ המשיר באמרו שיעש' לו מן החול חיטין שזורין ואז תענה בידו תפיר' לשברי המדוך רמז בזה להתאחדות ישראל שנמשלו כחול שנאמר ושמתי את זרעיך כחול הים ע"כ. וזהו הכונ' בסיום המאמר הנ"ל שהשיב הגל לחברתי'. פוק חזי גבורתא דמרך שאפי' כמלא חוטא חלא. לית דעבר. כלומר כל הגלים שעברו על ראשם אם לא יכנוס תגר וקטט' ביניהם לפרק חיבורם לעשות אגודות אגודות. ויהי' שזורין יחד האומ' הישראלית שנמשל' כחול כמלוא חוטא. אז לית דעבר. ר"ל אין כל אומה ולשון יכול' לשלוט בהם

וכל גל וגל שיעבור על ראשם המון גליהם והמון לאומים יתגעשו ולא יוכלו יהמו גליהם ולא יעברנהו והבן:

ובזה סיימתי בברכ' הן מדת האחדות והשלום היא שער השמים להזיל דרך ארוב' השפעה אלהית ולהוריד שכינתו למטה. כי לא מצא הקב"ה כלי מחזיק ברכה אלא שלום. והאל ברחמיו אשר לא יכזבו מימיו ישלח לנו ניחומיו כרצונו וכרצון יראיו וימהר ויחיש מעשיו. ותראה עלינו מלכותו מהרה אכי"ר:

דרוש ו לשבת הגדול

בעזה"י. מענין התפל'. קודם הפלפול שנת תר"ן לפ"ק. בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

איתא במס' ברכות דף ט"ז מה דכתיב כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי. כן אברכך זו ק"ש. בשמך אשא כפי זו תפלה ואם עשה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי. ולא עוד אלא שנוחל שני עולמות העוה"ז והעוה"ב שנאמר ושפתי רננות יהלל פי. ב' רננות הללו למה אחת בעוה"ז ואחת בעוה"ב ע"כ. והנה בטעם שק"ש ותפל' הוא כמו חלב ודשן. וכמו שהקריב חלב לגבי מזבח משום שהתפל' הוא במקום עבוד'. אמנם מה שסיים ולא עוד אלא שנוחל שני עולמות צריך להבין מהו גודל השכר מגיע לזה בשביל קריאת ק"ש ותפל'. וליישב זאת נקדים עוד מאמר הש"ס לעיל בדף ח' תניא ר' נתן אומר מנין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים שנאמר הן אל כביר לא ימאס. וכתיב פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים היי' עמדי. אמר הקב"ה כל העוסק בתור' ובג"ח ומתפלל עם הציבור מעלה אני עליו כאלו פדאני לי ולבני מבין האומות. והנך ג' דברים שפרט כאן הן ג' עמודים שהעולם עומד עליהם תור' ועבוד' וג"ח. ובזמן שהי' בהמ"ק קיים הי' עבודת קרבנות. ועכשיו שאין בהמ"ק קיים התפל' של ציבור היא במקום עבודת ציבור שהן התמידין הנקרבין בכל יום. ועוד מרמזים הנך שלש' דברים שפירט. פי' הרשב"א דהנה ידוע שצריך לעבוד השם במחשב' ובדיבור ובמעש' שנאמר כי קרוב אליך הדבר מאוד בפיך ובלבבך לעשותו. התור' וג"ח הוא הדבור ומעשה והתפל' הוא המחשב' כמו שדרשו רז"ל ולעבדו בכל לבבכם זו תפל'. והנה דוד המלך ע"ה אמר ואני תפלתי לך ד' עת רצון אלקים ברב חסדך ענני באמת ישעך. ודרשו רז"ל אימתי עת רצון בשע' שהציבור מתפללין ומש"ה אמר עת רצון. והנה יש להבין מה שדייק לך ד'. וגם מה דבתחל' אמר ברוב חסדיך ואח"כ סיים באמת ישעך דמשמע שיש ישוע' שאינ' באמת. ועוד יש לדקדק

במאמר הש"ס הנ"ל דבתחל' אמר דאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים ואח"כ אמר דהקב"ה אומר שיתעסק בתור' ובגמילות חסדים ובתפל' בציבור:

ולהבין זאת נקדים מאמר העקרים מאמר ד' פי"ז שהאריך לפרש מאמר הכתוב בפ' האזינו. ראו עתה כי אני אני הוא ואין אלהים עמדי. אני אמית ואחי' מחצתי ואני ארפא ואין מידי מציל. דלכאור' הוא כפל לשון. וכן מה שדייק ב' פעמים אני אני. ופירש דהנה איש אשר יקוה שום חסד גמור משום נמצא. א"א שיקוה אלא א"כ נמצא במשפיע ההוא ד' תוארים. (א') שיהי' המשפיע ההוא בלתי משתנה שאם הי' משתנ' א"א שיהי' החסד בלתי משתנה. ואין נמצא זולת ד' שלא ישתנה (ב') שיהי' המשפיע ההוא בלתי צריך אל עזר אחר שאם יהי' צריך לעזר זולתו. לא יהי' בטוח מקבל החסד שיתמיד החסד אם לא בהמצא העזר ואין נמצא בעולם שלא יצטרך לעזר זולתו אלא השי"ת כמ"ד אני ד' עשה כל נוטה שמים לבדו רוקע הארץ מאתי. (ג) שיהי' המשפיע ההוא יכול על ב' הפכים בשוה שלפעמים יצטרך לעשות מלחמ' ופעמים יצטרך לשלום וידוע שהכובב המור' על המלחמ' לא מורה על השלום ואין בהם שיהי' יכול ע"ז אלא השי"ת כמ"ד יוצר אור ובורא חושך עושה שלום ובורא רע. (ד') שיהי' המשפיע בצד שלא יהי' נמצא אחר שיוכל לעכב על ידו מלעשות רצונו שאם יש מעכב לא יהי' בטוח מקבל החסד שיגיע אליו החסד שמא יבוא המעכב ויעכב להמשפיע שלו. ובהתחבר אלו הד' תוארים אזי בטוח מקבל החסד שיקיים בידו החסד ואחר שאין נמצא זולת השם שימצא בו הד' תוארים הנ"ל מבואר שאין רשאי לבקש זולתו וזהו פי' הכ' הנ"ל. ראו עתה כי אני אני הוא כלומר שאין נמצא בעולם שיוכל לומר על עצמו אני אני. שאין נמצא זולתו שלא ישתנה מיום ליום ואינו היום אותו שהי' אתמול שכבר נשתנה אבל השם להיותו בלתי משתנה יפול עליו הלשון אני אני הוא זהו התואר הא' ואח"כ אמר אין אלקים עמדי כלומר שאיני צריך עזר זולתי הוא התואר הב'. ואח"כ אמר אני אמית ואחיה כלומר יש לי כח על הב' הפכים בשוה לרמז על התואר הג'. וסיים ואין מידי מציל היא התואר הד' שאין נמצא מעכב אצלו ע"כ וכן בתפל' צריך לשמור ד' תנאים. התנאי הא' שהמתפלל צריך ליזהר בתפלתו שלא יבקש תפלה רק מהקב"ה בעצמו ושלא ע"י אמצעי. התנאי הב' שישמור העת והזמן והמקום וכמו שאמרו רז"ל אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין. והן אמת דעיקר הלימוד שעבוד' היא תפל', מדכתיב ולעבדו בכל לבבם ואיזה עבוד' שהיא בלב זו תפל אמנם כבר כתבו בשם האר"י ז"ל שפי' מ"ד שומע תפלה עדיך כל כשר יבואו ר"ל דצריך לשמוע התפל' ולא שיחשוב במחשב' לבד משום דעי"ז עדיך כל בשר יבואו.

ר"ל אפי' אותם שאינם ראוים המכונים רק בשם בשר גם כן יבואו שעל ידי התפו' שאדם מתפלל עם הצבור חבירו יבוא ג"כ ויתפלל.

וזהו ג"כ פירוש הכתוב בורא ניב שפתים שלום שלום לרחוק ולקרוב. כלומר מה שברא הקב"ה הניב שפתים הלא יכול להודות בלב בלבד. אלא הטעם היא. שלום לרחוק ולקרוב ר"ל כדי להתעורר מי שהוא רחוק מהקב"ה במעשיו להיות קרוב אליו ע"י התפל'. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה אודה ד' בפי ובתוך רבים אהללנו דק' תיבת בפי מיותר דפשיטא בשאר אברים אינו יכול להלל. אמנם המכוון הוא דהאמת דרחמנא לבא בעי והוא יודע מחשבות ודי אם יודה לו בלב רק הטעם שאני אודה אותו במו פי בתוך רבים אהללנו. ר"ל בשביל לזכות את הרבים כדי שיבואו כלם להודות ולהתפלל לד'. וגם המקום. נודע מאמר רז"ל אין תפלתו של אדם נשמעת אלא בביהכ"נ שנאמר לשמוע אל הרנה ואל התפל' והמקום מסוגל יותר לפי שהוא מקום מקדש מעט ושם תקובל תפלתו ותתעלה לשמים:

והנה רבותי נשימה נא על לב גודל מעלת התפל' בציבור ובמקום קדוש וגודל השכר מהעונה יהש"ר שאמרו רז"ל במס' ברכות דף ג' בשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמי' הגדול מבורך הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך. מה לו לאב שהגלה את בניו. אוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם. ועוד אמרו רז"ל כל המאריך באמן מאריכין לו ימיו ושנותיו. וכמה יגיעות הי' יגע כל אדם שיוכל להשיג רפוא' שעל ידי הרפוא' זו ישיג אריכת ימים ושנים והקב"ה יקלס אותו. ועתה בעוה"ר אהה כל בתי כנסיות ובתי מדרשות חרבו ואף בימי הקיץ ג"כ קשה להשיג מנין בצמצום. ואף בשבתות ויו"ט שבאים בתוכם להתפלל מדברים שיחת חולין בבהכ"נ והוא איסור חמור כמבואר בזוה"ק בפ' תרומה האי מאן דמשתעי בבי כנישתא וי לי' דלית לי' חולקא באלהא דישראל. והש"ץ העומד לפני התיב' ומחזיר התפל' אם אין עונין אחריו ח"ו כל הברכות המה לבטלה. וגם בשעת קריאת התור' אין איש משים על נפשו לשמוע מהקורא. [ועוד הארכתי פה בדברי מוסר גם בענין חבורת תלמוד תורה לחזק יסודה]:

והנה התפל' נמשלה לחרב ולקשת וכמו שדרשו רז"ל במס' ב"ב קכ"ג אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. חרבי זו תפל'. קשתי זו בקשה. וכן תרגומו בצלותי ובעותי. והטעם מה שנמשל' התפל' לחרב ולקשת. פי' הבינה לעתים דרוש ס"ב דשני כלי זיינים אלו אין פעולתם שוה. החרב הוא ללחום עם האויב פנים אל פנים. והקשת היא ללחום מרחוק בהיותו הרחק ממנו כמטחוי קשת. ובזה פי' הכתוב נפשי בתוך לבאים אשכבה

לוהטים בני אדם שיניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה. ופירש דמדבר על גודל הנזק הנמשך מבע"ח. וההבדל אשר בין ב"ח המדברים לבלתי מדברים. כי החיות המזיקות לא יוכלו להרע אלא אצלם ובקרוב כעין החרב וזהו נפשי בתוך לבאים אזי אשככה לוהטים. בני אדם שיניהם חנית וחצים ולשונם חרב חדה. ר"ל כי בדיבורם הרע יוכלו לעשות שני פעולות כמו חרב וחצים. וכמו כן יש לנו אויב פנימי הוא היצה"ר שיורד ומסטין ועולה ומקטרג. ולכן נמשלה התפל' לחרב ולקשת שפועלת להפיל היצה"ר המסטין מקרוב ופועלת למעל' שלא יוכל לקטרג עליו למעל' וזהו שנמשל' לקשת והבן. היוצא לנו מזה שהתנאי הב' הוא שיתפלל בזמן ובעת רצון ובמקום קדוש. התנאי הג' הוא שיסיר מלבו כל גודל וגאוה ויתפלל בשברון לב. ושידע בנפשו שאין לו לבקש מהקב"ה אלא חסד חנם ולא מגיע לו שום שכר מצד הדין וזהו שאמרו רז"ל כל התולה בזכות עצמו תולין לו בזכות אחרים חזקי' תלה בזכות עצמו שאמר זכור נא את אשר התהלכתי לפניך. ותלו לו בזכות אחרים שנאמר וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי ועשה זה השם כדי שישבור את לבו. ועפ"י התנאי הלזה פירש הבינה לעתים דרוש ס"א מה דאיתא במדרש רבה בפ' דברים אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע כשתהא רואה בניך בצער ואין מי שיבקש עליהם רחמים מיד ענה אותם. א"ל הקב"ה משה חייך בכל שעה שיקראו אותי אני אענה אותם דכתיב כד' אלקים בכל קראנו אליו עכ"ל המדרש. ודקדק הב"ל כי המשמעות אמרו חייך. נראה שהוא מסכים עם בקשתו של משה והבטיחו לעשות רצונו והלא הוא ביקש שאפי' כשאין מי שיבקש רחמים עליהם יענם מיד. והוא ית' השיבו בכל עת שיקראו דמשמע הא אם לא יקראו לא יענם. וזהו שלא כשאלת משה. ועוד קשה הלשון שאמר משה ענה אותם שאם אין כאן בקשת רחמים ל"ש בהא עניה ולא הול"ל אלא הצילם או רחמם ופירש עפ"י מה דאיתא במדרש בהך פסוק וחנותי את אשר אחון וכו' אמר הקב"ה למשה מי שיש לו בידו ורחמתי במדת הרחמים אני עושה עמו. ומי שאין לו בידו וחנותי במתנת חנם אני עושה עמו. נמצא כי מי שיש לו זכיות אצלו ית' לא יקרא בעבור זה שעושה עמו ע"צ הדין כי סוף סוף אם צדקת מה תתן לו. אלא עושה ד' עמו ברחמים להחשיב זכיותיו ולעשות לו בעבורם אבל מי שאין לו אצלו כלום ל"ש רחמים אלא מתנת חנם. ע"כ ביקש משה רבינו על עמו שכשיהי' בצרה ויהי' משוללי זכיות שאין להם בידו ית' כלום באופן שאין מי שיבקש עליהם רחמים אלא בהכרח יצרכו לבקש מתנת חנם בתורת חן. ענה אותם מיד. והשיבו הקב"ה חייך בכל שעה שיקראו אותי בין בהיות להם בידו שיזכו אל הרחמים בין כשלא יהי' בידו ויצטרכו למתנת חנם לעולם אענה אותם ע"כ. התנאי הד' שעיקר התפל' יהי' מה שנוגע להנפש

ולא מה שנוגע לגופם. ובזה פירשו מה דאיתא במדרש טוב ד' לקויו יכול לכל ת"ל לנפש תדרשנו והיא תמוה. אמנם יתפרש עפ"י מה דכתיב קויתי ד' קותה נפשי ולדברו הוחלתי כלומר כשאני מקוה לד' אינו מקוה גופי מאומ' רק נפשי. והטעם כי לדברו הוחלתי ר"ל לא הוחלתי רק לדבר השי"ת. וזהו פי' המדרש הנ"ל טוב ד' לקויו יכול לכל ת"ל לנפש תדרשנו ר"ל דעיקר התקוה יהי' שידרשנו בנפשו בדבר הנוגע להנפש והבן:

ועפ"י הד' תנאים הנ"ל יתפרש שפיר הכתוב הנ"ל שדוד המלך ע"ה אמר שהי' נזהר בתפלתו בכל אלו התנאים הנ"ל וזהו שאמר ואני תפלתי לך ד' כלומר בלא אמצעי רק לד' לבדו. עת רצון שהי' נזהר להתפלל בעת רצון היינו בשע' שהציבור מתפללין. אלקים ברב חסדיך. ר"ל שהי' נזהר להתפלל ולבקש רק הכל בתורת חסד. ענני באמת ישעיך. ר"ל שלא התפלל לדבר שוא. רק על דבר אמת שיהי' ישע אלקים בזה והבן. אמנם באמת אפי' אם מתפלל על דבר גופני אם כוונתו הוא ג"כ בכדי שיהי' תועלת בזה לדבר הרוחני ג"כ כגון שיצליח אותו הש"י כדי שיחזיק בניו לתור' או שיחזיק בני עניים שמהם תצא תורה. או כדי לעשות צדקה וג"ח בודאי בטוח הוא שתקובל תפלתו. וזהו פירוש מאמר הגמרא הנ"ל תניא ר"נ אומר מנין שאין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים שנא' הן אל כביר לא ימאס. ושוב מפרש דלא תימא דכל תפלת רבים תתקבל אפי' שלא יהי' על דבר רוחני. ע"ז סיים ואמר פדה בשלום נפשי מקרב לי כי ברבים הי' עמדי. ר"ל כשהוא מתפלל תמיד יהי' תפלתי רק על הנפש. ואח"כ סיים אמר הקב"ה כל העוסק בתור' וג"ח ומתפלל עם הצבור וכו' כלומר קודם תפלתו הוא בכדי שיוכל לעסוק בתור' או להחזיק לומדי תור' דהוי כמו שעוסק בה וכדכתיב עץ חיים הוא למחזיקים בה. וגם הוא מתפלל להש"י שיעזור לו כדי שיוכל לעשות ג"ח. אזי אמר הקב"ה מעלה אני עליו כאלו פדאוני לי ולבני מבין האומות העולם, דתפל' כזו בטוחה שתתקבל ברצון:

ועפי"ז יתפרש המאמר הראשון הנצב בראש האמור. מ"ד כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי וכו'. כן אברכך זו ק"ש. בשמך אשא כפי זו תפל'. דהנה כתיב צמאה לך נפשי כמה לך בשרי. והכוונ' דנזדכך חומרו כ"כ עד שאמר כמו שהנפש הי' צמאה להשם כמו כן הוא בשרי. דהגופניות אשר ביקש ג"כ הי' הכל דבר רוחני. וזהו שאמר כן אברכך בחיי. ר"ל אפי' בחיי כשהייתי מבקש חיים. כוונתי הי' לברכך. ובשמך אשא כפי ר"ל כל תפלתי הי' רק בשמך שיתקדש ש"ש. וזהו שדרשו רז"ל כן אברכך בחיי זו ק"ש. כלומר דבק"ש כתיב בכל נפשך. בשמך אשא כפי זו תפל' ר"ל כל תפלתי יהי' רק לשמך. ואם עשה כן עליו הכתוב אומר כמו חלב ודשן תשבע נפשי. ולא עוד אלא שנוחל שני

עולמות עוה"ז ועוה"ב ר"ל שנהנה מעוה"ז וע"י שכוונתו רצויה לשמים זוכה נמי עי"ז לחיי עוה"ב:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דאין אומרין לאדם חטא שיזכה חבירו

פסחים דף נ"ט ע"א. ת"ר אין לך דבר שקודם לתמיד של שחר אלא קטורת בלבד וכו' ואין לך דבר שמתעכב אחר תמיד של בין הערביים אלא קטורת ונרו' ופסח ומח"כ בערב פסח שטובל שנית ואוכל את פסחו לערב. רבי ישמעאל בנו של ריב"ב אומר אף מח"כ בשאר ימות השנה שטובל ואוכל קדשים לערב. בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בה כרת וידחה עשה דהשלמ' שאין בה כרת אלא לר"י בנו של ר"י ב"ב מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה אמר רבינא א"ר חסדא הכא בחטאת העוף עסקינן שאין למזבח אלא דמה. ר"פ אמר אפי' תימא בחטאת בהמ' מעלה ומלינה בראשו של מזבח וכו' עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה. והנה במס' שבת דף ד' איתא גבי הדביק פת בתנור התירו לו לרדותו קודם שיבוא לידי חיוב חטאת או לאו. ופריך הש"ס ה"ד אלימא בשוגג ולא אידכר למאן התירו אלא דאידכר מי מחייב והתנן עד שתהא תחלתן וסופן שגגה. א"ר שילא לעולם בשוגג ולמאן התירו לאחרים. ופריך הש"ס התם וכי אומרין לאדם חטא כדי שיזכה חבירו ומשני אלא במזיד אי מותר לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקיל'. והקשו בתוס' שם בד"ה וכי. דהיכא אמרינן התם דאתי עשה דפסח שיש בו כרת ודחי עשה דהשלמה וקעברו כהנים אעש' דהשלמה ומקריבין למחוסר כיפורים את כפרתו כדי שיביא פסחו. וכתבו התוס' לתרץ דשאני הכא בשביל שפשע חבירו קאמר הש"ס דאין אומרין לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו ע"ש והתוס' בעירובין דף ל"ב ע"ב כתבו דאע"ג דהכא בהדביק פת בתנור הוי שוגג ולא פשיעה מ"מ איבעי' לי' לאסוקי אדעתי' ע"ש. וא"כ לפי"ז לכאור' קשה טובא דהא ה"נ במחוסר כיפורים בע"פ הי' שוגג שלא הביא כפרתו קודם לתמיד ואם לא יביאנו לא יוכל לאכול את הפסח דמח"כ אסור בקדשים. וא"כ נימא נמי דהוי כמו פשיע' דהי' לו ליזהר ולהביא כפרתו קודם התמיד. ואם כן הדרא קושית התוס' הנ"ל לדוכתי' איך אומרין להכהנים שיעברו על העש' דהשלמ' כדי שיזכה חבירו. ועוד הבאתי ראי' מוכרחת לזה דהכא מקרי זה פשיע' דהרי כבר נודע מה שהביא השטמ"ק במס' כתובות דף מ' גבי אונס שותה בעציצו בשם הרשב"א דכשם שעשה דוחה ל"ת כמו כן עשה דוח' לאו הבא מכלל עשה דאף דלאו הבא מכלל עשה עשה. מ"מ לענין דחי' הוי לאו הבא מכלל עשה כמו ל"ת ונדחית מפני עשה וכן העל'

הפנ"י בחידושיו שם ע"ש. ותמה הגאון בעל הפלאה דזה סותר ש"ס מפורשת דהכא דא"כ מאי מקש' הגמ' מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה. הא שפיר אולמא דהא הך עשה דעלי' השלם הוי לאו הבא מכלל עשה וכן כתב בעל מגלת אסתר בספר המצות דהרמב"ן בתוס' לעשין סי' י"א מונה עשה דהשלמ' במנין המצות וכתב הוא דלפיכך לא מנאו הרמב"ם כי הוא אינו מונ' במנין לאוין הבא מכלל עש'. ועוד קש' מה דקאמר הש"ס בשלמא לת"ק יבא עשה דפסח שיש בה כרת וידח' עשה דהשלמ' שאין בה כרת והרי אפי' לא הוי עשה שיש בו כרת נמי ניחא והיא קושיא עצומ' לדעת הרשב"א הנ"ל. ועיין בס' יד מלאכי כלל שע"ב מה שהאריך בזה והביא שכבר הקש' כן בס' דברי אמת להגאון בכר דוד זצ"ל. וראיתי להמפורשים שתירצו דהרי בלא"ה קש' דהרי כבר כתבו התו' בעירובין דף ק' ע"א גבי מתן אחת במתן ארבע דעש' דפשיע' אינ' דוח' ל"ת וא"כ איך ניחא לת"ק הא דעש' דפסח דוח' לעש' דהשלמ'. אמנם באמת אליבא דת"ק ניחא דהא אפשר לומר דבלא זה קש' הא במקדש אין דוח' עשה לל"ת וע"כ דעש' שיש בו כרת דוחה אפילו במקדש ואפילו בפשיע' וכ"ז ניחא לת"ק דמיירי במחוסר כיפורים בע"פ. אבל לר"י בנו של ריב"ב דאמר אף במח"כ בשאר ימות השנה נמי דוח' העש' דהשלמ' עיקר הקושיא דפריך מאי אולמי' דהאי עשה היינו משום דהעש' הוי עשה דפשיע' ואין בו כרת. ואף שקשה להלום בלשון הגמרא כתבו כן ליישב דעת הרשב"א הנ"ל לפי חומר הנושא עיין בס' לימודי ד' ובס' יד דוד בחידושיו למס' פסחים. הרי דלשיטת הרשב"א מוכרח לומר דזה מקרי עשה דפשיע' ומש"ה לא נדחית מפני העש' דאכילת שלמים דהי' יכול ליזהר ולהביא כפרתו קודם התמיד ושלא לעבור על העש' דעלי' השלם. והואיל וכן הדק"ל וכי אומרין לאדם חטא בשביל שיזכה חבירו:

ואשר אנכי אחזה ליישב קושית התוס' הנ"ל עפ"י מה שנקדים מה שפסק הרמב"ם בריש ה' תו"מ פ"א ה"ג דאין שוחטין אחר תמיד שלבה"ע כי אם פסח. ומשמע מלשונו שאסור אפי' לשחוט אחר תמיד של בה"ע. וק' טובא דהא הכא בסוגין מוכח להדיא דבשחיט' ליכא העש' דעלי' השלם. דהא אמרינן הכא בחטאת העוף עסקינן דמשמע שעיקר האיסור הוא בהקטר' ולא בשחיט' ותירץ האור חדש וכן השאג"א בטורי אבן בר"ה דף ל' דצ"ל להרמב"ם דבאמת בזה פליגי ת"ק ור"י דת"ק ס"ל דגם השחיט' אסור אחר התמיד של בה"ע ור"י בנו של ריב"ב פליג ואמר דרק בהקטרה קפיד רחמנא ופסק הרמב"ם כהת"ק. ועפי"ז מתורץ נמי דלכאור' קשה בעיקר הדין דס"ל דפסח מקריבין אחר התמיד ולעבור על העש' דעלי' השלם הא הך בערב ובין הערביים בשחיט' כתיב תזבח את הפסח בערב ושחטו אותו בין הערביים א"כ דלמא דוקא השחיט' יאוחר לתמיד אבל

לא בהקרב'. ומנ"ל לדחות העש' דעלי' השלם. אמנם לפי האמור ניחא דהא לת"ק שחיט' והקטר' שוין ע"ש:

ולפענ"ד דהרמב"ם הי' לו הוכחה דאפי' בשחיט' איכא איסורא דעלי' השלם משום דאם נימא כשי' התוס' דבשחיט' ליכא משום עשה הנ"ל רק בהקטר' א"כ ע"כ הא דס"ל לת"ק דמחוסר כיפורים בע"פ יביא הקרבן אחר התמיד היינו דמקריבין הקרבן והקרב' אינו אלא בכהן. וא"כ תקש' קושית התוס' הנ"ל וכי אומרין לאדם חטא וכו'. ומש"ה הוכיח הרמב"ם שיטתי' דאפי' בשחיט' איכא איסורא דעשה הנ"ל. א"כ שפיר איכא למימר הא דמח"כ לת"ק מביא הקרבן אחר התמיד היינו דמותר לשחוט אתר התמיד של בין הערביים ושחיט' קיי"ל דכשיר' בזר. ונהי דכל טמא אסור לכתחל' לשחוט בקדשים אפילו בסכין ארוכ' שמא יגע בבשר כדאיתא בריש חולין ובפ' כל הפסולין זה דוקא בטמא ממש אבל הכא בסוגין דמיירי במח"כ ועיין בתוס' דזבחים דף י"ז ע"ב בד"ה קסבר רבה דאפילו למ"ד דמח"כ דזב כזב דמי דאסור בקדשים וענוש כרת אבל לא לענין טמא דליטמא ראשון ושני עיי"ש. וא"כ יוכל המח"כ בעצמו לשחוט כפרתו אחר התמיד והקרבת הקרבן יהי' למחר ויהי' מעל' ומלינו ע"ג המזבח. וכ"ת אי ס"ל הכי דמהני מעלה ומלינו, א"כ מח"כ בשאר ימות השנה נמי יהא מותר ז"א דהא בשחיט' נמי איכא עשה דעלי' השלם ושם ליכא עשה החמור ומש"ה אמרינן מאי אולמא וכו' ולאפוקי הכא במח"כ בע"פ דהוי עשה החמור ומש"ה דחי אבל המח"כ בעצמו הוא השוחט ושפיר קאמר הש"ס דהעש' דכרת דוחה העש' דהשלמ' ונתיישב שפיר קושית התו' הנ"ל. ועוד יש לומר בישוב קושית התוס' הנ"ל בסגנון זה ובדרך מרווח יותר. והוא דלכאור' יש לתמוה לפי מה שהביא השאג"א בדיני ציצית סי' ל' בשם הראב"ד למס' תמיד שהק' על הר"ת דס"ל במס' מנחות גבי כלאים הואיל דשרי במקום מצוה שרי נמי שלא במקום מצוה. והקש' הראב"ד עליו מהא דאמרינן ביבמות דחייבי לאוין מדאורייתא ראוי ליבום משום דאתי עשה ודוחה לל"ת אלא גזירה ביאה ראשונ' אטו ביא' שני' ולא אמרינן כיון דאישתרי אישתרי. וכן מצינו להמ"ד דס"ל נדרים ונדבות אין קריבין ביו"ט ומש"ה השוחט עולת נדבה ביו"ט לוקה ולא אמרינן מיגו דאישתרי אשתרי היינו מיגו דאשתרי יו"ט לגבי תמידין ומוספין אישתרי נמי גבי נו"נ. וכן נמי ל"א כיון שנתנה תור' רשות לכהן לחלל שבת במקדש לצורך עבוד' שיהי' להם רשות לחלל שבת אפי' שלא לצורך עבוד' והא דבבגדי כהונה ס"ל להראב"ד דשרי לגמרי כלאים אפי' שלא בשעת עבוד' ה"ט כמ"ש הרא"ש בשם התוס' משום דמצינו דהתירה תור' בבגדי כהונ' כלאים בודאי לגמרי התירה משום דלא ניתנה התור' למלאכי השרת דכשנגמר עבוד' יפשוט מיד ולא ישהה

עליו כלל ולכך כשהתיר' התור' לגמרי הותר' אפי' שלא בשעת עבוד' לאפוקי בציצית דל"ש ה"ט דלא ניתנה תור' למ"ה דהא אפשר להפשיט הטלית של כלאים קודם הליל' בודאי הדין נותן דלא אמרינן כיון דאישתרי אישתרי. עוד הביא שם שחילק הראב"ד דגבי בגדי כהונ' ע"כ אינו מותר בכלאים מטעם דחי' דהא לא הוי בעידנא משום דבשעת לבישה קודם העבוד' עיקר האיסור כלאים והעבוד' אינו מקיים רק לאח"כ. ואפ"ה שרי רחמנא א"כ חזינין דהתור' התירה האיסור כלאים בבגדי כהונ' ומש"ה שרי לגמרי אפי' שלא בש"ע. אבל במקום שאינו מותר רק משום דחיית העש' לל"ת שם אינו מותר רק במקום מצוה ול"א כיון דאישתרי אשתרי ע"ש. והשתא קשה למ"ש דיבוא עשה דפסח שיש בה כרת ודחי עשה דהשלמה והא בלא"ה מותר כיון דלגבי פסח גזה"כ הוא דהותר' העש' דהשלמ' משום דכתיב בערב ובה"ע. א"כ נימא כיון דהותר' לגבי פסח הותרה נמי לגבי מחוסרי כיפורים ולמה לי' למימר בתורת דחי'. דהרי גדול' מזו נסתפק המלמ"ל בפ"ו מה' כלי המקדש בחגיגה הבאה עם הפסח דיהי' מותר לשחוט גם אחר התמיד משום דבא בשביל הפסח כדי שיהי' נאכל על השובע וע"ש שהביא בשם הר"מ שמוכח להדיא דס"ל הכי להלכ' דדא ודא אחת הוא הואיל ואישתרי לגבי הפסח אישתרי נמי לגבי החגיג'. ומה שהשיג המלמ"ל שם כבר השיגו המפורשי' האחרונים עליו. ועיין בצל"ח מה שהאריך בזה. וא"כ מכ"ש כאן במח"כ שאם לא יביא הקרבן לא יאכל הפסח לגמרי בודאי זה מקרי בא בשביל הפסח וא"כ נימא הואיל ואישתרי הפסח להקריב אחר התמיד אישתרי נמי המח"כ:

אמנם באמת ניחא שפיר דהנה איתא במס' זבחים דף ל"ב ע"ב דאם רובן נעשו ט"מ ואח"כ נעשו זבים אמרינן הואיל והותרו לטומאתן הותרו לזיבתן. אבל להיפך אם רובן נעשו זבים ואח"כ נעשו ט"מ ל"א הואיל. והטעם דלא אמרינן הואיל והותר לבתרייתא הותר לקמייתא רק הואיל שהותר לקמייתא הותר לבתרייתא ע"ש. והשתא ניחא שפיר מה שהש"ס הוצרך לומר דוקא מטעם דחי'. ונקדים עוד מה שהקש' התוס' בסוגין בד"ה אתי עשה וז"ל הקש' ריב"א הא בעידנא דמיעקר וכו' ותירצו דמיירי שנשחט הפסח עליו קודם שידחה עשה דהשלמה דשוחטין וזורקין על ט"מ ומח"כ לכ"ע אפי' לא יאכל לבסוף הואיל ובידו תלוי וכו'. הלכך כשמקריב כפרתו מקיים העש' דפסח דאז הוי ראוי לאכול שאם לא הי' יכול להקריבו לא יהי' ראוי לאכול לערב והפסח הי' פסול ע"ש:

והנה לכאור' קשה לפי תירוצו של הריב"א דמיירי דכבר שחט הפסח דהרי באמת קיי"ל דשו"ז על מח"כ לכ"ע א"כ כבר הוא פטור מפ"ש וא"כ שוב ליכא כרת ובאכיל' פסחים איכא פלוגתא בגמרא אי מעכבת או לאו ולר' נתן אינה מעכבת ואפי' לרבא דמעכבת

אבל אם כבר שחט הפסח איסור כרת ליכא לכ"ע וא"כ אמאי אמרינן בגמרא אליבי' דת"ק ניחא משום דיבוא עשה דפסח שיש בה כרת וידחה עשה דהשלמה שא"ב כרת הרי אפי' אם לא יקריב הקרבן של המח"כ נמי ליכא כרת כיון דכבר שחט את הפסח. אולם באמת ניחא דהרי לקמן בדף צ' ע"ב אמרינן הטעם לרב דס"ל דשו"ז על מח"כ ואין שו"ז על ט"ש דלמא פשע ולא טבל ופריך אי הכי מח"כ נמי דלמא פשע ומשני דמסרינהו לב"ד וכו' עיי"ש. וא"כ נראה דעיקר הטעם הא דשו"ז על מח"כ משום דכבר מסר קינו לב"ד ובוודאי יקריבו ושם ג"כ לכאור' קשה הא אינ' חזי לאורתא כיון דלא יוכלו להקריב כפרתו משום עשה דהשלמ' אלא ודאי ע"כ לומר דקודם שחיטת הפסח הרי שרי להקריב הקרבן של המח"כ מטעם דיבוא עשה דפסח שי"ב כרת ודוחה עשה דהשלמה ואפי' לאחר שחיטת הפסח דשוב ליכא כרת נמי מותר להקריב הקרבן ואף דלאח"כ ליכא רק עשה דאכילת הפסח ומה אולמי' האי עשה מהאי עשה מ"מ אם לא יקריב כפרתו יופסל הפסח ולא יוכל לאכלו ולהקריב' א"כ הוי לא אפשר ושוב ליכא עשה דהשלמה כלל כמ"ש התוס' בביצה גבי נתקלקלו הלוים בשיר דהיכי דלא אפשר שאני והביאו ראי' מכאן עיי"ש. ובמהרש"א שם. וא"כ שפיר נתיישב קושית המהרש"א שם ומה דקאמר הש"ס מטע' דדחי עשה שיש בה כרת עשה דהשלמה שא"ב כרת היינו משום דממ"נ ניחא אליבי' דהת"ק דאם ישחוט כפרתו קודם הפסח א"כ יבוא עשה דפסח שי"ב כרת וכו' ואפילו לאח"כ נמי מותר משום דהוי לא אפשר כמ"ש התוס' בביצה. או בפשיטות י"ל דאעפ"י שכבר נשחט הפסח מ"מ מקרי עשה שי"ב כרת לפי שיש בעיקר מצות פסח כרת ועיקר החילוק בין תירוץ הריב"א לתירוצו של הר"י היא דהריב"א מתרץ דזה מקרי בעידנא והר"י מתרץ דבעשה החמור ל"ב בעידנא חבל באמת לפי הדין דשו"ז על מח"כ בוודאי שוחטין קודם הפסח ואעפ"כ מקרי העשה עשה החמור שי"ב כרת. ואגב ראיתי להעיר מה שראיתי להרב הגאון מופ"ה האבד"ק לבוב ז"ל בספרו שואל ומשיב מהד"ק ח"ב סי' קע"ה שהביא שם בשם שואל אחד שהקש' לו וז"ל ומ"ש מעכ"ת להקשות מתוס' זבחים דף צ"ז ע"ב שהקשו דעשה דפסח לא דחי הל"ת דלא תשברו בו. משום דלא הוי בעידנא וע"ז תמה דהא עשה דפסח דחי אף שלא בעידנא דהא הוי עשה חמור וכ' הגאון הנ"ל וז"ל הנה אלמלא ראיתי לא האמנתי ומה ענין שמיטה וכו'. התוס' כתבו לענין אם לא יוכל להקריב ק"פ כלל שפיר דוחה עשה דפסח שיש בו כרת. אבל שם דכבר שחטו להפסח רק עשה דאכילת פסח ידחה הל"ת של לא תשברו שפיר כתבו דלא הוה בעידנא ולא הוה של כרת עיי"ש. ודברי הגאון הנ"ל נפלאו ממני ולא אוכל להלום דבריו הלא בתירוצו של הריב"א מבואר להדיא דמיירי שישחטו פסח עליו קודם שידח' העש'

דהשלמ' א"כ גם כאן ליכא רק עשה דאכילת הפסח ואפ"ה כתבו התו' דהוי עשה החמור ולא בעינן בעידנא. ולומר דהוי ס"ל להגאון הנ"ל דלפי תירוצו של הר"י ע"כ לומר דמיירי קודם שנשחט הפסח ומש"ה הוי עשה החמור כיון דיש בה כרת אם לא יקריב הפסח כלל. אבל עכ"פ בתירוצו של הריב"א מבואר להדיא דמיירי שישחטו פסח עליו קודם שידחה העשה דהשלמה. א"כ למה פשיטא לי' כ"כ דהכא הוי עשה שיש בה כרת שלא יוכל להקריב הפסח כלל. כיון דתלי' בהנך ב' תירוצים של התוס' הנ"ל. אבל האמת יורה דרכו כדאמרן דאפילו לפי פירוש הר"י נמי מיירי שישחטו הפסח קודם כיון דלפי הדין הוא דשו"ז על מח"כ לכ"ע. ואעפ"כ מקרי העשה עשה חמור שי"ב כרת:

אמנם בלא זה ל"ק קושיות השואל הנ"ל. דהכא שפיר קאמרינן דמקרי עשה החמור ומש"ה ל"ב בעידנא דנהי דכבר שחט את הפסח מ"מ אם לא ישחוט את כפרתו לא יוכל לאכול כלל את הפסח ויופסל לגמרי לאפוקי התם דעיקר הקושיא בש"ס הוא דיבוא העשה דאכילת המוח וידחה הל"ת דלא תשברו אבל יש לו פסח לאכול וא"כ שפיר הקשו בתוס' הא בעינן בעידנא. הלום ראיתי בס' נצח ישראל שתירץ קושית התוס' בזבחים הנ"ל עפ"י שיטת ריב"א הנ"ל שתירץ הכא דמשום כשמקריב כפרתו הוי ראוי לאכול הפסח לערב שאם לא הי' יכול להקריבו לא יהי' ראוי לאכול לערב הפסח ומש"ה הוי שפיר בעידנא ולפי זה משכחת לה נמי הכא מה שהקשה הש"ס בזבחים הנ"ל דיבוא עשה דאכילת הפסח וידחה הל"ת דעצם ל"ת בו כגון שנמנו רבים על הפסח ולא יגיע כזית לכל אחד אלא ע"י המוח וא"כ שפיר אמרינן דאתי עשה דפסח וידחה ל"ת דשבירת עצם ואז יהי' ראוי לאכול אף שעדיין לא אכל דהא אפילו לא יאכל לבסוף יוצא ידי פסח. משא"כ כשלא ישבור העצם אינו יוצא ידי פסח והו"ל שפיר בעידנא ממש כמו במח"כ עיי"ש. ולפי מה דאמרן דאפילו לשיטת ר"י נמי מיירי דכבר שחטו את הפסח ואפ"ה מקרי עשה החמור ולא בעינן בעידנא א"כ לפי תירוצו של הנ"י הנ"ל דאם נוקמי בכה"ג שלא יגיע עי"ז כזית לכל אחד וא"כ יופסל כל הפסח א"כ שפיר מתורץ קושית התוס' הנ"ל אפילו לפי תירץ הר"י דהיכא דהעשה חמור ל"ב בעידנא ואף דהכא הוי ל"ת והתוס' לא כתבו הכא רק דדוחה עשה הקל אפי' שלא בעידנא אבל לא שדוחה ל"ת. אך נודע דעת התוס' בזבחים דף ל"ג ע"ב דעשה שי"ב כרת דח' אף ל"ת ול"ב בעידנא ודלא כמשמעות התוס' דהכא דדוקא לענין דחית העשה הוא דל"ב בעידנא ועיין בס' מלוא הרועים ערך עשה דוחה שהעיר בזה מה שדייקו התוס' הכא דווקא לענין דחיית עשה:

נחזור לענינינו ליישב קושיות התוס' בשבת הנצב בפתח השער וכי אומרין לו לאדם חטא וכו'. דלפי מ"ש בשם התוס' בביצה דהיכא דלא אפשר שאני דאז ל"ש כלל העשה

דעליה השלם והביאו ראי' מכאן וכתבנו ליישב קושי' המהרש"א שם דמה דקאמר הש"ס הכא דווקא משום דחיית עשה דפסח היינו דממ"נ יהי' ניחא אליבא דת"ק דמיירי במח"כ בערב פסח. דאם לא שחט הפסח לישחוט כפרתו קודם הפסח א"כ הוי העשה עשה שיש בה כרת ממש ובכה"ג שפיר הוצרך לומר הש"ס מטעם דחייה ולא קשה מה שהרגשנו לעיל דלפי דעת הפוסקים בחגיגה הבאה עם הפסח אמרינן דמותר להקריב אחר התמיד כמו הפסח כיון שבאה בשביל הפסח כדי שיהי' הפסח נאכל על השובע ומכ"ש במח"כ שבא להכשיר את כל הפסח דאם לא יקריב כפרתו לא יוכל לאכול הפסח א"כ נימא הואיל ואשתרי הפסח אישתרי נמי המח"כ להקריב כפרתו. אך לפי"ז ניחא דהא אם עוד לא נשחט הפסח רק שרוצה לשחוט הקרבן של המח"כ קודם הפסח הואיל אישתרי לבתרייתא הותרה לקמייתא זה לא אמרינן כדאיתא בזבחים הנ"ל. ומש"ה הוצרך לומר מטעם דחייה ול"ק נמי קושית התוס' בשבת וכי אומרין לו לאדם חטא וכו'. דהא שחיטה כשירה בזר ויוכל המח"כ בעצמו לשחוט כפרתו ועיין באור חדש בפ' צו הנדפס עם הכתנות אור מה שרוצה ליישב דמיירי שהכהן בעצמו הוא מח"כ ומדחה זאת עיי"ש אך כפי האמור ניחא. ואף אם נימא כפשטות הסוגיא דמיירי שכבר נשחט הפסח משום דשו"ז על המח"כ לכ"ע נתיישב נמי שפיר קושיות התוס' הנ"ל דממ"נ אם נימא כשיטת התוס' בביצה הנ"ל בכה"ג מקרי לא אפשר דהא הפסח יופסל אם לא יקריב הקרבן א"כ לשיטתם ליכא כלל בכה"ג העשה דעליה השלם. וא"כ ל"ק וכי אומרין לו לאדם חטא וכו' דהא לא הוי חטא כלל ואפילו אם נימא דלא כשיטת התוס' בביצה הנ"ל. רק דעיקר הטעם בגמרא מטעם דחייה נמי ניחא דזה ל"ש רק היכא דשוחט הקרבן קודם הפסח הוצרך הש"ס לומר משום דחיי'. אבל לפי האמת דקיי"ל שו"ז על מח"כ לכ"ע אם כן מיירי דשחט הפסח קודם ובכה"ג שפיר אמרינן הואיל ואישתרי לפסח הותרה נמי לכפרתו והותר לקמייתא הותר לבתרייתא אמרינן וכיון דאישתרי לא הוי חטא כלל ודו"ק כי הוא נכון ע"ד הפלפול:

דברי אגדה לאחר הפלפול

זאת תורת העולה היא העולה וכו'. איתא במדרש אמר ר' פנחס ואש המזבח תוקד עליו אין כתיב כאן אלא תוקד בו. האש היתי' מתוקד בהמזבח עכ"ל המדרש. והוא תמוה דמהו הכוונ' שהמזבח הי' בעצמו מתוקד ונקדים עוד המסור'. והאש ג' במסור'. (א) והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה. (ב) מהאש יצאו והאש תאכלם (יחזקאל ס"ד) והאש ירדה מן השמים (דברי הימים):

וליישב זאת נקדים הנה נודע קושית המפורשים מה בין שאלת החכם לשאלת הרשע. וגם התשוב' לכל אחד וכבר האריכו המפורשים הקדמונים בזה. ויש לפרש עפ"י מה שהביא הרשב"א לפרש המאמר בסוכ' מה דקאמרו התם על ריב"ז שלא הניח דבר קטן ודבר גדול. דבר קטן הויות דאביי ורבא. דבר גדול מעשה מרכבה דלכאור' יש מקום חליל' לטעות ולומר דמעשה המצות אשר אנו מצווים עליהם אשר ע"ז בא' ביאור התור' שבע"פ והוא הויות דאביי ורבא לפרש ולבאר פרטי המצות באופן עשייתם ולחשוב ח"ו לדבר קטן וחליל' לחשוב כן. ופירש דהענין הוא דהתור' יש בה חלק המעש' ואין אדם יכול לפטור מזה כלום דהיינו חלק המעשה. ועוד יש בה חלק העיוני דהיינו טעמי המצות וסודותיה להבאים בסוד ד' והביא שם משל על זה לרופא שבא לרפאות החולה מחוליו בכמ' מיני מרקחות וכולם במשקולת כל מרקחת במשקל ידוע ולשתות בזמן מן הזמנים. והחולה לא ידע סבת רפואתו זולת הרופא בעצמו יודע אופן רפואתו וכמו כן השי"ת הוא צוה אותנו מעשה המצות והוא היודע כי הוא סוד רפואת חולי הנפש ובעשיית המצות כל אחת בזמנה אנו מעלים את נשמותינו למקור מחצבתה וכתב שם דזה הי' כוונת המלאכים אשר ביקשו שיהי' התור' על השמים דבודאי לא הי' כוונתם על חלק העשיי'. אלא כוונתם הי' על חלק העיוני דהיינו סודות התור'. ומשה רבינו ע"ה השיב להם דעיקר נתינת התור' הוא בשביל חלק המעשה כיון דאצלם לא שייך העשיי' ממילא א"א להם לקבל את התור'. וזה ידוע דהוא מחלוקת בין חכמי המחקר לחכמי המקובלים המובא בס' עבודת הקודש. דחכמי המחקר אומרים שקצת מן המצות אין להם אלא העיון לבד ולא נמצא בהמעשה שום תועלת וכמאמרם וכי מה איכפת לי' להקב"ה בין מי שישחוט מן הצוואר ובין מי שישחוט מן העורף הוי אומר לא ניתנו אלא לצרף בהן הבריות שנאמר אמרת ד' צרופה וחכמי האמת הכו על קדקוד דיעה זו והביאו מאמרים להיפך וכמו שאמרו רז"ל בזמן שישראל עושים רצונו ש"מ מוסיפים כח בגבור' של מעל' שנא' ועתה יגדל נא כח ד'. ועיין בהרשב"א הנ"ל הובא בעין יעקב בסוכה שם. והענין מה שע"י מעשה המצות מוסיפים כח בגבור' של מעל' כבר האריכו למעניתם כל הקדמונים. ופירשו דכל עיקר רצונו ית' להיטיב לברואיו ובזה שעושים רצונו בפועל ובמעשה. נתעורר למעל' המקור העליון להשפיע רב טוב לבית ישראל. וכבוד ד גדול בעצמותו ואין השכל מקבל שהבורא ית' הוא צריך למעשינו רק בזה צריך למעשינו כי עי"ז יוכל להשפיע לתחתונים:

והנה גבי עבודת מצרים נאמר שעבדו בהם בפרך ופירוש פרך מבואר בגמרא בקידושין גבי עבד מה דכתיב ולא תרדה בו בפרך היינו שאומר לו החם לי כוס של חמין אעפ"י

שאין צריך לאותו הכוס עדור לי תחת גפן זה וא"צ ע"ש וכן הי' עבודת מצרים עבודת הפרך אעפ"י שלא הי' צריכין לאותו העבוד' וכמו כן איתא במס' סוטה על פיתום ורעמסס שראשון ראשון הי' מתרוסס. פיתום שפי תהום בלעו. וזהו הכוונ' בשאלת החכם כי החכם יודע דחלק המעש' מחויב כל איש לעשות כי זה הי' כל כוונת הבריא' להיטיב לברואיו ועי"ז מוסיפים כח בגבור' של מעל'. ועיקר שאלתו על חלק העיוני דזה בודאי אינם יודעים רק השרידים אשר ד' קורא עליהם. וזהו שדייק מה העדות וכו' אשר צוה ד' אלהינו אתכם ר"ל אתם אשר לב לכם לדעת בסוד ד' האם ידעתם באמת הסודות וחלק העיון שיש בכל המצות של פסח. וע"ז בא התשוב' ואף אתה אמור לו דלכאור' אינו מובן הלשון ואף אתה אמור לו. אולם להאמור ניחא שפיר דר"ל אף אתה אעפ"י שבאת בסוד ד' לחקור על שורשם ומקור מחצבתם. אך עכ"ז תאמר לו כהלכות הפסח אין מפטירין וכו' דהאפיקומן הוא רמז להפסח שהי' נאכל על השובע ולהכי היו מביאין חגיגה עמו דלכאור' טעם מצוה זו קשה להבין. דאדרבה עפ"י השכל הי' עדיף טפי לאכול שלא על השובע והוא רק להראות דוגמא כמו שהיינו עבדים לפרעה אף שלא הי' צריך לאותו העבוד' רק שהי' רוצה להכביד עולו עלינו בעבודת משא בדוגמא זו הראה הקב"ה בעת הוציאנו ממצרים בהקרבת הפסח שיהי' נאכל על השובע אף שכבר אין אנו צריכין לאכול מ"מ מצוה הוא לקבל עלינו אלהותו ית' ואף שאין הקב"ה צריך לעבודתינו מ"מ צוה עלינו לעשות דבזה אנו מעלים את נשמותינו למקור מחצבתם. וזהו נמי התשוב' הנאמרה בתור' לשאלת החכם ויצונו ד' אלקינו לעשות וכו' לטוב לנו כל הימי' לחיותינו כיום הזה ור"ל דהקב"ה צונו לעשות את כל המצות כדי שיהי' טוב לנו ולחיותינו כיום הזה. אבל אם צדקת מה תתן לו הוא אין צריך לעבודתינו כלום ונמצא דהתשוב' הנאמר' בתור' וכן התשוב' שסידר לנו בעל המגיד המה עולים בקנה אחד. אמנם עיקר שאלת החכם הוא על חלק העיוני להבינו הסודות ולכן בא התשוב' אף דהוא חכם מ"מ אם עוד לא הבשילו אשכלות שכלו להבין מעצמו סודות המצות תאמר לו דהעיקר הוא חלק המעש'. וע"י המעש' נתקן הכל וכדברי הרשב"א הנ"ל שהבאתי בראש האמור. אך הרשע אמר מה העבוד' הזאת לכם ר"ל שרצה לעקור כל השורש ושואל על חלק המעש' שכיון שאין השי"ת צריך לעבודתינו למה לנו כל הטורח הזה. ולכן ואף אתה הקהה את שיניו והבן:

והנה נודע כי האדם מורכב מגוף ונפש. הגוף הוא מיוחד לחלק המעש' והנפש היא מיוחדת לחלק העיוני כי היא חלק אלקי ממעל ותשתוקק תמיד לעלו' למקור מחצבתה. אמנם המה תמיד שני הפכיים הנשמ' תתאוה תמיד להמושכלות והגוף הוא להיפך.

אך השי"ת נתן כח בהאדם להפוך החומר לצורה. והצדיקים המהפכים החומר לצורה כל כך גדול השלום בעצמותם עד שנושקים הגוף והנשמ' יחד ואין ביניהם שום קטטה ומריב' וזהו שפירשו המפרשים הרמז בהמאמר של רבב"ח בפ' הספינ' דאמר לי' ההוא טעייא תא והחוי לך היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי. ור"ל שהנשמ' הנמשל' לרקיע והגוף הנמשל לארעא נושקים זה לזה ואין שום מריבה ביניהם. כי החומר נכנע ומתאוה ג"כ תאות הנפש. שקלתי' לסלתאי ואנחתי בכוותא דרקיע ור"ל דהנה האלשיך פירש בתהלים זבחו זבחי צדק ובטחו אל ד' ופירש עפ"י מה דאיתא במס' אבות אם אין קמח אין תורה וכו'. ולכאור' הוא כפל לשון דלמה אמר אח"כ אם אין תור' וכו' ופי' דר"ל דאנו מתווכחין בזה עם הקב"ה שימציא לנו פרנסתינו בתחל' ואח"כ נקיים את התור' והמצות והש"י משיב לנו להיפך אם אין תורה אין קמח. ור"ל שמקודם נקיים התור' ואח"כ ימציא הפרנסה וזהו שאמר דוד זבחו זבחי צדק בתחל' ובטחו אל ד' שבודאי אח"כ ימציא לכם פרנסתכם:

ועפי"ז פירשו נמי המפרשים הפסוק בפ' תבוא. את די האמרת היום להיות לך לאלהים וללכת בדרכיו וכו' ולשמוע בקולו וד' האמירך היום להיות לו לעם סגולה כאשר דבר לך ולשמור מצותיו ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לשם ונתהלה ולתפארת. והכוונ' הוא, את ד' האמרת היום להיות לך לאלקים. ר"ל בשבילך לדון ולהרוג בשונאיך ואחר שיהי' לך הכל כחפצך אזי ללכת בדרכיו. אבל ד' חפץ להיפך שאתם תמחילו מתחיל'. וזהו שאמר וד' האמירך היום להיות לו לעם סגולה ולשמור כל מצותיו ואח"כ ולתתך עליון על כל גוי הארץ והבן. וזהו נמי הכוונ' במאמר הנ"ל שקלי' לסלתא ואנחית בכוותא דרקיע שהי' רוצה שהשי"ת ישפיע לו מן השמים ואח"כ יעסוק בתור'. אדמצלינא בעיתא ולא אשכחי' כלומר שלא ירד עליו ההשפע' כלל על פרנסתו מאחר שלא עסק בתור' בתחיל'. אמרי איכא גנבי הכא הגונבים וטורפים את ההשפע'. אמרי לי גלגל דרקיע הוא דהדר והכוונ' הוא שאין נותנים מן השמים שפע רק אח"כ בשכבר עסק בתור' נטר עד למחר ומשכחת לי'. ר"ל קודם עסוק בתור' ואח"כ ישפיע לך השי"ת פרנס'. והיוצא לנו מזה דאחוי לי' היכא דנשקי ארעא ורקיע אהדדי היינו הגוף והנשמ' דעי"ז יקיים ב' חלקי התור' בעיון ובמעש' דהעיון תלוי בהנפש והמעש' באיברי הגוף. ובזה פירש נמי בס' נפוצות יהודה דרוש ט"ו שעל כוונ' זו הי' נושא דוד את נפשו באומרו והי' כעץ שתול על פלגי מים שזה נרמז על מים העליונים והפרי הוא שלימות עיון התור'. ועליהו רמז אל שלימות המדות המכונות אצל רז"ל בשם דרך ארץ. וכל אשר יעשה יצליח רמז למעשה המצות. וזהו ששנו כל שישנו במקרא ובמשנה ובדרך ארץ לא במהר' הוא

חוטא וכו' כ' מקרא רמז למעש' המצות שהפסוקים כפשטן מורין עליהם. משנה רמז על העיון התור' וכן פירש שם הפסוק ותרם כראם קרני בלותי בשמן רענן ותבט עיני בשורי בקמים עלי מרעים תשמענה אזני צדיק כתמר יפרח וכו' והכוונ' הוא דאמר שכל כך הגדלתני ורוממתני כקרני ראם עד שעיני תביט מלמעל' למט' במי יביטו עיני בשורי ר"ל דהיינו הגלגלים והכוכבים שמטבע יפן שהם עליונים להביט עלי מלמעל' למט' ותהי להיפך שעיני תביט מלמעל' למט' עליהם ור"ל שבכח התור' והמצות הגביה אותנו למעל' מכיפת הרקיע. ואנחנו מביטים מלמעל' למט' על כל הגלגלי' והכוכבים. ואח"כ אמר בקמים עלי מרעים תשמענה אזני צדיק כתמר יפרח וכו'. ר"ל דהנה האדם נמשל לעץ השדה כדכתיב כי האדם עץ השדה. ור"ל דהחוקר אריסטו אמר דהאמת שהאדם נמשל לעץ השד' אבל לא כמו שהאומרים הפוקרים ששרשו של אדם הוא בארץ ועיקר יניקתו הוא מן הארץ אך בהאדם הוא להיפך דהראש הוא השורש והמוח והשכל שואבים המזון הרוחני השופע מרוח אלקי ממעל וממנו אל שאר הכוחות כי האיש השלם שרשו בג"ע למעל'. וז"ש בקמים עלי מרעים תשמענה אזני. ור"ל שהמרעים אומרים שהשורש של האדם הוא כמו העץ שעיקר היניק' להיות יונק מן הארץ ארציות וגופניות. אמנם האמת צדיק כסמר יפרח כארז בלבנון ישגה אבל לא כמו שהם אומרים רק שתולים בבית ד' בחצרות אלקינו יפריחו. ור"ל דעיקר השורש הוא למעל' ההיפך מן עץ השדה ולכן עוד ינובון בשיב'. ור"ל דהעץ כשהזקין הרבה נעשה גרוע אבל האדם השלם כשהזקין דעתו מתישבת ביותר גדול מאוד:

והנה בחלק המעשה בהיות ישראל שרוין על אדמתם הי' להם חלק המעשה מעשה הקרבנות. ועכשיו בחורבנו לימוד התור' בדיני הקרבנות הוא במקום קרבן. משום דעיקר הקרבן הי' נשרף על המזבח והתור' נקראת אש שנאמר הלא כה דברי כאש והלב הוא במקום המזבח וכבר נודע דאש שלמעל' אינו נכבה לעולם וזהו הכוונ' בהמדרש והמסור' הנצב בפתח השער. אמר ר' פנחס ואש המזבח תוקד בו. תוקד עליו אין כתיב כאן אלא תוקד בו האש הי' מתוקד בהמזבח ור"ל בזמן שהי' הבהמ"ק קיים הי' מחויב דוקא להביא העול' ממש על המזבח ולא הי' מועיל העיון והלימוד. אבל עכשיו לבו של אדם צריך להיות בוערת בו כאש וזהו שאמר עליו לא נאמר אלא תוקד בו שהאש היתה מתוקד בו ר"ל שלבו של אדם צריך להיות בוערת בו כאש. וזהו הרמז ג"כ בהמסור' הנ"ל והאש ג' במסורה. והאש המזבח תוקד בו דבזה נרמז על התור' דמש"ה כתיב בו ואח"כ אמר הפסוק הב' מאש יצאו והאש תאכלם ר"ל דאמרינן בגמרא לא חרבה ירושלים אלא משום שבטלו את התור' ובשביל שביזו ת"ח שנאמר ויהי' מלעיבים במלאכי אלקים

ובוזים דבריו. וכתיב על מה אבדה הארץ על עזבם את תורתי וזהו שאמר מאש יצאו ר"ל שיצאו מהאש והי' מבזים את התור' שנקראת אש ולכן והאש תאכלם. ובא הכתוב השלישי והאש ירדה מן השמים ר"ל התור' שנקראת אש הוא אש שירדה מן השמים ואש שלמעל' לעולם לא תכבה. ובזה סיימתי בברכה יהא רעווא שנזכה כולנו לראות את פני ד' וכל ישראל עין בעין יראה בשוב ד' ציון ב"ב אכי"ר:

דרוש ז לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרנ"א לפ"ק בביהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א.

זאת תהי' תורת המצורע. איתא במדרש הה"ד מי האיש החפץ חיים ומעשה ברוכל אחד שהי' מחזיר בעיירו' שהי' סמוכות לצפורי והי' מכריז ואמר מאן בעי למזבן סם חיים אודיקי עלי' כ"ע רב ינאי הוי יתיב ופשיט בטרקלוניה שמעיה דמכריז מאן בעי סם חיים. א"ל תא סק להכא זבין לי א"ל לאו אנת צריך לי' ולדכוותי. אטרח עלי' סליק לגבי' הוציא לו ספר תהלים הראה לו פסוק מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב נצור לשונך מרע ושפתיך מדבר מרמה סור מרע ועשה טוב א"ר ינאי אף שלמה מכריז ואמר שומר פיו ולשונו שומר מצרות נפשו. אמר רבי ינאי כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה ולא הייתי יודע היכן הוא פשוט עד שבא רוכל זה והודיע לפיכך משה מזהיר לישראל ואומר להם זאת תהי' תורת המצורע תורת המוציא שם רע ע"ש במדרש. והנה כל המפרשים הקדמונים המה ראו כן תמהו כמה דקדוקים. (א) מ"ש ר"י שכל ימיו לא הי' יודע היכן הוא פשוט הרי אפי' תשב"ר יודעין לפרשו. (ב) הלא מצינו הכרזה זו ג"כ במס' ע"ז דף י"ט מכריז רב אלכסנדרי מאן בעי חיי מאן בעי חיי כניפו לי' כולי עלמא ואתו לגבי' א"ל הב לנו חיי. אמר להו מי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע שמא יאמר אדם הואיל ונצרתי לשוני מרע אלך ואגרה בשינה ת"ל סור מרע ועשה טוב ואין טוב אלא תור' שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם עכ"ל הגמרא. והנה יש הרבה שינוים בין הכרזת הרוכל ובין הכרזת ר' אלכסנדרי כי הרוכל מכריז מאן בעי למזבין סם חיים. הזכיר למזבין סם חיים פעם אחת. ור' אלכסנדריא מכריז מאן בעי חיי מאן בעי חיי ב' פעמים ולא למזבין וגם לא הזכיר סם חיים רק סתמא חיי. והנה הגאון בעל עוללות אפרים בס' כלי יקר בפ' מצורע פירש בזה עפ"י הגמרא דעירוכין דאיתא התם מאי תקנת' של מספר לשה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתור' שנאמר מרפא לשון עץ חיים ואין עץ חיים אלא תור' שנאמר עץ חיים הוא למחזיקים בה ורב אבא אמר סיפר אין לו תקנה שכבר דוד כרתו ברוה"ק שנאמר

יכרת ד' כל שפתי חלקות לשון מדברת גדולות אלא מאי תקנתי' שלא יבא לידי לה"ר. אם ת"ח הוא יעסוק בתור' וכו' ולפיכך ר' אלכסנדרי שסובר סיפר אין לו תקנה ע"כ לא הלך כ"א אל הכתות שלא סיפרו עדיין לה"ר והי' מזהירם דרך שמירת הבריאות שלא יבוא לידי לה"ר. ולכן הי' מכריז מאן בעי חיי ולא הזכיר סמא וגם לא הזכיר למזבין. אבל הרוכל הלזה הי' סובר שגם אם סיפר יש תקנה ע"כ הזכיר לשון סמא דחיי וגם הלשון למזבן כי גם לו לא באו הרפואות בחנם רק לקח הסמים. אמנם אכתי קש' למה הזכיר ר"א ב' פעמים מאן בעי חיי. ויובן כ"ז עפ"י מה דלכאור' קש' הא דאמרינן בגמרא ישב ולא עבר עביר' נותנים לו שכר כעושה מצוה שנאמר אף לא פעלו עולה בדרכיו הלכו והדבר קשה מאוד דא"כ יאמר אדם למה לי כל הטורח הזה כיון שאפי' בשב ואל תעשה יהי' לו שכר כעושה מצוה. אמנם כבר נתבאר בהמפרשים ובמדרשים דמ"ש דנותנים לו שכר היינו שכר בעוה"ז דכיון שאין בידו עביר' למפרע ממנו בעוה"ז וכעוש' מצו' ר"ל כמו עושה מצוה שיש בהם לעוה"ז ולעוה"ב וכמ"ש אלו דברי' שאדם אוכל פירותי' וכו' כך נותנין לזה שכר בעוה"ז על ל"ת. אבל לענין שכר בעוה"ב ודאי אי אפשר לזכות לרב טוב הצפון שהוא שכר בלתי תכלית כ"א במעשה מצו' שהוא ג"כ בלתי תכלית. וזהו שהכריז ר"א בכפל לשון מאן בעי חיי מאן בעי חיי. ור"ל על שני מיני חיים בעוה"ז ובבא. וכשבאו כ"ע לגבי' א"ל מי האיש החפץ חיים וכו' דמשמע דהפסוק מדבר במי שהוא חפץ חיים בעוה"ז וגם לראות טוב דהיינו שיזכה לרב טוב הצפון לצדיקים ע"ז צריך שיהא סור מרע בשב וא"ת דמכח כן זוכה לעוה"ז וצריך ג"כ לעשות טוב דבזה יזכה לחיי עוה"ב והבן:

אמנם מה שאמר ר"י כל ימי הייתי קורא הפסוק הזה וכו' דמה זה חדשות הגיד הרוכל בזה שהרא' לו הפסוק בתהלים. ואפשר לפרש עפ"י מה דכתיב כי כסלי מלאו נקלה ואין מתום בבשרי (תהלים ל"א) והכוונ' עפי"מ שפירשו במשנה דאבות ר"ל אומר כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב משתיקה ופירשו עפ"י מה שאמרו כל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו. והכוונ' שיאמר האדם למה לי לסבול יסורין הממרקי' עונות של אדם יותר טוב אסתגף בבזיון בני אדם וחרפתם ובזה יכופר עונו. וזהו שאמר לא מצאתי לגוף טוב משתיק'. ור"ל עבור הגוף טוב שלא יסבול יסורים ויהי' תמיד מעביר על מדותיו וישתוק מלדבר בחבירו אעפ"י שחטא כנגדו. אמנם זהו כשמרגיש בבזיון חבירו ושותק אז הוא לגוף טוב וזהו שאמר דוד המלך כי כסלי מלאו נקלה ור"ל דאני מרגיש וסובל בזיונות. ואין. ור"ל ואעפ"כ אני שותק ועושה א"ע כאפס ואין אזי הוא מתום בבשרי והרוכל הנזכר באומנתו הי' עוסק למכור מיני בשמים ומיני

רפואות לצרעת ולנגעים והי' מכריז מאן בעי למזבין סמא דחיי. ור"ל דאפי' מי שיש לו נגע דחשיב כמת אפי' לחולי כזה יש לו רפוא' ע"י סמים שיש ת"י. ור"י שמע המכריז. וא"ל תא סק להכא. א"ל לית אנת צריך לי ולדכוותי. כי אתה בודאי לא דברת לה"ר ולא באו עליך הנגעי' אטרח עלי' והוציא לו ספר תהלים והרא' לו הפ' מי האיש החפץ חיים אוהב ימים לראות טוב. כלומר מי שיחפוץ לראות טוב ושיהי' תמיד שלם בגופו אזי העצה היעוצה נצור לשונך מרע. ר"ל שישתוק ויעביר על מדותיו אפי' נגד מי שחטא כנגדו ועי"ז מעבירין לו על כל פשעיו ולא יצטרך לסבול יסורין שיהי' ממרקין עונותיו כי בודאי אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא. וז"ש ר"י דלא הי' יודע עד שבא הרוכל הזה והודיע איך לשמור החיים הגופניים והבן:

אמנם העקיד' פי' בפשיטות דהרוכל בהך הכרזה גילה פירוש הכתוב משום דשינה מנסתר ונוכח דבתחיל' אמר מי האיש בלשון נסתר ואח"כ דיבר להם בלשון נוכח. נצור לשונך מרע. אלא ודאי שכוונת הפסוק שיהא הדבר בדרך הכרזה שהמכריז מכריז סתם בלשון נסתר וכשיבואו הקונים לקנות אזי ידבר עמהם בלשון נוכח. וז"ש ר"י כל ימי לא הייתי יודע היכן הוא הפשוט עד שבא הרוכל הזה והודיע שצריך להכריז ולהזהיר את העם. וכדאיתא במדרש ויקהל שאמר הקב"ה למשה עשה לך קהילות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כרי שילמדו ממנו לדורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ומכאן אמרו משה תיקן להם שיהא דורשין בענינו של יום וכו'. וכן דוד המלך אמר בשרתי צדק בקהל רב. וכי מה בשורה וכו'. אלא שהי' פותח ודורש בד"ת. ויובן פירוש המדרש הזה עפ"י מה דאיתא בגמרא מהיכן נתעשר משה מפסולתן של לוחות ור"ל שנמעשר ע"ז דכתיב כופר נפש איש עשרו אמנם תוכחה ומוסר תיכף לא ירצו העם לשמוע ומש"ה פתח בד"ת ובחדשות כדי להמשיכם בד"ת ואח"כ לדברי תוכח' שהוכיח אותם שישמרו שבת ושלא יספרו לשה"ר וכדומה ועי"ז נכנסו דבריו באזניהם. והנה נודע מאמר החוה"ל שער אהבת ד' פ"י שאפי' אם יתקן נפשו ויהי' במדותי' קרוב למלאך אינו דומה זכותיו למי שמזכה את הרבים ונשא משלו בשני סוחרים עיין שם:

מענינא דיומא

עיקר סיבת גלות מצרים הי' בשביל שלא הי' בהם אחדות והי' בעלי לה"ר וכאשר פירש הבינ' לעתים דרוש כ"ה מה דכתיב ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וכו'. וקשה הלשון בסבלותם והי"ל סבלותם או את סבלותם כמו וירא את ענינו. גם כפל לשון וירא וירא ב' פעמים. גם אמרו מאחיו הוא ללא צורך כי נודע שאיש עברי הוא מאחיו. ופירש דבא הכתוב לומר דכשהגדיל והתחיל להיות לאיש וניצץ בו כח

ההשכלה כי יצא מכלל קטן אשר לא יחפוץ בתבונה אז יצא אל אחיו וראה בסבלותם. ר"ל שהביט בענין הסבלות וחקר בהן בינו לבינו על מה עשה ככה לעם הזה ועודנו מתבודד ע"ז ראה מעשה שממנו ידע ההיפך ממה שחשב כי איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. ור"ל מבין העברים שהי' בתוכם ומידם לקחהו וחשב משה רבינו שבוודאי יקומו כל אחיו מסביב לבלוע את המצרי ולעשותו חתיכות. וע"כ ויפן כה וכה ומצפה לראות האיך יתקוממו כל העברים להצילו ולהקים נגד המצרי וראה כי אין איש ואין שם על לב עד שקם הוא והכה את המצרי. ואך הי' מסופק עוד אולי מחמת מורך לבב ומחמת כובד השיעבוד ולכן לא עצרו כח להלחם עם המצרי ולפיכך ויצא ביום השני וירא והנה שני אנשים עברים נצים וכשאמרו לו הלהרגנו אתה אומר כאשר הרגת את המצרי כאלו נראה רע בעיניהם הריגת המצרי אז אמר אכן נודע הדבר עתה ידעתי הסיבה מהגלות. והנה איתא במסורה וזה תוארה. רובץ ג' במסורה (א) לפתח חטאת רובץ (ב) רובץ בין המשפתים (ג) רובץ תחת משאו. ופירש בס' נפוצות יהודה דרוש ל"ו עפ"י מאמר הגמרא אם פגע בך מנוול זה משכהו לבהמ"ד אם אבן הוא נימוח וכו'. ואם ברזל הוא מתפוצץ שנאמר הלא כה דברי כאש וכו' וכפטיש יפוצץ סלע. והכוונה הוא כי תפגע שונאיך הוא הכח המתאוה הוא השטן הוא היצה"ר מתנחם לך להרגך ולשומך תחת כפות רגליו מרמס. התעצם כנגדו תתקפהו ותאסרהו בנחשתים עד קרנות מזבח התור' האלהית ואם אבן הוא והיא מהשבע שמות שנקרא לו בפ' החליל כדכתיב והסירותי את לב האבן מבשרכם. והו' נימוח במי התורה. הוי כל צמא לכו למים. כי אבנים שחקו מים. ואם ברזל הוא כדכתיב וגיד ברזל ערפך וישנן ברק חרבו לעומתך. יהי' מתפוצץ בתורה. שנקראת אש כי ע"י אש מתרכך הברזל ומתפוצץ וזהו נרמז במסורה הנ"ל לפתח חטאת רובץ. ר"ל אם פגע בך מנוול זה ולפתח חטאת רובץ דופק על דלתותיך יום יום. משכהו לבהמ"ד וזה אמרו. יששכר חמור גרם רובץ בין המשפתים. כענין שמח זבולן בצאתך יששכר באהליך כי אז. חמור שונאך. הוא החמור הנושא ליצה"ר אשר הוא שונא לך מתמול שלשום יהי' רובץ תחת משאו. יהי' נימוח ומתפוצץ ונכנע תחת עבודתו ית' ע"כ. והנה נודע דהיצה"ר הוא המסית ומיפה לכל אדם שכל הרעות שהאדם עושה המה מצות. היינו שמצוה לרדוף את חבירו ולבזות אותו ושיהי' בזה כבוד שמים וכדומה. אמנם אתה משכהו לבהמ"ד ותאמר לו ניתי ספר ונחזה. אם מצוה זו נמנ' בין התרי"ג מצות. ותמצא שבין כל התרי"ג מצות לא נמצא מצוה זו. ובזה ראיתי בס' לחמי תודה להגאון בעל המחנה לוי שהביא בשם אביו הגאון החסיד בעל ההפלאה זצלה"ה. שפירש ע"ד צחות הפסוק. והיה כאשר תריד ופרקת עולו מעל צווארך ופירש דהנה נתקשו

כל המפורשים על מה שאמרו רז"ל במס' סוכה דף נ"ב שלעתיד הקב"ה דן היצה"ר דלכאורה הוא דבר פלא. דהא היצה"ר שהסית בני האדם נברא לכך ועושה רצון קונו וכמ"ש. רוח סערה עוש' דברו. אך באמת ניחא שעיקר הדבר שדן אותו לעתיד. הוא מצד שבא לפעמים להסית בענין שעושה בלבו דבר עבירה למצוה חדש'. כדי להתאמץ ביותר לשמוע אליו ובאמת הוא לא נברא רק להסית לעבירה. אבל לא לעשות דבר עביר' למצו' חדש'. וזהו הרמז בהפסוק הנ"ל. והיה כאשר תרי"ד. ור"ל שיביא היצה"ר להסית לך. היינו שיאמר לך היצה"ר שיש תרי"ד מצות ופרקת עולו מעל צווארי ך ר"ל משכהו לבהמ"ד ותראה שלא נמצא יותר מתרי"ג מצות ע"כ. היוצא לנו מזה דעיקר הסיבה של גלות מצרים הי' בשביל שלא הי' בהם שלום ואחדות. והנה איתא במדרש דבתחילת השליחות משה רבינו למצרים מסר ב' סימנים שילקו ישראל על ידו בעבור שידברו בו וישלח בהם הנחשים השרפים וזהו הרמז בהמטה דנהפך לנחש. והאות השני בהיד והנה ידו מצורעת כשלג. ורמז שמרים תלקה ע"י ועפי"ז נבין היטב מדוע בשני האותות הראשונות באות הנחש דהמטה נהפך לנחש ואח"כ חזר לכמות שהי' ויהי למטה בכפו. וכן ידו של משה כתיב והנה שבה כבשרו. ובאות השלישי המים שנהפך לדם נשאר הדם. בהוייתו. ויובן דהנה משה אמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקולי. ור"ל לא יאמינו לי שאני הוא הגואל האמיתי וגם לא ישמעו בקולי שתמיד יספרו עלי לשה"ר ולזה השיב לו הקב"ה מזה בידך ויאמר מטה ויאמר השליכהו ארצה וישליכהו ארצה ויהי לנחש ורמז לו שישלח בהם הנחשים השרפים ע"י שדיברו בו ואתה משה תתפלל עליהם שיסיר מהם הנחשים השרפים ולזה רמז לו ויחזק בו ויהי למטה בכפו ולרמז שתפלתו תועיל להם. אמנם ע"י האות הזה אפשר שכיון שדיברו בד' ובמשה שנאמר וידבר העם באלקים ובמשה למה העליתנו ממצרים למות במדבר. משא"כ אלו דברו במשה לבד אפשר לא הי' נענשו בנחשים השרפים לזה רמז לו האות השני הבא נא ידך בחיקך ויבא ידו בחיקו ויוציאה והנה ידו מצורעת כשלג והוא רמז למרים שדיבר' רק במשה אעפ"כ נענש' בצרעת וג"כ הועיל' תפלתו של משה ונתרפא'. וזה רמז ג"כ ויוציא' מחיקו והנ' שבה כבשרו. אמנם אפשר לומר דהם לא יאמינו דמשה הוא הגואל האמיתי לפי שסימן זה מסור להם שמושיען של ישראל ילקה על המים. לזאת אמר לו האות השלישי. ולקחת מימי היאור ושפכת היבש' והי' לדם ביבשת. וזה הסימן להסלע שיזוב תחל' דם כדאיתא במדרש וכשם שלהחטא הזה לא הועיל למשה שום תפל'. כן האות הזה בהמים נשאר הדם בהויתו ורמז הקב"ה למשה בשביל שאמר והן לא יאמינו נענש ביען לא האמנתם שלא יבא לא"י. אמנם אמרינן בגמרא דרובן של אדם נכשלין בגזל

ומעוטן בעריות. וכלן בלשה"ר לשה"ר ס"ד אלא באבק לה"ר. והנה נודע מאמר חז"ל שהמספר לשה"ר עוש' חליפין עם חבירו שלוקח העבירות מחבירו וכו'. ובזה פירש הגאון האזולאי ז"ל הפ' בתהלים תנה עון על עונם ואל יבואו בצדקתך ר"ל אותן המספרים לשה"ר. יקחו העונות מחבירו והצדקות והזכיות ינתנו לאותן שסיפרו עליו לשה"ר. ואני עני וכואב ישועתך אלקים תשגבני ר"ל אעפ"י שידעתי בזה שיספרו עלי לשה"ר יהי' נוסף לי הזכיות שלהם עכ"ז אינני רוצה המשא ומתן הלזה להתעשר בזכיות חבירי רק אקוה לעשות מצות ותשגבני בישועתך. והבן:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דקדירות בפסח ישברו

פסחים דף למ"ד ע"א אמר רב קדירות בפסח ישברו. ואמאי לשהינהו אחר הפסח וליעבד בהו שלא במינן גזירה דלמא אתו למיעבד בהו במינ' וכו' ההוא תנור דטח בי' ליליא אסרה רבה בר אהילאי למיכלא לריפתא אפי' במלחא לעולם וכו'. מיתיבי אין לשין את העיסה בחלב ואם לש כל הפת אסור' וכו' עד שיסיק את התנור הא הסיק התנור מיהא שרי תיובתא דרבה בר א' ת'. א"ל רבינא לרב אשי וכי מאחר דאיתותב רבה ב"א אמאי קאמר רב קדירות בפסח ישברו. א"ל התם תנור של מתכות. הכא בקדיר' של חרס. ובסוף הסוגיא מסיק הש"ס דמש"ה לא מהני בכלי חרס הגעלה משום דהתור' העיד' על כלי חרס שא"י מידי דופיו לעולם. ופי' רש"י מדכתיב בכלי מקדש וכלי חרס אשר תבושל בו ישבר ואם בכלי נחשת בשל' ומורק ושטף במים עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה. ולעיל פי' רש"י דרב לטעמי' דאמר חמץ אפי' לאח"ז אסור בהנא' כר"י ואית לי' במשהו. וקסבר נטל"פ אסור והקשו בתוס' ובהר"ן דהרי בפ"ב דע"ז מספק' לי' לרבא אי קסבר רב נטל"פ אסור או מותר. ואפ"ה קאמר הכא שפיר רב ישברו דנטל"פ דוקא בדיעבד שרי אבל לכתחל' אסור דגזרינן שאינו ב"י אטו ב"י ועיין בהר"ן שסיים דפי' רש"י אינו מחוור דלמה פי' רש"י דרב ס"ל דנטל"פ אסור עיי"ש. ואשר אנכי אחזה ליישב קושיות הר"ן הנ"ל על רש"י ונקדים ליישב קושיות העולם הובא בס' איר חדש בחידושיו שהקשו דמאי פריך הש"ס ואמאי לשהינהו וכו' דלמא רב ס"ל כר"י דחמץ בשריפ' דילפינן לה מנותר ומש"ה א"א להשהות עד אחר הפסח דצריך לבער הבלוע מן העולם דכיון דס"ל כר"י דיליף לה מנותר וכמו בנותר צריך לבער הכלים שבלועים בהם נותר. כמו כן בחמץ הבלוע בהכלים. ותירץ האו"ח דבנותר איכא בלוע מרוב' לאפוקי הכא בחמץ דליכא רק איסור משהו וכמו שפי' רש"י ומש"ה לא חל מצות שריפ' כלל ואינו עובר בב"י על

המשהו וכמ"ש הח"צ בתשוב' דבב"י אינו עובר בח"ש. וכן הוא דעת השאג"א בתשוב' בסי' פ"א ופי' הטעם דהא עיקר הסברא דח"ש אסור מה"ת משום חזי לאצטרופי וה"ט ל"ש אלא באיסורי דאכיל' דקיי"ל אם אוכל כזית בכדי אכילת פרס דמצטרף וחייב עליו. הרי שאם אכל עכשיו כ"ש כשיחזור ויאכל בכדי שיעור אכילת פרס עד שישלים עמו לשיעור כזית נמצא האי כ"ש שאכל כבר באיסורא אכל למפרע וכו' אבל גבי בל ירא' דאפי' אם ישלים לאח"ז לשיעור כזית אינו עובר אלא מכאן ולהבא וכו' וכיון דלעולם א"א שיבוא לידי איסור על שהי' זו של פחות מכשיעור לענין ב"י למפרע לית לן בה עיי"ש. והביא עוד ראי' לזה מההיא דרפ"ק דביצ' דפליגי ב"ש וב"ה דבש"א שאור בכזית וחמץ בכותבת. ובה"א זה וזה בכזית ואמרינן שם בגמרא דלענין אכיל' כ"ע ל"פ דזה וזה בכזית. כ"פ לענין ביעור. והשתא תקשה כיון דלענין מלקות הוי ב"י לאו הניתק לעשה דאין לוקין עליו ולענין איסור ליכא נפקותא מידי דהא ח"ש אסור מה"ת וא"כ במאי פליגי ב"ש וב"ה לענין ביעור אע"כ דגבי ב"י אינו אסור חצי שיעור עיי"ש. וכן הביא ראי' זו הפ"י בחידושיו למס' ביצה עי"ש. ועיין במג"א בסי' תמ"ב סק"י ובדג"מ שם בהגהותיו ג"כ עלה ונסתפק בזה. ודעתם שם נרא' דאין עובר בב"י בח"ש. אמנם דעת הרמב"ם נרא' דעובר בב"י בח"ש. דהרי גבי נותר כתב הרמב"ם בפח"י מה' פסולי המוקדשין הלכה כ"ב וז"ל כל הנותרין בזמן שהן קיימין בין בכזית בין בפחות מכזית הרי זה לוקה ואם אכלו חייב כרת אבל לענין איסור שלא להותיר לא כתב הרמב"ם שיעור לא כאן ולא בה' ק"פ אלא כתב סתמא שלא להותיר ולמה לא פירש שיעור לנותר כמו שפירש לענין מוציא בשר הפסח מחבור' לחבור' שהוא בכזית. ומינה הוכיחו חכמי הספרדים והוא בס' שו"ת מוצל מאש דס"ל להרמב"ם דלענין מוציא הבשר פסח מחבור' לח' דלוק' עליו כ' הרמב"ם שיעור. אבל לענין איסור שלא להותיר דאין בו מלקות משום דהו"ל להנ"לע ולאו שאין בו מעש'. אין נפקותא בשיעורא דהרי ח"ש נמי אסור מה"ת ולפיכך סתם הרמב"ם שפיר וכתב סתם אסור להותיר וכן היא שיטת הרא"ה בס' החינוך מצוה ח' גבי נותר עיי"ש. ועיין במנחת חינוך שם מה שהאריך והשיג שם על המוצל מאש במה שרוצ' להוכיח מהרמב"ם דס"ל דבנותר אסור אפי' בכ"ש. אבל שיטת החינוך היא בהדיא הכי שכ' אסור להותיר כלום. וכן ראיתי בס' קהלת יעקב אות ח' שהביא דכן מוכח דעת רש"י במס' שבת דס"ל דלאו דוקא באכיל' אסור ח"ש עיי"ש. והשתא כיון שדעת רש"י והרא"ה ודעת הרמב"ם נמי לקצת מפורשים הכי הוא דאפי' במידי דלאו אכיל' נמי עוברין בח"ש וממילא בב"י נמי לדעתם ח"ש אסור מה"ת. ומה שהקשו המפורשים הנ"ל דא"כ מה נ"מ בפלוגתא דב"ש וב"ה לענין חמץ אי בכזית או בכותבת לשיטת הרמב"ם לק"מ דהא הוא פוסק בפ"א מה' חו"מ הקונ' חמץ בפסח לוקה וס"ל דב"י לא הוי לאו הניתק לעש'.

והשתא לשיטתם דמוכח דעתם דעוברין בב"י בח"ש. הדק"ל דמאי פריך על רב לישהינהו דלמא ס"ל כר"י דיליף לה מנותר וחייב לבער הבלוע. ותירוצו של האו"ח הנ"ל לשיטת הנך פוסקים ליתא:

אמנם לפענ"ד נרא' ליישב עפ"ימ שהקש' הברכת הזבח במס' זבחים דף צ"ה על הרמב"ם בפ"ח מה' מעה"ק שפסק דבשאר קדשים חוץ מחטאת מהני מריק' ושטיפ' אפי' בכלי חרס ודוקא בחטאת גלי קרא ישבר. והקש' דא"כ האיך יליף הש"ס דהתור' העידה על כלי חרס וכו' מדכתיב בחטאת ישבר נילף מכל הקדשים דסגי בהגעל' אפי' בכלי חרס ותירצו הצאן קדשים והשעה"מ בפ"ח מה' חו"מ הל' כ"ה דבאמת הא דפסק דבחטאת דוקא לא מהני מריק' ושטיפ' בכלי חרס. אינו מטעם גזירת הכתוב רק דהוא משום חומרא דחטאת וכדקתני במתני' שם זה חומר מבחטאת מקדשי קדשים. ומפרש הרמב"ם בפירוש המשניות דקאי לענין שבירת כ"ח לא לענין כיבוס כפירש"י והתור' החמיר' דחטאת אוסרת אפי' במשהו וכבכ"ח אינו יוצא מידי דופיו לעולם אפי' אחר המריק' ושטיפ' דעכ"פ נשאר משהו ובחטאת אוסר אפילו משהו אבל בשאר ק"ק דאינם אוסרים במשהו סגי במריק' ושטיפ'. ולפ"ז שפיר ילפינן יי"נ וחמץ ושאר האיסורים האוסרים במשהו דא"י מידי דופיו לעולם ואוסרת עכ"פ במשהו כמו בחטאת עיי"ש. והנה לכאור' דברי הצ"ק והשעה"מ הנ"ל תמוהין דנהי דבשאר קדשים אינו אוסר בכ"ש מ"מ אמאי מהני בהו הגעל' בכ"ח דנהי דלא נשאר כ"כ בדופני הכלי שיתן טעם בבישול מ"מ ישאר נותר בעולם ומי ישער זאת דלא נשאר רק ח"ש. דבשלמא בכלי מתכות דמוציא ההגעל' הבלוע שפיר אבל בכ"ח איך מהני הגעל' דמ"מ נשאר טעם נותר בעולם. ותירץ הטעם המלך שם בה' הנ"ל והוא. דהנה לכאור' קשה דמצינו בלשון הרמב"ם בה' הנ"ל שדייק בלשונו הזהב דהמריקה והשטיפ' בשאר ק"ק צריך להיות דוקא עקב האכיל' והיינו תיכף בטרם שהבליע' נעשה נותר ובשבירת כלי חרס גבי חטאת לא כתב הרמב"ם מידי אימתי יהי' השבירה וכל דיני השביר' כתב הרמב"ם דצריך להיות בעזרה ומשמע מסדור לשונו דדוקא גבי מו"ש בעינן עקב האכיל' אבל לא גבי שבירה והוא תמוה. והעל' באריכות לבאר דהרמב"ם הי' סובר דמתוך שני טעמים צותה התור' מו"ש הא' כפשוטו שלא יבשל בה בישול אחר ובליעתו יהא נותר ויאסר את התבשיל והשני שלא יעשה נותר וההיוב מה"ת לבער הנותר מן העולם. ולכן סובר הרמב"ם דהי' עקב האכיל' שלא יבא לידי נותר כלל. ולא יהי' רגע אחד שיעבור על הלאו דלא תותיר. וכ"ז בכלי נחשת דיוצא מידי דופיו מכל וכל. אבל גבי כ"ח דאינו יוצא מ"ד ונשאר אחר ההגעל' אכתי משהו ע"כ הצריכו התור' שבירה ואינו מפאת הטעם השני משום לבער הנותר דמאי אהני לן שבירה דהא

נבלע עכ"פ בחרסין. אלא ע"כ משום שלא יאסור התבשיל השני. ולפיכך לא מצריך הרמב"ם השביר' עקב האכילה דהשביר' אינו רק משום שלא יאסור התבשיל ודי לנו אם שברו ומתי ששברו. וכ"ז בחטאת דאוסר בכ"ש. אבל בשאר ק' דאינו אוסר במשהו מיהו בעינן מו"ש מב' טעמים הנ"ל ומ"מ שבירת כלים שהוא ללא צורך דמגעיל נמי כ"ח. ואף דאינו יוצא מידי דופיו ונשאר משהו הרי אינו אוסר התבשיל שמשהו אינו אוסר ואף אם נשאר הבלוע והוי נותר השביר' לא יועיל לזה דהא נבלע עכ"פ בחרסין עי"ש. והואיל וכן שפיר נתיישב קושית העולם הנ"ל דשפיר פריך ולישהינהו דאם נימא דס"ל לרב כר"י דאין ב"ח אלא שריפה ויליף לה מנותר ומש"ה הצריך שביר' בכ"ח תקשה דכמו בנותר משום דבהך שבירה אינו מתקן האיסור נותר כלום ובשאר ק' דאינו אוסר במשהו מש"ה לא הצריך הכתוב שביר' רק הגעלה משום דאיסור נותר לא נתקן מידי בהשביר' א"כ ע"כ הא דס"ל לרב ישברו לאו מטעמא דלא יעבור בב"י על הבליט' דהא בשביר' לא נתקן מידי וע"כ עיקר הטעם משום שמא יבשל ויאסור התבשיל השני ומש"ה פריך שפיר ולישהינהו. דבשלמא בחטאת דאוסר תמיד במשהו שפיר הוצרך הכתוב שביר' כדי שלא יאסור התבשילין אבל הכא בפסח דדוקא במינו אוסר במשהו אחר הפסח אבל שלא במינו מותר א"כ לישהינהו וכו' ומשני גזיר' וכו' והבן:

אמנם באמת אחרי העיון כל דברי הטעם המלך הנ"ל תמוהים דמה שרמז לעיין בדברי התו' בזבחים שכתבו דבשבירת כלים אכתי נשאר הבלוע בחרסין ואינו מקיים ביעור נותר בזה השביר' המעיין בדברי התוס' יראה להדיא דמפורש יוצא מדבריהם איפכא דהתוס' לא כתבו זאת רק בהס"ד שהקשו שם בדף צ"ה דאמאי אמר רחמנא בכ"ח ישבר דניהדר לכבשונות דבשלמא על המתני' שפיר משני הש"ס משום דאין עושין כבשונות בירושלים אבל בקרא תקשה דלמה הצריך הכתוב שביר' ותירצו שם דהחזרת כבשונות פשיטא דמהני דפנים חדשות באו לכאן רק דאיצטרך קרא לאשמעינן דמהני נמי שביר' דהו"א דל"מ שבירה משום דהבלוע איכא בעולם ומש"ה גלי קרא דמהני שביר' ע"ש הרי מפורש דגלי קרא דמהני שביר' כמו שריפ' בנותר. ומה שהאריך לבאר דבכלי קדשים יש ב' טעמים הא דהוצרך שביר' בכ"ח ובמתכות מו"ש הא' משום נותר והב' משום שמא תפליט בבישול השני כבר האריך הח"צ בתשוב' סי' פ"א להוכיח דזה אינו סברא כלל לומר כך. וכתב שם דזה הטעות יצא להמפרשים מהרא"ש בסוף ע"ז והמזרחי בפרשת צו ממה שהקשו לשיטת רש"י דס"ל לינת לילה פוגמת א"כ הבלוע נעשה פגום מקודם וכוונתם דא"כ לא הוי נותר כלל מעולם דהא תמיד הוי פגום קודם שיעשה נותר. וע"ז הוכרחו לתרץ כתירוצם משום דהפגימ' והנותר באים כאחד או משום דגזה"כ הוא דאף

בפגום איכא איסור נותר אבל לעולם הא דהוצרך רחמנא מו"ש בכ"מ ושבירה בכ"ח הוא אפי' אם אינו רוצה לבשל עוד בהכלים דהתור' הקפידה על בליעת קדשים משום נותר ועיין בחו"ד בסי' צ"ג מה שהאריך בזה ליישב קושית הב"י על הרשב"א שם והביא ראי' לזה דא"כ לילף בפסחים דטעם כעיקר אסור בקדשים ע"ש שהאריך בזה. ולפי האמור הדרא קושית העולם הנ"ל לדוכתי' דמאי פריך ולישהנהו. דלמא ס"ל כר"י דאב"ח א"ש ומש"ה א"א להשהות דצריך לבער הבלוע מן העולם וגם קושית הבה"ז הנ"ל דאדרבה נילף משאר קדשים דמהני הגעלה אפי' בכ"ח. והנלפע"ד ליישב קושית העולם הנ"ל והוא דהרי החזרת כבשונות פשיטא דמהני אפילו בכ"ח וכמ"ש התוס' בסוגין. וכן הרא"ש והטור בסי' תנ"א וכמו שהקשו התוס' בזבחים הנ"ל דאמאי הוצרך הכתוב בכ"ח שביר'. ועיקר תירוצם הוא דזה פשיטא דמהני דפנים חדשות באו לכאן רק דגלי קרא דשבירה נמי מהני. וא"כ פריך הש"ס שפיר ולישהינהו דאם נימא דטעמא דרב כדי שלא יעבור בב"י הוי אפשר לתקן ביותר ע"י החזרת כבשונות ומדקאמר רב ישברו ולא אמר החזרת כבשונות מוכח דעיקר טעמי' משום שמא תפליט הבלוע והתבשיל לאחה"פ ומש"ה פריך ולישהינהו והבן. וטעמא דאינו עובר בב"י על הבלוע בכלי משום שאינו נראה ומצוי כמבואר במג"א סי' תנ"א ע"ש. ונהי דבבלוע מרובה עוברין בב"י לרב אפי' בבלוע בכלי הכא דאינו אלא משהו פשיטא דאין עוברין:

אולם קושית הבה"ז הנ"ל אכתי אינו מתיישב. ונלפע"ד ליישב ועפי"ז נתנה ראש ליישב דברי רש"י הנ"ל במה שפירש דרב ס"ל נטל"פ אסור ושלא תקש' עליו קושית הר"ן הנ"ל ונקדים עוד הקדמ' אחת דהנה הר"ן ז"ל הביא בשם י"א דמש"ה לא פשיט הש"ס בע"ז דף ס"ו מהכא דס"ל נטל"פ אסור משום דהכא אסור במשהו והיכא דאסור במשהו גם נטל"פ אסור וכן הוא שיטת התוס' בע"ז ס"ו ע"א ע"ש. ועפי"ז ניחא הא דפסק הרמב"ם דדוקא בחטאת גלי קרא שבירה בכ"ח אבל לא בשאר ק' משום דהא כבר הקש' בתוס' סוף ע"ז לשיטת רש"י דלינת לילה פוגמת א"כ תקש' למה הוצרך הכ' שביר' בכ"ח ומו"ש בכ"מ גבי קדשים הא כבר איפגום לי' הכלי בסוף לילה ומזה הוכיח הר"ן דבעינן מעל"ע לנטל"פ ואין לינת לילה פוגם. ומעתה בא לידי נותר טרם בא הפגם וכיון דחל עליהם פ"א איסור נותר תו לא פקע מינייהו. ובדעת הרמב"ם נמי פירש הלח"מ בפי"ז מה' מ"א ה"ב דגם הרמב"ם ס"ל כשיטת רש"י דלינת לי"ל פוגם. ועפי"ז פירשו המפרשים דמש"ה ס"ל להרמב"ם דדוקא גבי חטאת הצריך הכתוב שבירה בכ"ח אבל לא בשאר ק' משום דגם להרמב"ם הי' קשה קושית התוס' הנ"ל הא בא לידי פגם קודם שנעשה נותר דהא הוא נמי ס"ל דלינת לילה פוגמת. ולכן כתב הרמב"ם דדוקא גבי חטאת הצריך הכתוב

שבירה בכ"ח משום דאיסור חטאת במשהו וכמ"ש הצ"ק הנ"ל. אבל לא מטעמי' דשמא תפליט המשהו בתבשיל והטעם דהרמב"ם נמי הכי ס"ל דהיכא דאיסורא במשהו נטל"פ נמי אסור. ואמט' להכי צריך שביר' לאפוקי בשאר ק' דאין איסורן במשהו וממילא גם נטל"פ נמי מותר ומש"ה אין צריך שבירה בשאר קדשים דהא נעשה פגום קודם שנעשה נותר לשיטתו דס"ל לינת לילה פוגמת. משא"כ לענין מו"ש דלהדיא ריבה הכתוב אפילו בשאר קדשים וכדאמרינן בזבחים דף צ"ו ע"ב מדכתיב אותה למעוטי תרומ' ומשום הכי ס"ל להרמב"ם דגזה"כ היא גבי שאר קדשים דבא עקב אכיל' הוא היינו תיכף אחר האכיל' טרם שבא לידי נטל"פ. אבל גבי שבירת כ"ח שהוא לסברתו דוקא גבי חטאת לא כתב דבא עקב האכיל' משום דבזה דמשהו אסור אפילו נטל"פ אסור א"כ איסור נותר חל ומש"ה הצריך הכ' שביר' ולא מהני מו"ש קודם דהא התור' העידה וכו' ונשאר משהו. אבל בשאר קדשים דאינו אוסר במשהו מהני מו"ש אף בכ"ח דנהי דנשאר משהו אחרי ההגעל' מ"מ לא איכפת לן מידי דהא נטל"פ מותר בשאר קדשים משום דמשהו אינו אסור וע"כ הא דגזרה התור' מו"ש בשאר ק' הוא דוקא עקב האכיל' קודם שנעש' נותר. היוצא לנו מזה דעיקר טעמא דהרמב"ם דמחלק בין חטאת לשאר ק' הוא משום קושית התוס' הנ"ל דהא נעשה פגום קודם. ועפי"ז יש ליישב קושית התוס' בע"ז הנ"ל על רש"י דהא נודע שיטת רש"י בסוגיא דזרוע בשילה בחולין דף צ"ח דס"ל דכל הק' אוסרי' במשהו וא"כ שפיר י"ל דלינת לילה פוגמת. ולא תקש' דהא נעש' פגום מקודם דהא לשיטתי' דס"ל דכל הק' אוסר במשהו ממילא אף נטל"פ אוסר והבן:

ואחרי כל האמור נתיישב הכל ע"נ דרש"י לשיטתי' דס"ל להלכ' דכל הק' אוסר במשהו א"כ ממילא גם נטל"פ אסור בק' וא"כ הא דכתב ישבר אפילו בשאר ק' הוא כן דהא בהגעל' אכתי נשאר משהו ולא ניתקן האיסור נותר. וע"כ דגם בשאר ק' הצריך הכ' שביר' ושפיר יליף דהתור' העידה וכו' מדכתיב ישבר. אבל אליבא דרב דס"ל כר"י דמב"מ לא בטל וכבר הוכיחו התוס' בחולין שם דע"כ ס"ל דאין משהו אוסר בקדשים מדס"ל מב"מ לא בטיל ויליף לה מדם הפר ומדם השעיר ואף שדם הפר הי' מרובה ומדיליף מקדשים דוקא מב"מ לא בטל. מוכח דס"ל דאין משהו אוסר בקדשים וא"כ אם נימא כקושית הר"ן הנ"ל דס"ל לרב נטל"פ מותר בכ"מ והכא הטעם משום דהוי לכתחיל'. א"כ תקשה אמאי ס"ל לרב ישברו. והמסקנא בש"ס הוא דמש"ה לא מהני הגעל' משום דהתור' העידה וכו'. ומנ"ל זאת מדכתיב ישבר והרי תקש' קושית התוס' הנ"ל דלמה הוצרך הכתוב שביר' דהא שיטת רש"י הוא דלינת ליל' פוגמת וא"כ נעשה פגום. ובשלמא רש"י לשיטתי' לק"מ משום דס"ל דכל הקדשים אסור במשהו וממילא גם נטל"פ אסור. אבל לרב דס"ל

כר"י דמב"מ לא בטל ויליף לה מדם הפר ודם השעיר. ומוכח דס"ל דכל הקדשים אינו אוסר במשהו וא"כ נעשה פגום. וע"כ לחלק כשיטת הרמב"ם דהך ישבר הוא דוקא גבי חטאת. ונהי דבשאר קדשים אין משהו אוסר אבל בחטאת אוסר אפילו במשהו. וא"כ תקשה האיך ילפינן דהתור' העידה וכו'. דנילף משאר קדשים דמהני בהו הגעל' אפי' בכ"ח. ונהי דבחמץ משום דאסור במשהו נוכל למילף מחטאת מ"מ בשאר איסורין איך ילפינן דהתור' העידה וכו'. ומש"ה פירש רש"י דס"ל לרב נטל"פ בכ"מ אסור. וא"כ לדידי' לק"מ קושית התוס' בע"ז הנ"ל דהא נעשה פגום מקודם וממילא הא דהצריך הכתוב שביר' הוא בכל הקדשים ושפיר ילפינן דלא מהני הגעל' בכ"ח דהתור' העידה וכו' ודוק כי הוא נכון מאוד:

דברי אגדה לאחר הפלפול

והנה רבותי הטעם בקריאת שה"ג הובא כמה טעמים. (טעם א') בשביל הקרבן פסח כידוע שהמצריים ראו והיה שיניהם קהות ואפילו הכי ניצולו. (טעם ב') איתא במהרי"ל שהוא ע"ד שנקרא יוה"כ צומא רבא לפי שמאריכין בו בפיוטים ותפלות. וכמו כן בשה"ג לפי שמיוחד לדרוש ולסדר הדינים של פסח ומאריכין בזה. והיום שעוסקין בו בתור' נקרא גדול. וכמ"ש הבינה לעתים לפרש הפסוק כי בי ירבו ימיך ויוסיפו לך שנות חיים וכו'. (טעם ג') דידוע דהשבת היא כמו נקודה אל המרכז וכל ששת ימי המעש' יונקין מן השבת. ואיתא בגמרא הנך עשירין בבבל במה זכיין בשביל שמענגין את השבת. ור"ל בשביל שמענגין את השבת במאכל ומשתה מש"ה זוכין לחיי עוה"ב ובשה"ג שמיוסד לדרוש וללמוד דינים ובזה זוכין לחיי עוה"ב ולביאת המשיח דכתיב גבי' הנני שולח לכם את אלי' הנביא לפני בא יום ד' הגדול והנורא. ושבת זה נותן כח לכל השנה לפי שעוסקין ברוחניות שיזכו ליום הגדול ומש"ה נקרא שה"ג. והעיקר מהדרוש צריך להיות להורות לעם ד' דרכי ד' וללמד המעשה אשר יעשון [ובכאן הצעתי הדינים השייכים לחג הפסח כמו מדי שנה בשנה]:

הנה איתא בש"ס במס' הוריות דף י"ב מאמר פליאה מה שדרשו על הפסוק הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד עפ"י מדותיו. אמרו כמין שתי טיפות מרגליות הי' תלויות בזקנו של אהרן אמר ר"פ תנא כשהוא מספר עולות ויושבת לו בעיקר זקנו והוא מאמר תמוה ובודאי חכמי התלמוד רמזו בזה מוסר השכל ברמז. ונקדים עוד הנה נודע דעיקר גאולת מצרים הי' בזכות שהיו עתידין לקבל את התור' וכמו שאמר הקב"ה למשה כי אהי' עמך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה ובזכות זה נגאלו. ונמצא דעפ"י שורת הדין

לא הי' בידם זכות להגאל רק בשביל זכות התור' שהם עתידין לקבל. ועפי"ז פירש הבינה לעתים הפ' והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ד' לי בצאתי ממצרים והי' לך לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהי' תורת ד' בפיך כי ביד חזקה הוציאך ד' אלהיך ממצרים וק' דמשמע הלשון בעבור זה בשביל מה דכתיב מקודם שבעת ימים תאכל מצות וכו' הרי אדרב' בעבור זה שהוציאנו ממצרים אנו עושין את כל המצות האלה. וגם הלשון והי' לך לאות על ידך. קש' להבין. ופירוש הב"ל דהכוונ' הוא דהבן שאין לו לב להבין לאשורו. לו לא תגלה האמת שאע"פי שלא היית כדאי להגאול' הקב"ה גאלך ברחמים כי לקוצר השגתו ידמה דא"כ שוא עבוד את אלקים. אם עשה כ"כ נסים אפי' שלא הי' ראוים. ולכן אחר שאמרה התור' שבעת ימים מצות יאכל ולא יראה לך וכו' אמר והגדת לבנך בעבור זה ר"ל בעבור שמירת המצות ובזה יתחקה בשכלו שצריך לקיים את התור' והמצות כדי להשיג חסד ורחמים מהש"י וזהו שתאמר לבנך שאינו מבין. אכל לך יהי' לאות על ידך ולזכרון בין עיניך למען תהי' תורת ד' בפיך שעיקר הגאול' הי' בשביל התור' שהייתם עתידין לקבל ומצד הדין לא הייתם ראוים להגאל כי ביד חזקה הוציאך ד' ממצרים והבן:

ונקדים עוד מאמר העקרים במאמר ג' פ"ב ופ"ג דהנה חכמת התור' נחלקה לב' חלקים עיון ומעשה. ועיקר שלימות האנושי הוא נתלה בחלק העיוני והוא השגת המושכלות והשגה הוא א"א להשיג זולת עזר אלקי ואחר שהשפיע ד' עליו מחכמתו אזי יוכל להשיג המושכלות על אמיתתם. משא"כ כשירצה להשיג זה זולת עזר אלקי רק מצד שכלו לבדו השכל האנושי הוא לואה להשיג הדברים על אמיתתם והשפעת החכמ' האלקי הוא אינו אלא ע"י חלק המעש' דהיינו כשיעשה המצות בכוונ' שלימה הראוי לה. וע"י הכח שלמעל' הרמוז בהמצו' ישפיע לו הש"י הכח הזה ע"י שידבק בעיוני ושכליות ויהי' למעל' ראש עוד מאישים רוחניים. ועיקר הוא העיוני ואנחנו נמצא השמחה והערבות במעט המושג מן הדברים העיונים יותר גדולה לאין שיעור מכל שמח' המעשיו' וזה ראי' שעיקר תכלית האנושי היא נתלה בעיוני. ולזה נמצא שבכל ה' חושים שיש בהאדם. האדם נכסף יותר אל חוש הראות והשמע מחושי הריח והטעם והמישוש כי הטבע שם תשוקתינו לאלו יותר חזקה להיותם מתיחסים יותר אל הרגשו' ותאות הגופניות שהם רחוקות מאוד משלימות האדם. ולזה ייחס הכתוב יצירת ב' החושים האלו אל ד' יותר מזולתם וזהו שאמר שלמה המלך אוזן שומעת ועין רואה ד' עשה גם שניהם אבל להיות האדם הלומד מחבירו ושומע מפי חבירו יותר קיים בנפש. ביאר בפסוק אחר שיש יתרון לשמע אל הראות ואמר אוזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין. ולמעלת שני

החושיים אלו מזולתם להיותם כלים להשיג שלימו' האנושי על ידם אמר שלמה המלך ע"ה בשה"ש יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה הראיני את מראיך השמיעני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה. ור"ל דהנשמ' נמשלה ליונה כמו שהכנסת ישראל נמשל' ליונה מטעם שאמרו רז"ל שהקב"ה בוחר יותר בנרדפין מן הרודפין. והראי' מן תורים. ובנ"י מפני שהם נרדפין מכל העופות ומש"ה נבחרו הם לקרבן יותר מכל העופות. וכן בישראל בהם בחר ד' מכל האומות מפני שהם נרדפין מכל האומות. וכמו כן הנשמ' היא נרדפת מן הגוף ולכן נמשל' הנשמ' ג"כ ליונה, וז"ש הגוף להנשמ' יונתי בחגוי הסלע בסתר המדרגה לרמז על הנשמ' היושבת בסתר הגוף ולא נודע מקומה. הראיני את מראיך השמיעני את קולך. ור"ל את מראה האותיות אשר בספר כתובים והשמיעיני את קולך כי קולך ערב ומראך נאוה. ר"ל על ידי הקול ערב לי. אבל המראה הוא רק נאוה ולא ערב. אמנם האנשים אשר לא ישתמשו בהם בהשני חושיים הנ"ל רק להבלי עולם הזה. הנה האנשים כאלה נקראים חרשים ועורים. וכן קרא הנביא לאותן המתעסקים בהבלי עולם החרשים שמעו והעורים הביטו לראות. אך נמצא בזה בין בני אדם שני כתות כת א' אומרת למה לנו כל המצות המעשיות ועיקר הוא העיון והשכל. והמעשה תפל להם כי יאמרו למה לנו לאכילת מצות ולזכור יצ"מ בלא זה נזכור. ולמה לנו להלביש ציצית ותפילין וכדומה. אמנם אנחנו עם בנ"י מאמינים בני מאמינים נדע ששניהם אחוזים ודבוקים זה בזה. כי ע"י המעשה והעיון נבוא להאמין באמונת והדיעות ועפי"ז פי' האפיקי יהודה פסוקי (תהלים כ"ד) מי יעלה בהר ומי יקום במקום קדשו וכו' דמתחיל' אמר נקי כפים ובר לבב ואח"כ אמר אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה. ופירש בס' הנ"ל דרוש ט"ו דהכוונ' הוא בתחל' אמר מי יעלה בהר ד' וכו' ור"ל עפי"מ דאיתא במדרש ושמרתם ועשיתם אותם הלמד שלא לעשות נוח לו שלא נברא. וקש' דאיך ניחס המציאות אל ההעדר כי כיון שלא הי' נברא אין מקום שיאמר עליו נוח לו. ופירש דהכוונ' הוא להוציא מלבינו הדעת הנפסדת דהאומרים כל מצות ית' הוא רק אמונה בלבד ולא לעשות המעש'. וע"ז אמרו ושמרתם הוא העיון ועשיתם הוא המעש' והמופת לזה כי אלו לא הי' כוונת נותן התור' רק חלק העיוני לבד. יותר הי' נוח אל הנפש המשכלת לעיין בחכמה בהיות הנפש למעל' בכלל גרמי שמימים. וזהו שאלת המשורר מי יעלה בהר ד' וכו' כי העלי' מעוה"ז אל עוה"ב גם חכמי האומות יודו לזה וכל החכמים כמעט כלם הודו בהשארת הנפש אבל זאת לא האמינו שהנפש עוד תוסיף אומץ במעלה יתיר' מאשר היתה מאז. ולזה בא השאלה מי יעלה וכו' כלומר מי יעלה במעל' העליונ' בעולם העליון. ובא התשוב' ע"ז המחזיק במעוז התור' ובכל פרטיה הוא יעלה נשמתו במעל'

גדול' יותר מאז היתה בהיותה בעולם העליון. וזהו שהשיב נקי כפים ובר לבב ור"ל שיהי' בעל מעשה אשר גדרו ביד ובכף. ובר לבב זהו לרמז על העיון. אשר לא נשא לשוא נפשי ור"ל דאלו המחזיקים את התור' רק בהעיון לבד לזה נוח לו שלא נברא כלל והנפש היא היתה נוח לה שתשאר במקום העליון ממקום שנחצבת שמה בלתי נשואה על הגוף וזהו שאמר אשר לא נשא לשוא נפשי ר"ל שאינו נושא את נפשו לשוא ולחנם. ולא נשבע למרמה עפי"מ דאיתא בגמ' דנדה בפ' המפלת שאין הולד יוצא ממעי אמו עד שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהי רשע. והאיש אשר לא יקום את התור' הזאת הלא שבועתו הוא למרמה. ישא ברכה מאת ד' וצדקה מאלהי ישעו. ור"ל זהו ברכה וצדקה מאלקי ישעו שנשא את נפשו במדרגה העליונ' וכמאמר השכל אל הנפש שהבורא רצה לנשאך. זה דור דורשיו מבקשי פניך יעקב סלה. ור"ל זהו רק אמונת בני יעקב המה מאמינים זאת אבל לא כת החוקרים אשר לא מבני ישראל המה ע"כ אנכי הוספתי לפרש סיום הק' הנ"ל. שאו שערים ראשיכם וכו' דקשה מה שאמר שאו שערים ב' פעמים ובשינוים שונים בתחל' אמר והנשאו פתחי עולם ואח"כ אמר ושאו פתחי עולם. ועוד ק' בתחל' אמר מי זה מלך הכבוד והתשוב' לזה הוא ד' עזוז וגבור ד' גבור מלחמה. ובסוף אמר מי הוא זה מלך הכבוד ודייק בתיבת הוא. ובא התשוב' ע"ז ד' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. ונקדים לפרש הנה ההפרש בין שער ופתח הוא. דשער הוא שער החצר אשר בו יבואו אל החצר פנימה. ופתח הוא הדלת אשר אל הבית אשר נכנסין דרך בו אל תוך הבית. ועוד נודע מאמרם באבות העוה"ז דומה לפרוזדור ועוה"ב לטרקלין. א"כ עוה"ז הוא כשער אל החצר אשר דרך בו נכנסים אל עולם הגלגלים, והעולם הגלגלים הוא כפתח אל עולם העליון אשר דרך בו יבואו המעיינים בעיונם להשיג את שמו ית'. והנה נודע שיש ללמוד השגה עיונית מתנועת מערכת השמים וכמו שפירשו וידעת היום והשבות אל לבביך ר"ל מתנועות היומי. אמנם יש הפרש בין החוקרים אשר לא יאבו לשמוע לקול התור'. ובין עם ישראל אשר יטו אוזן קשבת לקול המורים עפ"י התור' כי כפי שכל האנושי לא נדע שאסור לעבוד לכוכבים ומזלות ואדרבה השכל מחייב לעובדם כמו שמכבדים לשרי המלך הנושאים עמו במדינ'. וא"כ ע"י תנועות מערכת וגרמי השמים א"א להשיג רק מציאות ד' ויכולתו. וכאשר באמת טעו הדור אנוש ועבדו את ד' בשיתוף. אבל עם בנ"י שקבלו את התור' ישיגו שאינם ראוים לעבודה כיון שיסוד זה מסור בידינו שאסור מה"ת לעבדם. ועוד נקדים שאם אדם עולה משפל מטה אל רום המעל' זה נקרא התנשאות ראש ואם בדברים גשמיים מצינו דכתיב ישא פרעה את ראשך והשיבך על כניך. מכ"ש בעניני השגת אלהות והנה נודע כי כל הכוכבים ומזלות נקראים בפי עובדיהם חביבים ואהובים

וכמאמר הכתוב אלכה אחרי מאהבי נותני לחמי מימי צמרי ופשתי לפי שפועלים בארץ בטבעם ומשפיעים בצאצאיה ומכנים אותם בשם חובב עמים לפי שמריקים ברכה אל ספל אדיריהם. ובזה פירשו המפורשים הפ' בפ' ברכה ד' מסיני בא וזרח משעיר למו מימינו אש דת למו אף חובב עמים כל קדושיו בידיך והם תכו לרגליך ישא מדברותיך תורה צוה לנו משה וכו'. ור"ל מימינו אש דת למו לישראל שנתן להם את התור' ולכן אף חובב עמים וכל קדושיו של החובב עמים בידך אל כל אשר תחפוץ תטה אותם והם תוכו לרגליך. ור"ל אף שבפי עובדיהם הוא לראש אבל הם כולם ממוצעים ומתווכים לסבתך. ישא מדברותיך ור"ל החובב עמים ישא על עצמו דבריך ופקודתיך ואח"כ מפרש מי יבא אחרי המלך את אשר כבר עשהו. תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. ר"ל אנחנו בני יעקב אשר קבלנו התור' וע"י כח התור' אנו מושלים בעולם הגלגלים ולכל הדברים הטבעיים. וז"ש אחרי שביאר דזהו שיקום במקום קדשו הוא נקי כפים ובר לבב ור"ל מי שמקיים התור' בעיון ובמעשה ואח"כ אמר נגד שני הכתות בראשונ' אמר נגד הכת שאינם מאמינים בכל מעשה המצות וכל המעש' הוא טפל אצלם ורק יספיקו בהשגת העיון לבד לזו הכת אמר בראשונ' שאו שערים ראשיכם. היינו כל יושבי תבל אשר המה בשערי החצר אשר בו יבואו אל חצר הפנימ' ישאו ראשיהם ור"ל שיתבוננו בינה לדעת ולהשכיל וישיגו האמת וזהו התנשאות ראש. ואח"כ אמר והנשאו פתחי עולם ר"ל עולם הגלגלים וכל מערכות השמים הנקראים פתחי עולם המה ג"כ יתנשאו מעצמם. כי נודע מאמר רז"ל עה"פ שמש ירח עמד זבולה שאמרו אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא ואם לאו לא נצא. ופירשו הקדמונים דהכוונ' כאשר יקומו אנשי רשע הממציאים דיעות כוזבות להכחיש האמונ' אזי המה מחשיכים אורם של השמש וכל הכוכבים ומזלות ועי"ז שכל יושבי תבל ישיגו העיון וידעו להשיג האמת ממילא יתנשאו פתחי עולם מאליהם ויהלו אורם ואח"כ אמר ויבוא מלך הכבוד שיתגלה כבוד מלכותו ואמר אח"ז מי זה מלך הכבוד. ר"ל על איזה אופן נודע מלך הכבוד על ידם. לזה אמר ד' עזוז וגבור ד' גבור מלחמ'. ר"ל זה לבד יש ללמוד שהוא ית' נמצא ובעל יכולת אבל זו השגה שאין לעבוד זולתו. מחלק העיון לבד אין ללמוד זאת ואדרב' השכל מחייב לכבד ולעבוד כל צבאיו ואח"כ אמר על הכת השני' המה עם בנ"י זרע יעקב שהמה ישיגו השגה שלימ' ע"י כח התור' לקיים מצות ד' בעיון ובמעש' המה יכירו וידעו כי כל המערכות שמים המה בידו כגרזן ביד החוצב בו וגם המה בעצמם בכח התור' נותן להם עוז ותעצומות לשדד המערכות. לזה אמר להכת השני' הנ"ל שאו שערים ראשיכם ר"ל תשכילו ותבינו השגה אמיתית. ושאו פתחי עולם. בכאן אמר ושאו ולא והנשאו. ר"ל

אתם אשר בידכם כח התור' במעשה המצות אתם בכחכם תוכלו להנשא אותם יותר ממה שהם בטבעם ויבוא מלך הכבוד שיתגלה כבודו בעולם ואח"ז אמר מי הוא זה מלך הכבוד בכאן דייק לומר תיבת הוא לומר שהוא לבדו מלך הכבוד ואין זולתו. פ"ז השיב ד' צבאות הוא מלך הכבוד סלה ר"ל אף שהוא ד' צבאות ויש לו צבאות רבות מ"מ הוא לבדו מלך הכבוד סלה והבן:

היוצא לנו מזה דעיקר קיום התור' היא במעש' ובעיון וזהו שאמר צופר הנעמתי לאיוב [איוב י"א] אם אתה הכינות לבך ופרשת אליו כפיך. הכינות לבך הוא שלימות העיון. ופרשת אליו כפיך הוא שלימות המעש' אם און בידך הרחיקהו הוא תיקון המעש'. ואל תשכן באהליך עולה היא על העיון. אז תשא פניך ממום והיית מוצק ולא תירא. ועוד נקדים הקדמ' אחת קטנ' דאיתא במס' ב"ב דף ט"ז ע"ב גבי אברהם אבינו ע"ה. איצטגנונית גדול' הית' לאברהם בלבו שכל מלכי מזרח ומערב הי' משכימים לפתחו. רשב"י אומר מרגליות טוב' הית' תלוי' בצווארו שכל חולה שרוא' אותו מיד נתרפא. וכשנפטר א"א. נטלה הקב"ה ותלא' בגלגל חמה. ופי' העקיד' בפ' בראשית דהכוונ' הוא דהנ' נודע שהישרה המגעת להשלמים הוא על שתי מדות. האחת מה שילמדו מצד מעשיהם הטובים והישרים כי זה נקרא שמוש חכמים כי הזוכים להיות עמם במחיצתם רואים בהם תמיד ולומדים ממעשיהם כמש"נ ומשרתו יהושע בן נון נער לא ימוש מתוך האוהל. וגם באלישע אשר יצק מים ע"י אליהו. והשנית אשר לא זכו לשמושם וזכו לשמוע מפיהם. וכנגד שני הענינים האלו. דברי החכמים הנ"ל ר"א הי' אומר שא"א מפני האצטגנינות שהית' בלבו. והי' הראשון להיו' מקיים את התור' אף קודם שניתנ' בכל פרטיה. בהכנסת אורחים וכדומ'. ובכל המצות. ולבו הי' טוב לכל. אשר ע"כ כל מלכי מזרח ומערב הי' משכימים לפתחו ור"ל באים להשתתף עמו וללמוד ממנו מנהגיו ומדותיו. ורשב"י אומר. לא לבד נאה הי' מקיים אלא הי' ג"כ נאה דורש שבן ג' שנים הכיר את בוראו והכריז ופירסם בכל העולם כדי ללמדם ולהישירם וזהו שאמר מרגליות טוב' הי' תלוי' לו בצווארו. וע"ד שנאמר. כי לוית חן הם לראשך וענקים לגרגרותיך. וכל חול' היינו חולי הנפש מיד נתרפא וכשנפטר תלאה בגלגל חמה. ור"ל שנשאר רק חלק העיוני וכדכתיב וידעת היום והשיבות אל לבבך. וזהו מרומז נמי בתהלים. הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד ור"ל שני חלקי התור'. העיוני. והמעש'. משניהם יחד ישיגו האושר. וכשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד עפ"י מדותיו ור"ל דגבי אהרן הכהן מצינו נמי מלבד מה שהי' אב ופטרון בחכמת העיון והשגת האלקית. כדכתיב. כי שפתי כהן ישמרו דעת ותור' יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא. ומבלעדי

זאת הי' אוהב שלום ורודף שלום אוהב את הבריות ומקרבן לתור'. וזהו הרמז כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן. לרמז לחכמת העיון והשגת אלקית. שמרומז בראש ובזקן זה שקנ' חכמ'. שיורד עפ"י מדותיו. הוא מלבושים לרמז על המעשים הנאותים שהוא פאר ומלבוש לגופו של אדם לכל עיני הרואים וזהו המכוון במאמר הש"ס הנצב בפתח השער כמין שני טיפות מרגליות וכו' ור"ל חכמת העיון והשגות השכליות וגם המעש' הי' לו לאהרן קבועה בלבו. וכשהי' מספר עם אנשים להדריכם בדרך הישר הי' עולות ויושבות בעיקר זקנו על צווארו ור"ל שהדריכם לפרסם ברבים כל ההדרכות הנ"ל כדי שידעו כל העולם ויחזיקו במעוז התור' כמוהו והנ' גבי אדם הראשון מצינו שאמרו בש"ס דע"ז. שור שהקריב אדם הראשון קרן אחת הי' לו במצחו ופירשו דהכוונ' הוא אף שהי' יציר כפו של הקב"ה והשיג כל השגת העיוני והשכל. אבל לא שלימות המעש' ומצו' אחת הי' בידו ונתערטלה ממנ' ועבר עלי' וזהו הרמז קרן השכל קרן אחת הי' לו לשמרו במצחו כדכתיב וקרנים מידו לו. ובמשנ' דאבות איתא הוי רץ כצבי לעשות רצון אביך שבשמים כצבי שהוא קל ברגליו והוא לאות על שלימות המעש' לבד אבל לא להשגת העיון אמנם צורת הנשר הוא להורות על ב' השלימות דהנשר יש לו כנפים לעוף בשמים ורגלים להלוך בארץ וזהו רמז על שניהם וזהו שאמר הקב"ה אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים ועיקר הגאול' הי' בשביל שהייתם עתידין לקבל את התור' ואשא אתכם על כנפי נשרים ור"ל נתתי לכם נשיאת ראש על כנפי נשרים לרמז שתקיימו את התור' בכל פרטיה בעיון ובמעש' כנשר הזה שיש לו כנפים לעוף בשמים ורגלים להלוך בארץ כן אתם תקיימו את התור' ובזכות שמירת התור' והמצות ישפיע לנו הקב"ה שפע ברכה והצלח' ונזכ' לגאול' שלימ' ושיהי' ובלצ"ג בב"א:

דרוש ח לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ב לפ"ק. בביהכ"נ הישנ' דפה"ק רישא יע"א

איתא בגמרא דברכות דף כ"ח כשחל' ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו למדנו אורחות חיים שנזכ' בהם לחיי עוה"ב. אמר להם כשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם מתפללים והרגישו בזה המפורשים דלכאורה תמוה מה חדשות הגיד להם דעו לפני מי וכו' הלא זאת אפי' קטן כל דהו יודע למי מברכין. וראיתי לאחד המפורשי' שפירש עפ"י הידוע במה דאיתא במדרשים ובגמרא דחולין דף צ"ב דהמלאכים במשמרותם אין להם רשות לומר שירי למעל' עד שיאמרו ישראל למט' שנאמר. ברן יחד כוכבי בקר. אלו ישראל

שנמשלו לכוכבים שנאמר. ומצדיקי הרבים ככוכבים. והדר ויריעו כל בני אלהים. וזהו נמי הטעם מה דאיתא דבר"ה ויוה"כ שואלים המלאכים מפני מה אין ישראל אומרים לפניך שיר' בר"ה. ולכאור' מ"ט יש בשאלתם ומה להם לשירת ישראל. אמנ' להנ"ל ניחא יען שירתם תלוי בשירת ישראל ומש"ה שאלו. כדי שיוכלו גם הם לומר אח"כ שירה. והשי"ת השיב להם. מלך יושב על כסא דין וספרי החיים. וספרי המתים פתוחים ואיך יאמרו שירה. הרי אף שהמלאכים המה אישים רוחניים ונבראו ביום ב' והאד' אשר בעפר יסודו ונברא בששי. עכ"ז זכה מקודם לומר שיר'. והזכות הוא מצד הנשמה שהיא נאצלת מתחת כסא כבודו ואנחנו נקראים ישראל עם קרובו. ולכן אף שאנחנו מאוחרים בבריא' לבריאת המלאכים. וגם המלאכים המה אישים רוחניי' ואומרים שירתם בקדוש' וטהר'. אולם להיות ישראל עם קרובו של הקב"ה. ניתנ' לישראל סדר הקדימ' של השירה קודם להמלאכים. ועפי"ז יבוא על נכון דר"א בא להלהיב נפש תלמידיו ואמר להם וכשאתם מתפללים. אף שאתם מוקדמים לשירת המלאכים. עכ"ז דעו לפני מי אתם מתפללים. ר"ל הביטו וראו מי הוא שיתפלל תיכף אחריכם. הלא המלאכים יעמדו אחריכם לומר שיר'. והמה יותר במעל' מכם ובשירתם הלא תבושו ותכלמו. ולכן ראו עכ"פ להתאמץ בכל עוז כפי כחכם להכין לבכם לעבודתו ית'. והנה בגאולת מצרים אעפ"י שלא הי' הזמן עוד להגאל אך ע"י צעק' ותפל' נגאלו קודם זמנם. כדכתיב והנ' צעקת בנ"י באה אלי וכן על הים מה תצעק אלי ועפי"ז נבוא לפרש המסור'. פרשתי ג' במסור' (א) פרשתי ידי אליך [תהלים קמ"ג] (ב) פרשתי ידי כל היום [ישעי' ס"ה]. (ג) כי בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם [זכרי' ב"]. ולהבין המסור' הלזו נקדים דהנ' נודע דעיקר המפל' בין האדם לבהמ' שהוא נקרא מדבר וכמו שפירש התרגום עה"פ ויהי האדם לנפש חיה. לרוח ממללא. אך כ"ז כשמדבר בתור' ובתפל'. אבל לא כשמדבר לה"ר ורכילות. ובפרט בשעת ק"ש ותפל' אזי שתיקתו יפה לו מדיבורו וזהו שאמר דוד המלך ע"ה. כי טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך. כן אברכך בחיי בשמך אשא כפי כמו חלב ודשן תשבע נפשי ושפתי רננות יהלל פי. ור"ל מה טוב חסד הבורא שהבדילנו מכל הבע"ח ונתן לנו הדיבור אמנם מהו הטוב והחסד שעי"ז שפתי ישבחונך. וע"כ אשתדל בכל כחי כן אברכך וכו' ושפתי רננות יהלל פי היינו להשתמש בהדיבור רק לברך את שם קדשו. וזהו שפירש בס' נפוצות יהודה דרוש נ"א מה שאמר הנביא חסדי ד' אזכיר תהלות ד' כעל כל אשר גמלנו ד' [ישעי' ס"ג]. ור"ל מכל אשר גמלנו ד' זה הוא נוסף על כל תגמולוהי עלי שנתן לי הדיבור להזכיר תהלו' ד'. וע"ז התוד' והתהל' שאנחנו מודים לו. נמי עוד נקבל חסד עבור ההודא' זו. והמשילו בזה הקדמונים כמו

הים שכל הנחלים הולכים אל הים והים איננו מלא. כן כבודו וגדולתו ית' לא יקבל שום תוספת מכל השבחים והתודות אשר תבענ' שפתינו. עכ"ז רצונו ית' שיקבל המוד' שכר שלם בפועל על הודאתו. ומז' אנו מתנשאים לאמור במודים דרבנן מודים אנחנו לך וכו'. יוצרינו יוצר בראשית ברכות והודאות לשמך הגדול והקדוש על שהחייתנו וקימתנו כן תחיינו ותקיימנו וכו' לשמור חקיך ולעשות רצונך. ולעבדך בלבב שלם על שאנו מודים לך. והך לשון מה שסיים על שאנו מודים לך. היא משולל הבנה. אך הכוונ' היא תחיל' אנחנו מודים לך על אשר גמלנו כדין וכשור' להודות לד' כי טוב. ואח"כ נרהיב בנפשינו עוז לתבוע ממנו שעל הודא' זו שאנו מודים לו ית' מצד החיוב. יגמלנו עוד חסדים אחרים וזהו שסיים. כן תחיינו ותקיימנו לשמור חקיך ולעשות רצונך בלבב שלם על שאנו מודים לך. ר"ל על זה שאנו מודים לך ג"כ תשלם לנו גמול. וזהו שסיים נמי בהפסוק הנ"ל ורב טוב לבית ישראל. אשר גמלם כרחמיו וכרוב חסדיו ויאמר אך עמי המה בנים לא ישקרו ויהי להם למושיע. ור"ל לאשר גמלם כרחמיו וכו' שעם היות מה שגמלם כלו נמשך ובא מרוב חסדיו. אעפ"כ הגביר חסדו שימשוך מהודאתינו עם היות' חוב' מוטלת עלינו רב טוב לבית ישראל. וזה עשה באמרו. אך עמי המה ראוים שאגמלם חסד בכל עת. כיון שהם בנים לא ישקרו ואינם כפוים טוב'. ולפיכך הי' להם למושיע תמיד סובב סובב הולך מגמול להודאה. ומהודא' לגמול. ע"כ. והנה נודע שברית כרוח' לשפתים דאין תפלת רבים חוזרת ריקם שנ' הן אל כביר לא ימאס. וכשישראל מתאספים לבתי כנסיות ובתי מדרשות ומתפללים בוודאי ישמע אל ויענם אמנם השל"ה הק' הקש' הלא עינינו רואות שאנו מתפללים בכל יום כמה תפלות ועדיין לא נושענו מהגלות. ותירץ שם וז"ל שהמחוור שבתירוצים הוא כי מ"ש אין תפלת רבים חוזרת ריקם. אין הכוונה להיות נעש' ככל היוצא מפיהם רק היא מקובלת מדוגמת התפלה. כגון שאנו מתפללי' על הגאול'. ואעפ"י שעוד לא נושענו הגאולה האמיתית. מ"מ בכל יום נתקיים בנו קצת מעין הגאול' כי רבים קמים עלינו לכלותינו ואנחנו עם ישראל ככבש אחד בין שבעים זאבים. ועפי"ז נבין מה שסידר בעל המגיד בהגד' והיא שעמד' לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו וכו' והקב"ה מצילנו מידם ור"ל דבתחל' אמר ברוך שומר הבטחתו לישראל שגאל אותנו. ברוך הוא שהקב"ה וכו'. ואיתא במדרש שאמר הקב"ה אין אני מביט בחשבונות אלא בגאולתם מחמת צעקתם ואפי' קודם זמנם. וזהו שאמר אח"כ והיא שעמד' לאבותינו וכו'. ר"ל כמו שעמדה לאבותינו לצאת קודם זמנם מחמת תפלה. כמו כן גם לנו בדורות הללו ג"כ עמד' לנו התפל' ושמא תאמר הרי עינינו רואות שאנו מרבים בתפלות ובתחנונים ועדיין לא נושענו כקושיות השל"ה הנ"ל וזה

אמר כתירץ השל"ה שלא אחד בלבד עמד עלינו וכו' ור"ל אעפ"י שלא זכינו עוד לגאולי האמיתית. מ"מ נתקיים בנו קצת מעין הגאולה וזהו פירוש המסורה הנ"ל. פרשתי ידי כל היום. ר"ל אנחנו מתפללים כל היום על הגאולה. פרשתי ידי אליך. ר"ל לא בלבד על גאולתינו אנו מתפללים רק אליך. ר"ל על דבר קדושת שמך שלא יתחלל ש"ש ושתעשה למען שמך. ולמה לא נושענו עד כה לז"א כי בארבע רוחות השמים פרשתי אתכם. ור"ל דזהו ג"כ מעין הגאולה מה שאנו יכולין להתקיים בין האומות. ועוד מבואר מה שזכו לגאולת מצרים קודם זמנם. הי' בזכות התור' שהי' עתידין לקבל כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה. והנה בעל המגיד סידר לנו לספר ביציאת מצרים. ואמר ואפי' כולנו חכמים כולנו נבונים מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. וקשה דמה רבותא יש בזה דפשיטא דכל המצות נצטוו אפי' חכמים ונבונים. ונקדים לפרש זה עפ"י הידוע דבכח וזכות התור' נתן ד' ביד נביאיו ולשרידים אשר ד' קורא לשדד כל מערכת ומשטרי השמים. ובזה פירשו המפורשים מה דכתיב גדולים מעשי ד' דרושים לכל חפציהם. ור"ל כל הנבראים והיסודות והכוכבים והגלגלים וכל מערכת השמים כלם גדולים ונוראים ועם כל גדולתם דרושים הם לכל חפציהם להאומה הישראלית. ובמה יזכו לזה הוד והדר פעלו. ור"ל בזכות התור' שנקראת הוד והדר כמ"ש תנה הודך על השמים. והדר דכתיב וכבוד והדר תפטרהו. והטעם דנקראת התור' כן משום דבתורה יש פנימית התור' וגם נגלה. וזהו שרמזו רז"ל דהתורה הי' כתובה אש שחור' ע"ג אש לבנה. ור"ל נגלה ונסתר והוד הוא רמז להנגלה שבתור'. והדר הוא רמז על הנסתר, כי כן יפול הטעם הדר על כחות הנפשיות והוד על המראה הנופלת בחוץ. וכן הוא דרשות רז"ל ויצא מן בם ציון כל הדרה על השכינ' והיינו כי על הנגלה הו"ל לתאר בשם הודה. ועפי"ז פירש האפוק"י בח"ב הכתוב (בתהלים מ"ה) חגור חרבך על ירך גבור הודך והדרך. והדרך צלח ורכב על דבר אמת וענוה צדק ותורך נוראות ימינך. וקשה שבפסוק הב' כפל מלת והדרך וחסר מלת הודך ולא אמר רק והדרך צלח ורכב וכו'. ופירש דהכוונ' הוא כי הגבור המרצח נפשות שלא עפ"י דת ודין. אין בזה הדר כוחות הנפשיות צודקות כי למה יומת הנרצח מה עשה. אבל גבור אשר במשפט יעמיד ארץ מתואר בהוד וגם בהדר. הוד הוא על הגבור' הנגל' לעין רואה. והדר מובן מאשר נלחם בשונאיו כדי להעמיד הדת על תלה. ולזה אחר שמארו למלך המשיח בהוד והדר כפל הדבר ואמר כלומר מה שתארחיך בהדר לפי שאתה צולח ורכב על דבר אמת וענוה צדק ותורך נוראות ימינך ור"ל וראו כל עמי הארץ כי שם הדר נקרא עליך ויראו ממך ע"כ. וזהו שאמר הוד והדר פעלו והיינו בזכות וכח התור' שנקראת הוד והדר בשביל

זה זכו שכל מערכת השמים דרושים הם לכל חפציהם. ואח"כ אמר וצדקתו עומדת לעד. הכוונ' בזה להשיב נגד הפילסופים הממאנים לקבל שהאדם יוכל לגזור על גרמי השמים. באמרם כי האדם הוא מבחר כל הנמצאים מגלגל הירח ולמטה. אבל לא ממנו ולמעלה. להכניע היקר לזולל והנכבד להנקלה. וע"ז אמר כי כל מצוה היא חקוק' למעל'. וכשהאדם עושה מצוה יערה עליו רוח טהרה ממרום והכח ההוא שוכן עליו ומתדבק בו. וההיפך כשעושה אדם עביר' יורד עליו רוח טומאה. ואמרו רז"ל כל העושה מצוה אחת. מקדימתו ומוליכתו לעוה"ב. שנאמר והלך לפניך צדקך. וכל העושה עביר' אחת מלפפתו ומוליכתו ליום הדין שנאמר ילפתו אורחות דרכם. ולזה אמר כי המצוה שעשה חקוקה היא בשמים ונותנת קיום נצחי להעושה. ולכן ניתנ' לו הממשלה לגזור אומר על כל הגלגלים ומשטרי השמים. חנון ורחום ד' טרף צאן ליראיו. ור"ל הקב"ה רצה לזכות את הדורות אשר לא זכו לראות האותות והמופתים. ולכך צות לנו לעשות המועדים שהם זכר ליציאת מצרים ונזכה עי"ז לעוה"ב. וזהו שאמר זכר עשה לנפלאותיו חנון ורחום ד' טרף נתן ליריאיו ור"ל שמזה נמשך עוד תועלת והוא טרף נתן וכו' וכמו שאמרו רז"ל מסכת ר"ה אמר הקב"ה לישראל הביאו לפני שתי הלחם בעצרת כדי שיתברכו לכם פירות שבאילנות נסכו לפני מים בחג. כדי שיתן לכם גשמי ברכה. הרי שע"י המועדים והקרבנות הקרבים בהם טרף נתן ליריאיו. ומעת' נבוא לבאר מה שסידר לנו בעל המגיד ואפילו כולנו חכמים וכו' והוא עפ"י מה דאיתא במדרש ראוי הי' חזקי' לומר שיר' על מפלת סנחרב אלא גבה לבו מלומר שירה אתא ישעי' לגבי חזקי' וסייעתו אמר להם זמרו לד' כי גאות עשה. אמר להם כבר מודעת זאת בכל הארץ שנאמר. מכנף הארץ זמירות שמענו. ועוד אמר תור' שאני עוסק מכפרת על השיר' אמר ריב"ל אלו אמר חזקי' שירה על מפלת סנחרב הי' הוא נעש' מלך המשיח וסנחרב גוג ומגוג ע"כ. הרי דטע' חזקיהו ולא אמר שיר' מכח ב' טעמים חדא לפי שכבר הי' מודעת בכל הארץ. ודבר המפורסים איך שייך לומר שירה. והשני' מחמת עסק התורה והיא מכפרת על השירה. וזהו שאמר בעל המגיד ואפילו כולנו חכמים כולנו נבונים ור"ל שאנו יודעים בחכמ' ובתבונ' הכל ובפרט דבר שנתפרסם בכל העולם. וכולנו יודעים את התור' ג"כ עכ"ז מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים. והבן:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דחמשה שנתערבו עורות פסחיהן

איתא במס' פסחים דף פ"ח ע"ב מתני' האומר לעבדו צא ושחוט עלי את הפסח שחט גדי יאכל שחט טלה יאכל וכו' שכח מה אמר לו רבו כיצד יעשה ישחט טלה וגדי ויאמר אם גדי אמר לי רבי גדי שלו וטלה שלי ואם טלה אמר לי רבי הטלה שלו וגדי שלי. שכח רבו מה אמר לו שניהם יצאו לבית השריפה ופטורין מלעשות פסח שני. שם בגמרא. אמר אביי ל"ש אלא ששכח אחר זריק'. דבעידנא דאיזרק דם הוי חזי לאכיל' אבל שכח לפני זריק' דכי אזרק דם לא הוי חזי לאכילה חייבין לעשות פסח שני. ואיכא דמתני לה אברייתא חמש' שנתערבו עורות פסחיהן זה בזה ונמצא יבלת באחד מהם כולן יוצאים לבית השריפ' ופטורין מלעשות פסח שני אמר אביי ל"ש וכו'. מאן דמתני אמתני' כ"ש אברייתא מאן דמתני אברייתא אבל אמתניתן לא כיון דכשרין נינהו דאי אדכיר הוי חזי לאכיל' קמי שמיא גליא אמר מר ופטורין מלעשות פסח שני. והא איכא חד דלא נפיק משום דלא אפשר וכו' משום דאיכא חזה ושוק דכהנים הוא דאכלו להו. וניתי כל חד וחד כהן בהדי' האי כהן היכי דמי וכו' עכ"ל סוגית הש"ס:

היוצא לנו מתוך הסוגיא בקצרה דא"א להביא פסח בתנאי שלמים ומש"ה פטורין מלעשות פסח שני והרמב"ם בפ"ג מה' ק"פ פסק כסוגיא דהכא בחמש' שנתערבו וכו' דכולן פטורין מלעשות פסח שני משום ה"ט דאינו יכול להתנות בתנאי שלמים. ובפ"ד מהק"פ הלכה א' פסק השוחט הפסח על בני חבורה ולאחר זמן אמר שלא לשמו שחטתי אם הוי נאמן להן סומכין על דבריו. ואם לאו שורת הדין דאינו נאמן והרוצ' להחמיר על עצמו הרי זה משובח ויביא פסח שני והשיג עליו הראב"ד דאיזה שבח הוא דהא אינו יכול להתנות הפסח בתנאי שלמים וכמו שפסק הוא בעצמו בדין הנ"ל בפ"ג. ותירץ הלח"מ עפ"י תירץ התוס' בד"ה ה"מ דיעבד וכו' ותימא וכי בשביל דשמא יהי' נותר או משום סמיכה דלא מעכבא או לא יעשו מתנות כהלכתן יכנוס לידי ספק כרת וי"ל דמוטב שיכניס א"ע בספק כרת בשב וא"ת ממה שיעשו רובם שלא כהוגן כי כבר רובם עשו פסח עיי"ש ונמצא גבי השוחט את הפסח ואמר שלא לשמו שחטתי אין כאן רובם העושים איסור א"כ מוטב שיעשו איסור לכתחילה ואל יכניס א"ע בספק כרת. ואך הלח"מ סיים שם בקושיא מהמפקח את הגל ואם הוא ס' כגון בגל ארוך פטור מפסח שני ואמאי הא שם ליכא ג"כ רובם עיי"ש. והנה דברי הלח"מ בתירוצו הנ"ל תמוה מאוד כאשר הקש' עליו האו"ח משום דבשלמא גבי חמשה שנתערבו עורות פסחיהן על הך קושיא דחזה ושוק תירצו בש"ס דיקחו כלם כהן אחד שלא עביד אכתי פסח. ואי משום הך פירכא דקא ממעט באכילתו תירצו בגמרא דנייתו במותר הפסח. אבל הכא תקשה דמה יעש' בחזה ושוק וא"ל דימנה עמו כהן דממ"נ הי כהן ימנה. והנה לכאורה בפשיטות

יש ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל עפ"י מה שכתבו התוס' כאן בד"ה האי כהן וא"כ אפשר לומר דמש"ה פסק הרמב"ם דיוכל להחמיר על עצמו ולהביא פסח שני בתנאי שלמים. ואי משום חזה ושוק. הא אפשר לתקן דיתן החו"ש לכהן קטן. אולם תירוץ זה ליתא והיא דהנה הכו"פ בסי' ק"א הביא בשם המג"א שהקש' על התוס' הנ"ל הא אסור לספות בידים לקטן דנהי דקטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוון להפרישו מ"מ בידים לספותו אסור ותירץ הכו"פ עפ"י מה דלכאורה תקשה כאן בסוגיא דאמרינן דמש"ה א"א להביא פסח בתנאי שלמים משום חזה ושוק. הא איכא ד' חזה ושוק שהכהן מותר בהן ואחד שהוא החמישי אסור לכהן וכיון שלא נודע איזהו הו"ל לומר חד בתרי בטל ואין כאן מבטלין איסור לכתחילה דהא לא נתכוין לבטלו רק לעשות פסח כהוגן. וצ"ל משום דחזה ושוק הו"ל חה"ל ואפי' באלף לא בטל. ונמצא עכ"פ דלא הוי רק איסור דרבנן דהא מה"ת אפי' בחה"ל חד בתרי בטל. ומש"ה מותר ליתן לכהן קטן. דס"ל להתוס' כהרשב"א דאיסור דרבנן מותר לספות לקטן בידים עיי"ש. ולפ"ז תקשה הכא באחד שאמר שלא שחט לשמו איך יביא פ"ש בתנאי שלמים דמה יעשה בחזה ושוק. וא"ל דיתן לכהן קטן. דהא אסור לספותו בידים. וא"ל דמה"ת חד בתרי בטיל דהא הכא ליכא כי אם קרבן אחד. ודע שעפ"י דברי הכו"פ הנ"ל נתיישב קושית הלח"מ הנ"ל מהמפקח את הגל דבאמת הוא קושיא עצומה ולאו דוקא לשיטת הרמב"ם. אלא על מ"ש התוספות בתירוצם בד"ה הני מילי דמש"ה פטורין מלעשות פ"ש משום דטוב שידחה ספק כרת בשוא"ת ממה שיעשו רובן שלא כהוגן ודקדקו התוס' בלשונם משום דרבים יעשו שלא כהוגן וא"כ תקש' בהמפקח את הגל דפטור מפ"ש והרי יוכל להביא פסח בתנאי שלמים. אמנם השעה"מ תירץ דבמפקח את הגל אינו יכול להביא בתנאי שלמים משום חזה ושוק דבזה ליתא לקושית הש"ס דלייתי כהן דלא עביד פסחא. דדילמא הך הוי שלמים ולא נפיק הכהן ידי פסחו. והנ' לכאורה יש להעיר דאכתי תקש' אמאי יפטור מפסח שני אם הוא ספק הא יוכל להביא בתנאי שלמים. ואין לומר כתירוצו של השעה"מ הנ"ל. דאינו יכול להביא בתנאי שלמים משום חזה ושוק הא לפמ"ש התוס' הנ"ל דיוכל ליתן לכהן קטן ה"נ במפקח את הגל יוכל ליתן החו"ש לכהן קטן. אך לפי הנ"ל ניחא דהא באמת כבר הקשה המג"א דאיך יוכל ליתן לכהן קטן דהרי אסור לספות בידים לקטן. וע"כ כתירוצו של הכו"פ משום דמה"ת חד בתרי בטיל ולא הוי רק איסור דרבנן. ואיסור דרבנן מותר לספות לקטן בידים כשיטת הרשב"א. וא"כ הכא גבי מפקח את הגל דליכא ביטול ברוב שוב אסור ליתן לכהן קטן בידים ומש"ה היכא דאיכא ספק כגון בגל ארוך פטור מפ"ש משום דאינו יכול להביא בתנאי שלמים משום חו"ש:

אמנם באמת גוף תירוצו של הכו"פ הנ"ל נמי ליתא. דאיהו גופא מדחי לה לפי מה שכתבו התוספות בחולין דף ק' ע"א גבי חטאת טמאה בטהור' תעלה והקשו בתוס' דאיך תעלה הא הוי חה"ל. ותיר' דמשום דאף אם תבטל אינו חזי רק לכהנים ומש"ה לא הוי חה"ל דכתיב איש כאחיו עיי"ש וע"כ לומר או כתירוצו של הכו"פ שם דמש"ה לא בטיל משום דבא לעולם בתערובות וכמ"ש המרדכי גבי יבמה שרקקה דם וכו' או כמ"ש החוו"ד בסי' ק"א דל"מ ביטול רק במקום שהס' נולד מכח התערובות וכו' משא"כ בדבר שאפי' אם לא הי' רק אחד ג"כ הי' מהספק כמו הכא דאפי' לא הי' רק אחד הי' הס' עליו א"כ כל חד וחד אסור מדאורייתא משום הס' שנולד עליו בפ"ע ול"ש ביטול. וראי' מהא דמקש' הש"ס דחולין מר"מ דחייש למיעוטא האיך אכל בישרא. ומה קושיא הא ע"כ ר"מ לא פליג אביטול ברוב וביטול ברוב הוא אפי' אחד בסיף העולם. וכיון דאיכא כשירות רובא יתבטל הטריפ' ברוב אלא ודאי כיון דאפילו לא הי' רק בהמ' אחת בעולם הי' הספק בה ולא מצד התערובות לא שייך ביטול ברוב עיי"ש. והשתא הדרא קושיות המג"א לדוכתי' דמאי הקשו בתוס' דניתי כהן קטן. הא אסור לספות בידים. ותירוצו של הכו"פ שתירץ משום דמה"ת ברובא בטיל וחה"ל דאינו בטל הוא אינו רק מדרבנן ומש"ה אינו אסור לספות בידים לשיטת התוס' בחולין הנ"ל ליתא להך תירוצא דהא כשיבטל לא הוי חזו רק לכהנים ובכה"ג לא מקרי חה"ל וע"כ לתרץ או כתירוצו של החוו"ד הנ"ל. או כתירוצו של הכו"פ הנ"ל משום דבא לעולם בתערובות א"כ מה"ת לא בטיל. א"כ הדק"ל לפי"ז על התוס' דאיך נוכל להאכיל לכהן קטן הא איסור שלא למנוייו הוי איסור דאורייתא ומה שתירץ המג"א בסי' שמ"ג דמשום חינוך מצוה מש"ה שרי ליתן לקטן אפי' בידים תמוה מאוד דגבי שופר בשבת ניחא דהוי דרבנן אבל הכא דהוי דאורייתא איך מהני חינוך וצ"ע:

אמנם בפשיטות יש ליישב קושיות המג"א הנ"ל על התוס' עפ"מ שכתב הר"ן בנדרים דף ל"ו ע"א דאם אמרינן שה לבית אבות לאו דאורייתא ומש"ה קטנים מותרים לאכול אפי' כשאינם נמנים. דכי אסור לאכול שלא למנוייו היינו בראוי להמנות. אבל קטנים דאינם ראוים להמנות מותרים לאכול עי"ש. והתוס' שם הביאו ראי' לזה מנשים דרשות הן ואע"פ שאין חייבות בפסח מותרות לאכול ממנו ואין נקרא שלא למנוייו וכן בקטנים עי"ש. ופירש הר"י אלגאזי בס' קהלת יעקב אות שי"ן דכוונת התוס' הוא להביא ראי' מרש"י דס"ל בפסחים דף צ"ג ע"ב אשה בא' רשות ועושין אותה ספיל' לאחרים מקרא דמכסת נפשות דגלי קרא גבי אשה דאע"ג דאינ' חייבת ומינוי שלה שלא למנוייו חשיב ובכ"ז התיר' התור' שתאכל ול"ח שלא למנוייו ודוקא הכא גבי ה' שנתערבו עורות

פסחיהן שייך לומר הכי כיון דהארבע' כבר יצאו ואין להם שום סרך מצוה כלל שכבר יצאו חשיב שלא למנוייו. אבל גבי אשה וקטן דקולא הוא שהקיל' התור' על האשה שלא תתחייב להמנות אבל מ"מ איכא צד מצוה בדבר כמו גבי גדול המצווה ועוש' מ"מ מי שאינו מצווה ועוש' נמי מצוה עושה. וכמ"ש התוס' גבי מצות עשה שהז"ג שנשים מברכות עליהן. ומה"ט ודאי דלא חשיב שלא למנויו דהא מהאי קרא דמכסת נפשות דנפקא לן דאשה מותרת לאכול נפקא לן נמי דקטן מותר לאכול ולא חשיב שלא למנויו דהא משמעות מכסת נפשות כל נפש במשמע אפי' קטן. נמצא לפי דברי התוס' והר"ן בנדרים מה דאמרינן שה לבית אבות לאו דאורייתא היינו דלא בעינן שימנה אותן. אבל אוכלין בפסח מה"ת עי"ש ועפי"ז נדח' דברי התוס' דלעיל דף פ"ח פ"א ד"ה שה לבית שהקשו איך מאכילין את הפסח שלא למנוייו וכו' ותירצו דמשום חינוך מצוה שרי עי"ש. ולפי דברי הר"ן הנ"ל אין צריך לדחוק דהטעם הוא משום חינוך מצוה משום דבלא"ה מותרין הקטנים לאכול דהא קושית התו' קאי אי ס"ל שה לב"א לאו דאורייתא וממילא מותרים הקטנים כשלא נמנו עליהם ולא הוי שלא למנוייו כסברת הר"ן וכן אתי שפיר קושית התוס' דהכא דנאכיל לכהן קטן. ולא תקש' קושית המג"א הנ"ל דהא אסור לספות בידים דהא לפי מה דקי"ל דשה לב"א לאו דאורייתא מותרים בקטנים לאכול אפי' כשלא נמנו עליהם ולא הוי שלא למנוייו. ואף אם נימא דאיכא איסור דרבנן כשלא נמנו נמי ניחא דהא נודע דעת הרשב"א דאיסור דרבנן מותר לספות בידים. ויהי' מזה סייעתא דהתוס' נמי ס"ל כשיטת הרשב"א. ודע דמשיטת הר"ן הנ"ל הוכיחו המפורשים דעל פחות מכזית שאין נמנים עליו בפסח ממילא נמי ליכא איסור שלא למנוייו גבי פחות מכזית ועפי"ז העלה בס' מלוא הרועים אות ריש ע' ריחא ליישב הא דאיתא בכיצד צולין דף ע"ו גבי פלוגתא דרב ולוי בריחא מלתא. מיתיבי אין צולין שני פסחים כאחד מאי לאו תערובות טעמים וקשיא ללוי לא מפני תערובות גופן. והקש' בתוס' שם בד"ה מאי לאו לפי מה שפי' בקונטרס דלוי לא שרי אלא בדיעבד קשיא מאי פריך דהא לכתחיל' קתני אבל בדיעבד הוי שרי כלוי עיי"ש. ולפי הנ"ל ניחא שפיר כיון דללוי ריחא לאו מלתא הוא ואינו רק איסור לכתחיל' משום דמשהו מיהא איכא. אבל בפסח דאינו אסור רק משום שלא למנוייו ואיסור שלא למנוייו ל"ש רק בדבר שיכול להמנות עליו וא"כ כיון שאינו יכול להמנות ע"ז דריח אינו כעיקר אף לכתחל' מותר לצלות ללוי ושפיר פריך מאין צולין ב' פסחים עי"ש שסיים וז"ל שם באות י"ב. איברא דמגוף הסברא שאמרנו דבדבר שאינו יכול להמנות עליו ל"ש איסור שלא למנוייו לא ברירא לי. דהר"ן לא כתב שם רק דמדאורייתא לא נאסר אבל מדרבנן אה"נ דאסרינן. ועוד דל"ד נאכלין לאוכלין

בשלמא כשהאוכל אינו ראוי להמנות א"כ לא חל עליו האיסור של אינו מנוייו. אבל כשהוא בר מינוי אע"פ שהפסח אינו ראוי מ"מ נאסר עליו פסח האחר משום שאינו מנוייו ואף משהו ממנו אסור עליו כמו ח"ש דאסור מה"ת. ועוד סיים להקשות על גוף סברת הר"ן וז"ל איברא דק' לי על דעת הר"ן מסוגיא דפסחים בחמש' שנתערבו עורות פסחיהן דקאמר נמצא פסח נאכל שלא למנוייו ופירש רש"י משום דאלו שכבר יצאו אף שנמנ' אין מנינם כלום ע"כ והא הכא דאין ראוין להמנות בפ"ש שכבר יצאו י"ח בפסח ראשון. ואעפ"כ אסור שלא למנוייו והאריך בקושיא זו עיי"ש. ולפי מה דאמרן בשם הר"י אלגאזי ניחא דגבי חרש וקטן קולא הוא שהקיל' תורה שלא יתחייבו להמנות אבל מ"מ איכא צד מצוה לאפוקי הכא בה' שנתערבו עורות פסחיהן כיון דהארבע' כבר יצאו שוב אין להם שום סרך מצוה כלל שכבר יצאו וחשיב שלא למנוייו והשתא ע"פ סברת הר"ן הנ"ל לכאור' י"ל דברי הרמב"ם הנ"ל דשפיר יוכל להביא פסח בתנאי שלמים וניתי לכהן קטן דהא לפי הנרא' מהסוגיא ר"ז ס"ל דשה לב"א ל"ד והא דקאמרינן בש"ס דמשום חזה ושוק ליכא לאשכוחי שום אופן להקריב היינו אם נימא שה לב"א דאורייתא. אמנם זה אינו דהא הרמב"ם נמי ס"ל שה לב"א דאורייתא. ועפי"ז הבא נבוא ליישב דברי הרמב"ם בפ"ה מה' ק"פ ה"ז קטן שהגדיל בין ב' פסחים חייב לעשות פסח שני ואם שחטו עליו בראשון פטור וכתב הכ"מ איכא למידק אטו קטן בר חיובא ופטורא הוא. וכ' הר"י קורקס כיון דרחמנא רבי' לקטן שישחט עליו וממנין אותו נפטר הוא בכך מן הב' עכ"ל ועיין בטורי אבן ובהגהות אבני מלואים בר"ה דף כ"ח שכ' לתמוה על הרמב"ם בזה. והוא פלא שנעלם ממנו לפי שעה דברי הכ"מ ותירוץ הרי"ק. הרי מפורש יוצא מדברי הרמב"ם דס"ל להלכ' דמינוי הקטן על הפסח הוא מדאורייתא דהא רחמנא רבי' שימנו אותו והיינו מדכתיב שה לבית אבות שה לבית וקטנים בכלל וכיון דמדאורייתא חייב אביו למנותו עם החבור' בפסח ראשון ואם מינוהו בפ"א פטור מפ"ש אפי' הגדיל בנתיים. והקשו המפרשים דמנ"ל להרמב"ם לפסוק דשה לב"א דאורייתא דאפי' לסברת הרמב"ן בגיטין דף כ"ד ס"ל דר"י פליג בדין זה וס"ל דהוי דאורייתא מ"מ פשיטא דראוי לפסוק לענין הלכ' כר"ז דס"ל בנדרים ובפסחים דלאו דאורייתא משום דמתני' דייק כר"ז. אמנם לפי האמור נתיישב שפיר דהרמב"ם הוכיח מסוגיא דהכא הך דינא דשה לב"א דאורייתא מדאמרינן הכא דמשום חזה ושוק אסור להקריב פסח בתנאי שלמים. וקשה הא יכול להאכיל לכהן קטן כקושית התוס' הנ"ל ומזה הוכיח הרמב"ם דינו דקי"ל להלכ' דשה לב"א דאורייתא. ומש"ה ניחא הא דאין רשאי להאכילו בידים אם הוי שלא למנוייו. וכן כתבו התוס' בקידושין פ' הא"מ דף מ"ב ע"א ד"ה איש זוכה וז"ל

וא"ת ולמה לי קרא והא קיי"ל דאין יד לקטן. וז"ל דגבי פסח איצטרך דס"ד הואיל דשייך באכילת פסחים וצריך להמנות עליו דכתיב שה לבית אבות אפי' קטן אימא אף לאחרים זוכה עייי"ש. ונמצא דר' יצחק נמי ס"ל שה לבית אבות דאורי' ומהך סוגיא נמי מוכח הכי ומש"ה ס"ל להרמב"ם להלכ' דשה לב"א דאורייתא. ומעתה נבוא לבאר דעפ"ז תקש' קושית הראב"ד על הרמב"ם הנ"ל בהאומר פסח ששחטתי שלא לשמו שחטתי שאינו נאמן רק אם רוצה להחמיר ה"ז משובח והשיג הראב"ד דאיזה שבח יש כאן דאיך יביא פ"ש בתנאי שלמים. ותירוצו של הלח"מ הנ"ל ע"פ דברי התוס' כבר הבאתי לעיל שסיים בקושיא מהמפקח את הגל ומלבד זה קשה עליו קושיות האו"ח בחידושיו דאכתי תקש' דמאי יעשה בחזה ושוק דבשלמא בסוגיא דידן בחמשה שנתערבו עורות פסחיהן הך קושיא דחזה ושוק מתרצינן דנימני עליה' הני חמשה פסחים דממ"נ איכא חד דלא עביד פסח וקא נפקי' בי'. לאפוקי הכא בהך דינא של הרמב"ם דהשוחט הפסח על בני חבורה ואמר שלא לשמו שחטתי דליכא כ"א קרבן אחד וכל החבור' בספק. דהי כהן ימנו עמהם ואין לומר שיתנו לכהן קטן החזה ושוק. הרי אסור לספות איסור לקטן בידים ואין לומר כתירוצו של הכו"פ הנ"ל משום דמדאורייתא חד בתרי בטיל וליכא אלא איסור דרבנן מש"ה מותר ליתן החזה ושוק לכהן קטן בידים. דהא הכא בקרבן אחד ליתא ביטול ברוב. ובשלמא לדידן דס"ל להלכה דשה לב"א לאו דאורייתא ניחא הא שכתבו התוס' הכא דנוכל להאכיל לכהן קטן וכדאמרן. אבל לשיטת הרמב"ם הנ"ל דס"ל להלכה דשה לב"א דאורייתא א"כ אסיר להאכיל שלא למנוייו לקטן. ושוב ליכא לתרץ דניתי כהן קטן והדק"ל על הרמב"ם הנ"ל שפסק דאם מביא פ"ש ה"ז משובח:

אמנם יש ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל ע"פ מ"ש המג"א בסי' רס"ט בה' שבת בשם הגמ"יי דהא דאסור לספות לקטן בידים ה"ד איסור לאו שהיא ל"ת אבל לא איסור עשה עייי"ש. והכא נמי הך איסורא דאין הפסח נאכל למנוייו אינו רק לאו הבא מכלל עשה מדכתיב תכוסו על השה והוי לאו הבא מכלל עשה. והוי רק עשה ומותר להאכיל לקטן וא"צ למנותו אם יאכילו לפסח שני נהי דשה לב"א דאורייתא מחוייבין מה"ת למנותו מ"מ מותר להאכיל לקטן אפי' אם לא נמנה עליו משום דאיסור שלא למנוייו לא הוי רק לאו הבא מכלל עשה. אך לכאור' יש לדחות דהא קיי"ל בגוזז פסולי המוקדשין דלוק' משים דאהדר' לאיסורא קמא א"כ ה"נ כיון דבכל הקדשים איכא לאו באכילתן וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מה' מעיל' דלאו דלא תוכל לאכול כולל כל הקדשים וא"כ אם לא גילת' התור' היתר אכילת פסחים הוי בכלל הלאו דלא תוכל לאכול רק בפסח התור' התירה באכיל'. וכיון דאמרה התור' תכוסו דוקא למנויו מותר אבל שלא למנויו אהדר' לאיסורא

קמא וממילא הוי בלאו. אך באמת ניחא שפיר דהא לפי מה דאיתא בביצה די"ב ע"א גבי השוחט עולת נדבה ביו"ט דבדבר המפורש בתור' היתרו לא אמרינן אהדר' לאיסורא קמא וכמ"ש התוס' שם דתני תנא קמא דר' יצחק ב"א השוחט עולת נדב' ביו"ט לוק' א"ל דאמר לך מני ב"ש הוא וכו' דאי ב"ה הא אמרי מתוך וכו' ה"נ מתוך שהותר' שחיט' לצורך וכו' והקש' בתוס' שם והא אפי' ב"ה מודה דלוקה דס"ל לקמן דמנ"ד אין קרבין ביו"ט וי"ל דמהיכי אית לי' דנונ"ד אין קרבין ביו"ט מלכם ולא לגבוה. וא"כ הוי לאו הבא מכלל עשה. וא"ת כיון דאהדרי' אהדרי' לאיסורא קמא וכו' וי"ל דשאני גיזה שלא הותרה בפסולי המוקדשין כלל בהדיא וא"כ הואיל ואשתכח סמך בהו לאיסורא מוקמינן לי' באיסורא קמא. אבל הכא גבי יו"ט דאוכל נפש הותר דכתיב אשר יאכל. וכיון דאשכחינן דהותר' בהדיא לא אמרינן אהדר' לאיסורא קמא וכו' וקאי דוקא בעשה עיי"ש. וא"כ ה"נ באכילת פסחים היתרו מפורש ול"ש אהדר' לאיסורא קמא וא"כ לא הוי רק לאו הבא מכלל עשה והוי רק עשה. ובעשה מותר לשיטת הגמ"יי הנ"ל להאכיל לכהן קטן. ומש"ה פסק הרמב"ם שפיר דיכול להביא פ"ש בתנאי שלמים ודו"ק:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה הטעם מה שנקרא השבת הזה שבת הגדול [א] מבואר הטעם בטור סי' ת"ל לפי שנעש' בו נס גדול. דאותו עשור לחודש שיצאו בו ישראל ממצרים הי' שבת ולקחו להם כ"א שה לפסחו וקשרו אותו בכרעי המטה ושאלו המצרים מה זאת ואמרו להם שישחטו להם כ"א שה לפסח והי' שניהם קהות על ששוחטין את אלההון ולא הי' רשאין לומר להם דבר. וע"ש אותו הנס קורין אותו שה"ג עכ"ל. אך לפ"ז חסר העיקר שם התואר דהיינו הנס הגדול לא גדול סתמא וכדכתיב ויקרא שמו ה' נסי. ונאמר עוד טעם [ב] דהנה מצינו בלה"ק שני שמות התוארים גדול וקדוש גדול נקרא האיש שעושה פעולות חשיבות ויקרות כגון מי שממציא חכמות ומחבר חיבורים לתיקון העולם. ואף בשאר חכמות. או המתנדב נדבות גדולות באופן שמתקיים לדור דורים הוא הגבר אשר עשה לו שם כשם הגדולים אשר בארץ המה והוא גדול במעשים טובים. אמנם קדיש נקרא האיש החדל מעשות שום רע. ואף דברי הרשות שרוב בני אדם עושים. וכמ"ש על רבי שהי' נקרא רבינו הקדוש דבשעת פטירתו זקף עשר אצבעותיו ואמר רבש"ע גלוי וידוע לפניך שלא נהניתי בעולם הזה אפי' באצבע קטנה. ולכן אמרו רז"ל על הכתוב קדושים תהי' לי הוו פרושים. סוף דבר תואר גדול הוא העושה בקום ועשה והקדוש הוא בשב וא"ת. והנה כל השבתות מכל השנה נקראו קודש בשב וא"ת כמ"ש ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו. זכור את יום השבת לקדשו ששת

ימים תעבוד וכו' ויום השביעי שבת לד' אלהיך. לא כן באותו שבת שלפני יציאת מצרים שלא נצטוו עדיין על קדושתו. אדרבה מצותו הי' בקום ועשה משכו וקחו לכם צאן. ואז נתעלה בראשונ' התואר אשר ניחש לישראל להיות גוי גדול וזהו שהבטיח הש"י לאברהם ואעשך לגוי גדול. וכן ליעקב ברדתו למצרים אמר לו אל תירא מרדה מצרים כי לגוי גדול אשימך שם. וכן הי' ויהי שם לגוי גדול ופירשו רז"ל שהי' ישראל מצוינים שם וכן הבטיחם משה רק עם חכם ונבון הגוי הגדול הזה. והנה כל הנסים והנפלאו' שפשה הש"י במצרים מאת ד' הי' הוא עשה ולא אנחנו. אבל הנס של בעשור לחודש הי' נסיון גדול אשר בו נסה השי"ת את ישראל אם מוכשרים המה להשליך את נפשם מנגד בעבור מצית השי"ת. דבתחיל' כאשר פרעה נתן להם רשות לזבוח בארץ ואמר להם לכו זבחו לאלקיכם בארץ. השיב משה הן נזבח את תועבות מצרים לעיניהם ולא יסקלוני. ועתה בלי רשות מן המלך לקחו להם טלאים אלהי מצרים ואסרו ארבע' ימים בבתיהם. היש מסירת הנפש גדול מזה ולא עוד אלא שנצטוו לתת מדמי הפסחים על המשקוף ועל המזוזות מבחוץ ומעתה נאה שם גדול לשבת הזה כשם שכל שבתות. נקראו קדוש ולא גדול מעני שמצותו הוא בשב וא"ת וישראל נוהגים בו קודש. כן יום שבת הלזה נקרא גדול מפני שישראל הראו בו תפארת גדולתו. והנה איתא בגמרא אשריהם ישראל בזמן שעושין רצונו של מקום אין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם ובזמן שאין עושין רצונו של מקים הקב"ה מיסרן ביד אומה שפלה. והנה ישראל נמשלו לגפן שנאמר גפן ממצרים תסיע הבט משמים וראה ופקוד גפן צ"ת. והטעם שנמשלו לגפן הוא דהנה האדם היותר נבחר מכל הנמצאים הן הם יותר נכון למועדי רגל מכל הנמצאים. והנה כל הנמצאים המה ד'. דומם. צומח. חי. מדבר. והדומם צורתו של הדומם הוא ההרכב' של הד' יסודות. הצומח היא ג"כ העירוב הד' יסודו' ונוסף על הדומם יש בו נפש הצומחת אשר היא כולל' ג' כוחו' כח הזן. וכח המגדל. וכח המוליד. המין השלישי הוא החי יש בו ההרכב' כמו הדומם והנפש הצומחת מהצומח ונוסף עליהם יש בכל חי נפש המרגשת שהוא החמש' חושים. המין הד' הוא המדבר והוא האדם שיש בו נוספות על השלש' הנ"ל הנפש המשכלת. ונמצא שיש באדם ג' כוחות נפשיות הצומחת. המרגשת. המשכלת. ומש"ה נמשלו לגפן. דבגפן יש ג"כ ג' מיני פירות בוסר וענבים ויין וברכותיהן שונות זו מזה כי על הבוסר מברכים בפה"א. ועל הענבים בפה"ע. ועל היין בפה"ג ודמיון הבוסר על הענבים כדומם אל הצומח. ועל הענבים בפה"ע כדמיון הצומח ועל היין בפה"ג שמשמח החי כמו שנאמר ויין ישמח חיים. וזהו הדמיון שנמשלו לגפן. והדבר היותר שלם מציאותו מזולתו הוא יותר חלש בחומרתו דרך משל. הדומם הוא יותר חזק

בחומרו וכמ"ש הכתוב. אם כח אבנים כחי ואם בשרי נחוש. ולכן המה פחותי הערך מכל הנמצאים כלם. והצומח נכבד בצורתו אבל חומרו היא יותר חלש מהדומם והאדם צורתו הוא יותר חזק מכל הנבראים. ולכן חומרו חלש ביותר מכל בע"ח ומזה יתחייב כי מה שיהי' הנמצא יותר שלם בצורתו יהי' היותר פחות בהפסדה כי כשתפסוק כח הצמיח' מהצומח ישאר עץ יבש ונכון עוד למלאכת הבנין. אמנם מבע"ח כשתפסוק צורת החיות מהם היינו הנפש החיוני. לא יתקיים הגוף. ונמשך מזה כי האומה הישראלית הוא היותר שלימה בצורתה מכל העמים. ולכן חומרה חלש יותר מכל העמים וכאשר תחטא ותאבד צורתה היא נפסדת יותר בבחינת חומרה החלושה ובזה פירש העקידה דרוש פ"ד הס' יחזקאל ט"ו] בן אדם מה יהי' עץ הגפן מכל עץ הזמורה אשר הי' בעצי היער היקח ממנו עץ לעשות למלאכה. אם יקחו ממנו יתד לתלות עליו כל כלי וכו' לכן כה אמר ד' אלקים כאשר עץ הגפן בעץ היער אשר נתתיו לאש לאכלה כן נסתי את יושבי ירושלים. ור"ל בן אדם שים לבך להבין ההבדל אשר בין עץ הגפן מכל עץ. שאין מצד חזקה וחמרה נכבדת עליהם רק מצד שבח פריה וא"כ שים לדעתך על הזמורה אשר בעצי היער ותדע שאחרי שתאבד צורתה אין בכל עצי השדה פחות ממנה לפי שהפרי אין בה. והחוזק לשום מלאכ' נעדר ממנה א"כ מה תועלת יש בה. כן הוא הענין ביושבי ירושלים כי אין מעלתם ברובם וחזקם רק מצד שבח פרי מעשיהם. אמנם כאשר יתקלקל הגפן ולא יוציא פירות הוא הגרוע מכל העצים. כן הוא הכוונה בהגמרא הנ"ל כי האומה הישראלית שהוא יותר שלימה בצורתה מכל העמים תהי' גם יותר חלושה מכלם בבחינת חומרה. ומסובב מזה כי כאשר תחטא ותאבד גם צורת' היקר'. היא נפסדת בבחינ' כפולה וע"כ דמה אותה הנביא ג"כ לעץ הגפן אשר תעש באושים. כי בהיות הגפן בצורתו השלימה מכל העצים חלוש הוא בחומרו עד שלא יקח ממנו למלאכה. ומעתה הזמורה הזאת אשר גם בצורתה היא נפסדת בבחינה כפול' ואף גם אם שני קצותיו אכלה האש ותוכו נחר. וזהו שרמזו רז"ל במאמר הנ"ל אשריהם ישראל בזמן שעושין וכו' ובזמן שאין עושין רצונו של מקום הקב"ה מוסרן ביד אומה שפלה. שמלת אשריכם מוסבה גם על מאמר השני. והכוונה היא. כי מה שהם מאושרים ביקרת מעלתם ושלמות צורתה. היא לא לבד הסבה שבעת שיעשו רצון השי"ת. לא תוכל כל אומה לעמוד כנגדם. כי אם גם מסבב שבהיותם מונעים לעשות רצונו הם פחותים וגרועים כ"כ במעלתם עד שגם יד אומה שפלה שולטת עליהם ע"כ. ונמצא כי היתרון מהאדם ע"י כל הנמצאים לפי שהוא מדבר וזהו הכוונה טוב חסדך מחיים שפתי ישבחונך ור"ל מזה ניכר שיש יתרון לאדם מבע"ח. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה אתהלך לפני ד' בארצות החיים האמנתי כי אדבר

אני עניתי מאד וכו'. ור"ל הנני אוחיל לד' כי לא יעזוב נפשי לשאול ואתהלך לפניו באור חיים. האמנתי זאת באמונ' שלימ'. יען כי אדבר אני עניתי מאוד. ור"ל לעומת כל היתרון ראיתי שאדם מעונה יותר מכל הבע"ח שחומרו חלש יותר מכל החי. ועיקר הצורה של האומ' הישראלית הוא אם יקיימו התור' והמצות דעיקר ירידת הנשמ' לזה העולם הוא בשביל תורה ומצות שא"א לה לקיים בעמדה בעולם העליון כי הוא עולם הגמול ולא עולם המעש':

ועפי"ז נבוא לבאר המסירה דאיתא במסור' ד' פעמים וראשו. (א) הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים (בראשית י"א). (ב) והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימ' (שם כ"ח). רגע בגדיו יהי' פרומים וראשו יהי' פרוע (ויקרא י"ג) (ד) אם יעלה לשמים שיאו וראשי לעב יגיע (איוב כ') והכוונ' עפ"י מ"ש שלמה המלך ע"ה (בקהלת א') הולך אל דרום וסובב אל צפין סובב סיבב הולך הרוח ועל סביבותיו שב הרוח. ופירשו המפורשים דר"ל ע"ד רמז דהנה איתא בגמרא הרוצה להחכים ידרים הרוצה להעשיר יצפין דמנורה היתי' בדרום והשלחן בצפון דהוא רמז לעשירות כדכתיב מצפון זהב יאתה. והנה בודאי דירידת הנשמ' לזה העולם לא הי' בעבור אסיפת הון רב. אך באמת הנשמ' לבדה אין לה קיום רק בהגוף שאם אין קמח אין תורה ואם כוונת המו"מ לש"ש ומקיים בכל דרכיך דעהו אזי כל עניני עוה"ז כמו שמקיים המצות וזהו נמי הרמז עורי צפון ובואי תימן. ור"ל שמותר להאדם להתעורר לעצמו מדת צפון רק באופן לבוא תימן שכוונתו יהי' שיבוא למדת הדרום שיוכל לעסוק בתור' וזהו המכוון בהפסוק הנ"ל הולך אל דרום. ר"ל שאם בהליכתו בזה העולם רק אל דרום היינו בשביל התור' אזי מותר להיות סובב אל צפון היינו לאסוף ממון כדי שיוכל לעסוק בתור'. סובב סובב הולך הרוח ור"ל אף שסובב סובב אך בשביל הכסף מ"מ בזה הולך הרוח למעל' ראש משום דכוונתו רצוי' לשמים. ועל סביבותיו שב הרוח ור"ל ואם כל הסיבות היא בשבילו למלאות נפשו בתאוה אזי שב הרוח ר"ל שהנשמ' תשוב אחור וירדה ממדרגתה עי"ז מאחר שמבלה כל ימיו רק לאסוף כסף ואין מכוין בה לש"ש. והנה ראיתי לבעלי המחקרים שאומרים כי הוטבע באדם דבר טבעי חק ולא יעבור כח המתאוה ומשתוקק לעלות מעלה מעלה יותר ממה שיש לו הוא שע"י הכח הזה יבקש לעלות במעלות התור' ומה שהשיג כבר ממנה יחשב לו למעט מזעיר וירצה בכ"פ להוסיף אומץ בתורתו ויראתו. אמנם האדם אחר שהכח הזה אלי' וקוץ בה כי בעסקי הגוף גדר גדול גדרו בדבר ואמרו איזהו עשיר השמח בחלקו ור"ל שישתמש בכח הספוק ולא יבקש שום מותרות. ועפי"ז נבוא לבאר הפסוק (תהלים פ"ו) שמח נפש עבדך כי אליך ד' נפשי אשא דהנה נודע דהרד"ק בשרשים מבאר

דשורש שמחה הוא הסתפקות וע"ז אמר שלמה המלך ע"ה ושבחתי אני את השמח' ור"ל מדת ההסתפקות. ושחוק הוא תוספת השמח'. וכעין שאמרו רז"ל טפח שוחק על הטפח הגדול. שמח בחור בילדותיך ר"ל תסתפק עצמך. וזהו הכוונ' מה שנאמר בחג והיית אך שמח ור"ל לא בשחוק וגילה יותר על השיעור. וזהו הכוונה אל תשמח ישראל אל גיל כעמים. כלומר שלא תשמח בתוספת גילה כעמים ונמצא שהאדם צריך שישתמש בכח המוטבע אליו בטבע מיום בריאתו בחילוף הנושאים שבעסקי הגוף ישתמש בכח ההסתפקות ובעניני הרוחניים יכסוף לעלות מעל' מעל' וזהו אמרו שמח נפש עבדך כלומר בעסקי הגוף שימה בנפשי מדת ההסתפקות ואח"כ אמר כמתנצל למה הוא בעצמו אינו משתדל בזה כי אליך ד' נפשי אשא ור"ל אני בעצמי משתדל ומעיר עלי כחותי בנשיאות הנפש אליך והבן:

ועפי"ז ראיתי לפרש בשם גדול אחד שפירש בטוב טעם מאמר פליאה במאמרי רבב"ח בפ' הספינ' דאיתא התם שאמר רבב"ח זימנא חדא הוי אזלינא בספינתא וחזאי ההיא צפורתא דהוי קאי עד קרסולי' במיא ורישא ברקיע ר"ל דהנה העולם ים זועף והזמן גשר רעוע בנוי עליו. וכל האנשים רודפים אחר חריצות הממון ותענוגי הזמן כדרך אני' בלב ים והי' רואה שהי' קרסוליהם שקועים במי הים ומתנודדים על כנפי התנוע' להניע ראשם אל במתי עב. ושהוא וסייעתם רצו להדמות אליהם ולרדוף אחרי תאוות עוה"ז כסבורין שהם ענינים שיש להם סוף ותכלית. ואמר רבב"ח דאמרי לית מיא הכא. ובעינא למיחת לאקורי נפשין. ר"ל שרצה לירד לים הצלחות עוה"ז ולקרורי נפשי'. יצאה ב"ק ואמרה הזהרו מהם ולא תחותי להכא דנפל' לי' חצינא לבר נגרא הכא הא שבע שנין. כלומר כל ימי שנות האדם אינו אלא שבע עשיריות שהם שבעים שנה ור"ל שרודפים אחר כל הצלחות הזמניות כל ימי חייהם ולא מטיא לארעא כלומר לא הגיעו לסוף התאוה דאין אדם נפטר מן העולם וחצי תאותו בידו ולא תימא דנפישא מיא. כלומר לא מפני כמותם ואיכותם רק מפני רוב הטרוף והבהלה אשר להאנשים בזה כשיתחילו לרדוף אחר הצלחת הזמן והבן:

ועפ"י האמור זהו כוונת המסור' הנ"ל. הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים. ר"ל אף שבונה עיר ומגדל וראשו בשמים. אם כל כוונתו אף בחפצי הגשמיות לקיים בכל דרכיך דעהו. אז והנה סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימ'. כלומר אף בהתעסק בדברים הגשמיים בעוה"ז נחשב לו כאלו הוא כלו עם ראשו בשמים אם יעלה לשמים שיאו וראשו לעב יגיע. ר"ל אבל אם כל כוונתו רק לעבות ולגשם את עצמו אזי בגדיו יהי' פרומים וראשו יהי' פרוע כלומר בגדיו הוא רמז להגוף שהוא כמו בגד להנשמ'. ור"ל

אם נפשו תשתוקק רק לתאות הגשמי. אזי הגוף וגם הנשמ' יהי' פרוע מקדושת הבורא ובזה סיימתי בברכה כי ד' אלקי צבאות יראנו נוראות. ויקבצנו מכל פאות. ויבוא דודי לגנו ויטע אהלו אפדנו. וישיר בן לוי על דוכנו. ונזכה לגאולה שלימ' ב"ב אכי"ר:

דרוש ט לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרנ"ג לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

וידבר ד' אל משה לאמר צו את אהרן ואת בניו לאמר זאת תורת העולה וכו' פירש"י בשם הת"כ אין צו אלא זירוז מיד ולדורות. אמר ר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס. ויש להבין מהו ענין הזירוז הכא. וגם מה דסיים בשם ר"ש. ונקדים עוד מאמר המדרש אין צו אלא ע"ז כמ"ש ויצו אלקים את האדם גבי אדה"ר ולכאור' הוא תמוה דמה ענין צווי הע"ז להכא לדין הקרבנות. וראיתי להמפורשים שפירשו עפ"י מה דאיתא בילקוט חדש אלמלא זכה משה לכנוס לא"י לא נחרב בהמ"ק כלל. א"כ לא הי' צריך להדרש זאת תורת העול' דכל העוסק בתורת העול' כאלו הקריב עולה. ולמה לא נכנס משום חטא העגל דחטאו ישראל וא"ל הקב"ה אם אעברה נא אתה מבקש בטל סלח נא. אבל אלו לא חטאו ישראל הי' משה יוכל לכנוס לא"י ואז לא נחרב בהמ"ק. וז"ש אין צו אלא ע"ז דישראל חטאו בעגל כמ"ש במדרש. ולפ"ז הוצרך מרע"ה להתפלל עליהם סלח נא. ועי"ז לא הי' יוכל לכנוס לא"י דנתבטל אעברה נא. ע"כ אמר זאת תורת העול' דאם יחרב בהמ"ק אז יהי' התקנה זאת תורת העולה כאלו הקריב עול'. דבלא זה של חטא העגל הי' משה נכנס לא"י ואז לא הי' נחרב בהמ"ק וא"צ לזה דהיינו מקריבים קרבנות לעולם. ועפי"ז יתפרש נמי מה שפי' רש"י אין צו אלא זירוז מיד ולדורות. ור"ל מיד על הקרבנו' הנוהגין עתה ולדורות בזמן שבהמ"ק יהי' נחרב ילמוד תורה במקום קרבנות. וע"ז שפיר מסיים ר"ש ביותר צריך הכתוב לזרז וכו' ור"ל אעפ"י שהפסוק מזהיר על ב' זמנים מיד ולדורות מ"מ ביותר צריך לזרז על מיד בזמן שבהמ"ק קיים במקום שיש חסרון כיס שצריך לקנות קרבנות ממש. משא"כ על לדורות כשבהמ"ק נחרב א"צ לזרז כיון שסגי בלימוד לחוד והבן:

ונקדים עוד מה דאיתא במדרש רבה פ' ויקרא כשבא משה לפרשת הקרבנות אמר משה לפני הקב"ה רבש"ע מכל שבעים אומות שיש לך בעולמך אי אתה מצוה אותי אלא על ישראל צו את בני ישראל. אמור אל בני ישראל. אמר לו הקב"ה הם שהמליכוני על הים תחיל' ואמרו ד' ימלוך לעולם ועד עכ"ל המדרש. ודקדקו כל המפורשים הקדמונים (א)

מה זה הי' שאלת משה רבינו מכל שבעים אומות וכו' הלא נודע מאמר רז"ל על הפסוק וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן מלמד שחזר הקב"ה על כל אומ' ולשון ולא רצו לקבל התור' (ב) להבין תשובת הקב"ה מה שהשיב למשה רבינו ע"ה הם שהמליכוני על הים תחיל' ואמרו ד' ימלוך לעולם ועד. ונראה לבאר בהקדם המדרש בשמו' פי"ז כתפוח בעצי יפר וכו' בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי מה אילן תפוח בעצי יער נרא' כאלו אינו וכאלו גם הוא מעצי יער ובאמת יש בו טעם וריח כך כשהחזיר הקב"ה את התור' על העכו"ם היתה התור' בעיניהם כאילן היער שאין בו ממש ובאמת יש בה טעם וריח שנאמר טעמו וראו. ואומר וריח שלמותיך כריח לבנון. אבל ישראל אומרים אנו יודעים כחה של תור' ולפיכך אין אנו זזים מהקב"ה ותורתו שנאמר בצלו חמדתי וישבתי ופריו מתוק לחכי עכ"ל המדרש. והנה באמת מה שחשבו העכו"ם שאין בו ממש וישראל ידעו שיש בה טעם כבר פירשו הקדמונים הענין לפי שהקב"ה לא גילה להאומות סודות וטעמי התור' ושכר הרוחני שיש בהתור' רק סתמא כאלו כל התור' הוא חקים וגזירות ובלא תקות שכר ולפיכך היתה התור' בעיניהם כדבר שאין בו ממש. לאפוקי לישראל הראה להם תיכף טעמי המצות וסודותי'. וכן השכר הרוחני ולכן אמרו בצלו חמדתי וכו'. ונמצא דלפ"ז אם הי' הקב"ה מגלה להאומות הטעמים והשכר גם הם היו מקבלים את התור'. ועפי"ז יתבאר המשנ' דאבות פ"ו חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה חיבה יתיר' נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם וכו' והוא כפל לשון. ולהנ"ל יתפרש שפיר חביבין ישראל וכו' ושמא תאמר מה רבותא הוא זה הרי החזיר התור' על כל האומות ולא רצו לקבלה. ע"ז אמר חיבה יתיר' נודעת להם שניתן להם כלי חמדה במה שגילה להם הטעמים מהמצות והשכר הרוחני ומזה ראי' שהמה חביבין יותר מכל האומות. ועוד נקדים מה שדרשו רז"ל בפ' החובל לעולם יהי' אדם מן הנרדפין ולא מן הרודפין שאין לך נרדף בעופות יותר מתורים ובני יונה והכשירן הכתוב לגבי מזבח וכן דרשו רז"ל כי בך בחר ד' אלהיך להיות לו לעם סגולה מכל העמים למה לפי שהם נרדפין תמיד מכל האומות. והנה נודע מה דאיתא במדרש שהקב"ה הראה לאברהם בברית בין הבתרים שיעבוד מלכיות ותור' וגיהנם וקרבנות אמר הקב"ה לאברהם כל הימים שיהיו בניך עוסקים בתור' ובקרבנות יהי' ניצולים מגיהנם ומשיעבוד מלכיות. ועוד איתא במדרש ילקוט בפ' בשלח אלמלי אמרו ישראל ד' מלך אין כל אומה ולשון יכול' לשלוט בהם והואיל שאמרו ד' ימלוך לעתיד לכך באו בשיעבוד מלכיות. ועפי"ז יתבאר המדרש הנ"ל כיון שבא משה לפרשת הקרבנות וידע שהתור' מצלת מגיהנם והקרבנות משיעבוד מלכיות. אמר משה להקב"ה רבש"ע

משבעים אומות וכו' ור"ל דבשלמא בלא הקרבנות לק"מ די"ל דלכך צוה הקב"ה דוקא לישראל כל המצות בשביל שהקב"ה בוחר בנרדפין וישראל הם נרדפין מכל האומות. אבל עכשיו שצוה להם הקב"ה גם פרשת הקרבנות א"כ צ"ל שמחמת הקרבנות יהי' ניצולים מד' מלכיות א"כ שוב לא יהיו נרדפין א"כ קשה למה בוחר בהם יותר מכל האומות ר"ל לגלות להם תיכף טעמי המצות ושכר הרוחני בכדי שירצו לקבלה וזהו שהשיב לו הקב"ה הם המליכוני על הים תחיל' ואמרו ד' ימלוך לעולם ועד ועי"ז שאמרו ימלוך לעתיד. הם בעצמם גרמו להם שיהיו מחויבים לבוא בשיעבוד מלכיו' א"כ סוף סוף יהיו נרדפין ולכן בחר הקב"ה בהם יותר מכל האומו' וגילה להם תיכף טעמי וסודות התור' וכן השכר הרוחני בכדי שירצו לקבלה וכמו שאמרו בצלו חמדתי וכו' והבן:

מענינא דיומא

הנה איתא במדרש ילקוט על הפ' בפ' בשלח התיצבו וראו את ישועת ד' אשר יעשה לכם היום כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם וכו'. ואיתא בילקוט אמר להם משה לישראל ד' ילחם לכם. המקום יעשה לכם נסים וגבורות. ואתם תהיו עומדים ושותקין כמד"א החרישו אלי איים אמרו ישראל למשה מה לנו לעשות. אמר להם אתם תהיו מפארין ומשבחין באותו שעה פתחו ישראל את פיהם ואמרו שירה אשירה לד' כי גאה גאה עכ"ל הילקוט. ויש לדקדק דבתחיל' הזהירם מלומר שירה ואח"כ כששאלו לומר מה לנו לעשות חזר מדיבורו ואמר אתם תהיו מפארין ומשבחין. וגם קשה מה שסיים באותו שעה פתחו ישראל פיהם ואמרו שירה הלא בזה הי' מתווכחים אם יאמרו שיר' או לאו ומה זה שסיים באותו שעה דמשמע בתוך אותו הוויכוח. והנה בפשטות הכתובים שמעתי לפרש בשם הגאון בעל הח"ס זצ"ל דעיקר טענתם של ישראל הי' מדוע לא עשה הקב"ה כל הניסים והנפלאות במצרים וזהו שאמרו המבלי אין קברים במצרים לקחתנו למות במדבר ר"ל ולמה השאיר עוד שנסבול בעת צאתנו משם ושנהי' עוד נרדפים מהמצריים וע"ז השיב להם משה רבינו ע"ה מלתא בטעמא והוא. דהנה נודע דכשבא למקום שנעשה לו נס צריך לברך. וכן למקום שנעשה לאבותינו נס נמי צריך לברך. וזהו שאמר להם התיצבו וראו וכו' ר"ל דהקב"ה רוצה להראות לכם ישועתו היום במדבר והטעם לזה כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם ור"ל דהא למצרים לא תוכלו לבוא עוד שתזכרו את הנסים ולהודות ולברך על הנס. ד' ילחם לכם ואתם תחרישון בלשון בתמי' היתכן שד' ילחם לכם ואתם תחרישון מלברכו אותו על הנס ולכך הוכרח לעשות פה במדבר הניסים כדי שתברכו בכל פעם שתבואו אל המקום שנעשו הניסים ודפח"ח:

ועוד נקדים. הנה נודע שיש ב' הנהגות בעולם טבעית. ונסיית. טבעיית נקרא אמת שהוא על צד הדין והאמת ונסיית נקראת חסד. וגם נודע שדבר שהוא למעל' מן הטבע נקרא הנס מעל לשמים. וטבעיית נקרא עד לשמים וזהו פירוש הפסוק כי גדול מעל שמים חסדך ועד שחקים אמיתך והבן. וזהו שפירש בספר נפוצות יהודה דרוש נ"א הפסוק (בישעי' כ"א) משא דומה שומר מה מלילה שומר מה מליל אמר שומר אתא בוקר וגם לילה אם תבעיון בעיו שובי אתיו. ור"ל כי נבואה זו היא משא דומה רומז לגלות האחרון שהגולים בו דוממין כרחל נאלמה לא תפתח פיה ולבא לסומא לא גלי מתי קץ הפלאות. ואמר שהגלות האחרון קורא אל ד' שומר ישראל כמה יש עוד מהגלות הדומה ללי'ל וכפל אומר שומר מה מליל והראשון בה"א והשני בלא ה"א להורות על גלות השכינ' הנרמזת בה"א אחרונ' שבשם ועל גלותה עמהם וכאז"ל כ"מ שגלו שכינ' עמהם. ושומר ישראל משיב אתא בוקר וגם לילה ור"ל בכל עת ובכל רגע הוא יום וגם לילה והכל תלוי בכם שובו אתיו היום אם בקולו תשמעו ולעולם יש בידכם להזריח שמש גאולתכם אפי' בחצי הלי'ל. וזה הוא נמי כוונת המשורר באמרו קויתי ד' קותה נפשי ולדברו הוחלתי. נפשי לד' משומרים לבוקר שומרים לבוקר יחל ישראל אל ד' כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות וכו'. כי תחלה הניח קווי כפול באמרו קויתי ה' קותה נפשי להורות על תוחלת הגאול' בעתה הקצוב. ועל תוחלת הגאול' בעתה הבלתי קצוב שהוא תלוי בתשובותינו כי בכל אחד משני מיני הקווים אנו מיחלים וז"ש ולדברו הוחלתי. אח"כ הרחיב כוונתו באמרו נפשי לה' וכו'. ר"ל מה שכפלתי לשון הקווי כוונתי בזה כי נפשי קותה תקוה כפולה. כי לא בלבד אני מקוה שיבקע שחר גאולתי באור הבוקר הקצוב לזריחת השמש לרמז עת המוגבל לגאולה כאמרו בעתה. אבל אני מקוה יותר מן השומרים לבוקר לפי שהם שומרים לבוקר ואין להם שום תוחלת שיזרח להם השמש בחצי הלי'ל אלא בעתו הקצוב. אולם אני שומרת ומצפה שתקדים לי הזריחה באישון לילה קודם הזמן המוגבל כאמרו אחישנה ועל סביבותיו שב פעם אחרת באמרו יחל ישראל אל ד' אמר כי עם ה' החסד על הזמן הקבוע לגאולתינו ואמר והרבה עמו פדות על זמנים הרבה המתוקנים לפדותינו ולהחיש פדותינו בכ"ע ובכל רגע. ואח"כ סתם באמרו והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו והוא לחזק בטחונינו שאל נתיאש מפני רוב עונותינו המבדילים ביניו ולגזור אומר שאין ישועתה לנו שהרי הוא ברוב חסדו יפדה את ישראל. ואם נפתח לו כחודה של מחט הוא יפתח כפתחו של אולם:

והנה איתא פלוגתא במדרש באיזה זכות נקרע להם הים חד אמר בזכות אברהם בזכות ויבקע עצי עולה בזכות זה ויבקעו המים. וחד אמר בזכות האמונה שנאמר ויאמינו בד'

ובמשה עבדו. וחד אמר אמר הקב"ה למעני אעשה. וקשה דמה נ"מ בין הנך טעמים. ופירשו הקדמונים דהנפקותא הוא עפ"י מה דאיתא בילקוט מלכים וגנותי על העיר הזאת למעני ולמען דוד עבדי ולמה לא אמר חזקי' שירה על מפלת סנחרב כך אמר חזקי' אחרי שהנס הזה לא בשבילי הוא אלא בשביל אחרים איני כדאי לומר שירה. ועוד יש נפקותא דאם אינו בזכותי איני זוכה לראות במפלתן של השונאים וכמו דאיתא במהפיכת סדום שאמרו המלאכים ללוט המלט על נפשך אל תביט אחריך ואל תעמוד בכל הככר. ופירש רש"י אל תביט אחריך אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול אינך כדאי לראות בפורענותם. וזהו נמי פירוש הפסוק ד' לי בעוזרי ואני אראה בשונאי. ור"ל כשאראה במפלת שונאי אזי ברור הדבר שהשם לי בעוזרי ולא בזכות אחרים:

ועפי"ז נבין מה דאיתא במדרש על הפ' שגיון לדוד אשר שר לד' על דברי כוש בן ימיני. כך אמר הקב"ה לדוד למה אתה אומר שירה על מפלתו של שאול. והכוונ' הוא כי באמת הי' שאול במדריג' יותר מדוד וכמו שאמרו רז"ל ביומא דף כ"ב כמה לא חלי ולא מרגיש גברא דמרא סייפי שאול באחת ועלתה לו דוד בשתים ולא עלתה לו שאול באחת מעשה דאגג שחמל עליו ועלת' לו לקנסו במיס' וביטול מלכותו. ודוד בשתים באוריה והסתה ולא עלתה לו לרעה ח"ו. א"כ נראה כי לא מגודל צדקתו ויושר לבבו של דוד הפילו לשאול מפניו רק רצון הבורא הי' כך משום דאין מלכות נוגעת בחברת' ולכך הקפיד הקב"ה על דוד ע"ה שאמר שירה על מפלתו של שאול כאלו הי' הנס בזכותו:

וזהו הכוונה בהמדרש ילקוט הנ"ל דמשה רבינו ע"ה הי' יודע שיעשה להם הקב"ה הנס ולכך אמר התיצבו וראו ישועת ד' אלא שלא ידע בשל מי יעשה להם הנס אי בזכות עצמם וראוי להם לומר שירה או בזכות אברהם או שהקב"ה למענו יעשה ואז אין ראוי להם לומר שירה והבחינ' לזה היא אם יראו בעיניהם במפלתן של שונאיהם, ולכן אמר להם משה רבינו פ"ה התיצבו וראו וכו' כי אשר ראיתם את מצרים היום לא תוסיפו לראותם עוד עד עולם כלומר שלא תראו במפלתן בזה תדעו כי ילחם לכם כלומר למענו למענו יעשה הנס ואז ואתם תחרישון. וזהו שאמר המדרש הילקוט הנ"ל. אמר לו משה לישראל ד' ילחם לכם ואתם תהיו עומדין ושותקין מלומר שירה. ור"ל אם הנס לא יהי' בזכותכם רק שד' ילחם לכם ולמענו יעשה אז תשתקון מלומר שירה. אמרו לו ישראל ומה לנו לעשות ור"ל כשתהי' הנס לנו ור"ל לא בשביל אחרים מה לעשות אמר להם משה אתם תהי' מפארין ומשבחין להקב"ה באותו שעה ור"ל כאשר הגיעו על הים וראו במפלתן של שונאיהם ומזה ידעו בירור הדברים שבזכותם הי' הנס של קי"ס פתחו את פיהם ואמרו שירה. והבן:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דחמץ של נכרי שעה"פ

פסחים כ"ח ע"א מתני' חמץ של נכרי שעבר עליו הפסח מותר בהנאה ושל ישראל אסור בהנאה שנאמר לא יראה לך שאור. שם בגמרא מני מתני' לא ר"י ולא ר"ש ולא ריה"ג וכו'. ושם בדף כ"ט אי ר"י חמץ סתמא קאמר וכו' ואי ר"ש דישראל נמי מישרא קא שרו. ואי ריה"ג אפילו תוך זמנו נמי וכו'. אמר ר"א ב"י לעולם ר"י הוא ויליף שאור דאכיל' משאור דראי' וכו' רבא אמר לעולם ר"ש הוא ור"ש קנסא קניס וכו' בשלמא לרבא היינו דקתני של ישראל אסור משום שנאמר לא ירא' לך אלא לר"א ב"י משום לא יאכל חמץ מיבעי לי' מי סברת אסיפא קאי ארישא קאי וה"ק חמץ של נכרי וכו' מותר בהנא' משום שנאמר לא יראה לך וכו' ויליף שאור דאכיל' וכו'. והדר בי' ר"א ב"י מההיא דתניא האוכל חמץ של הקדש במועד מעל וי"א לא מעל מאן י"א אמר ר"י ר"נ ב"ה הוא וכו' עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה. והנה מפשטות הסוגיא נראה דלר"א ב"י קאי הלשון במשנ' שנאמר לא ירא' לך ארישא ומוקי למתני' כר"י ויליף שאור דאכיל' משאור דראי' לרבא קאי אסיפא אחמץ של ישראל ומוקי לה כר"ש והטעם משום קנסא. והרמב"ם בפירוש המשניות כתב וז"ל למדנו בקבלה שלך אי אתה רוא' וכו' ולפי שאין אדם עובר על מצות לא ירא' לך חמץ בחמץ של נכרי הוא מותר ואפי' באכיל' וכו' וסיים בסופו ולפי שעבר הישראל על מצות השם שאמר לא ירא' כשהחמץ שלו קנסינן לי' ולאסור אותו בהנא' אפילו לאחר הפסח עכ"ל הרמב"ם בפי' המשנ' ונמצא דהרמב"ם מפרש דמה שסיים במתני' שנאמר לא יראה לך קאי נמי אארישא אחמץ של נכרי. דמש"ה מותר משום שלא עבר כלום שנאמר לא יראה לך. ומש"ה אפילו הי' חמץ של נכרי בביתו של ישראל אם לא קיבל אחריות דלא עבר כלום מותר לאחר הפסח. וכן סיים בסוף דקאי נמי אסיפא דבישראל אסור משום דקנסינן לי' שעבר על לא ירא' לך. ולכאור' זה דלא כתרוייהו דלרבא קאי רק אסיפא ולר"א ב"י דמוקי לה אארישא א"כ יליף נמי שאור דאכיל' משאור דראיי' ומותר אפי' בתוך הפסח לרש"י באכיל' ולהתוס' בהנא'. ונקדים עוד קושיות התוס' בד"ה בדין הוא על פירוש רש"י שפירש דאפילו בתוך הפסח מותר אפילו באכיל' מה"ת דהקשו איך אפשר שלא יהי' שלו דאם גזלו הרי היא חייב באחריותו ולא גרע מחמץ שחייב באחריות דהוי כשלו. ועוד נקדים קושיות המהרש"א על רש"י בד"ה מעל שפירש רש"י כר"ש דאמר חמץ לאחה"פ מותר דקשה טובא למה לא פי' רש"י כריה"ג וכפירוש הבעה"מ דמוקי כריה"ג עיי"ש:

ונבוא לבאר דברי הפירוש המשניות הנ"ל דהנה נודע פלוגתת המג"א והח"י בסי' ת"מ דהמג"א בסק"א שם העל' להלכ' בחמץ של עכו"ם שקיבל הישראל אחריות דאסור אפי' לאחה"פ בהנא' כמו בחמצו של ישראל דקנסינן אותו משום שעבר עליה. והח"י השיג עלי' והוכיח מהירושלמי דבחמץ של נכרי אעפ"י שקיבל הישראל אחריות מ"מ כיון שגוף החמץ הוא של הנכרי לא קנסינן לי'. והנה גוף דברי הח"י תמוהין מאוד מה שהביא ראי' מהירושלמי להתיר ובאמת איתא הגירסא בירושלמי להיפך דהח"י הביא הגירסא א"ר יונה חמצו של עכו"ם הוא וישראל הוא שעבר עלי' ומש"ה מותר אם לא ביערו. ולפנינו הגירסא א"ר יוסה אסור אם לא ביערו חמצו של עכו"ם הוא וישראל הוא שעבר עליה ומש"ה אסור. וא"כ מוכח להדיא כשיטת המג"א הנ"ל דהא הכי הוא מסקנת הירושלמי כר"י. אולם קשה הלשון חמצו של עכו"ם הוא דבשלמא לגירסתו של הח"י ניחא דמשום שהוא חמצו של עכו"ם ומש"ה מותר אם לא ביערו. אבל לגירסתינו העיקר הול"ל דמש"ה אסור משום שעבר עלי':

ולבאר דברי הירושלמי הנ"ל על נכון. נראה לי דהכוונה היא עפ"י מה שהקש' הב"י על הטור בסי' ת"מ שכתב הלכך גוי שנכנס בבית ישראל בפסח וחמץ בידו וכו' הפקידו אצלו וקיבל עליו אחריות חייב לבערו והקשה הב"י לפמ"ש הר"ן דהפקידו אצלו זקוק לבערו כיון שקיבלו ברשותו כמאן דקיבל אחריותו דמי וכדאמרינן בב"ק כנוס שורך ברשותי חייב א"כ למה דקדק הטור דוקא קיבל אחריות בפירוש הלא בסתמא כמו שקיבל אחריות דמי ותרצו השאג"א בסי' פ"ח והתומים בסי' ע"ב ס"ק י"ג קושיות הב"י הנ"ל. והיא דלכאור' דברי הר"ן צ"ע במה שהביא ראי' מכנוס שורך ברשותי. דבשלמא ישראל יש לו דין שומרים אבל בגוי הא ליכא דין שומרים ופשיטא דצריך קבלת אחריות בפירוש. ותירץ התומים שם דבאמת מלשון התוס' בשבועות דף מ"ד משמע דלא פשיטא להו כ"כ הך דינא דאין בעכו"ם דין שומרים משום דבגמרא דילן לא מבואר רק רעהו ולא של הקדש. והרמב"ם מייתי לה והכ"מ כ' שם דהוא מהמכילתא ולכך בחמץ חשש הר"ן דלמא יש דין שומרים בעכו"ם ואע"כ הטור דס"ל להלכה בחו"מ סי' ש"א בפשיטות דאין דין שומרים בעכו"ם ולכך צריך דוקא קיבל אחריות בפירוש עי"ש:

ועפי"ז יתבאר על נכון הפלוגתא בירושלמי הנ"ל דנראה דהך פלוגתא אם לא ביערו אם מותר לאחה"פ או לאו תליא נמי בהך פלוגתא המבואר בירושלמי שם בפכ"ש הלכה בי"ת. דאיתא התם תוך הפסח מהו ר' ירמי' אמר מותר ור' יוסה אמר אסור וכפי הנרא' מלשון הירושלמי שם דמ"ד דמותר היינו אפילו באכילה מה"ת דהא מקודם לזה ביאר הירושלמי שם דמש"ה קתני מותר בהנא' ולא קתני באכיל' משום דמיירי במקומות

שאין אוכלין פת עכו"ם. ותיכף סמוך לזה אמר תוך הפסח מהו. ופירשו שם מפורשי הירושלמי דהנך תנאי פליגי בהך פלוגתות דר"א ב"י ורבא דמאן דמתיר בתוך הפסח ס"ל כדקס"ד דר"א ב"י ומאן דאוסר ס"ל כרבא עיי"ש בשלום ירושלים והשתא י"ל דהנך תנאי בירושלמי הנ"ל אזלו לשיטתייהו דר"י דס"ל דמותר לאחה"פ אפי' בקיבל אחריות בפירוש ס"ל הכי נמי דתוך הפסח מותר להנות מחמצו של עכו"ם בלא קיבל אחריות וכדס"ד דר"א בר"י דילפינן שאור דאכיל' וכו'. ור"י דס"ל אסור לאחר הפסח אזיל לשיטתי' דס"ל דבתוך הפסח אסור אפילו בסתמא בלא קיבל אחריות ומש"ה ממילא בקבלת אחריות בפי' אסור לאחה"פ. והבן.

ועפי"ז ניחא דברי הפירוש המשניות הנ"ל דפירש דקאי נמי אארישא הוא כדי להורות הך דינא דדוקא בשלא קיבל אחריות ולא עבר כלום אז מותר לאחה"פ משום דלגירסתינו מוכח דהכי הוא מסקנת הירושלמי כר' יוסה וכדעת המג"א הנ"ל ודלא כהח"י. ומש"ה ניחא הא דלא מפרש כר"א ב"י דילפינן שאור וכו' ואפי' בתוך הפסח יהי' מותר דהא מפורש בירושלמי דהך מ"ד דס"ל דאם לא ביערו לאחה"פ אסור ממילא ס"ל דתוך הפסח אסור אפי' בלא קבלת אחריות דהא הא בהא תליא וכדאמרן ונמצא דמוכח מדעת הרמב"ם דמפרש דקאי נמי אארישא כדעת המג"א הנ"ל דהיכא דקיבל אחריות ועבר עלי' אסור אפי' לאחה"פ:

ועפ"י האמור נתיישב שפיר קושיות התוס' הנ"ל על פי' רש"י דלכאורה קושיות התוס' שהקשו דאם גזלו חייב באחריו' לק"מ דהא עיקר הטעם דכל הגזלנים חייבין באחריותו הוא משום דכל הנאה שלו והוי כשואל כמבואר בסוגיא דמחתרת בסנהדרין דף ע"ב וברש"י שם בד"ה מידי דהוי אשואל. וא"כ שפיר י"ל דמיירי בגזל מנכרי ואפ"ה אינו חייב באחריות משום דבנכרי ליכא דין שומרים אף דגזל נכרי אסור ה"ד באיתא בעינא אבל אם נגנב או נאנס דליתא בעינא פטור וכאשר כבר העיר בזה בשו"ת מהר"ם מינץ סי' זיי"ן עיי"ש:

אך לכאורה י"ל דנהי דאין דין שומרים בעכו"ם מ"מ הא עכ"פ חייב בפשיעה וכדעת הרמב"ם דאף שנתמעט הקדש מדין שומרים מ"מ בפשיעה חייב. והש"ך בסי' ס"ו ס"ק קכ"ו הכריע כן ונמצא דשפיר הקשו התוס' על רש"י דהא לעיל דף ה' ע"ב האריך הפ"י להביא ראי' מפירוש רש"י שפירש על של אחרים ושל גבוה אם הקדיש לבדק הבית ולמה לא מפרש דבגזבר איירי דפטור לבער החמץ של הקדש שהוא דבר המצוי יותר דהא המקדיש גופא מסתמא מסרו מיד להגזבר כדי שלא יעבור בב"ת ולא ליתי לידי תקלה. אלא ע"כ דגזבר כיון דחייב בפשיעה לשיטת רש"י. ואם כן הגזבר חייב לבער.

ולכן הוצרך לפרש במקדישו לבד"ה שכחת לה שהקדישו על מנת שלא יתחייב באחריות כלל ע"ש:

אמנם נעלם במחכת"ה מהגאון בעל הפ"י דברי רש"י בסוגין ד"ה מעל שכ' להדיא אבל האי דבהיתרא שהיגיה גבי' דאמר מר וכו' אחר הפסח הוי מזבין לי' גזבר לישראל ואכלו לי'. ומבואר להדיא מדברי רש"י דגזבר אינו חייב לבער. ובע"כ דס"ל לרש"י כדעת ר"י דדוקא אחריות גניבה ואבידה בעינן. ונתיישב שפיר קושית התוס' הנ"ל דנהי דאם גזלן חייב באחריות הא זה אינו אלא מדין שומרים ואין דין שומרים בעכו"ם. ונהי דעכ"פ בפשיעה חייב הרי דעת רש"י מוכח הכא דס"ל אחריות פשיעה לא הוי אחריות לענין חמץ:

אך בעיקר הדבר קשה מנ"ל לרש"י לפרש כר"ש והוצרך אח"כ לפרש דהגזבר יוכל להשהות בהיתרא גבי' החמץ ואפי' שחיי בבפשיעה יותר הו"ל לפרש כריה"ג והטעם דמעל משום דמצי למפרקי' ולהסיקו תחת תבשילו וכקושית המהרש"א הנ"ל. ונלפע"ד לפרש ונקדים דברי התוס' בכתובות דף ל"א פ"ב ד"ה ולאביי שכתבו דה"ה דהו"מ למיפרך אמתני' דהאוכל תרומות חמץ בפסח עיי"ש ודקדק ההפלאה בחידושי' שם בכתובות דה"נ הו"מ התוס' למינקט דהו"מ למיפרך אהך ברייתא דהאוכל חמץ של הקדש במועד דפטור לר"נ ב"ה דג"כ קש' נימא מדאגבי' קני' פ"ש ובאמת יש לתמוה טובא דהא הכא בחמץ של הקדש הקושי' חדא גבי קני' ליכא לתרוצי כדמשני התם בש"ס כגון שתחבו חבירו משום דהא התם פרכינן בגמ' סוף סוף כיון דלעסו קני'. ומשני כגון שתחב לו לתוך בית הבליעה ופריך ה"ד אי דמצי לאהדורי ניהדר. ומשני ל"צ דמצי לאהדורי ע"י הדחק. ופירש רש"י דא"נ אהדרי' ממאסה ול"ח לבעלים הלכך מגזל לאו גזלה אמאי קא מחייבת אהנאת גרונו ומעיו ההוא שעתא חיוב מיתה איכא. והקש' שם בתוס' בד"ה ל"צ הרי אמרינן בפ' בהמה המקש' גבי טומאה בלועה נהי דבפניו ל"ח שלא בפניו חזיא ותרצו כיון דמעיקרא לא הוי בה כ"א שו"פ או מעט יותר ועתה שנתקלקלה קצת אינו שו"פ ואפי' איזה נהנה וזה לא חסר פטור מ"מ כיון דשוי' כ"ש אז מחייב בכל כדאמרינן בב"ק את גרמת לי היקפא יתירא ע"ש. וכ"ז ניחא שם גבי תרומ' או בתרומת חמץ. אבל הכא בחמץ של הקדש דקיי"ל בדבר דשייך בו פגימ' אינו חייב עד שיהנה ויפגום בשו"פ והוא במשנה דמס' מעילה דף ח"י ע"ב. א"כ הכא כיון דמיירי דלא הוי כולה רק שו"פ ונפגם קצת ואינו חייב רק מצד הנאה ובהנא' שו"פ אינו חייב במעיל' עד שיפגום בפרוטה:

אמנם יש ליישב דהנה נודע קושית הנוב"י סי' י"ט על הרמב"ם שפסק בקנה חמץ בפסח דלוקה הא דבר האסור בהנא' ליתא במכירה כלל כמבואר בתוס' סנהדרין גבי שור הנסקל דף פ' שכ' בשם ר"ת דאינו נאסר מחיים והביא ראי' מדקיי"ל גבי שור הנסקל גנב וטבחו משלם דו"ה והרי קיי"ל כל דליתא במכיר' ליתא בטביח'. וע"כ דאינו נאסר מחיים והא דקיי"ל דשור שנגמר דינו מכרו אינו מכור הוא משום דאסור לענות דינו. והא דאיתא במכיר' היינו ליהנות ממנו עד מקום בית הסקיל' ע"ש והקש' הנוב"י דבשלמא בכל חמץ שפיר אמרינן דאף דג"כ אינו ברשותו אפ"ה כיון דהחמץ הוא שלו מקודם עשאו הכתוב כאלו הוא ברשותו. אבל בקנה חמץ בפסח להיות זוכה בהחמץ לא מצינו שעשאו הכתו ב כאלו זוכה בו עתה בדבר שלא שייך זכייה. וסיים שם ומה אעשה שצריך אני לקבל באימה דברי רבינו ע"ש. אמנם האחרונים השיגו על הנוב"י הנ"ל (עיין בשו"ת מהר"מ מינץ סימן זיי"ן ובשו"ת ברית אברהם סי' כ"ו. ובקובץ על הרמב"ם בה' חו"מ) וכתבו כלם שנעלם ממנו סוגית הש"ס בע"ז דף מ"ב דאמרינן התם דלמא מגבי' לה והדר מבטל לה דמפורש יוצא משם דיש זכייה באיסורי הנאה. וכן הביא הריב"ש בתשוב' סי' ת'. והפר"ח בסי' תמ"ו ע"ש. והר"ן בפ' כל הצלמים כתב הטעם כיון שיכולה להתבטל ע"י נכרי כשהיתה ביד העכו"ם וסיים הר"ן שם וז"ל ומכאן לחמץ בפסח של נכרי דאפשר ישראל לזכות בו הוי חמץ של ישראל ואסור לעולם ע"ש ושוב לק"מ קושית הנוב"י על הרמב"ם בקנה חמץ בפסח מעכו"ם שפיר יש זכייה ועיין בשו"ת בית אפרים סי' מ"א מה שהאריך בזה על הנו"ב מש"ס הנ"ל. ודברי הר"ן הנ"ל גם במחכת"ה מעיני הגאון בעל בית אפרים בתשוב' הנ"ל נעלמו ממנו לפי שעה:

אולם בזה יש מבוכה גדול' בין הפוסקים אי יש זכייה באיסורי הנא' בכה"ג דלהמוכר לא הי' אסור לעולם כמו בע"א של עכו"ם דהי' מהני ביטול ודעת הרשב"א בפירוש דס"ל דאין אדם יכול לזכות במה שאינו יכול ליהנות ממנו. והמחנה אפרים בה' זכיי' מהפקר סי' ד' הביאו ולדעתו אפי' בקנה חמץ מעכו"ם בפסח נמי אינו זוכה כיון דאינו יכול ליהנות ממנו וכתבו המפורשים שדין זה תלוי בפלוגתות ר"י ורשב"ל בע"ז שם דפליגו שם בע"ז שנשתברה מאלי' ר"י ס"ל אסור ורשב"ל ס"ל דמותרת דמסתמא בטולי מבטל לי' ופריך הש"ס התם על רשב"ל דלמה אין הישראל מבטל ע"ז של עכו"ם תיהוי כע"ז שנשתברה מאלי' ומשני רבא גזיר' דלמא מגבה לה והדר מבטל לה. ומינה הוכיח הר"ן דבכה"ג שפיר אית בי' זכיי' כיון דבעכו"ם הי' מהני ביטול. אבל לדידן דקיי"ל כר"י דס"ל ע"א שנשתברה מאילי' אסורה ולק"מ מהך דאין ישראל מבטל ע"ז של עכו"ם. א"כ שפיר ס"ל לר"י דלא מהני שום זכייה באיסורי הנאה היכא דאין הלוקח יכול ליהנות ממנו:

ולפי האמור נתיישב שפיר דברי רש"י הנ"ל ונקדים עוד דברי השיטה מקובצת על דברי התוס' הנ"ל בד"ה ולאביי דהו"ל למיפרך במתני' דהאוכל תרומת חמץ בפסח מדאגבי' קני' דלכאור' קשה דבשלמא בתרומ' גופי' שפיר פריך הש"ס מדאגבי' קני' אבל בתרומת חמץ דאסור בהנא' א"כ אין זכייה באיסור הנא' ותירץ משום דמוקמינן לה התם בש"ס כריה"ג דס"ל חמץ בפסח מותר בהנא' דהא אי אמרת לפי דמים משלם לאו בר דמים הוא ומוקי לה כריה"ג ולדידי' שפיר שייך בה זכיי' ע"ש. והואיל וכן שפיר פירש רש"י כר"ש דהא הך תירוצא דמשני הכא מאן י"א רנב"ה הוא ר' יוחנן. ור"י לשיטתי' בע"ז לא מהני שום זכיי' באיסורי הנאה אפי' היכא דלהמוכר או להנגזל יש היתר מ"מ כיון דהוא אינו יכול להנו' ממנו ל"ש זכיי' ומש"ה פירש רש"י שפיר דוקא כר"ש דס"ל חמץ בפסח אסור בהנא' ונמצא דל"ש זכיי' גבי' דנימא מדאגבי' קני' ואינו חייב רק על הנאת מעים ובאין המית' והתשלומין כאחד אבל אם נימא כריה"ג דס"ל דמותר בהנא' א"כ שייך זכיי' גבי' ותקשה כנ"ל מדאגבי' קני'. ותירוצו של הש"ס בכתובות ל"ש הכא כדאמרן לעיל בתירוצים של התוס' שם בד"ה ל"צ שתירצו דמעיקרא לא הוי אלא שו"פ זה לא ניחא רק גבי תרומ' או בתרומת חמץ אבל הכא בחמץ של הקדש כיון דמיירי דלא הוי כול' רק שו"פ ונפגם קצת ואינו חייב רק מצד הנאה ובהנאה שו"פ אינו חייב במעיל' עד שיפגום בפרוט' ומש"ה לא מוקי לה כריה"ג ופירש דוקא דאתיא כר"ש דלדידי' לק"מ ודו"ק כי הוא נכון:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה איתא במדרש שוח"ט בצאת ישראל ממצרים. ר' נחמי' אמר בזכות התור' נגאלו שנאמר וירא אלקים את בני ישראל ובמתן תורה כתיב וכל העם רואים את הקולות. רשב"ל אמר בזכות המשכן. ויש להבין דהך מ"ד דס"ל בזכות התור' ניחא דכן אמר הקב"ה למשה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה והיינו בשביל שעתידין לקבל את התור' וכן הביא ראי' לזה דבהגאולה נאמר וירא אלקים וכו' ובמתן תורה כתיב וכל העם רואים. אבל רשב"ל דאמר בזכות המשכן לא הביא שום ראי' לזה דהגאולה הי' בזכות המשכן. ולבאר זאת נקדים עוד מה דאיתא במדרש רבה פ' תרומה ר' ברכי' פתח לך ד' הגדולה וכו' אתה מוצא כל מה שברא הקב"ה למעל' ברא למטה. למעלה זבול וערפל למטה זבול וערפל וכו' ולא עוד אלא שחביבין כל מה שלמטה משל מעלה תדע לך שהניח מה שלמעלה וירד בשל מטה שנא' ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם הוי כי כל בשמים ובארץ. ואומר לי הכסף ולי הזהב אמר ד' צבאות

עכ"ל המדרש ומה שסיים המדרש ואומר לי הכסף ולי הזהב. אין ענין לכאורה כלל למה דלעיל במה שאמר שחביבין כל מה שלמטה משל מעלה:

ולהבין מאמר הנ"ל אמרתי לבאר מקודם מה דכתיב וכל העם רואים את הקולות. ואמרו רז"ל רואים את הנשמע ובפשיטות קשה להבין הענין דהי' רואים את הנשמע וראיתי באפ"י סוף חלק א' דרוש קנ"ג שפירש עפ"י מה שהסכימו חכמי טבעיים. (א) כי האויר בורח מפני האש. ובאם האויר מעורב הוא עם יסוד המים אזי ישתנה מראה האויר של מראה מתחדשת והוא סיבת העשן היוצא מהאש שלוקח האויר אתו מעט מחלקי המים. (ב) ועוד הסכימו הטבעיים דסיבת השמיע' הוא שדפיקת השפתים המוגשים זל"ז דא לדא נקשן וינענעו את האויר שאצלם וזה האויר ינוע את האויר שאצלו ונעתקת ממקום למקום עד כי תבוא לפנים מן האוזן ודופק על עור הדק המתוח שם ומזה הנדנוד מרגיש השומע הדופק והמקישה. (ג) ועוד שאלו החוקרים למה האויר הוא נעדר הראות. וכל היסודות והכל יוכל העין לראות מלבד האויר. והסיב' לזה הוא כמו המניע' הנוהגת במראה הלטושה לבלתי יתראה לאדם הדבר המובט בה והוא הוא הנוהגת בבבת עין ג"כ שאין משגת הרגשתה בהיותה ע"ז האופן וכמו על המרא'. אם יתקרב על המראה עצמ' אזי יבוטל הדבר את התמונה ורק אם הוא עומד מנגד אזי יתראה התמונ'. כמו כן המובט בבבת עין אם יתקרב הדבר על הבת עין ולא יהי' מרחק כלל, לא יתראה מאומה. וא"כ אחרי שנודע שאין מקום ריק מהאויר ומבואר שהאויר מונח על עין הרואה ולזה האויר הוא נמנע הראות. והיוצא לנו מזה אלו הי' במציאות מקום ריקות מן האויר והי' עומד בריקות האויר ע"ד הנס הי' מרגיש אז בחוש הראות את התנועות המתהוות בהאויר כמו שישיג האדם כוונת הכותב אשר כתב על המכתב מהתחלפות התמונות:

מעתה מבואר שהתור' תקדים לנו הקדמה אחת והר סיני עשן כלו וכו' והבריחה והניסה את האויר ועמדו במקום ריקו' מהאויר ואפי' שע"ד הטבע א"א שיחי' איזה נברא בלא אויר ובאמת הי' בדרך נס. וכמו שאמרו רז"ל על כל דיבור ודיבור יצאה נשמתן שנאמר נפשי יצאה בדברו והקב"ה הוריד טל של תחיה אחרי שהי' הדבר כן עי"ז הי' האויר מורגש אל האדם העומד נגדו וגם התנועו' אשר יתהוו בתוך האויר והוא שאמר וכל העם רואים את הקולות כמובן. אמנם אחרי שישראל ידעו נאמנה כי עפ"י הטבע הוא מקום סכנה מחמת העדר האויר ויראו לנפשותם אחרי שדיבורו של השי"ת הי' יוצא מתוך האש. וזהו בעצמו סיבת העדר השמע מחמת ריקות האויר סביבותיהם. והמופת לזה אם יוציאו את האויר מאיזה כלי או מהבית לא יקשקש בהם שום פעמון ולא ישמע שום קול להעומדים אצלו. והנה נודע דבכל החמש' חושים הנך ב' חושים הראות והשמע

יתייחסו יותר לעבדות הש"י. והחוש השמע טוב יותר משום שנחקק יותר בלב השומע על לוח לבו. וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה אוזן שומעת תוכחת חיים בקרב חכמים תלין ור"ל שבנוהג שבעולם שאינם רוצים לשמוע בקול תוכחה באמרם שכבר נראה כאלה הרבה בספרי מוסר. ואין זה חדשות ומעולם הי' זה שלא אבו שמוע למוכיח בשער והפליגו בשבח המתים היינו בהספרים שנדפסו ובאמת עין הרואה בספר נכתבים מלא מוסר ויראת ד' לא יעשו רושם כ"כ כמו השומע מפי המוכיח לפי שזה נחקק יותר בלב השומע וז"ש אוזן שומעת תוכחת חיים. ור"ל שהעיקר לשמוע עם האוזן התוכח' מן האדם החי והבן:

וע"כ דעו נא רבותי כי העבוד' הוא אחת מג' העמודים שהעולם עומד עליהם ובזמן בהמ"ק הי' העבוד' בקרבנות ועכשיו אין לנו שום עבודה כי אם עבוד' שבלב זו תפל' ונודע שבזה שמקדימין ומחשכין לבי כנישתא זוכין לאריכות ימים. ואיך לא ישים כל איש על לבו גודל התענוג הנפש בזה שהולכין בכל יום לבתי כנסיות ובתי מדרשות להתפלל תפלה בציבור כאשר יסדו לנו אנשי כנה"ג. והנה העמוד הב' אשר העולם עומד עליו הוא גמילות חסדים וצדק' לעניים שהיא מקרבת את הגאול'. אך בצדקה נאמר אשרי משכיל אל דל שצריך להשכיל איך ליתן את הצדק' ושלא יתביישו המקבלים וגם אין העיקר אם נותנים לבד רק שצריך להשתדל ולקבץ דגדול המעש' יותר מהעושה. ויתבאר עפ"י מה דנודע דהכל הולך אחרי מחשבת הלב והנפש. והקב"ה היודע מחשבו' מצרף למעש' ועוד נקדים ביאור השיר המעלות (תהלים קל"ב) שיר המעלות לדוד זכור ד' לדוד את כל ענותו אשר נשבע לד' נדר לאביר יעקב וכו' ויבואר עפ"י הידוע דהנה לשלימות העובד למלך או לשר צריך ארבעה תנאים אשר ישובח ע"ז ונודע שלפי שדוד המלך נתן את נפשו לבנות את הבהמ"ק חשב לו הקב"ה כאלו בנאו וזהו שחשב פה הד' תנאים. (א) ערך העושה אותה אם הוא רך ומעונג ואדם גדול. (ב) אם העבוד' עצמ' הוא עמל רב וטורח גדול. (ג) אם יעשה העבוד' ברצונו וחפצו בלי שום מכריח שמכריח אותו לעשותה. (ד) ערך הנעבד לו העבוד' כי כפי ערך הנעבד כן תהי ערך העבוד' ואינו דומה העושה עבודה לאיש פשוט או העושה לשר וחשוב. ובפרט לעושה עבוד' למלך עצמו. וכנגד הד' תנאים הנ"ל מיוסד השיר הלזה כנגד הראשונ' אמר זכור ד' לדוד כי הי' רב ומשיח מלך ואף שלא תהי' טורח כ"כ בערכו הוא הרבה. וכנגד ערך גודל העבוד' אמר את כל ענותו כי רבה הוא הטרחה והעינוי. וכנגד הג' שלא ימצא דבר שיכריחו ע"ז אמר אשר נשבע ור"ל שלא הי' שום מכריח ע"ז. וד' נדר לאביר יעקב. ר"ל הוא התנאי הד' היינו פרך הנעבד והבן:

ואחר כך אמר נבואה למשכנותיו נשתחוה להדום רגליו קומה ד' למנוחתיך אתה וארון עזיך כהניך ילבשו צדק וחסידך ירננו בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך. ויבואר עפ"י מה שאמרו רז"ל על הפ' רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלקים סלה ר"י פתר קרא בדואג ואחיתופל שהיו רבים בתורה ואומרים לדוד יען שהפיל כמה נפשות בחרב במלחמ' אין ישועתה לו ולא בחר בו הקב"ה לבנות את בהמ"ק משום ששפך הרבה דמים:

אמנם אמרו רז"ל בשעה שבנה שלמה הבית המקדש וביקש להכניס את הארון דבקו שערים זה בזה אמר שלמה כ"ד רננות ולא נענה כיון שאמר ד' אלקים אל תשב פני משיחך זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה בההוא שעתא נהפכו פני כל שונאי דוד כשולי הקדיר' ואמרו עוד בגמרא שחיה דוד בההוא שעתא. ולזה אחר שסיים מעלת הבהמ"ק אמר עתה נבואה למשכנותיו נשתחוה וכו' קומה ד' למטחתיך ואמר אימתי יהי' זה שאבוא גם אני עמהם יחד לבהמ"ק אחר מותו. ולכן אמר קומה ד' והוא כשבא שלמה להכניס את הארון ואמר קומה ד' ולא נענה עד שאמר בעבור דוד עבדך אל תשב פני משיחך ואז הי' לו לדוד כאלו הי' הוא בעצמו בבית המקדש. והנה דוד המלך אמר אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש שבתי בבית ד' כל ימי חיי לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו. וקש' הכפל לשון שאלה ובקש'. ופירש האפ"י בח"ש דרוש יום ליבשה בהגהות ערבי נחל והוא דהחילוק בין שאלה לבקשה הוא. שאלה. ר"ל מה ששואל רק בפה לבד. אבל בקשה הוא בקשת הלב. וזהו הפירוש בהמגלה שאמר המלך לאסתר המלכה מה שאלתך ומה בקשתך והשיבה נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי והיינו כי לפעמים השואל דבר בפי' איננו גוף המבוקש לו בלבו. אבל הדבר הנשאל אינו רק הכנ' ואמצעי אל המבוקש כמו התינוק השואל מאמו מטבע הוא השאל'. והתפוח שרוצה לקנות הוא המבוקש. והנה ידענו כי עיקר המבוקש הי' של אסתר מהמלך על עם ד' שישארו בחיים חיותם וע"כ הקדימה הקדמה ואמרה כי איככה אוכל וראיתי ברעה אשר ימצא את עמי ואיככה אוכל וראיתי באבדן מולדתי כלומר זאת ידעתי בטח שהמלך חפץ ביקרי וזה נוגע לי עד נפשי. וזהו שאמרה אם על המלך טוב תנתן לי נפשי בשאלתי ועמי בבקשתי כלומר אשר אני שואל בפה היא נפשי. אך עיקר המבוקש הוא עמי. וזהו נמי שאמר המשורר אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש ור"ל אעפ"י שאני שואל בפה צורכי הגוף. עיקר כוונתי הוא ובקשת לבי. שבתי בבית ד' כל ימי חיי לחזות בנועם ד' ולבקר בהיכלו והבן:

היוצא לנו מזה דעיקר הבקש' מהש"י צריך שיהי' על צורכי הנפש. ונקדים עוד מה דאיתא במדרש בראשית דבשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהי' לו דירה למט'

ושישרה שכינתו למט' ועוד אמרו רז"ל דמקום שכינתו של הקב"ה הוא במקום שיש אהבת ישראל להשי"ת אזי יש אהבת הקב"ה לישראל וזוכים להשראת השכינ' ובזה פירשו המפרשים הקדמונים הפסוק (שיר השירים ד') אפריון עשה לו המלך שלמה מעצי הלבנון. עמודיו עשה כסף רפידתו זהב מרכבו ארגמן תוכו רצוף אהב'. והכוונ' הוא דלכאור' עיקר התכלית מה שצוה הקב"ה לבנות הבהמ"ק הוא כדי להשרות שכינתו א"כ הי' לו לומר שיקחו מכל אחד חלק אהב' מה שיש בו להשי"ת ומזה יבנו הבהמ"ק דהא במקום שיש אהבת ישראל שם נמצא אהבת השי"ת אליהם. אך זה הוא דבר רוחני ולכן ציוה הש"י שיקחו כסף וזהב דזהו אהבת האדם ומזה יתברר גודל אהבתם להש"י וזהו שאמר אפריון עשה לו המלך שלמה וכו'. ולמה הוצרך הקב"ה כ"כ כסף וזהב הלא הקב"ה אומר לי הכסף ולי הזהב אך תוכו רצוף אהבה. ור"ל דתכלית המכוון הי' בלקיחת הכסף והזהב להמקדש דבזה ניכר אהבתם להשי"ת שהם ראוים להשראת השכינ'. וזהו כוונת המדרש בפ' תרומה הנ"ל. אחרי שאמר תדע לך שהניח מה שלמעל' וירד בשל מטה שנא' ועשו לי מקדש. סיים ואומר לי הכסף וכו' ור"ל אעפ"י שהכל משלו הוא מ"מ בזה ניכר אהבתם להש"י והבן:

ועתה נבוא למאמר המדרש הנצב בראש אמיר. ר"נ אמר בזכות התור' נגאלו. ועיקר זכות התיר' נודע מה שדרשו רז"ל וממדבר מתנה דאין התור' מתקיימת אלא במי שמשים עצמו הפקר כמדבר ומשום הכי נמשלה התור' למים מה מים יורדים ממקום גבוה למקום נמוך כך אין התור' מתקיימת אלא במי שדעתו שפלה עליו. וזהו נמי הכוונ' מה שאמר הקב"ה למשה בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה דלכאור' קשה מה זה שדייק לומר על ההר הזה אך הכוונ' יש לומר דמשה רבינו לפי שהי' עניו מאוד ולא האמין בעצמו שעל ידו יוציא הש"י את ישראל ממצרים ולכן נתן לו הקב"ה זה האות. בשביל שאתה שפל בעיניך ולכן אהי' עמך וכדכתיב אני אשכון את דכא ושפל רוח. וזהו דקאמר לו השי"ת זה לך האות שאני משרה שכינתי למט' על הדכא ואני בוחר ברוח נמוכ'. שהרי הניח כל ההרים וכמו שדרשו רז"ל עה"פ למה תרצדון הרים גבנונים שהניח הר תבור וכרמל. והשרה שכינתו על הר סיני בשביל שהוא נמוך וזהו שדייק ההר הזה. ומזה לך ראי' שאהי' עמך בשביל שפלת רוחך ונמצא דעיקר תכלית קבלת התור' הוא שישימו עצמם כמדבר ושיזכו ע"י לימוד התור' להשראת השכינ'. אך לפי שאמר התנא סתמא בזכות התור' ולא מפרש להדיא דהיינו לימוד התור' ושעי"ז יזכו להשראת השכינ' ולכן בא ריב"ל והוסיף מאמר בזכות המשכן. וכוונתו לרמז כמו במשכן נאמר בפירוש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דתכלית המכוון הי' להשרות שכינתו למט'.

כמו כן זכות התור' היינו תור' לשמה ושיזכו עי"ז להשראת השכינ'. ובזה סיימתי בברכ' אל חי חלקינו. על במתי האמת יעמידנו. ויאיר בתורתו עינינו. וימהר גאולתינו בזמן קרוב אלינו. ושנזכה לגאול' שלימ' אכי"ר:

דרוש י לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרנ"ד לפ"ק. בביהכ"נ הישנ' דפה"ק רישא יע"א

זאת תהי' תורת המצורע. איתא במד"ר הה"ד שש הנה שנא ד' ושבע תועבות נפשו. עינים רמות. לשון שקר. ידים שופכות דם נקי. לב חורש מחשבות און. רגלים ממהרות לרוץ לרע. יפיח כזבים עד שקר ומשלח מדנים בין אחים. ושבע זו שביעית שקש' כנגד כולם ואיזה זה משלח מדנים בין אחים. א"ר יוחנן וכולן לקו בצרעת עינים רמות מבנות ציון כתיב יען כי גבהו בנות ציון ושפח ד' קדקוד בנות ציון וכו'. ומשלח מדנים בין אחים מפרעה ששלח מדנים בין אברהם לשרה. ומנין שלקה בצרעת שנאמר וינגע ד' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו ולפיכך הי' משה מזהיר את ישראל זאת תהי' תורת המצורע המוציא שם רע עכ"ל המדרש. ויש לדקדק לר' יוחנן כיון דכולן לקו בצרעת ושוין הן בעונשן למה הי' משה רבינו מזהיר את ישראל דוקא על לשון הרע במ"ש זאת תהי' תורת המצורע המוציא שם רע. ולא הי' מזהיר גם על שאר העבירות. ועוד יש לדקדק על לשון תורת המצורע דהול"ל משפט המצורע. ועוד נקדים מאמר המדרש כיון ששמעו ישראל פרשת נגעים נתייראו מאוד אמר להם הקב"ה אל תתייראו אלו לאוה"ע אבל אתם לאכול ולשתות ולשמוח עכ"ל. וקש' מה הי' תשובת הקב"ה בזה אלו לאוה"ע והלא בקרא כתיב ובא אל הכהן והגיד לכהן דמוכח דלישראל נאמרה הפרש' וגם מהו הלשון לאכול ולשתות ולשמוח:

והנה בדרך פשוט ראיתי להמפרשים הקדמונים שפירשו ע"פ מ"ש רש"י בפ' מצורע בהפסוק כי תבואו אל ארץ כנען ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחוזתכם. וכי בשור' הוא זו שהנגעים באים עליהם. אלא כיון שהכנענים הטמינו המטמוניות בבתים לכך מגרה נגעים בביתו והוא סותרו ומצא בו סימא וכן הוא שם במדרש. וזהו הכוונ' במדרש הנ"ל. כיון דנתיראו ישראל בשביל הנגעים שבאים עליהם. השיב להם משה אל תתיראו אלו לאוה"ע ר"ל הם הטמינו המטמוניות בבתיהם והנגעים שיבואו אח"כ בהבתים תמצאו אתם עי"ז את המטמוניות ויהי' לכם לאכול ולשתות:

עוד נקדים מה שפירשו המפרשים פסוקי (תהלים ע"ג) כי קנאתי בהוללים שלום רשעים אראה כי אין חרצובו' למותם ובריא אולם. בעמל אנוש אינימו ועם אדם לא ינוגעו לכן ענקתמו גאוה וכו' הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל אך ריק זכיתי לבבי וכו'. ואחשבה לדעת זאת עמל הוא בעיני עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם. וביארו עפ"י מה דמבואר במדרשים ובזוה"ק ששאל האי מין לר"א למה האומות הם חיים ובריאים. ואעפ"י שאוכלין נבילי' וטריפ'. ולא נמצא בהם נגעים וישראל שהם מקפידים על הנקיות ומתרחקים ממאכלים מזוהמים והמה במרעין בישין ונגעים. וזהו שאמר כי קנאתי בהוללים שלום רשעים אראה. ור"ל שהם בריאים מאוד ועם אדם לא ינוגעו ור"ל שאין הנגעים באים עליהם ולכן ענקתמו גאוה וכו'. הנה אלה רשעים ושלוי עולם השגו חיל אך ריק זכיתי לבבי וארחץ בנקיון כפי. ר"ל דא"כ מה מועיל לי מה שזכיתי לבי לשמור עצמי ממאכלות נבילות ושקצים ורמשים שהרי נשמרתי מהם ואעפ"כ ואהי נגוע כל היום. וכ"ת שהסיב' הוא בשביל שלא הוכיח אותם. לז"א ותוכחתי לבקרים ר"ל שהי' מוכיחן בכל בוקר. ואחשבה לדעת זאת עמל הוא בעיני ר"ל אראה שהוא חליל' עמל בחוקו ית' עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם. ויתפרש עפ"י מה שפירש האלשיך הק' שהעיר על מה שנתבשרו אחר הקמת המשכן בפרשת נגעים וכי זו תורה וזו שכרה. ועוד שאינו נוהג אלא בזמן שבהמ"ק קיים ומשנחרבה בטלה הטומא' ולא שכיח כלל. וכתב האלשה"ק דטעם הדבר דבזמן שהיתה השכינ' שרוי' ביניהם וישראל קדושים היו. כל סיג טומאה שהית' בקרבם הי' נדחה לחוץ כי הית' נדחית לבר מן הקדוש'. אבל בזמן החורבן ואין השכינ' בינינו נשארה כח הטומא' ואין כח הטומא' עושה רושם כי מין במינו אינו חוצץ. ואין שם קדוש' לדחות הטומא' לחוץ. וזהו המכוון בהפסוק הנ"ל עד אבוא אל מקדשי אל אבינה לאחריתם ר"ל משבאתי בעיוני ושכלי אל שני מקדשי אל שהי' נגעים נוהגים בזמן שבהמ"ק הי' קיים. ואבינה לאחריתם ר"ל שאבין עוד איך יהי' מזה לאחר מכאן לאחר חורבנם. וראיתי שאז יתבטלו הנגעים. ומכח זה ראיתי והבנתי שאין זה עמל ח"ו בחוקו ית'. כי אדרב' הסיב' מצד מעלתן של ישראל וגריעתן של אוה"ע. והוא בשביל שישראל קדושים הם ע"כ אם לפעמים הם בקצת זוהמא וטומא' הרי היא נדחת לחוץ. ועפי"ז יובן נמי מאמר המדרש וישם ד' לקין אות מלמד שצרעת הזריח לו במצחו. דקש' למה דוקא צרעת ומה סימן הוא זה לבעל תשוב'. ולפי האמור ניחא שמצינו שקין עשה תשוב' ונמחל לו מחצה ע"כ הראה בזה לכל באי עולם שהזריח לו צרעת במצחו לרמז בזה שהטומא' עשה רושם לצאת החוצ' מחמת התשוב' שעשה. וזהו נמי כוונת המסור' פרוח ב' במסורה. (א) ואם פרוח תפרח (ויקרא י"ג). (ב) פרוח תפרח

ותגל (ישעי' ל"ה) והכוונ' הוא אם פרוח תפרח הצרעת לחוץ שיצא לחוץ מן הקדוש'. אז פרוח תפרח ותגל ששמח' הוא לו שעש' העון רושם כי קדוש הוא והטומא' נדחה לחוץ והבן:

והנה איתא בגמרא דעירוכין מאי תקנתי' של מספרי לה"ר אם ת"ח הוא יעסוק בתור' שנאמר מרפא לשון עץ חיים אין עץ חיים אלא תור' שנאמר עץ חיים הוא למחזיקים בה. ואם ע"ה הוא ישפיל א"ע שנאמר וסלף בה שבר ברוח (משלי ט"ו) וביארו המפרשים מדוע נבחרו דייקא ב' תקנות אלו עסק התור' ושפלות. יותר מכל שארי תשובות. ונקדים עוד מאמר הגמרא בסנהדרין אמר ריב"ל בא וראה כמה גדולים נמוכי רוח. שבזמן שבהמ"ק קיים אדם מביא עולה שכר עול' בידו. מנחה שכר מנחה בידו. אבל מי שדעתו שפילה עלי' מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות שנאמר זבחי אלקים רוח נשבר'. ולא עוד שאין תפלתו נמאסת שנאמר לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה. ונמצא שמי שהוא עניו ומשפיל א"ע דומה כאלו הקריב כל הקרבנות ותפלתו נשמעת:

ועוד נקדים מה דאיתא במס' גיטין בפ' השולח הנעלבים ואינם עולבים שומעים חרפתם ואינם משיבים עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו ויש לדקדק מהו הלשון חרפתם, דהול"ל. שומעים חרפה. אך נודע דכל הפוסל במומו פוסל וזהו שאמר שומעים חרפתם. ר"ל שמה שאומרים עליו יש בהמביישו בעצמו והוא אינו משיב כלום עליו הכתוב אומר ואוהביו וכו'. היינו כמו שהלבנ' שקיטרגה על החמ' ובשביל כך נתמעט' והחמה נשארה בתוקפ' ובגבורת' כן הוא שכר הנעלב שהקב"ה יתבע עלבונו:

היוצא לנו מזה דנמוכי הרוח גדולים לפני הקב"ה והוי כאלו הקריב כל הקרבנות. לכן בלימוד התור' מצינו דכל העוסק בתור' הוי כאלו הקריב כל הקרבנות. והנה נודע מ"ש החובת הלבבות פ"ז משער הכנעה אמר אחד מן החסידים דיש הרבה ב"א כשיבואו ליום הדין וכשמראין להם מעשיהם ימצאו בספר זכיות כמה מצות וזכיות שלא עשו אותם מעולם. וכן יש מהם כמה עבירות חמורות שלא עשו אותם מעולם. וכשאומרים לא עשינו יאמרו להם זה נוסף' עליכם בעבור פלוני ופלוני שדברתם עליו כמ"ש והשב לשכנינו שבעתיים אל חיקם חרפתם אשר חרפוך ד'. והנה הרואה יראה בעין הבחינ' שלפ"ז יקש' מאוד תשוב' לזה כי איככה יוכל לשוב על עבירות אשר לא ידע מאום' מהם שנוסף' עלי' מחבירו אשר דיבר עליו לה"ר. ובאמת אמרינן שאין לך דבר שעומד מפני התשוב'. ובגמרא אמרינן רובן בגזל ומיעוטן בעריות וכלן בלה"ר, לה"ר ס"ד אלא אבק לה"ר. הרי שאין אדם ניצל מזה ואיזה תקנה יש לתקן העון הזה. וע"ז מצאו רז"ל תקנ' ואמרו מאי תקנת' של מספרי לה"ר אם ת"ח הוא וכו'. דהנ' ידוע דלכל עביר'

נמצא תשוב' מיוחדת לזו העביר'. וכן הקרבנות כל קרבן מיוחד לאותו החטא. אמנם שתי הבחינות הנ"ל היינו התור' ושפלות הדעת יועילו לכל העבירות דהם כלולים מכל הקרבנות. וע"כ היתה העצה היעוצ' לעביר' זו של לה"ר שנוספ' עלי' כמה עבירות שאין בהם שום ידיע' אשר קשה למצוא תשוב' ע"ז. ומצאו הנך ב' תקנות עסק התור' וגם שפלות הדעת דבשניהם הוי כאלו הקריב כל הקרבנות.

והנה רבותי ידוע מאמר רשב"י בירושלמי פ"א דברכות שאמר אלו הייתי בסיני הייתי מבקש מהקב"ה להמציא לפני כל אדם ב' פיות. אחד לדברי תורה ואחד להשתמש בו חול דכלי שמשתמשין בו קודש אל ישתמש בו חול. ומכ"ש אם מדברים בלשונם רכילות ולה"ר ובפרט בשעת התפלה. עד כמה גדול העון של שיחה בטילה במקום קדוש ואין איש שומע להברכות ולהשמ"ע וכמעט ח"ו כל הברכות לבטלה. והקדמונים המשילו עון זה למי שנתן לו המלך לבוש מלכות והתפאר בו והלך והלבישו לחמורו. כמו כן הדיבור שנתן הקב"ה להאדם ומדבר ומטמא את פיו בדברים בטלים ולה"ר ובפרט בעת התפל' וקריאת התור'. והנך ב' תקנות רמזו לנו אנשי כנה"ג לאחר גמר תפלתינו לומר אלהי נצור לשוני מרע ושפתי מדבר מרמה ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהי' דבתחל' אנו מבקשים שישמור אותנו מלדבר לה"ר אך אם כבר נפלנו ברשת זו ודברנו כבר לה"ר מה יהי' התקנ' לזה אמר ולמקללי נפשי תדום ונפשי כעפר לכל תהי'. פתח לבי בתורתך. שזהו רומז על ב' תקנות הנ"ל עסק התור' ושפלות והנה כאן במצורע מה שלקח עץ ארז ושני תולעת ואזוב אמרו רז"ל דנרמז תרופה מה שהי' גובהו כארז מעתה ישפיל א"ע כאזוב וזהו הכוונ' בהמדרש הנצב בפתח השער אר"י וכולן לקו בצרעת וכן משלח מדנים בין אחים זה פרעה ג"כ נלקה בנגעים שנאמר וינגע ד' את פרעה נגעים גדולים ואת ביתו. אך בכולן יש תרופ' למכתו אך משלח מדנים בין אחים זה המספר לה"ר איזה תרופ' יש לזה. דהא לא יוכל לחזור בתשוב' דאינו יודע איזה עבירות נוספו עליו מחבירו. לפיכך משה מזהיר את ישראל זאת תהי' תורת המצורע המוציא שם רע. ור"ל דתקנ' יש לזה שסיפר לה"ר שילמוד תור' ובזה יכופר עונו דהא בזה מעל' עליו כאלו הקריב כל הקרבנות והבן:

מענינא דיומא

הנה נודע דעיקר גאולת מצרים הי' בשביל שעתידין לקבל את התור' כמ"ש בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על ההר הזה והיינו בשביל שיקבלו את התור'. וכן עיקר הסיב' מה שירדו למצרים הי' כדי שיזדככו ויהיו ראוים אח"כ לקבל התור'. ועפי"ז יתבאר ע"נ מאמר המדרש בהפסוק ויוסף הורד מצרימה הוא הוריד לאבינו יעקב

למצרים. משל לפרה שהי' מושכין אותה למקולין ולא היתי' נמשכת מה עשו לה משכו את בנה לפני' והית' מהלכת אחרי' ע"כ שלא בטובתה. כך הי' אבינו יעקב ראוי לירד למצרים בשלשלאות של ברזל אמר הקב"ה בני בכורי הוא ואני מורידו בבזיון הריני מושך בנו לפני' והוא ירד אחריו בע"כ שלא בטובתו עכ"ל המדרש. ודקדקו המפרשים דמה פשעו ומה חטאו של יעקב שאמר שראוי הי' לירד למצרים בשלשלאות של ברזל. ועוד למה אמר המשל לפרה שהיו מושכין אותה למקולין דהי' לו לומר סתמא לפרה שהי' מושכין אותה יהי' לאיזה מקום שיהי'. ועוד דאין המשל דומה לנמשל אלא בזה כמו שהפרה לא הי' נמשכת אלא ע"י בנה כך יעקב לא הי' נמשך למצרים אלא על ידי בנו אבל אינו דומה בזה שאמר ראוי הי' יעקב לירד למצרים בשלשלאות של ברזל:

ונראה לבאר כ"ז עפ"י מה שסידר בעל המגיד בהגדה ברוך שומר הבטחתו לישראל וכו'. דקש' למאי נ"מ הביא הך קרא ועבדום וענו אותם וכו' דזה אינו הבטח' לטוב'. אמנם כבר פירשו המפורשים דלכאור' תמוה מאוד מה שאמר אברהם אבינו הן לי לא נתת זרע ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר. דאיך יתכן שאברהם אבינו ע"ה חשש כ"כ לתועלת המדומה מי שירש את הממון שלו. ועוד לפי הדרש דמשק אליעזר שהי' דולה ומשקה מתורת רבו לאחרים וא"כ זה סותר טענתו שאחרי שהוא דולה ומשק' א"כ אדרב' תלמיד כזה ראוי ג"כ להיות יורש כמו בניו. אמנם כבר פירש המעש' ד' דאחרי שהקב"ה אמר לו שכרך הרבה מאוד נצטער אברהם אבינו דמלת שכר הוא נאמר על חלף העבוד' ולכן אמר אברהם להקב"ה שאם לא יתן לו רק שכר חלף העבוד' א"כ יהי' דבר מועט ואמר כן להקטין פעולתו דרך ענוה. והרי ידוע מה שנאמר השכר לא"א הי' העיקר על מה שמכריז הי' מציאותו ית' והשגחתו ולכן אמר שאם לא יתן לו רק כפי העבוד' ולא דרך חסד ומתנ'. לפ"ז אמר אברהם ד' אלקים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי ובן משק ביתי הוא דמשק אליעזר. ור"ל אני הולך לפרסם אלקותו ית' לבדו עם העבד שלי ואין לי כח להספיק פעולתי בכל העולם. ואח"כ אמר הן לי לא נתת זרע והנה בן ביתי יורש אותי ור"ל דהכרז' תהי' מועטת והשכר יהי' מועט לפי ערך הפעול' כי הי' רצונו שיתן לו בנים ושיכול הוא להדריכם בדרך ד' ושיכריזו גם הם אחריו. וזהו שאמר והנה בן ביתי יורש אותי. כלומר פעולתי בהכרז' זאת ולא הי' רוצה להרבות זרעו רק בפעולת הכרזה. והנה באשר ראה הקב"ה שאברהם ראה באצטגנונית שלו שעבד יורש אותו באות' הפעול' מן הכרזה. אמר לו הקב"ה לא יירשך זה העבד שאתה חושב. אבל ירשך עבד שיצא ממעיך שהם ישראל שיהיו עבדים למצרים ועל ידם תפרסם אלקותו ית'. וזאת הי' לו לבשורה מה שאמר לו ועבדום וענו אותם. כלומר שזרעו שיהי' עבדים והמה יתפרסמו אלקותו.

ואחרי שאמר לו הקב"ה אני ד' אשר הוצאתיך מאור כשדים לתת לך את הארץ לרשתה אז אמר אברהם בתחל' אמרת לי לזרעך אתן את הארץ. וחשבתי כי כנען לא זכה בה מעולם והיא ברשותך אך עתה שאמרת הלשון לרשתה כנרא' שכבר הי' בעלים אחרים א"כ במה אדע כי אירשנה. ועיקר הכוונ' לומר להקב"ה שיתן לו התור' וכמו שאמר ר"י לא הי' צריך להתחיל את התור' אלא מהחודש הזה וכו' ומ"ט פתח בבראשית. משום כח מעשיו הגיד לעמו וכו' שאם יאמרו אוה"ע ליסטים אתם שכבשתם ארץ ז' גוים וכו' א"כ זה אמר אברהם להקב"ה מתחל' סברתי שאתה אומר לי לזכות אותי מן הפקר ואין הזוכה מן הפקר צריך שטר אך עתה שאתה אומר לי לרשתה. א"כ במה אדע מה להשיב לאוה"ע כי אירשנו והיתה עיקר כוונתו שיתן לו ולזרעו אחריו התור' שיכתוב בה מעשה בראשית להראות לכל באי העולם שהקב"ה נתן ושכל העולם כלו שלו. אמנם להבין הלא נודע כי אברהם אבינו קיים כל התור' אפי' עירובי תבשילין קודם שניתנ' התור' וכן בודאי כל בניו יקיימו כל התור' כמוהו ומה זה שהשתוקק לקבלת התור'. אך נודע מה שהביא העקיד' שער י"ז מאמר החוקר בס' המדות כי יש ב' מיני מעלות. (א) מעלת הטבעיית. (ב) מעלת התבוניות וההפרש ביניהם הוא. המעל' הנמשכת רק מצד הטבעי שכן הוא טבעו ותכונת מזגו יכולות להיות נפרדות כי יש אדם שיש לו מעלת טבעיית אחת ולא האחרת. משא"כ מעלת תבוניות אחוזות ודבוקת יחד. וזהו שאמרו רז"ל כל העושה מצו' אחת מטיבין לו כי בעשותו אחת מהנה מצד התבונ' שמחויב להפיק רצונו ית' שנצטוה ע"ז בודאי יגמור את כולן כמו שאמרו מצוה גוררת מצוה. וכ"ז רק בעשותו להפיק רצונו ית' ובעבור העלות על רוחו כי הש"י צוה וחפץ בהעשותה. אמנם מה שיעשה רק מצד הכרעת ונטיית טבעו אין לו רק מעל' אחת. אמנם מדת הנדיבות הוא כוללת כמה מעלות אף שהוא בא מטבעו ולזה תארו האומ' הישראלית נדיבי עמי' נאספו. להושיבי עם נדיבי' מרכבות עמי נדיב. ומעל' זו של נדיבות נתיחדה לאברהם אבינו. וזהו שדרשו רז"ל מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב בתו של אאע"ה. אמנם מעלת המוסריות והתבוניות כוללת כלם כשעושה מצו' אחת מצד התבונ' והשכל וזה הית' כוונת א"א ע"ה שיתן לזרעו את התור' בכדי שיקיימו את התור' מצד המוסר והתבונ' להפיק רצונו ית'. והענין מה שאמר הקב"ה לאברהם ידוע תדע וכו' הוא כמו שהנפש לא תשיג שלימותה רק בהכנסתה בהגוף השפל כמו כן האומה הישראלית בכללה לא השיג' שלימותה רק בירידת' אל מקום המטונף של מצרים ובירידתם וביציאתם משם נתפרסם אלקותו ויכולתו והשגחתו בפרסום כמו שנאמר או הנסה אלקים לבוא לקחת לו גוי מקרב גוי באופן ששם הורגלו שלא להיות בני חורין לפי שהיו משועבדים בחומר

ובלבנים רצו לקבל התור' ואמרו מוטב שנשתעבד להקב"ה משנשתעבד למצרים. וגם כיון שראו שידוד המערכות הכירו וידעו כי לד' המלוכ' ונמצא כי השיעבוד הית' לאברהם לבשור' אמיתית שעי"ז יגיעו להשלמת הנפשיות. וגם הית' זאת בשור' טוב' שהוא מסכים לאצטגנינות שלו שעבד ירשנו רק בניו יהי' עבדים. וזהו מה שאמר לו ואח"כ יצאו ברכוש גדול אמרו במדרש זה התור' דאין רכוש גדול מזה. ועפי"ז יש לפרש מאמר הגמ' בברכות דבר נא אין נא אלא לשון בקש' בבקש' ממך וכו' כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו' ודקדקו המפרשים הלא אפי' לא יאמר אברהם ג"כ מחויב הקב"ה לקיים הבטחתו. אך להנ"ל ניחא דבאמת מה שהבטיחם רכוש גדול הכוונ' על התור' אך שלא יאמר אותו צדיק דהכוונ' כפשט' ולכן בבקשה ממך וכו'. ומה שרמז לו הקב"ה שיקח עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משולש הוא עפ"י מה דאיתא בגמרא בריך רחמנא דיהיב אוריין תליתאי לעם תליתאי בירח תליתאי ותור וגוזל הוא לרמז במ"ש הפקיד' על השכל העיוני והמעש' אשר אליהם רמז תור וגוזל מצד שהם קלי היציר' ולהם כנפים לעוף בגובה השמים כענין השכל אשר הוא דק ורוחני ומעופף על פני השגות העליונות: **ועפי"ז** נבוא לבאר מה שסידר בעל המגיד ברוך שומר הבטחתו לישראל שהקב"ה חשב את הקץ לעשות כמו שאמר לאברהם אבינו בברית בין הבתרים שנאמר ויאמר לאברם ידוע תדע וכו' ואח"כ יצאו ברכוש גדול. ר"ל דזה האצטגנינות שראה אברהם אבינו ע"ה שעבד יהי' יורשו אמר לו הקב"ה זה העבד לא ירשו אך יתקיים האיצטגנינות בבניו אשר יצאו ממעיך וכן הי' ונמצא הך ועבדום וענו אותם הוי הבטח' לטוב' ועי"ז נתקיים אח"כ ואח"כ יצאו ברכוש גדול שזהו רמז לקבלת התור' דע"י העבדות והעינוי זכו אחר כך שיהיו ראוים לקבלת התור'. ועפי"ז יתפרש מאמר המדרש הנ"ל ראוי הי' יעקב לירד בשלשלאות של ברזל וכו' ונקדים עוד מה שפי' המקנה בסוף מס' קידושין בהא דאמרינן שם ר"ש ב"א אומר ראית מימיך צבי קיץ וארי סבל ושועל חנוני והם נבראים לשמשני ומתפרנסים שלא בצער ואני נבראתי לשמש את קוני ומתפרנס בצער אלא הרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי. ופירש דבחינת הבריא' הוא ד' זה למעל' מזה דומם צומח חי מדבר. וכל א' מצפה לעלו' למעל'. הארץ מתאוה להוציא פרי שעי"ז היא מתעלה מבחינת דומם לבחינת צומח. הצומח מתאוה לבחינת חי ולכן הבהמות והחיות מתפרנסים שלא בצער מן הצומח כי הצומח מתאוה להן שעי"ז נכנס החיות שבצומח לבחינת האוכל החי ומתגדל ממנו. וא"כ כ"ש שהי' מהראוי לכל בחינת החיות והעופות שיצפו שיאכלם האדם כדי להעלותם מבחינת חי לבחינת מדבר שכיון שהאדם אוכל אותם נכללו בו ובהעלות האדם בנשמתו שהיא חלק אלקי ממעל הוא מעל' עמו.

אמנם הטעם שהחי בורח מן האדם ואינו מתאוה לו שיאכלנו אלא שאין החי בטוח שיתעלה ע"י האוכלים וקרוב הדבר שימותו ע"כ הוא בורח ממנו משא"כ בדומם וצומח שהם בטוחים שיתעל' הדומם בצומח וצומח בחי ולא יקלקל אותו והיינו דאמר רשב"א כיון שחי' ועוף מתפרנסים שלא בצער אעפ"י שאין עלייתם עלי' גמורה שלא נבראו אלא לשמשני ואני נבראתי לשמש את קוני נמצא אני מעליהו לשורשו העליון והי' ראוי להתאוות אלי יותר אלא כיון שהרעותי את מעשי וקפחתי את פרנסתי שאם הייתי מטיב את מעשי הי' מקוים בי כמ"ש ובאו עליך כל הברכות האלה והשיגוך:

ומעתה נבוא למאמר המדרש הנ"ל שכיון שכל סיבת גלות מצרים לא הי' אלא לטובתן של ישראל כדי שיהיו מוכשרים לקבל את התור'. לכן עשה המשל מהפר' שהי' מושכין אותה למקולין. ור"ל כמו שהפר' עם היות שלכאו' נרא' שההולכ' שמושכין אות' למקולין הוא לרעתה דשם שוחטין אות' אבל באמת הוא התכלית הנרצה עבור' והוא לטובת' שבהיות' נאכלת לאדם נעש' בבחינת מדבר ועלתה מבחינת חי לבחינת מדבר והוכרחו להביא את בנה ולמשוך לפני'. כך יעקב אבינו ע"ה אעפ"י שהיריד' למצרים הית' לרעתו ששם נשתעבדו בניו בחומר ובלבנים מ"מ עי"ז הגיעו לתכלית הנרצה ששם הוכנו הנפשות לשלימות האמיתי ושיהיו ראוים לקבל את התור' וזהו שאמר ראוי הי' יעקב לירד למצרים בשלשלאות של ברזל ואפי' הי' יורד בבזיון ג"כ הי' ראוי ונאות להשיג השג' גדול' כזו אבל אמר הקב"ה בני בכורי הוא ואני מורידו בבזיון. ולכן המשיך את בנו לפניו ויוסף הוריד את השכינ' למצרים דכתיב ויהי ד' את יוסף ובשביל יוסף זכו ישראל לקבל פני השכינ' ולקבל את התור' ובשביל כך נגאלו:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דזה וזה גורם

פסחים דף כ"ו ע"ב ת"ר תנור שהסיקו בקליפי ערלה או בקשין של כלאי הכרם חדש יותץ ישן יוצן אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסור' וחכמים אומרים הפת מותרת. בישלה ע"ג גחלים ד"ה מותר והא תניא בין חדש ובין ישן יוצן לא קשיא הא ר' והא רבנן. אימר דשמעית לי' לרבי משום דיש שבח עצים בפת זוז"ג מי שמעת לי' אלא ל"ק הא ר"א והא רבנן וכו' ושם בדף כ"ז ע"א איתא אמר ר"י אמר ר' יוסף אמר שמואל תנור שהסיקו וכו' חדש יותץ וכו' אפה בו את הפת רבי אומר הפת מותרת וחכמים אומרים הפת אסור' והתניא איפכא וכו' וסבר אתני' איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא. ובדף הנ"ל ע"ב איתא בעי מיני' רמי בר חמא מר"ח תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו הפת לרבנן

דשרי בקמייתא מאי. א"ל הפת אסור' ומה בין זו לערל' אמר רבא הכי השתא ערל' בטיל' במאתים הקדש אפילו באלף לא בטל' וכו' עכ"ל סוגית הש"ס בקצור. והעול' מהסוגיא דהך ברייתא דתני חדש יותץ ס"ל כר"א דעצי אשיר' דזוז"ג אסור. והך ברייתא דתניא בין חדש ובין ישן יוצן כרבנן דזוז"ג מותר. ועפי"ז תמה הפני יהושע בחידושיו על הא דאמר ר"י אמר שמואל תנור שהסיקו וכו' חדש יותץ. דהא בפ' כל הצלמים דף מ"ט גבי גינתא דאזדבל בזיבלא דעכו"ם דשלח רב עמרם לקמי' דר' יוסף ואמר הכי אמר ר"י אמר שמואל הלכ' כר' יוסי והיינו משום דזוז"ג מותר וא"כ קשה טובא דהיכי קאמר הכא ר"י אמר שמואל חדש יותץ ואפי' בקליפי ערל' והאיך אפשר לומר כן כיון דהנך אמוראי גופי' סברי דאפי' בעכו"ם דחמיר טובא אפ"ה זוז"ג מותר א"כ כ"ש בקליפי ערל' וא"כ מ"ט דאמרי חדש יותץ והוא קושיא עצומ'. ובשלמא הא דמייתי הש"ס דסבר אתניי' איפכא כי היכי דניקום רבנן לאיסורא לק"מ כמ"ש התוס' שם בד"ה ובהאי דטעמא הוא משום דיש שבח עצים בפת ולא מטעם זוז"ג אבל הא דחדש יותץ לפום מה דמשמע מסוגין דהוא מטעם זוז"ג אסור קשה הא דלעיל. והפנ"י כתב ליישב עפ"י מ"ש התוס' בד"ה בין חדש דמש"ה חדש יוצן אע"ג דזוז"ג אינו מותר אלא בדיעבד דזה הוי דיעבד דיפסיד התנור. וא"כ י"ל דשמואל לית לי' הך סברא דפסידא דתנור הוי דיעבד אלא הוא סובר כמו דל"ח לכ"ע לפסידא דעצים דהא מש"ה בעינן בישן יוצן. ה"נ מה"ט בחדש יותץ משום דאסור לאפות בו לכתחיל' ולעשות זוז"ג ע"ש שהאריך בזה וכתב שעפי"ז יתיישב היטב לשון הטור ביו"ד בסי' קמ"ב שכ' דבעצי אשיר' חדש יותץ ומ"מ אם נאפה בו הפת מותרת משום דקיי"ל זוז"ג מותר והיינו לגמרי כסברא דשמואל וסיים שם שמקום הניחו לו מן השמים בזה. והמעיין יראה שדבריו תמוהים מאוד דז"ל הטור שם נטל ממנו עצים והסיקו בהן התנור חדש יותץ שנגמר באיסור ואם אפה בו את הפת למ"ד דזוז"ג אסור. הפת אסור. אבל אנן קיי"ל דזוז"ג מותר בדיעבד אבל לכתחל' אסור. ומ"מ תנור חדש שהסיקו בעצי איסור מותר לכתחיל' לאפות בו ע"י היסק דחשיב דיעבד כיון שהוצרך לנחצו ע"ש. הרי מפורש להדיא בהטור דהא שהתחיל לומר חדש יותץ וכן אם אפה בו את הפת אסור היינו למ"ד זוז"ג אסור וע"ז סיים אבל אנן קיי"ל דזוז"ג מותר וכו' ואם כן מפורש בדברי הטור דאם אפה בו את הפת מותר משום דזוז"ג מותר בדיעבד ממילא נמי אפי' בחדש נמי יוצן דזו הנתיצ' מקרי דיעבד כמ"ש התוס' ולפרושו של הפ"י עולה דאף אם נאמר חדש יותץ נמי אמר הטור דאם אפה בו את הפת מותרת משום דלענין הפת הוי כדיעבד ולענין נתיצת התנור הוי כלכתחיל' ובלשון הטור לא נמצא זאת ואדרבה מבואר דס"ל להטור כשיטת התוס' גם גוף תירוצו של הפ"י הנ"ל דחוק:

ואשר אנכי אחזה ליישב ונקדים עוד קושית המהרש"ל והמהרש"א בתוס' ד"ה חדש יותץ שכתבו וז"ל הקש' הר"א לרבי הא דתנן המבשל בשבת בשוגג יאכל ואמאי נימא יש שבח מוקצה בפת דהגחלים מוקצין הן עכ"ל. והקשו המפרשים הנ"ל דאמאי הקש' התוס' דוקא לרבי הא לרבנן נמי קש' דהא טעמייהו דרבנן דס"ל אין שבח עצים בפת משום דשלהבת בא ממשהו הנשרף וכ"ז דוקא בערל' דהוא מהנשרפין דאפרן וגחלן נמי מותר וגם השלהבת בא ממשהו הנשרף ומש"ה ס"ל לרבנן דמותר משא"כ באיסור מוקצה דגם האפר והגחלים הוי מוקצה א"כ גם לרבנן קש' אמאי בשוגג יאכל דנימא יש שבח עצים בתבשיל:

ועוד נקדים קושית השעה"מ בה' חמץ ומצה וכן האו"ח בחידושיו הביא שהקש' אותו גדול אחד דהא דאמר רבא לעיל דף ה' ש"מ מדר"ע תלת וכו' דלפי תירוצם של התוס' שם בד"ה ואומר דמש"ה אסור לשרוף ביו"ט אליבא דר"ע משום דאסור ליהנות בתחלת ביעורו והיינו ע"כ משום דיש שבת עצים בפת באבוק' כנגדו כרבי א"כ אמאי לא אמר ש"מ מדר"ע ארבע דאבוקה כנגדו אסור מדאורייתא ולא כרבנן דס"ל אין שבח עצים בפת והוא קושיא נפלאה:

ולהבין כ"ז אבוא לבאר דיעות הפוסקים בענין זה. הנה דעת כל רבוותא וכן פסקו להלכ' בטוש"ע יו"ד סי' קמ"ב דקיי"ל זוז"ג מותר בדיעבד וע"כ בתנור שהסיקו בעצי אשיר' אפי' בחדש נמי יוצן. ולענין אפה בו את הפת פסקינן כרבי דאסור משום דיש שכח עצים בפת והיינו באבוק' כנגדו. וכן פסק הרמב"ם בפט"ז מה' מאכלות אסורות. והנה הרמב"ם הביא הנך דינים בג' מקומות בה' מ"א בקליפי ערלה ובפ"ז מה' עכו"ם הי"ג גבי עצי אשיר'. וכן בפ"ו מה' חמץ ומצה אם בישל או אפה גבי חמץ ששרפו לאחר זמן איסורו נמי הביא הרמב"ם הך דינא ותמה הכ"מ דלמה סתם הרמב"ם בהנך ב' מקומות בע"ז ובה' חו"מ וכתב אפה בו את הפת ולא ציננו הפת אסור' בהנא' דמשמע בין בחדש בין בישן מיירי ואמאי הא הוי זוז"ג. ותירץ הכ"מ דהרמב"ם סמך א"ע על מ"ש בה' מ"א גבי קליפי של ערל' דבגרף את התנור ואפה בחומו של תנור ה"ז מותר ואינו אסור אלא היכא דהי' אבוק' כנגדו מטעם דיש שבח עצים בפת ה"נ בעצי אשיר' בה' ע"ז וכן בחמץ בה' חו"מ נמי מיירי הרמב"ם דוקא באבוק' כנגדו. אמנם הט"ז והש"ך ביו"ד שם תמהו על הב"י בזה דא"כ דהרמב"ם סמך ע"ז על מה שכבר ביאר בה' מ"א דא"כ הי' לו להרמב"ם לכתוב בהנך ב' מקומות בע"ז ובה' חו"מ כמו שבארנו בה' מ"א כדרכו בכ"מ. וע"כ השיגו על הב"י בזה והעלו דמוכח מסוגית הש"ס דיש לחלק בין ע"ז וחמץ לכל שאר איסורין. והש"ך ז"ל שם בסי' הנ"ל בסק"י כתב ליישב דעת הרמב"ם עפי"מ שכתבו

התוס' כפסחים דף ע"ה ד"ה וגרפו בשם ר"י שתי' שם דשאני גחלים שאין חומן בא מחמת השלהבת אלא מחמת עצמם ועפרא בעלמא הן. אבל חום התנור שגרפו מחמת חום השלהבת האבוק' בא שהוא איסור גמור הלכך מבעי לי'. וא"כ נהי דנפשט שם האיבעי' להיתרא היינו משום דלא גרע מגחלים. אבל בע"ז דאפי' אפרה אסור פשיטא דאפי' בחומו של תנור אסור ומש"ה בע"ז וחמץ פסק הרמב"ם סתמא דאפי' בגרף התנור אסור הפת בהנא' ולא חילק בין אבוק' כנגדו אי לא. כמו שביאר בה' מ"א משום שדוקא בערל' וכה"כ דגחלן ואפרן מותר מש"ה אינו אסור אלא באבוק' כנגדו וכמ"ש התוס' דלרבי באבוק' כנגדו אסור עכ"פ מדרבנן אבל בגרף מותר לגמרי דהא השלהבת בעצמו אינו בא אלא מן הגחלים והגחלים מותרין. לאפוקי בע"ז וחמץ דגחלן ואפרן אסור וא"כ באבוק' כנגדו אסור מה"ת משום דיש שבח עצים בפת אליבי' דרבי דקיי"ל כוותי' א"כ אפי' בגרף נמי יש שבח עצים בפת עיי"ש. נמצא לפי שיטת הש"ך בע"ז וחמץ היכא דנאפה הפת בחומו של תנור נמי יש שבח עצים בפת כמו באבוק' כנגדו. אבל היכא דהתנור הוא איסור והעצים היתרא או בתנור חדש בהיסק שני אפי' בעכו"ם וחמץ נמי מותר דזוז"ג מותר.

ועפי"ז הקש' הפר"ח על הש"ך הנ"ל דמה יענה לסוגיא דהכא דמה מבעי' לי' בש"ס בתנור שהסיקו בעצי הקדש לרבנן דשרי בקמייתא מאי הא לא שרו בקמייתא אלא משום דסברי אין שבח עצים בפת דשלהבת אינו בא אלא מן משהו הנשרף כמש"כ התוס' שם. ובהקדש דגחלן ואפרן אסור א"כ יש שבח גחלים בפת. והנה קושיא זו כבר הקשו המהרש"ל והמהרש"א בחידושיו. והאבני מלואים בסוף הס' בהשו"ת סי' וא"ו כ' ליישב קושית הפר"ח הנ"ל דהתירוץ הראשון שכתב ליישב דמבעי בתנור גרוף לשיטת הש"ך ליתא דהא בהקדש דגחלן ואפרן אסור אפי' בתנור גרוף נמי איכא שבח עצים בפת אך התירוץ השני של המהרש"ל דמבעי' בתנור חדש ובהיסק שני והיינו בזוז"ג דאין כאן שבח עצים או שבח חום עולה יפה גם לשיטת הש"ך עיי"ש. ודבריו תמוהין בעיני דלשיטת הש"ך א"א ליישב גם התירוץ השני הנ"ל דהא מבואר להדיא שם דס"ל להש"ך דבע"ז וחמץ נמי אינו אסור רק היכא דיש שבח עצים בפת או שבח חומו אבל בזוז"ג אפי' בע"ז וחמץ נמי מותר א"כ תקש' הכא ממ"נ אי בגרף מבעי' לי' הא איכא שבח חומו של תנור. ובהקדש דגחלן ואפרן אסור אפי' בגרף אסור א"כ פשיטא דאסור ומה מבעי לי'. ואי כתירוץ השני דמבעי בזוז"ג א"כ קש' היכא פשיט לי' ר"ח דהפת אסור' ואמר רבא הטעם משום דהקדש אפי' באלף לא בטל. הלא בע"ז וחמץ נמי לא מהני ביטול דהא ע"ז במשהו וחמץ במשהו. ואפ"ה היכא דהוי זוז"ג מותר בע"ז וחמץ לשיטת הש"ך הנ"ל.

ואינו אסור אלא כשאפה בחומו של תנור מעצי האיסור אבל היכא דליכא שבח חומו מעצי האיסור כגון בתנור חדש ובהיסק שני מותר משום דהוי זוז"ג א"כ אמאי פשיט לי' דבהקדש אסור זוז"ג:

אמנם בעיקר דברי הש"ך הנ"ל מה שהביא ראי' מדברי התוס' בפסחים ע"ה דהיכא דאפרו אסור חומו נמי אסור וכן הפת אסור' לכאור' לאו ראי' הוא דהא התוס' לא כתבו זאת אלא בקושייתם אבל בתירוצם העלו דאפי' באבוק' כנגדו לא אסור אלא מדרבנן וא"כ מוכח עכ"פ לפי תירוצם דבחומו אע"ג דאסור הוא מ"מ הפת מותרת. ולפ"ז ה"ה בע"ז אף דאפרן אסור מ"מ הפת יהי' מותרת. וראיתי בא"מ בתשוב' הנ"ל שעמד בזה וכתב ליישב דהא שכתבו התוס' דאבוק' כנגדו אינו אסור אלא מדרבנן היינו משום דהשלהבת אינו בא אלא ממשהו הנשרף וכמ"ש התוס' בסוגין בטעמא דרבנן ואפשר דגם רבי מודה בזה דאין השלהבת בא אלא ממשהו הנשרף אלא מ"מ ס"ל דמדרבנן אסור ומש"ה בגרפו אע"ג דחומו אסור משום שבא השלהבת מאבוק' שהיא איסור מ"מ כיון דשלהבת גופא אינו אלא מדרבנן פשיט לי' דהפת מותרת משום דחומו אפי' מדרבנן מותר. אבל בע"ז דגחלתו ואפרו אסור מדינא א"כ אפי' השלהבת הבא ממשהו הנשרף לא גרע מגחלתו ואסור מדינא. ולפ"ז בגרוף נמי כיון דחומו בא משלהבת ואפי' בא מגח"ת נמי אסור שהרי אפרן אסור מדינא ומש"ה בע"ז הפת אסור' משום דיש שבח חומו בפת עיי"ש שהאריך:

ובאמת המעיין יראה שהוא דוחק גדול בכוונת התוס' דהרי הכא כתבו התוס' בפירוש בריש סוגין דבזה פליגי רבי ורבנן. דרבנן ס"ל דהשלהבת אינו בא אלא ממשהו הנשרף ורבי ס"ל דהשלהבת אינו בא אלא מן העצים. והנה ראיתי בשעה"מ ה' חמץ ומצ' פ"ג שהקש' על פירוש ר"י הנ"ל שכתב דאבוק' כנגדו אינו אסור אלא מדרבנן מהא דפריך הש"ס הכא מכלל דרבנן ס"ל דשרי באבוק' כנגדו אלא עצים דאיסורא היכא משכחת לה. ומשני בשרשיפא וברש"י שם בדף כ"ז ע"א בד"ה יוליך מבואר שהקש' שם לרבנן יוצן למ"ל הא שרי לפת אפי' בהיסק איסור ותירץ ה"מ דיעבד אבל לכתחיל' לא שרי ולקמן פריך עצים דאיסורא מדאורייתא לרבנן המ"ל. וא"כ נשמע בהדיא דלרבי דס"ל באבוק' כנגדו אסור הוא מדאורייתא. דאל"כ אמאי קאמר הש"ס דוקא לרבנן המ"ל הא לרבי נמי תקשה עיי"ש דנדחק ליישב דאה"נ לפום מה דס"ד דמקש' ע"כ דאבוק' כנגדו אסור מה"ת מכח קושיא עצים דאיסורא וכו' ומש"ה פריך דוקא לרבנן המ"ל אמנם למאי דמתרץ דמשכחת לה בשרשיפא איכא למימר אפי' לרבי אינו אסור מדאורייתא וקרא אינו אסור אלא בשרשיפא אך זה דוחק גדול. ועוד הקש' השעה"מ שם על שיטת ר"י הנ"ל דא"כ

תקש' קושית התוס' לעיל דף ה' ד"ה ואומר שהקשו שם דהא כשישרף ויעש' גחלים הנאתו מותר ותרצו שם כיון דמתחלת הבער' אינו יכול להנות אעפ"י שיש לו הנא' ממנו אח"כ אסור ע"ש. וכוונתם דר"ע כרבי ס"ל דאבוק' כנגדו אסור משום דיש שבח עצים בפת ומש"ה אינו יכול ליהנות בתחלת הבער' והתם אקרא קאי ומוכח מדבריהם להדיא דאבוק' כנגדו לרבי אסור מדאורייתא עיי"ש שהניח בקושיא:

באמת בעיקר פלוגתת רבי ורבנן באבוק' כנגדו

אולם הוא כמ"ש התוס' בסוגין דרבי ס"ל דהשלהבת בא מן העצים ורבנן ס"ל דשלהבת בא מן משהו הנשרף היינו מן הגחלים. ובכסף משנה בפ' ט"ז מה' מ"א מבואר דהא דס"ל לרבי באבוק' כנגדו אסור אם הוא בתנור ישן דהיתרא דהוי זוז"ג החמירו בו אבל אינו אסור אלא מדרבנן וממילא היכא דלא הוי זוז"ג כגון בתנור חדש או בקרקע כמ"ש המהרש"א בסוגין בודאי לרבי באבוק' כנגדו אסור מדאורייתא משום דשלהבת בא מן העצים. ולרבנן אפילו היכא דלא הוי זוז"ג נמי אינו אסור אלא מדרבנן כיון דשלהבת אינו בא אלא מן הגחלים. ועפי"ז ניחא הא שכתבו התוס' בשם ר"י באבוק' כנגדו אינו אלא מדרבנן היינו בתנור ישן דהו"ל זוז"ג. אבל בתנור חדש דליכא זוז"ג מודה ר"י דאסור מדאורייתא אליבא דרבי באבוק' כנגדו. ועפי"ז נתיישב קושיא הנ"ל דלא מצי הש"ס למיפרך עצים דאיסורא לרבי המ"ל מדאורייתא דשפיר משכחת לה בתנור חדש בהיסק ראשון אבל לרבנן דס"ל באבוק' כנגדו נמי מותר ואפי' היכא דלא הוי זוז"ג והיינו משום דס"ל דשלהבת בא מן הגחלים ואף התנור בעצמו אינו נאסר כלל. ומשום הכי פריך הש"ס לרבנן עצים דאיסורא המ"ל:

ולפי האמור לשיטת הש"ך הנ"ל דס"ל דבע"ז וחמץ נמי זוז"ג מותר ורק משום דגחלן ואפרן אסור מש"ה בחומו נמי אסור אזדא לה ראייתו מן התוס' הנ"ל. ואדרב' תקש' לי' כקושית הא"מ הנ"ל דהתוס' לא כתבו כן רק בקושייתם אבל בתירוצם כתבו דמש"ה בגרוף מותר משום דבאבוק' כנגדו נמי אינו אסור אלא מדרבנן. ולפמ"ש עיקר טעמם דאינו אלא מדרבנן משום דהוי זוז"ג. וא"כ בע"ז וחמץ דלשיטת הש"ך נרא' להדיא דס"ל דבהני נמי זוז"ג מותר א"כ אפי' בע"ז וחמץ לישתרי היכא דליכא אבוק' כנגדו. ודע דפירושו של הש"ך הנ"ל במה שפירש בדברי הטור שם מה שהביא בשם הרמ"ה והרא"ש וכן מה שפירש בדברי הרמב"ם מבואר באריכות כעין פירושו נמי בשו"ת פני יהושע להגאון בעל המג"ש ז"ל בחלק ראשון חאו"ח סימן י"א ע"ש]. וע"כ לומר כשיטת המג"א בסי' תמ"ה סק"ה שהער' שנ"ל עיקר כדעת הש"ך ולא מטעמי' דהש"ך ס"ל דבע"ז וחמץ כיון דגחלן ואפרן אסור אפי' בגרף התנור שבח חומו ניכר בפת ולפי דברינו אם הי'

עצים דאיסורא ועצים דהיתרא ראוי להיות מותר מטעם זוז"ג והמג"א ס"ל דלאו מה"ט הוא אלא משום דאמרינן הכא בש"ס דבעצי הקדש משום דבאלף לא בטל אפי' לרבנן דס"ל דבאבוק' כנגדו נמי אין שבח עצים בפת מ"מ אסור משום דהקדש אפי' באלף לא בטל וממילא נמי בע"ז וחמץ דלא מהני בהו ביטול נמי אסור בהו זוז"ג. ואליבי' שפיר כתבו התוס' בשם ר"י דבאבוק' כנגדו אסור נמי רק מדרבנן. והטעם דאינו אלא מדרבנן משום דהוי זוז"ג דהא בפרל' וכה"כ מהני ביטול וממילא מהני נמי זוז"ג. והנה כבר נודע דגוף סברת המג"א הנ"ל נובע מדברי הר"ן בפרק כל הצלמים בהא דתניא ומודה ר"י שאם נטע והבריך והרכיב מותר וכתב רש"י משום דזוז"ג מותר ועוד הקשו עליו דילדה שסבכה בזקנה משום ביטול נגעה בה וכו'. וכתב הר"ן וז"ל שם אינו קושיא דדא ודא אחת הוא דזוז"ג מותר משום שנתבטל האיסור בהיתר עיי"ש. וזה שהביא המג"א מסוגיא דהכא דהא באמת קש' קושית המהרש"ל והמהרש"א הנ"ל דמה תבעי לי' בעצי הקדש הא בהקדש קיי"ל דגחלן ואפרן אסור ואם כן פשיטא דגם לרבנן אסור בהקדש באבוקה כנגדו וע"כ כתירוצו של המהרש"ל דמבעי' לי' בזוז"ג מש"ה פשיט לה בש"ס דאסור בהקדש משום דאפילו באלף לא בטל:

ולפ"ז ע"כ מוכח דרבא דמשני לה הכי בגמרא הטעם דבהקדש אסור ולא מהני בה זוז"ג משום דאפי' באלף לא בטל א"כ הא דקאמר לרבנן דשרי בקמייתא היינו דשרי בזוז"ג ולא באבוק' כנגדו דאי מבעי לי' באבוק' כנגדו לא הוי צריך רבא למימר הטעם משום דלא בטל דבל"ז אסור משום דגחלן ואפרן אסור וכנ"ל. וע"כ דס"ל לרבא כמ"ד דל"ש אלא בגחלים עוממות אבל לוחשות אסורות וס"ל דכי פליגי רבי ורבנן לא פליגי אלא בלוחשות אבל באבוק' כנגד' אסור לכ"ע ולפ"ז רבא לשיטתי' שפיר קאמר בפ"ק ש"מ מדר"ע תלת ולא קש' קושית השעה"מ והאו"ח הנ"ל דהא לפמ"ש התוס' שם עיקר הטעם הא דאסור לשרוף ביו"ט אליבא דר"ע משום דאסור ליהנות בתחלת ביעורו והיינו ע"כ משום דיש שבח עצים בפת באבוק' כנגדו כרבי וא"כ אמאי לא קאמר רבא ש"מ מדר"ע ארבע דאבוק' כנגדו אסור כרבי. ולפי הנ"ל ניחא דהא מדמשני הכא בהקדש הטעם משום דלא מהני ביטול מוכח דס"ל דלא פליגי רבי ורבנן באבוק' אלא בגחלים לוחשו' אבל באבוק' כנגדו כ"ע מודה דאסור. וכיון דכ"ע מודה ל"ש לומר ש"מ מדר"ע ארבע ועיין בשעה"מ בה' חו"מ שכתב בקיצור דמש"ה לא אמר רבא ש"מ ארבע משום דס"ל כהך לישנא דפליגי בגחלים לוחשות אבל באבוק' כ"ע מודה ולא כתב שום ראי' לזה דרבא הכי ס"ל. ולפי דברינו נתיישב שפיר רבא לשיטתי':

והנה בתוס' ד"ה הקדש הקשו וז"ל ותימה מה חומר הוא זה הא הקדש דשיל"מ הוא ע"י חילול וכו' ואפי' מדרבנן כדאמרינן ברישׁ ביצה עכ"ל התוס' ובס' מג"ש והפ"י בחידושיו הקשו שלא הבינו כלל קושית התוס' דלמא אה"נ רבא דמשני דמש"ה אסור בהקדש משום דאפי' באלף לא בטל הוא באמת מה"ט משום דהוי דשיל"מ ומש"ה החמירו ג"כ לענין ש"ע בפת. ולענין זוז"ג ע"ש. ולפענ"ד נראה לפרש כוונת התוס' הנ"ל עפ"י מה דנודע דהא דדשיל"מ ל"ב הוא דוקא במינו אבל שלא במינו בטל א"כ קשׁ' איך אפשר לומר דזהו כוונת רבא דמש"ה בעצי הקדש אסור משום דבאלף ל"ב ומשום דהוי דשיל"מ דהא שבח עצים בפת הוי אינו מינו עם הפת. אך לפי מה דא תא בביצה דף ל"ט גבי האשה ששאלה מים ומלח דהא דאינו בטיל' בעיס' מטעם דשיל"מ וכתבו התוס' שם כיון דהעיס' צריכ' למים ומלח הו"ל כמב"מ ע"ש וא"כ ה"נ כיון שהפת צריך לשבח העצים לאפות אצלו שפיר הו"ל כמב"מ. ור"י פליג שם בביצ' וס"ל דמים ומלח בטלים בעיס' וע"כ משום דס"ל דאף שהעיס' צריך למים ומלח אפ"ה הו"ל מבשא"מ. וא"כ זהו כוונת התוס' הנ"ל. דהא על הך תירוצא דמתרץ רבא משום דהקדש חמור דל"ב ומש"ה אסור פריך והלא מעל המסיק וכו' ומשני דמשכחת בעצי שלמים ואליבא דר"י וכו' א"כ לפי המסקנא עיקר תירוצא קאי אליבא דר"י ואליבי' א"א לומר דמש"ה בהקדש חמור ואסור משום דהוי דשיל"מ דהא הוי אינו מינו שבח עצים בפת ולדידי' ל"ש לתרץ כיון שהפת צריך לשבח העצים הוי מב"מ דהא איהו ל"ל הך סברא והבן:

אמנם ראיתי בביאור הגר"א זצ"ל בחידושיו לאו"ח בסי' תמ"ה שפירש דבר יקר בכוונת התוס' הנ"ל והוא דהנה כל המפורשים המג"ש והפ"י הבינו שכוונת התוס' להביא מריש ביצה רק מה שס"ל לר"א התם בדף ד' ע"א דאפי' בדרבנן דשיל"מ ל"ב. והוא פירש דכוונתם להא דאמרי' שם בדף ד' ע"ב גבי עצים שנשרו מן הדקל לתוך התנור ולר"א דאמר דשיל"מ אפי' בדרבנן לא בטיל ה"מ היכא דאיסורא בעינא אבל הכא מקלי קלי לאיסורא פ"ש. וזהו קושית התוס' דמאי חומר הוא זה הא הקדש הוי דשיל"מ והכא ל"ש לומר דמש"ה ל"מ בהקדש זוז"ג משום דל"מ ביטול משום דהוי דשיל"מ דהא הכא מקלי קלי לאיסורא ושוב לא הוי דשיל"מ ודפח"ח:

ולפי"ז אף אם נימא דמש"ה מבעי' בהך איבעי' בהקדש היינו באבוק' כנגדו נמי שפיר הקשו בתוס'. דהא עיקר הבעי' הוא לרבנן דשרי בקמייתא ולדידהו ליכא שבח עצים בפת והוי מקלי קלי לאיסורא ואמאי פשיט לי' דאסור דהא בכה"ג ל"ש חומרא דדשיל"מ:

ולפי האמור נחזור לענין הראשון דהנה ראיתי בישועת יעקב ביו"ד סי' קמ"ב סק"א שכתב ליישב קושית המהרש"ל בתוס' שהקש' הר"א לרבי גבי המבשל בשבת בשוגג

יאכל שהקש' הא גם לרבנן תקשה דהא במוקצ' הגחלים נמי הם מוקצה ואפי' לרבנן אסור ותירץ לפי מה דאמרינן בשם המהרש"א והכ"מ הנ"ל דאפי' לדידי' באבוק' כנגדו דאסור היינו היכא דליכא גורם היתר אבל בזוז"ג אפי' באבוק' כנגדו מותר. וא"כ לכאור' תקשה דאמאי קש' להו להתוס' מהמבשל בשבת דלמא מיירי בבישול בתנור של היתר והוי זוז"ג ואפי' באבוק' כנגדו נמי מותר מדאורייתא והכא דהוי שוגג מותר לגמרי. אך באמת שפיר הקשו בתוס' דהא עיקר הטעם דזוז"ג מותר משום ביטול נגע בה כמ"ש הר"ן והמג"א הנ"ל. ובמוקצה דהוי דשיל"מ ולא בטל שוב ל"ש לומר גבי' דזוז"ג מותר אולם לפי מה דאמרינן בש"ס גבי מוקצה דהיכי דמקלי קלי לאיסורא לא מקרי דשיל"מ א"כ הכא נהי דאבוק' כנגדו מ"מ הוי ליתא לאיסורא בעינא ושוב ל"ש החומרא דדשיל"מ ומש"ה הקש' הר"א דוקא לרבי דהא לרבי כבר פירש הר"ן בסוגין דמש"ה ס"ל לרבי דהפת אסור' משום דשבח עצים דאיסורא ניכר ממש בפת ומש"ה שוב לא הוי מקלי קלי ושפיר איכא החומרא דדשיל"מ ושוב ל"מ בי' זוז"ג ושפיר הקש' לרבי דאמאי יהי' התבשיל מותר אבל לרבנן לק"מ והבן:

ומעתה נבוא ליישב קושית הפני יהושע הנ"ל הנצב בפתח השער והוא דהנה הגאון בעל האבני מלואים בתשוב' סימן ז' העלה ליישב דברי הרמ"א במה שכתב ביו"ד סי' קמ"ב גבי ע"ז ודוקא כשאבוק' כנגדו ובאו"ח סי' תמ"ה גבי חמץ סתם הרמ"א ולא כתב דוקא באבוק' כנגדו. ולכאור' תקשי מ"ש ע"ז מחמץ. ותירץ לפי מה שכתב הכסף משנה דאפילו היכא דאפרו וגחלתו אסור כל שאין אבוק' כנגדו אין השבח ניכר כ"כ והוי זוז"ג וממילא מותר אפי' בע"ז משום דע"ז נמי יש לו ביטול. והא דיין ביין במשהו אינו אלא בהיתרא לגו איסורא וכרב דימי בפ' השוכר דף ע"ג ע"א וכתב הר"ן שם בטעמא דכל שהאיסור במקומו חשוב הוא. וכיון דזוז"ג לא מהני אלא כששני הגורמים באים כאחת. וכן מבואר בהרמב"ם פט"ז מה' מ"א. וכה"ג בע"ז מהני נמי ביטול. אבל חמץ דלעולם במשהו ואפי' איסורא לגו היתרא א"כ ה"ל כמו הקדש דהפת אסור' אפי' באין אבוק' כנגדו ומשום דשריותא דזוז"ג משום ביטול וחמץ לעולם אינו בטל עיין שם באריכות:

והנה עוד נקדים קושיא אחת והוא מה שהקשו האחרוני' וכן הקש' הא"מ שם בתשוב' סימן וא"ו לשיטת הר"ן הנ"ל דזוז"ג הוא משום ביטול ומבואר שם בר"ן להדיא דה"ט דזוז"ג אסור לכתחיל' משום דא"מ איסור לכתחל' וא"כ מקש' לשיטתי' קושית התוס' בסוגין דחדש יוצן למ"ד דזוז"ג מותר והאיך אופין בו לכתחיל' אח"כ שיהי' זוז"ג הא א"מ איסור לכתחיל' ומה שתירצו בתוס' משום דאי אמרינן יותץ יפסיד התנור ומש"ה מקרי דיעבד לשיטת הר"ן זה ליתא דהא לדידי' זוז"ג אסור לכתחיל' מדינא משום דא"מ. וכי

משום דאיכא פסידא דתנור יהי' מותר לבטל לכתחיל' דא"כ אם נפל איסור לתוך נ"ט זיתים דהיתרא יהי' מותר להוסיף ולבטל משום דיפסיד כל ההיתר. ואפילו בדרבנן אסור להוסיף ובשלמא התוס' לשיטתם שפיר כתבו לתרץ משום דיפסיד התנור חשוב דיעבד שמדברי התוס' מוכח בהדיא דלא ס"ל כסברת הר"ן הנ"ל דעיקר דברי הר"ן בע"ז הוא ליישב קושית התוס' שם שהקשו על פירוש רש"י דילדה שסבכה היא מתורת ביטול ולא מדין זוז"ג וכן מוכח לקמן דף כ"ח בתוס' ד"ה ע"ז שכתבו דרבנן ס"ל כר"י דשוחק וזורה לרוח. ולר"י אמרינן התם הטעם משום דהוי"ל זוז"ג. ולפי דאמרן בחמץ ל"ש לומר דזוז"ג מותר משום דחמץ במשהו. אבל בע"ז דבב"א בטל מש"ה מהני בי' זוז"ג וע"כ שהתוס' ס"ל דזוז"ג אינו מתורת ביטול רק דמדינא מותר לגמרי אלא שהחמירו שלא לעשות לכתחיל' זוז"ג כדי שלא יהנה מהאיסור ומש"ה בכה"ג דיפסיד התנור חשוב דיעבד ומותר. אבל לשיטת הר"ן תקשה כנ"ל. ותרצו דתנור חדש שנאסר אינו אלא מדרבנן. וכן כתב הר"ן בבגד שנארג ע"י כרכר ובאיסור דרבנן וגם שכבר מקלי קלי לאיסורא שפיר שרי לבטלו לכתחל' וכמ"ש הר"ן בביצה דף ד' והרא"ש שם וכיון דבתנור דאיסורא ליתא לאיסורא בעיני' אלא שנגמר באיסור מש"ה מותר לבטל לכתחיל' בזוז"ג:

ועפ"י כל האמור נתיישב שפיר קושית הפ"י הנ"ל דהנה הך פלוגתא לקמן דגחלים עוממות ולוחשות הוא פלוגתת ר"י אמר שמואל ור' יוחנן. והרא"ש ז"ל פסק לחומרא כל"ק דל"ש אלא גחלים עוממות אבל גחלים לוחשות אסורין. אבל הרי"ף והרמב"ם פסקו לקולא כמ"ד דלוחשות מותרת. ותמה הרשב"א בתשוב' עליהם כיון דבגמרא לא מסיימי מי האוסר ומי המתיר הו"ל למיפסק לחומרא והעלה האור חדש בחידושיו ליישב דמוכח בהסוגיא דתסתיים דשמואל הוא דאמר דפליגי בלוחשות ורבי ס"ל דאסור בלוחשות דהא למ"ד דרבי ורבנן פליגי בלוחשות י"ל דבאבוק' כנגדו גם חכמים מודים דאסור וכדדייק הש"ס לקמן למ"ד לוחשות מותרת פת דאסור לרבי כשאבוק' כנגדו ומכלל לרבנן שרי אפילו באבוק' כנגדו ומשמע דלמ"ד דפליגי בלוחשת י"ל דחכמים מודים באבוקה כנגדו דאסור וא"כ קש' אם נימא דשמואל ס"ל דאף בלוחשת נמי ד"ה דמותר ורבי אינו אוסר אלא כשאבוק' כנגדו למה לי' לשמואל לעיל להפך הברייתא דרבי וחכמים באפה בו את הפת משום דרוצה למיפסק הלכ' כרבי גם מחביריו דקשה אמאי מהפך הברייתא דעדיין איכא למטעי דהלכ' כחכמים במי שבידו גירסת הברייתא כסידור' טפי ה"ל לשמואל להפך הלא שנו דקאמר. רק הכי הל"ל ל"ש אלא בעוממות אבל בלוחשת אסורין לרבי וחכמים מתירין בלוחשות אבל באבוקה כנגדו ד"ה אסור והוי ידענא הלכתא היא דהיכא דאבוק' כנגדו אסור מאחר דכ"ע מודים בה. אלא ודאי

דס"ל לשמואל באמת דפליגי בלוחשת ובזה נמי הלכה כרבי דלוחשת אסורין ומש"ה הוצרך להפך הברייתא כי היכא דנהוי רבנן לחומרא ומדשמואל ס"ל דבלוחשות פליגו מכלל דר"י ס"ל דגם בלוחשת נמי ד"ה דמותר ומש"ה פסק הרמב"ם כוותי' דר' יוחנן דשמואל ור"י הלכ' כר"י ע"ש. ונמצא לשיטתי' דס"ל בלוחשות פליגי ע"כ באבוק' כנגדו כ"ע מודים דאסור. והואיל וכן הך שקלא וטריא לקמן דבעי בתנור שהסיקו בעצי הקדש מאי קאי אליבא דר"י אמר שמואל דס"ל דבאבוק' כנגדו לכ"ע אסור ואפה בו את הפת לא מיירי באבוק' כנגדו לדידי' ועיקר הבעיא היא בדין זוז"ג וכפירוש המהרש"ל שם ומש"ה מדייק הש"ס לרבנן דשרו בקמייתא כלומר בדין הראשון השנוי בברייתא דהיינו דין תנור לאפוקי ע"ג גחלים אפילו לרבנן בעצי הקדש מודים דאסור דהא גחלן ואפרן אסור וע"ז מסיק הש"ס דבהקדש אסור משום דל"מ ביטול. ולפי"ז תקשי כיון דמסקינן הכא אליבא דשמואל דבהקדש אסור זוז"ג משום דל"מ ביטול א"כ אמאי ס"ל בע"ז גבי גינתא דאזדבל וכו'. דהלכ' כר"י דזוז"ג מותר. וע"כ לתרץ דס"ל לר"י אמר שמואל דעיקר טעמא דזוז"ג מותר היא מטעם ביטול כטעמי' דהר"ן. ומש"ה בע"ז משום דקיי"ל כר' דימי דיש חילוק בין היתרא לגו איסורא לאיסורא לגו היתרא זוז"ג היא דוקא כשהגורמים באים כאחת ומש"ה בע"ז ס"ל לשמואל דזוז"ג מותר. משא"כ בהקדש דלעולם לא בטל מש"ה מסקינן אליבי' דלא מהני בי' זוז"ג. ונמצא לשיטתי' לפי מה דאמרן דס"ל דזוז"ג היא מטעם ביטול אי הוי ס"ל לשמואל דחדש יוצן כקושית הפ"י הנ"ל. תקש' קושית המפורשים הנ"ל דאמאי בחדש יוצן הא אין מבטלין איסור לכתחיל' ומה שתירצו משום דתנור חדש שנאסר אינו אלא מדרבנן ובאיסור דרבנן וגם שכבר מקלי קלי לאיסורא שפיר שרי לבטלו לכתחיל'. זה התירוץ אתיא שפיר דוקא אם נימא דאין שבח עצים בפת וה"ה אין שבח עצים בתנור והוי מקלי קלי לאיסורא אבל לר"י א"ש כיון דחזינן דמהפך הפלוגתא דרבי ורבנן דמזה מוכח ממילא דס"ל בלוחשת פליגי אבל באבוקה כנגדו לכ"ע אסור כדאמרן לעיל וכיון דס"ל לשמואל דבאבוקה כנגדו לכ"ע אסור וע"כ משום דשבח עצים בפת וכן נמי שבח עצים בתנור וכיון שכן חשוב כאלו האיסור ניכר כמ"ש הר"ן בסוגין ומש"ה ס"ל לשמואל דחדש יותץ ולא יוצן משום דאין מבטלין איסור לכתחיל' דהא לדידי' ל"ש לתרץ משום דמקלי קלי לאיסורא ודוק כי הוא נכון:

דברי אגדה לאחר הפלפול

איתא בפ"ק דחגיגה דף ג' ת"ר מעשה בר"י בן ברוקה ור"א בן חסמא שהלכו להקביל את פני ר' יהושע אמר להם מה חידוש הי' היום בבהמ"ד. אמרו לו רבי תלמידיך אנו ומימיך אנו שותים. אמר להם אעפ"כ א"א לבהמ"ד בלא חידוש שבת של מי היתה שבת של

ר"א ב"ע היתה ובמה היתה הגדה היום אמרו לו בפ' הקהל ומה דרש בה. כתיב הקהל את העם האנשים והנשים והטף אם אנשים באו ללמוד ונשים באות לשמוע טף למה באין (אלא) כדי ליתן שכר למביאיהם. אמר להם מרגליות טוב' היתה בידכם ובקשתם לאבדה ממני. ועוד דרש את ד' האמרת היום וכתיב וד' האמירך היום אמר להם הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל ד' אלקינו ד' אחד ואני אעשה לכם חטיב' אחת בעולם דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ עכ"ל הש"ס. והנה המפורשים דקדקו על לשון הש"ס הנ"ל דקאמר אם אנשים באו ללמוד. מדנקט הלשון אם משמע דעל הספק מדבר והול"ל בפשיטות טף למה באו. ועוד קש' דבירושלמי גרסינן אלא כדי ליתן שכר למביאיהם וכן הביא המהרש"א הגירסא. והכלל הוא בכ"מ דקאמר הלשון אלא משמע דחזר ממה שהי' סובר מעיקרא ולכאור' לא מצינו כאן חזרה. **ויתבאר** עפ"י מה דאיתא שם בברכות פ' תפלת השחר דר"ג כשהי' נשיא והי' דורש הי' מכריז ואומר כל ת"ח שאין תוכו כברו אל יכנס לבהמ"ד ואותו היום שמינוהו לר"א ב"ע סלקוהו לשומר הפתח וניתנה רשות לתלמידי' לכנוס ונכנסו כלם לשמוע הדרש' וזהו שדרש ר"א ב"ע נמי כאן בפ' הקהל. ולכאור' משמע דעיקר טעם מצות הקהל כדי שישמעו וילמדו וא"כ יכול האומר לומר למה לי טורח הליכ' לעזר' אני יכול ללמוד בבית וגם מי שאין לו לב להבין כ"כ. יאמר מה לי לילך לשמוע אם אינני מבין כלום. ולפיכך אמר להוציא מסברא זו דאם אנשים באו ללמוד ונשים באות לשמוע ור"ל אם יעלה על דעתך שזהו הטעם א"כ יהי' קש' הטף למה באו אלא כדי ליתן שכר למביאיהם וכמו בטף הטעם הוא רק למביאיהן כן האנשים ונשים עיקר הטעם שיבואו לעזר' ושם ישמעו וילמדו כי בזה הקיבוץ יתאחדו נפשות ישראל ויהי' כגוף אחד וזהו שדייק הפס' בפ' וילך למען ישמעו וכו' ושמרו לעשות את כל דברי התור' הזאת. ור"ל דבזה שיתאחדו כנפש אחת יוכלו לשמור את כל התור' דכ"א מקוים מצות שבידו לקיים ובצירוף יקיימו כל התור' והבן. ומעת' נבוא לבאר סמיכות המאמר הנסמך לזה הדרש דקאמר ועוד דרש את ד' האמרת היום וכו' אשר לפי שטחם החיצון הנך שתי דרשות אין להם התקשרות ויפוררו לנו לדרוש ולחקור ענין סמיכתם. ובטרם כל שיח נקדים הקדמ' אחת. הנה הסכמת כל החוקרים כי אי אפשר לאהוב שני אנשים אהבה שלימ' בתכלית וזה נקרא אהבה משותפת ולזה אמרי' מקודם בהק"ש ד' אחד ואח"כ ואהבת. ועוד נקדים חקירת החוקרים בענין אהב' הביאם הפקיד' בשער השמיני דראש הפילוסופים אפלטון אמר דהאהב' האמיתית היא רק שלא יהי' דומה בדומ' והביא ראי' ומופת חותך לזה ממה שהארץ היבש' תשתוקק למטר השמים. וכן אמרו כל אומן שונא בני אומנתו. אפס

החוקר אריסטו בס' המדות תלמידו של אפלטון ורבו של אלכסנדר מוקדן סותר דעתו והוכיח בהיפך שאהב' אמיתית היא רק דומה בדומ' במהותם ואיכותם. ותשוקת הארץ למטר הוא רק דבר טבעי לא מגדר אהבה. וגם שנאת בעלי אומניות היא רק בעבור הנזק אשר יסבבו זה לזה. ובאמת עיקר מציאת אהבה רק בין אנשים הדומים זל"ז ויתרב' אהב' בדמיון והשואה עד כי האנשים אשר הי' גרים במדינ' אחרת ואם הם שניהם ממדינ' אחת יתחברו יחד וביותר אם הם מעיר אחת. ויותר אם הם ממשפח' אחת אבל אנשים שיש בהם זולתיות א"א שיהי' ביניהם אהבה שלימה כלל. וזה מבואר עוד אנשים שהם בתכלית השלימות בענין המעל' והטוב עם אנשים שהם בתכלית הרע לא יוכלו למצוא ביניהם אהב' ודביקות כלל וזהו שאמר יונתן לדוד ואתה תמלוך על ישראל ואנכי אהי' לך למשנה (ש"א כ"ג) דלכאור' תמוה מאוד הלא אהבת דוד ויהונתן הי' אהבה שאינ' תלוי' בדבר ויונתן מסר נפשו בשביל דוד עד שאמר לו שאול אביו בן נעות המרדות וכו' ואיך יתכן שהוציא מפיו כעת דברים כאלה הנראים שלהנאת עצמו רצה שדוד ימלוך בכדי שהוא יהי' אח"כ למשנה אך להנ"ל יתבאר דכוונתו הי' למען לא תישבת אהבתם אם יתרחקו זה מזה במדרגתם. וזהו שאמר' תורה ואהבת לרעך כמוך ור"ל לריעך שהיא כמוך ודומ' לך בזה שייך אהב' אמיתית. והנה לפ"ז יקש' איך אפשר לצייר אהבה מהש"י להאדם כי מה דמות והשתוות נמצא להשי"ת עם האדם. וא"כ איך נמצא בתור' ואהבך וברכך וכן הנביא אמר אהבתו אתכם אמר ד'. וכן ד' אוהב צדיקים. אמנם זה יוצדק אהבת אדם להשי"ת ואהבת את ד' אלקיך מצד אהבת הטוב במה שהוא טוב. ומצד המועיל שמקבל תועלת מהשי"ת או מצד הערב שערבים ונעימים בפיו הטובות שיעש' עמו השי"ת אבל השי"ת את האדם שאין בו אחת מכל הטובות הנ"ל לא ידומה שאפשר שתהי' ממנו ית' אהבה אל האדם. אמנם החוקר אלקי הרב בעל העקרים מאמר ג' פ' ל"ה כתב שהאהב' תמצא בשלשה סוגים. (הא') היא אהבת השיווי והדמיון כשישתוו במעל' או בשלימות או בקבלת תועלת. (הב') היא אהב' טבעית והיא שני מינים אם אהבת המוליד לילד לפי שהוא חלק ממנו ואם אהבת אומן למלאכ' אשר טרח והשתדל בה. (הג') היא אהב' יחסית ור"ל דמצינו שתאר הכתוב השי"ת כמלך ואב ובעל. כמלך כה אמר ד' מלך וכו' ד' מלכינו. כאב כי אתה אבינו. הלא הוא אביך קנך. וזה כמו שהמלך והאב משלימין צרכי העם והבן ולא יבוקש מהם אלא שיכבדו אותו כן השי"ת משלים צרכי האנשים ולא יבוקש מהם רק שיכבדו את שמו כמו שנאמר כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו וכו'. והיינו לכבדו ולשמור מצותיו. ומה שנאמר חשק ד' בכם היא להורות שאהבת השי"ת את ישראל אינו כאהבת ההדמות ולא אהב' טבעית אלא

אהב' בחירית נמשכת אל רצון האוהב בלבד בלי שום טעם ולכן כינה הכתוב אהבת השי"ת להאדם בשם חשק כי שם חשק יאמר על הפלגת אהב' בלי טעם. וכן נמי לזה קרא הכתוב את אהבה זו סגול' להיות לו לעם סגול'. ור"ל כמו שסגול' תמצא דבוק' במין לא תתפרד ממנו ואינו נמצאת בו לא מצד הכמות ולא מצד האיכות כן אהב' זאת ענין סגול' דבוק באומ' והיא כחשק בלי טעם נמשך לרצון החושק בלבד ע"כ עיי"ש:

ועפי"ז ראיתי להמפורשים שפירשו הפסוק אהבתי אתכם אמר ד' ואמרתם במה אהבתנו הלא אח עשו ליעקב נאום ד' ואוהב את יעקב (מלאכי א') ויש לדקדק כי אחר שאמר בתחל' אמר ד' למה חזר ואמר נאום ד' כי כבר ידענו כי פיו ית' הוא מדבר ופירשו דהכונ' היא לפי דברי הרב בעל העקרים הנ"ל שא"א ליחס לו ית' אהב' טבעית. ולכן אמר אהבתי אתכם אמר ד' ואמרתם במה אהבתנו ר"ל באיז' בחינ' אפשר לצייר אהב' זו אהב' טבעית א"א לצייר משום צד. אם מצד אהבת המוליד לילד אי אפשר לפי שהלא אח עשו ליעקב וכלם בני איש אחד הם. וכיון שכן מה אהבת מוליד לילד יש בזה יותר מבזה. וכי תימא יש אהב' טבעית מצד הטורח כאהבת האומן להמלאכ' זהו א"א לומר לפי שהכל נברא בנאום ד' ובמאמרו לבד לא בעמל ולא ביגיע' כמש"נ ויהיו כל אלה נאום ד' ומ"מ ואוהב את יעקב. באופן שלפי פירש זה הלא אח עשו ליעקב נאום ד' הוא טעם לתמיהת ואמרתם במה אהבתנו ולא נתינת טעם לאהבתי אתכם והבן:

העולה מדברי הרב החוקר הנ"ל שאהבת השם יתברך להאדם הוא בגדר הסגולה והחשק בלי טעם. אולם החוקרים האחרונים אמרו דעתם שאהבת ד' להאדם הוא ג"כ אהבה בטעם והכרח הפסוקים יורה על זה. דכתיב בפ' יתרו ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וכו' והייתם לי סגול' ולמה חזר ואמר ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש. לא הי' לו לומר אלא ותהי' לי ממלכת כהנים ואתם למה לי כיון שכבר כתב בתחילה אתם ראיתם אשר עשיתי למצרים. אלא שכוונת הכתוב לרמז ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וכו' והייתם לי סגולה מכל העמים. כלומר והייתם לי במדרגת סגולה ר"ל אהבה בלי טעם בבחינת העמים שהם חושבים שאהבת ד' לישראל היא אהבה סגוליות בלי טעם אבל ואתם ר"ל אתם לא תהי' סברא כזאת נגד פניכם אלא תדעו ותאמינו שאם תהי' לי ודבוקים עמי היא בתנאי שתהי' ממלכת כהנים וגוי קדוש כלומר עוסקים בתור' וגם שיהיו גוי קדוש מובדלים ומופרשים מחלקי החומר ומהתאוות הגופניות ובזה יהי' דומים להקב"ה. ושיהי' בהם אחדות ואז נחשבים כולם כגוף אחד ולכן מספר המצות תרי"ג. רמ"ח מ"ע ושס"ה ל"ת כנגד רמ"ח איברים ושס"ה גידין שיש באדם המחברים ומקשרים גופו של אדם וכשיש בהם אחדות יש להם דמיון עם הקב"ה והתור'. והם

נקראים עם אחד וכמו שהקב"ה והתור' המה נצחיים גם ישראל הם נצחיים כששומרים את התורה וכמו שאמר הנביא כי אני ד' לא שניתי ואתם בני יעקב לא כליתם (מלאכי ג') ואמרו רז"ל חצי אכלה בם חצי כלים והם אינם כלים. ואל הדרוש הלזה כיון המשורר (במזמור קל"ה) הללויה הללו את שם ד' הללו עבדי ד' שעומדים בבית ד' בחצרות בית אלקינו הללויה כי טוב ד' זמרו לשמו כי נעים כי יעקב בחר לו יה ישראל לסגולתו. והכוונ' היא שבא לומר שעם היות שהי' הקדמה אמיתית שאין אהבה מצויה בין שניהם כי אם כאשר ישתוו בשלימות או במעל' מה וכאשר תהי' התחלפות ביניהם א"א שתהי' ביניהם אהב'. והאדם להשי"ת ראוי שיאהב אם מצד התועלת המקבל ממנו אם מצד הערבות או מצד הטוב. אבל איך אפשר לצייר אהב' מהשי"ת להאדם לא מצד הטוב ולא מצד הערב ולא מצד המועיל. ועכ"ז בחר היא בישראל ואהב אותם ולכן ראוי להראות אהבה להשי"ת. ואיך נרא' אהבתינו להשי"ת היא במה שאנו מהללים ומשבחים אותו תמיד. וזהו המכוון בהפסוקים הנ"ל הללויה הללו את שם ד' ר"ל מחויב כל אדם להלל ולשבח את שם ד'. הללו עבדי ד' ר"ל שהם כעבדים המקבלים תועלת ומקוים לאדונם תמיד לתשלום שכרם כמו כן כל איש מחויב לאהוב את הש"י מצד התועלת שמקבל שכר ומהו השכר המקווה ממנו שעומדים בבית ד' והכוונ' למה שכתב העקרים מאמר ד' פל"ו כי שורת הדין נותן שיהי' השכר זמניי והעונש נצחי אלא שהקב"ה להיותו מטה כלפי חסד נותן השכר נצחי כמו שהיא נצחי ובלתי תכלית וזהו שאמר איזה שכר יהי' לו עבור עבודתו. שעומדים בבית ד' שזוכים לכנוס ממש בתוך הבית ונהנים מזיו השכינ' בחצרות בית אלקינו. ור"ל הטעם שזוכים לכך שהשכר יהי' נצחי בלתי תכלית שם בבית ד' אף שהפעול' והמעש' הי' פה במקום גבולי. והאיש העוש' היא גבולי ובעל תכלית, והוא עפ"י פירוש הנפוצ"י דרוש ט"ו שפירש הפ' בקמים עלי מרעים תשמענה אזני צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה שתולים בבית ד' בחצרות אלקינו יפריחו עוד ינובון בשיבה (תהלים צ"ב) ופירש הנה האדם נמשל לעץ השד' כדכתיב כי האדם עץ השד'. אבל לא כמו שהפוקרים אומרים כי שורש של אדם היא בארץ ועיקר יניקתו היא מן הארץ. אך באמת בהאדם הוא להיפך דהראש הוא השורש והמוח והשכל שואבים מזיו הרוחני השופע מרוח אלקי ממעל וממנו אל שאר הכוחות כי האיש השלם שורשו בג"ע העליון למעל' כדכתיב כי ד' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה. וזהו שאמר בקמים עלי מרעים תשמענה אזני. ר"ל דהמרעים אומרים דהשורש של האדם היא כמו העץ שעיקר היניק' שהיא יונק מן הארץ ארציות וגופניות. אמנם האדם צדיק כתמר יפרח כארז בלבנון ישגה אבל לא כמו שהם אומרים רק שתולים בבית ד' בחצרות אלקינו

יפריחו. ור"ל דשורשם היא להיפך מן עץ השדה שהמ' משורשים למעל'. ולכן עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהי' דהצומח כשהזקין יכמוש ויבש. אבל האדם השלם כל מה שיזקין דעת' מתישבת עליו. וזהו הכוונ' מה שאמר כאן בחצרות אלקינו דמש"ה עומדים בבית ד' וזוכים למדרג' זו ליהנות מזיו השכינ' משום דיניקתם ושורשם הוא בחצרות בית אלקינו. ואח"כ אמר הללויה כי טוב ד'. ור"ל גם ראוי לאהוב ולהלל את השם מצד אהבת טוב שהש"י הוא טוב. זמרו לשמו כי נעים ור"ל גם ראוי לאהבו ולהללו מצד אהבת ערב המושג ממנו הערבות כי הנועם תואר לעריבות. כי האדם אפשר שיתקיים מהכרחיית אולם נבראו דברים הערבים והנעימים המענגים את הגוף ואמר שעם היות שראוי להללו הן מצר הטוב והן מצד המועיל והן מצד הערב ואיך יצוייר אהבה מאתו ית' לישראל. לכן אמר עם כל זה הקב"ה אהבם ובחר בהם וזהו כי יעקב בחר לו יה. ר"ל הטעם שבחר הקב"ה ביעקב ישראל לסגולתו ר"ל בעבור שקבלו תורתו שהית' מסוגלת וגנוז' אצלו בבית גנזיו והבן. היוצא לנו מזה דע"י ששומרים ומקיימים את התור' בזה יש להם יחס להשתוות להשי"ת והמה נצחיים ונקראים עם אחד כמו שהוא אחד. ועי"ז יצוייר שפיר אהב' מאתו ית' לישראל. ואחרי אריכות הדברים הנ"ל נבוא' אל המנוח' ואל הנחל'. נחלת תחלת מאמרינו הנ"ל דאחרי שדרש ר"א ב"ע מקודם בפ' הקהל שהטף למה באו כדי ליתן שכר למביאיהן וכפי מה שביארנו דהמכוון הוא דבזה שיתאחדו יחד הנפשות ישראל ויהיו כגוף אחד יוכלו לשמור את כל התור' משום דכ"א מקיים המצות שבידו לקיים. ובצירוף יקיימו כל התור'. ולכן מסמיך המאמר השני וקאמר ועוד דרש את ד' האמרת היום וכו' אמר הקב"ה אתם עשיתיני חטיב' אחת בעולם דכתיב שמע ישראל וכו'. ור"ל ע"י שמאמינים באחדות הבורא יוכל להיות האהב' שלימ' ואמיתית. דאהב' לשנים הוי אהבה משותפת. ואני אפש' לכם חטיב' אחת בעולם דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ ולכן האמירך היום וכו' ולתתך עליון על כל הגוים אשר עשה לתהל' ולשם ולתפארת. דכמו שישראל אוהבים להשי"ת ומיחדים שמו אחר כדי שתהי' אהב' אמיתית ואהבת ישראל לו ית' ראוי מצד הטוב והמועיל והערב. כמו כן יצוייר שפיר אהבתו ית' לישראל ע"י שמקיימים כל התור' והיא המקשר נפשות ישראל שיהי' כגוף אחד. ואיך יוכלו לקיים כל התור' הרי נמצאו כמה מצות שאין אדם זוכ' לקיים. היא ע"י השלום והאחדות כמו שהי' במצות הקהל דבצירוף יקיימו כל התור' ועי"ז יש להם יחס והשתוות להשי"ת וכמאמרם ז"ל קב"ה ואורייתא וישראל חד. ובזה נתפרש שפיר סמיכות המאמרים הנ"ל להשתתפות וקרבות רוח יש ביניהם:

והנה נסיים בברכה דנודע מעלת השלום והאחדות ובמדרש פרשתינו רבנן אמרו גדול השלום שכשהמלך המשיח בא אינו פותח אלא בשלום שנאמר מה נאוו על ההרים רגלי מבשר משמיע שלום ועוד אמרו במדרש שכשברא הקב"ה את העולם וכו' מה עשה בראו מן העליונים ומן התחתונים. והכוונ' שיהי' שלום בין הגוף והנפש ושלא יהי' שום התנגדות ביניהם וע"י שלום הפרטי שיהי' בכל איש בין הגוף והנפש יהי' ממילא שלום הכללי. ובזכות השלום והאחדות נזכה לגאול' שלימה במהרה אכי"ר:

דרוש יא לשבת תשובה

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ה לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

איתא במדרש פ' נצבים אר"א גדול' הוא התפל' לפני הקב"ה. רצונך לידע כחה של תפל' אם אינ' עושה כולה חצי' היא עושה. קין עמד על הבל אחיו והרגו יצאה הגזיר' נע ונד תהי' בארץ מיד עמד והתודה לפני הקב"ה שנאמר גדול עוני מנשוא אמר לפניו רבש"ע העליונים ותחתוני' אתה סובל ולעוני אי אתה סובל. כתבת נושא עון ועובר על פשע סלח לעוני שהוא גדול. מיד מצא חסד לפני הקב"ה ונמנע ממנו נע חצי הגזיר' שכן כתיב וישב בארץ נוד. מכאן אתה למד שגדול' היא התפל' לפני הקב"ה עכ"ל. והנה במאמר הלז יש לדקדק. (א) הלשון אם אינ' עוש' כולו וכו' משמע דהדבר תלוי בספק דלפעמים עושה כול' ולפעמים אינו עושה רק חציו והו"ל לבאר מתי היא עושה כול' ומתי אינ' עוש' רק חציו. (ב) קש' מה שאמר קין רבש"ע העליונים ותחתונים אתה סובל ולעוני אי אתה סובל דלשון סובל הוא המשא וכל צרכיהם ותקש' דמזה לא יחויב שהוא מוותר עונות ושמא באמת הוא מעניש לכל העובר על מצותיו. (ג) מה שאמר קין כתבת נושא עון וכו' דהוא מאמר הנביא במיכה. הו"ל להביא מקרא שבתור' נושא עון ופשע. (ד) מה שסיים סלח לעוני שהוא גדול דאדרב' אם העון הוא גדול מן הדין הוא שלא יסלח לו הקב"ה. והנה לבאר כ"ז נקדים מה דאיתא בפסיקתא בפרשתינו ויאמר ד' אל משה הנך שוכב עם אבותיך וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ אשר הוא בא שמה בקרבו. ועזבני והפר את בריתי אשר כרתי אתו ואיתא בפסיקתא זש"ה טוב וישר ד' ע"כ יורה חטאים בדרך (תהלים כ"ה) למה הוא טוב לפי שהוא ישר. למה הוא ישר לפי שהוא טוב. ע"כ יורה חטאים בדרך שהוא מורה לחטאים שיעשו תשוב'. ויש לדקדק (א) מה זה שהקש' אם טוב למה הוא ישר אם ישר למה הוא טוב. (ב) דאיז' סמיכות יש להך דרוש לזה שאמר הקב"ה למשה הנך שוכב עם אבותיך. ונלפע"ד לבאר מאמר

הלזה עפ"י דאיתא במדרש בראשית ועתה פן ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם א"ר אבא מלמד שפתח לו הקב"ה פתח של תשוב'. ועתה אין ועתה אלא תשוב' שנאמר ועתה ישראל מה ד' אלהיך שואל מעמך והוא אומר פן ואין פן אלא לאו דכ"מ שנאמר השמר פן ואל אינו אלא לא תעש' אמר הקב"ה ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם ע"כ. והוא תמוה דמשמע שאם הי' מקבל עליו שיעש' תשוב' לא הי' חושש הקב"ה לזה פן ישלח ידו ואכל מעץ החיים ורק משום דהשיב לו לאו והוא פלאי. ויבואר עפ"י דאיתא בגמרא דסנהדרין דף ל"ח ובמדרש דאדה"ר סרח בעשירי ופירש העוללות אפרים דהכוונ' הוא עפי"מ דאיתא בגמרא דאדה"ר כפר בתחה"מ והיינו שכפר בהשארת הנפש והי' סבר שאחר שמת האדם אינו עול' למעל' ולכן סרח בעשירי שנטו צללי ערב והי' סבר כמו שהשמש הולך ומחשיך ככה כבה נשמת האדם:

ועפי"ז פירשו המפורשים דברי המדרש המפורסמי' בשע' שפגע אדה"ר בקין אמר לו מה נעשה בדינך. א"ל עשיתי תשוב' ונתפשרתי. אמר אדה"ר כך הוא כחה של תשוב' ולא ידעתי פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת והכוונ' הוא משום דנודע מ"ש הרמב"ם דהרהורי עביר' קש' מעביר' הטעם משום דבהרהורי עביר' פוגם בנשמתו שהיא חצוב' מתחת כסא הכבוד וע"י התשוב' שהוא עול' למעל' הוא מתקן את נשמתו. וזהו פי' הש"ס ביומא פ' יוה"כ גדול' תשוב' שמגעת עד כסא הכבוד והיינו אפי' אם פגם בנשמתו שהוא מתחת כסא הכבוד נמי מהני התשוב'. ולהכי כשאמר קין לאדה"ר עשיתי תשוב' ונתפשרתי. הבין אדה"ר מזה שיש למעל' עולם הנשמות והתשוב' מגעת עד כסא הכבוד ולכן ע"י התשוב' נתקן הנשמ' ומש"ה פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת וכדדרשינן בסנהדרין פ' חלק דהיינו ליום שכולו שבת והבן:

ועוד ראיתי בס' דת ודין שפירש דברי המדרש הנ"ל עפ"י דאיתא בס' עשרה מאמרות דאין תשובה מועלת אלא לישראל אבל לגוי או אפילו לגר תושב לא מהני לי' תשוב' על הזי' מצות. והנה אדה"ר לפי המונח אצלו שאז הי' נדונים כעכו"ם והי' אוסר על עצמו שמירת שבת משום דגוי ששבת חייב מית' ולפיכך שאל לקין מה נעשה בדינך דהי' סובר בדעתו שאפילו אם יעש' תשוב' לא יועיל לו. וכיון שאמר לו קין עשיתי תשוב' ונתפשרתי אז אמר אדה"ר דמוכרח לומר שאין נדונים אלא כישראל דאלת"ה היכא מהני לי' התשוב'. ולכן פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת שמכאן ואילך קיבל על עצמו לשמור את יום השבת ע"כ:

ואשר אנכי אחזה לפרש מאמר הנ"ל והוא עפ"י מה שיש לדקדק עוד דאיתא התם במדרש התחיל אדם לטפח על פניו ואמר כך הוא כחה של תשוב'. דקש' אדרבה בשור'

טוב' הי' לו זאת דנתקבל' התשוב' וא"כ הי' לו לשמוח ולא לטפח על פניו כקובל ומתאונן על בשור' לא טוב'. ויבואר עפ"י מה דהקש' הט"ז בריש ה' שבת בהא דאמרינן בשבת כל המשמר שבת כהלכתו אפילו עע"א כאנוש מוחלים לו וקש' אי לא עשה תשוב' שבת מה מהני ואי עשה תשוב' שבת ל"ל דאין לך דבר שעומד בפני התשוב'. ותירץ הט"ז דמיירי שעש' תשוב' אלא דתשוב' לא מהני שיהי' מוחלין לו כדאיתא בפ' יוה"כ עבר על כריתות ומיתות ב"ד תשוב' תולה ומית' ממרקת וקמ"ל כאן דאם בעשותו תשוב' שומר שבת כהלכתו מהני התשוב' שיהי' נמחל לו ע"ש. ולפ"ז יתפרש שפיר מאמר הנ"ל דאדה"ר הי סובר דתשוב' מהני לגמרי אפילו לענין כריתות ומיתות ב"ד שיהי' נמחל לגמרי ולכן כשאמר לו קין עשיתי תשוב' ונתפשרתי היינו דהקב"ה עשה פשרה עמו ונמחל לו קצת ולכן התחיל לטפח על פניו ואמר כך הוא כחה של תשוב' בלשון תימה. ונמצא שהתשוב' לא יהי' אלא תולה ואח"כ יהי' המית' ממרקת ולכן פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת דשבת עם תשוב' מהני שיהא נמחל לגמרי והבן:

ועוד נקדים מה דאיתא בפירושי הקדמונים דלאחר החטא הי' אדה"ר מוכרח למות יען נתעכר חומרו מאוד. והנפש א"א שתשיב לראשיתה עד שתתמרק ותזדכך ותעשה ברי' חדשה ע"י טל העליון. והמית' הוא רפאות תפל' לעלות למעל' לעולם הנשמות. וזהו שאמר לו הקב"ה ביום אכלך ממנו מות תמות. אינו בדרך עונש רק הודיעו בזה תקנת נפשו ונמצא דלכאור' עיקר אזהר' שהזהיר הקב"ה לאדה"ר והי' יראו פן ישלח ידו אך למותר הי'. דהא בודאי מעצמו הי' נזהר דהא זהו תיקון נפשו. וזהו כוונת המדרש הנ"ל שהקב"ה פתח לו פתח של תשוב' דמזה יראה המבחן אם יהי' מאמין בזה דאפילו אם פגע בנפשו שהוא חצוב' מתחת כסא הכבוד אעפ"כ מהני אח"כ תשוב' שהיא מגעת עד כסא הכבוד. א"כ ג"כ בעצמו יהי' נזהר בזה שלא לאכול מעץ החיים דהא פרידת נפשו היא תקנתו כדי שתעל' למקום תחנותה הנחצבת משם. אך כאשר השיב פן ואין פן אלא לאו וע"כ שסובר דאם פגע אדם בנפשו ונעקר מן העולם שוב א"א שתחזור לקדמותה אפי' ע"י תשוב'. ולהכי ניחא דאמר הקב"ה עתה ישלח ידו ולקח גם מעץ החיים ואכל וחי לעולם כלומר שירצה להשאר חי לעולם והבן:

ועפי"ז ראיתי בילדותי לאחד המפורשים שפירש מה דאיתא במדרש הן האדם הי' כאחד ממנו וז"ל ר"ל אמר כיונה בן אמיתי מה זה בורח משליחותו של מקום שנאמר ויקם יונה לברוח תרשיש' מלפני ד' אף זה הי' בורח מלקיים צווי המקום. ורבנן אמרו כגבריאל שנאמר (יחזקאל ט"ו) ואיש אחד בתוכם לבוש בדים ע"כ והוא תמוה. ולפי האמור ניחא דבזה פליגי הנך תנאי דר"ל אמר כיונה בן אמיתי דגבי יונה נמי מצינו שאמר ואני

נגרשתי מנגד עיניך דהי' סבר מפני שהי' כובש את נבואתו ולא רצה לילך לנינוה וברח. ובכובש את נבואתו הדין הוא דחייב מית' בד"ש ולכן בדעתו הי' דעי"ז שוב אינו מועיל לו תשוב'. וכמו כן הי' אדה"ר סובר דמפני שאמר לו הקב"ה ביום אכלך ממנו מות תמות עי"ז הנשמ' נעקר' משורש' ושוב לא מהני לו תשוב' ורבנן אמרו הן האדם הי' כאחד ממנו כגבריאל דאיתא בגמרא דחגיגה דף י"ד ובמדרש דכל המלאכים מתחלפים יום יום ואומרים שיר' חוץ מגבריאל דהוא חי לעולם ע"כ גם אדה"ר הי' רוצה שיחי' לעולם כמו המלאך גבריאל. ולכן הוצרך הקב"ה לגרשו מג"ע והבן:

והנה בפרש' הלזו הקשו המפרשים על הלשון וילך משה כי לא פירש להיכן הלך. ופירשו דהכוונ' הוא שהלך אליהם לזרזם על התשוב' המבואר בפרש' שלמעל' לכך נאמר וילך משה וידבר את וכו' ויאמר אליהם בן מאה ועשרים שנה אנכי היום וכו'. כלומר הדבור הראשון היא דברי מוסר שאמר לכל ישראל כל ענין התשוב' שהוא רק תלוי בדברים וכמ"ש הנביא קחו עמכם דברים. ויען שהחוטא אין רוא' חוב' לעצמו ולא ישים אשם נפשו לעולם ע"כ הלך משה רבינו מאוהל לאוהל להזהירם שיעשו תשוב'. והנה בש"ס דסנהדרין אמרי' בדף צ' ע"ב מנין שהקב"ה מחיה מתים שנאמר הנך שוכב עם אבותיך וכו'. וידוע דהוא מן החמש' מקראות שאין להם הכרע. ועוד איתא במדרש וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד זו המות ובפרשת האזינו כתיב הצור תמים פעלו וכו' אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. הכל מצדיקין עליהם את הדין שאומרים שהוא צדיק וישר הוא. וזהו כוונת הפסיקתא הנ"ל טוב וישר ד' ע"כ יורה חטאים בדרך אם ישר הוא למה הוא טוב. ור"ל דהכל מצדיקים עליהם את הדין דזהו שאומרים צדיק וישר הוא. וא"כ למה הוא טוב כלומר דהרי מצינו דכל אשר עשה הוא טוב ובדבר שהוא טוב לא שייך להצדיק עליו את הדין. וזהו שתי' ע"כ יורה חטאים בדרך שהוא מורה לחטאים שיעשו תשוב' ולא יתייאשו ח"ו מן התשוב' ויאמרו שאם חטא ופגם בנפשו שנעקרה משורשה שוב א"א לחזור לקדמות' ממקום שהיא נחצבה משם לזאת הודיעם שיש תיקון לנפשם. ולזה הוא דמסמיך המדרש הך דרש להנך כתובים הנך שוכב עם אבותיך וקם דהא מכאן למידין בש"ס דלעיל שהקב"ה מחי' מתים דמזה גם כן ילמדו דרכי התשוב' ויאמינו כולם בהשארת הנפש וכדלעיל והבן:

אולם כ"ז הוא לדעת המדרש שאדה"ר לא רצה לעשות תשוב' והשיב להקב"ה עץ הייינו לאו. אמנם בש"ס דידן בעירובין דף י"ח אמרינן דעשה תשוב'. דאמרינן התם אדם הראשון כיון שנקנסה מית' עליו ישב בשקו ובתעניתו מאה ושלשים שנה והעל' זרזרי תאנים על בשרו ע"ש. והנה הרמ"ע מפאנו בעשר' מאמרות הקש' דלמה נענש אדה"ר על

החטא הראשון דהא אמרינן ביומא דף פ"ו ע"ב תניא ר"י ב"י אומר עבר אדם עביר' פעם ראשונ' ושני' מוחלין לו. שלישית אין מוחלין לו שנאמר הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר. וה"מ ביחיד אבל בצבור על שלש' פשעי ישראל ועל ארבע' לא אשיבנ'. והקש' הרמ"ע דא"כ למה נענש אדה"ר דהרי לא הי' רק החטא הראשון. ותי' ג' תירוצים. (א) לפי שאדה"ר עבר עביר' ושנה בה כדאמרינן דאמר אכלתי וא וכל עוד. ובקידושין אמרינן דמחשב' רעה אין הקב"ה מצרפה למעש' דכתיב און אם ראיתי בלבי לא ישמע ד' ופריך הא כתיב הנני מביא אל העם הזה רעה פרי מחשבותם ומשני עולא ההוא בעבר ושנה משום דנעש' לו כהיתר. (ב) משום דקודם מ"ת שאני דהקב"ה לא מחל אז אפי' על חטא האחד דהא דקיי"ל דפעם ראשונ' ושני' מוחלין זהו דוקא לאחר שנתן התור' ובתור' כתיב ורב חסד בהשלש עשרה מדות אבל לא קודם מ"ת. (ג) לפי שחטא בע"ז שאמרו רז"ל דכפר בעיקר הי' ובחטא ע"ז יען שהוא שקול' כנגד כל התור' אין מוחלין אפי' בפעם ראשונ'. ועפי"ז פי' בס' ברכת שמואל הפסוק מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא דק' למה אמר עון ופשע וגם מה זה שדייק לשארית נחלתו. וגם מה שסיים לא החזיק לעד אפו קשה דכיון שכבר אמר שהוא נושא עון פשיטא דלא החזיק לעד אפו. אולם לפי הנך ג' תירוצים של הרמ"ע הנ"ל יתפרש יפה מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע. כלומר שהקב"ה מוחל פעם ראשונ' ושני'. וא"כ תקש' למה אדה"ר נענש בחטא הראשון. ומבוארים פה הג' תירוצים הנ"ל האחד דהי' עבר ושנה אותו החטא. והקב"ה אינו מוחל פעם ראשונ' ושני' רק בעבירות שונות כשהאחד עון והשני פשע. והתירוץ הב' של הרמ"ע דזה אינו רק לאחר שנתן התור' אבל לא קודם מ"ת וזהו שאמר לשארית נחלתו ר"ל לאחר שבחר העם לנחלה לו ונתן להם התור'. לא החזיק לעד אפו כלומר דזהו דוקא כשאינו חטא ע"ז. דבע"ז כתיב וחרה אף ד' בכם והבן:

ועפי"ז נודע ומפורסם עפ"י תבל מה שפירש אא"ז הגאון המפורסים רשכבה"ג מוה' העשיל זצלה"ה הפסוק בפ' שלח אשר עין בעין נראה אתה ד' וענך עומד עליהם ובעמוד ענן אתה הולך לפניהם יומם ובעמוד אש לילה והמתה את העם הזה כאיש אחד וכו'. ותמהו המפורשים מהו הלשון כאיש אחד ופירש הגאון הנ"ל. דהנה מבואר דבציבור בשלשה פעמים מוחלין להם העונות כדכתיב על שלשה פשעי ישראל ועל ארבע' לא אשיבנו. ובמחלוקת של קרח כתיב וישמע משה ויפול על פניו ופי' רש"י לפי שזהו כבר הי' הסרחן הרביעי בידם. חטאו בעגל ובמתאוננים ובמרגלים ובמחלוקתו של קרח ולכן נתרשלו ידיו של משה. ונמצא כיון דבמעש' מרגלים לא הי' רק סרחון שלישי א"כ אז

הי' ראוי למחול להם דבציבור מוחלין בשלש' עונות ראשונות. ורק ביחיד אמרינן הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר ולפיכך כראות משה רבינו במעש' המרגלים שבא לכלותן. אמר כמתמיה והמתה את העם הזה כאיש אחד. כלומר דביחיד הוא דבשלש' עונות אין מוחלין לו אבל לא בציבור. והמה באמת רבים הם ורק שתדונם כאיש אחד כדין יחיד. ודפח"ח:

נחזור לענינינו אמנם באמת עיקר הטעם לפי מה דאמרן דאדה"ר ישב בשקו ובתעניתו מאה ושלשים שנה ומדוע לא נתקבל' תשובתו ופירש הרמ"ע בע"מ משום דגבי ב"נ לא מהני תשוב' שימחל לגמרי והיא מטעם דהרי הרמב"ם מנה תשוב' בהתרי"ג מצות והיא מצות עשה ושבת עד ד' אלהיך ולהם לא ניתנה רק שבע מצות ולא יותר. אבל עכ"פ התשוב' הי' מהני להם והקב"ה האריך אפו ולא ענש תיכף כמו שמצינו גבי אנשי נינוה דלא הועיל תשובתם לגמרי רק לפי שעה. ובימי נחום האלקושי כלו ברעש שנתנבא עליהם. וזהו שאמר הנביא נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו כלומר נושא עון הוא לכל העולם ואפי' לב"נ שמאריך אפו ומעניש אח"כ. ועובר על פשע ר"ל שמוחל לגמרי זהו דוקא לשארית נחלתו ר"ל בישראל מהני התשוב' שנמחל לגמרי:

והנה איתא במדרש בראשית שאמר הקב"ה מאתי מי אתי כתיב מי הי' שותף עמי במע"ב. ופי' היפ"ת שהיא להוציא מדעת הפילוסופים שאין הקב"ה משגיח בעולם השפל משום שהוא נגד כבודו יתברך לכך אמר מי אתי כו'. ומה שהרג קין להבל איתא בפירושי הקדמונים שהביאו בשם המדרש דמש"ה הביא הבל הקרבן מבכורות צאנו וקין הביא מפרי האדמה מפני שקין הי' סבור שהעולם הזה היא תחת השגחת מערכת השמים והקב"ה לרוב רוממותו וגדולתו אינו משגיח בעולם השפל ע"כ לא הביא קרבנו רק מפרי האדמה. והבל הביא מבכורות צאנו שהוא הי' יודע שהקב"ה משגיח בעולם השפל ואין אנו יושבים תחת מערכת השמים רק תחת השגחתו ית' ולכך הביא מבכורות צאנו וזבח טלה שהוא ראש לכל המזלות לרמז לזה שהקב"ה משגיח בעולם השפל בכל עניני פרטיים ומעת' נבוא לבאר מאמר המדרש אשר הצבתי בפתח השער אר"א גדול' היא התפל' לפני הקב"ה שהיא מועיל לכל באי עולם אם אינו עושה כולו חציו היא עוש' ר"ל גבי ישראל מהני התשוב' כולו. ולגבי ב"נ נהי דאינו עושה כולה עכ"פ חציו היא עושה דהקב"ה מאריך אפו כמו באנשי נינוה דהאריך אפו מהם אחרי שעשו תשוב'. וזהו שאמר קין להקב"ה רבש"ע עליונים ותחתונים אתה סובל ולעוני אי אתה סובל כלומר מעת' אני מודה ומתוד' שאתה משגיח בעולם השפל וקשה קושית הפילוסופים הלא הוא רם על רמים ואין כבודו בכך להשגיח בעצמו על העולם השפל וצ"ל ע"כ דאתה מוחל על

כבודך אע"פ שאתה מלך משום דכ"ע דילך ולעוני אי אתה סובל כתבת נושא עון ועובר על פשע. ר"ל דלב"נ הוא אינו רק נושא עון שהוא סובל העון ואינו מעניש תיכף רק שמאריך אפו. ועובר על פשע לגמרי ר"ל שמוחל לגמרי לשארית נחלתו א"כ ממ"נ איך אתה דן אותי אם כב"נ למה אהי' נע ונד והי' כל מוצאי יהרגני תיכף. הלא עכ"פ תהני התשוב' שלי חציה שתשא עוני ולא תענישני תיכף., ואח"כ אמר סלח לעוני שהוא גדול ויובן עפ"י ב' אופנים (הא') דאם לא תמחול לי מפני שהעון היא גדול ואתה רם על רמים ולכן אין אתה מוחל על כבודך א"כ אף הבל שלא כדין עשה שהקריב מבכורות צאנו וזבח הטלה שהיא ראש המזלות מפני שהי' סבור שאתה משגיח בעולם השפל והלא מזה שלא תמחול לי יהי' הוכח' שאין אתה משגיח בעולם השפל וא"כ ממ"נ מחול לי להראות שאת' מוחל על כבודך משום דכ"ע דילך היא ואתה משגיח גם כן עלינו. ואם אין אתה מקבלני בתשוב' מפני שאינך יכול למחול וע"כ מזה יהי' הוכחה שלאו כ"ע דילך היא וא"כ כדין הרגתיו שהוא עשה שלא כדין ואנכי כדין עשיתי. ומיד מצא חסד לפני הקב"ה ומנע ממנו נע חצי הגזיר'. (הב') עפ"י מאמר העקרים (מאמר ד' פכ"ו) שפי' הכתוב בתהלים כי עמך הסליחה למען תורא (תהלים ק"ל) דלכאור' נרא' דבר זר שאיך יאמר שבעבור שעמו הסליחה יורא. והדבר נרא' להיפך שאחר שידע שהש"י ימחול לו על כל עונותיו לא יירא ולא יחוש מחטוא ופירש שם וז"ל. אלא שפירושו יתבאר שלא יירא אדם מן הדבר ההכרחי כמו שלא יירא מהמות אחר שהיא הכרחי להאדם ואם הי' העונש הכרחי לאדם על החטא באפס תקות מחילה לא הי' אדם ירא מהש"י אחר שהוא יודע שא"א לו להנצל מהעונש לפי שא"א לו שלא יחטא אבל עכשיו שהוא יודע שהש"י סולח ומוחל לחטאים ע"י התשוב' ואפשר לו להנצל מהעונש הנה ירא מזה בהכרח שאם ירבה לחטוא ולא יתן אל לבו לשוב בתשוב' לפניו לא יאבה ד' סלוח לו ובעבור זה יירא החוטא מפני הש"י אחר היותו יודע שאין העונש הכרחי אל החוטא ואם ישוב אל הש"י ירחמהו וירבה לסלוח כי עמך הסליח' ע"כ. וכן היא הפירוש מ"ש וסלחת לעוני כי רב הוא מי זה האיש ירא ד' (תהלים כ"ה) ור"ל דאם אחד עובר עביר' גדול' שוב לא יהי' שום תקנ' לנשמתו ולא מהני עוד תשוב' ח"ו א"כ יוסיף חטא על פשע למען ספות הרוה את הצמא' יען שתקותו עברה ובאמת ד' עשה שיראו מלפניו ולכן עמו הסליח'. וזה הוא שאמר אח"כ מי זה האיש ירא ד' ר"ל דמי זה האיש שיירא אם יעבור עביר' גדולה הלא ידע שכבר תקותו עברה ונודע מאמר רז"ל דלהצדיקים נדמה להם היצה"ר כהר ובאם חליל' אחרי עביר' גדולה לא יהי' תקות מחיל' לא יהי' אדם ירא מהשי"ת וזהו שאמר קין סלח לעוני שהוא גדול ואם אין אתה מקבלני בתשוב' מפני שהיא עון גדול

וכל עון נדמה להם לצדיקים כהר וא"כ תנעול בפני השבים ומיד מצא חסד לפני הקב"ה ומנע ממנו חצי הגזיר' והבן:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דכהנים שפגלו במקדש:

מסכת גיטין דף נ"ד ע"ב מתני' הכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין בגמרא ת"ר הי' עושה עמו בטהרות ואמר לו טהרות שעשיתי עמך נטמאו הי' עושה עמו בזבחים ואמר לו זבחים שעשיתי עמך נתפגלו נאמן וכו' מ"ש רישא ומ"ש סיפא אמר אביי כל שבידו נאמן ורבא אמר כגון דאשכחי' ולא א"ל וכו' ההוא דאמר לי' לחברי' טהרות שעשיתי עמך ביום פלוני נטמאו אתא לקמי' דרב אמי א"ל שורת הדין אינו נאמן אמר לפניו ר' אסי רבי אתה אומר כן הכי אמר ר"י משום ר' יוסי מה אעש' שהתור' האמינתו היכן האמינתו אמר ר"י בר ביסנא כה"ג ביום הכפורים יוכיח דכי אמר פיגול מהימן ומנא ידעינן והכתיב וכל אדם לא יהי' באוהל מועד אלא לאו משום דמהימן וכו'. שם בסוף הסוגיא ההוא דאתי לקמי' דר' אבוהו א"ל ס"ת שכתבתי לפלוני גוילין שלו לא עבדתי לשמן א"ל ס"ת ביד מי וכו' א"ל מתוך שנאמן להפסיד שכרך נאמן אתה להפסיד ס"ת עכ"ל סוגית הש"ס בקצר'. והנה להלכ' פסקינן ביו"ד סי' קכ"ז דהלכתא כרבא דאף שאין עתה בידו רק שהי' בידו פעם אחת ואמר לו בפעם הראשון כשמצאו נאמן אבל כשלא הי' בידו ואמר לו בפעם שנית כשמצאו אינו נאמן רק אם הבעלים שותקים נאמן מטעם שתיק' כהודא' ומבואר שם בסי' הנ"ל גבי יי"נ בסעיף ב' דהנ"מ כשעוש' עמו בחנם אבל פועל בשכר וכשאומר שנתנסך בפשיעתו יפסיד שכרו נאמן אפי' בשאינו בידו מטעם מתוך וכו' כמו הכא בס"ת בגווילין ע"ש. והנה כל המפרשים הביאו בשם הראב"ן שהקש' דהא ספר של יוה"כ הוי משלו וא"כ האיך הוכיח ר"י מהכא דע"א נאמן באיסורין אפי' שאין עתה בידו דהא י"ל דמש"ה נאמן כיון שמפסיד הפר. ותי' דעיקר הוכח' היא מהשעיר של יוה"כ דהוא משל ציבור. אמנם הט"ג בחידושין תמה ע"ז דהרי משמעות הסוגיא בזבחים דף מ"ב דלמ"ד אין מפגלין בחצי מתיר אינו פיגול עד שיפגל במ"ג מתנות א"כ ממילא מפסיד גם לפר דהא מערבין לקרנות אך לבסוף מסיק לדעת הראב"ן דמבואר בתוי"ט רפ"ב דמנחות דמכריע שדעת ר' יוסי התם במשנ' דס"ל כר"מ דמפגלין בחצי מתיר והכא אמר ר"י בשם ר' יוסי ומש"ה שפיר הביא ראי' מכה"ג ביוה"כ ומהשעיר ע"ש. אך אכתי קשה טובא דע"כ עיקר הוכחת הש"ס קאי אם אומר שפיגל לאחר מתן קרנות וכיון שמערבין לקרנות אם אומר שפיגל בשעיר בעי שעיר אחר א"כ

ממילא יצטרך לערב מחדש דעירוב קרנות מעכב וא"כ יצטרך להביא פר חדש ואכתי קשה דנימא מתוך שנאמן להפסיד הפר שהוא שלו מש"ה נאמן. ואחרי כמה ימים מצאתי להגאון מופ"ה האב"ד דק"ק לבוב שליט"א בספרו בית יצחק ביו"ד ה' שחיט' סוף ס' י"ג שהעיר בזה על הגאון בעל הט"ג. אך באמת כבר תמהו כל המפורשים דאפי' אם נימא דהראי' היא משעיר נמי תקש' דהא מבואר דכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין לשלם וא"כ אפי' בקרבן העם נמי משכחת פיגול כיון שמפסיד גם לעצמו שיהא חייב לשלם א"כ איך מביא ראי' ר"י מכה"ג ביוה"כ דע"א נאב"א דלמא התם דוקא נאמן מטעם מתוך שמפסיד גם לעצמו. והלום ראיתי בס' חוו"ד בחידושיו לה' יי"נ בסי' קכ"ז הקש' שם על המחבר בס"ב דלמה הוצרך לטעמא שמפסיד כל שכרו הלא כיון שאומר שנתנסך בפשיעתו חייב לשלם כל היין וא"כ אפי' עוש' בחנם יהי' נאמן כיון שמפסיד לשלם כל דמי היין וכן גבי ס"ת לקמן שאם אמר שלא עבד הגווילין לשמן חייב לשלם לבעלים דמי הגווילין ולמה הוצרך לומר מטעם מתיך שנאמן להפסיד שכרו ותי' דהנה מבואר בכל הפוסקים דבכ"מ אזלינין בתר הודאות התובע ולזה מפסיד השכר אף שהבעלים יכחישו אותו מ"מ פטור מלשלם לו שכר פעולתו כיון שהשומר שהוא התובע מודה שאינו מגיע לו שכר פעול' ואף אם בעל דבר מכחישו בברי ואמר שלא נתנסך אפ"ה פטור מלשלם שכר פעול' ומש"ה שייך שפיר לומר מתוך שנאמן להפסיד שכרו דלהפסיד שכרו ודאי דנאמן אף שהבעלים מכחישו משא"כ לענין תשלומי דמי היין באינו מאמין לו על היין והיין כשר לא משלם לו דמי היין ל"ש לומר מתוך שנאמן לשלם לו דמי היין דהא אינו משלם כשבעלים אינם מאמינים לו ע"ש. ולפלא בעיני שלא הביא בזה דעת הש"ך שהכריע להלכ' דאם מכחישו בבירור אינו נאמן אפי' היכא שמפסיד שכרו ופי' שם דהא שכתב רבינו ירוחם ואפי' הבעלים מכחישין ר"ל שאינו מאמינו. אבל אם מכחישו בבירור אינו נאמן אמנם דעת הט"ז שם דאפי' הבעלים מכחישין בבירור נמי אמרינן מתוך עי"ש. ונמצא דעיקר הטעם דמש"ה לא אמרי' דיפסיד תשלומין דמי היין או דמי הגווילין משום דהבעלים יוכלו להכחישו ע"ז וממילא לא יצטרך לשלם וא"כ תקש' הכא איך למדו מכה"ג ביוה"כ דכי אמר פיגול מהימן והא כהנים שפגלו במקדש חייבין לשלם והכא לא יוכל שום איש להכחישו דהא הוי לפני ולפנים וא"כ הדרא קושית הראב"ן הנ"ל לדוכתא דנימא מתוך. ואף דנימא דהוכח' היא משעיר נמי תקש' דאם אומר שפגל חייב לשלם ושום אדם לא יוכל להכחישו א"כ איך מוכח דנאמן אפי' שאין עתה בידו דלמא מש"ה נאמן כיון דיפסיד לשלם אם אומר שפיגל. ואשר אנכי אחזה ליישב קושיא הנ"ל ונקדים מה שהקש' הפ"י בחידושיו לב"ק דף ד' מה דסותר רש"י פירושו בדין מפגל

דשם במס' ב"ק פירש"י מפגל ששחט חטאת לשם שלמים והכא בסוגיא דידן ולעיל בסוגיא דהיזק שא"נ דף נ"ג פירש"י מפגל היינו בחוץ לזמנו וחוץ למקומו עי"ש שהאריך בזה. ועוד נקדים הנה שיטת רש"י ותוס' במס' ב"מ דפיגול הוי בדיבור ולא במחשבה. והפני יהושע בחידושיו הוכיח ג"כ בראי' מוכרחת מסוגיא דהכא דאל"כ אמאי הוצרך למילף בשמעתין מכ"ג ביוה"כ ואמאי לא יליף מכל העבודות בכל הכהנים דמהימן הכהן לומר שפיגל ומנא ידעינן אע"כ דמחשבת פיגול היינו בדיבור. ועפי"ז סיים שם הפ"י לתמוה מהא דאמרינן בפ"ב דזבחים דף כ"ט מנין למחשב בקדשים שלוקה דכתיב לא יחשב ופריך הש"ס לאו שאין בו מעשה היא ומוקי לה כר"י דס"ל לאו שאין בו מעשה לוקין עליו. ואי ס"ד דפיגול היינו בדיבור אמאי קרי לי' לאו שאב"מ הא קיי"ל עקימת שפתיו הוי מעשה היכא דבדיבורא עביד מעשה וה"נ עביד מעשה בדיבורו לפגל הקרבן ולפוסלו ע"ש שהניח בצ"ע:

ובאמת ראיתי להגאון בעל המהר"ם מינץ בתשובה סי' י"ג אות ב' שכתב לדחות ראית הפ"י הנ"ל די"ל דפיגול הוי במחשבה ולא בדיבור ומ"מ ניחא הא דלא מייתי ראי' משאר כהנים. דהא עיקר הא דמייתי מכ"ג ביו"כ הוא לדחות דברי ר' אמי דס"ל כאביי דבעינן שיהי' עתה בידו ומייתי ראי' מכ"ג ביו"כ דהלכה כרבא דאפי' שאין עתה בידו רק שיהי' בידו פעם אחת נמי מהימן. וא"כ משאר כהנים אין ראי' די"ל דמש"ה מהימן לומר שפיגל במחשבה דהא פיגול שייך בד' עבודות וא"כ מהימן כשאומר שפיגל בשחיטה במחשבה כיון דיוכל לפגל אח"כ בדיבור ועדים ישמעו לאפוקי בכ"ג ביו"כ שא"א לפגל אח"כ ועדים ישמעו דהא כתיב וכל אדם לא יהיה באוה"מ. וא"כ מסוגיא זו אין להוכיח דפיגול היינו בדיבור דהש"ס רוצה להוכיח סברת רבא דאפי' אין בידו עכשיו נאמן ע"א לאסור שנטמאו טהרותיו וזה א"א להוכיח משאר כהנים. אבל מכ"ג ביו"כ שפיר הוכיח כרבא דהא אין בידו עכשיו להראות שפגל משום דכתיב וכ"א לא יהיה באוה"מ. וע"ז פריך הש"ס דלמא דשמעני' דפיגל. וא"כ י"ל כדעת הפוסקים דפיגול היינו במחשבה. ועפי"ז יתיישב נמי קושית התוס' הנ"ל מהא דאין פיגול בדבר הנעשה בפנים דפיגול דהכא היינו בשחיטה דוקא דמהימן הכ"ג לומר שפיגל בשחיטה אפי' שאין בידו עתה בשאר העבודות מ"מ הוי בידו בתחלה לפגל בדיבור ושישמעו עדים ושחיטה הוי דבר הנעשה בחוץ. ועפי"ז יתיישב קושית הפ"י הנ"ל דהוי שפיר לאו שאב"מ והוצרך לאוקמי דוקא כר"י דס"ל לאו שאב"מ לוקין עליו. דלדידן אין לוקין דהא הוי לאו שאב"מ. אולם באמת זה ליתא אחרי העיון. מתרי טעמא חדא. דאם נימא דפיגול היינו במחשבה אכתי הדרא קושית הפ"י הנ"ל לדוכתי' דנילף משאר כהנים דמנא ידעינן. וליכא לתירוצ' כנ"ל משום

דבשאר כהנים אכתי הוי בידו עתה לפגל בשאר העבודות. הא איכא למילף משאר כהנים ובשאומר שפיגל בזריקה דשוב אין אחרי' שום עבודה ואפ"ה מהימן ובכה"ג שוב אין עתה בידו. וע"כ דפיגול היינו בדיבור ומש"ה הוצרך להוכיח מכ"ג ביו"כ משום דכתיב וכ"א לא וכו'. ועוד תקשה דאם נימא כדעת הפוסקי' דפיגול הוי במחשבה תקשה דמאי משני הש"ס התם בזבחים דלר"י לוקין הא לר"י בכה"ג נמי אין שייך מלקות משום דלא משכחת התראה והוא קושית המגיה במלמ"ל פי"ג מה' פסהמ"ק. ע"ש שהביא ראי' מסוף פ' הנחנקין גבי כובש את נבואתו דבעלמא בשאר לאו שאב"מ כגון גבי ניקף דלר"י גם הניקף חייב או גבי נותר דלר"י אין לוקין דהוי לאו שאב"מ דהתם משכחת התראה אבל הכא בפיגול אם נימא דהוי במחשבה ל"מ לה התראה. וא"כ ממ"נ תקשה אם נימא דפיגול הוי בדיבור ג"כ תקשה קושית הפ"י הנ"ל הא עקימת שפתי' הוי מעשה. ואם נימא דפיגול הוי במחשבה תקשה קושית המגיה בהמלמ"ל הנ"ל. אמנם באמת פשטות הסוגיא דהכא מוכח דפיגול הוי בדיבור מדקאמר ודלמא דשמעני'. וכן הוא דעת רש"י ותוס' בכ"ד. ולפענ"ד נראה להוכיח שכן הוא דעת הרמב"ם. דמה שדקדק המלמ"ל פי"ג מה' פסהמ"ק דהרמב"ם ס"ל דפיגול הוי במחשבה מדנקט מחשבת פיגול. כבר נודע דרכו של הרמב"ם להעתיק לשון הש"ס ובגמרא אמרינן בכ"מ המחשב בקדשים ואפ"ה פירשו רש"י והתוס' דהוא ל"ד רק משום דבקרא כתיב לא יחשב. וראי' מוכרחת לזה דהרמב"ם ס"ל דהוי בדיבור מהא שפסק הרמב"ם בפ"א מה' פסהמ"ק דמחשבת קטן אינו מחשבה לענין שחיטת קדשים אעפ"י שמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כגון שהי' העולה בדרום ומשכה לצפון דמחשבתו ניכרת מתוך מעשיו ל"מ להקל אלא להחמיר. ופירש הכ"מ שם דהיכי משכחת לחומרא כגון ששחט לזרוק דמו אחר שתשקע החמה הוי מחשבתו מחשבה והזבח פיגול ע"ש ור"ל דאי אמרינן דאין לו מחשב' והשחיט' פסולה הוי חומרא דאתי לידי קולא דהא אין הזבח נפסל אלא במי שראוי לעבודה ומש"ה היכי דחשב הקטן בשעת שחיטה מחשבת פיגול אמרינן דיש לו מחשבה ושחיטתו כשיר' להחמיר עלי' לעשות פיגול. אמנם הלח"מ שם והמלמ"ל בפי"ד מהפסהמ"ק תמהו על הכ"מ דמ"מ קשה אכתי האיך מפגל הא אין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שהוא מפגל. וא"כ אף דנימא דשחיטתו כשירה לחומרא משום דמשכה לצפון והורה דמחשבתו לשם קדשים כשפיגל אין מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו שפיגל ע"ש שהניחו בצ"ע:

אמנם לפי האמור אם נימא דבאמת דהרמב"ם נמי ס"ל כשיטת רש"י ותוס' דפיגול הוי בדיבור יתיישב שפיר קושית הלח"מ והמלמ"ל הנ"ל דמשכחת לה מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו בקטן לחומרא. וכשאומר בפירוש שמפגל ששחט ע"מ לזרוק דמו לאחר שקיעת

החמה והי' עולה עומדת בדרום ומשכה לצפון. דמהני מחשבתו להיות השחיטה כשירה וממילא הוי פיגול. דהא בזה נמי הוי מחשבתו ניכרת מתוך מעשיו דהא עקימת שפתיו הוי מעשה. ובודאי מחשבתו נמי הוי הכי דמחשבת קטן ומעשה הקטן לבד לא מהני. אך בצירוף שניהם מהני לחומרא והבן:

העולה מזה דפיגול הוי בדבור ולא במחשבה. וא"כ הדרא קושית הפ"י הנ"ל לדוכת' דמה משני כר"י משום דס"ל לאו שאב"מ לוקין. הא לדידן נמי ילקה דהא עקימת שפתיו הוי מעשה. אך נלפע"ד ליישב עפ"י מ"ש הה"מ בפ"ג משכירות ה"ב דמש"ה פסק הרמב"ם חסמה בקול לוקה משום דאפשר לחסום במעשה ע"ש. והביא הנוב"י במהד"ת חאו"ח סי' ע"ו שהקשה לו אחד מהא דפסק הרמב"ם אין המקיף חייב אלא א"כ סייע למגלח. ולדברי הה"מ הנ"ל כיון דבתגלחת משכחת מעשה דהיינו מסייע א"כ גם אי לא סייע יהי' חייב והשיב הנוב"י שם דהה"מ לא קאמר אלא דחסימה שאפשר במעשה גם החסימה בקול הוי כמעשה. והיינו כיון שהקול הוא ג"כ קצת מעשה אבל המתגלח וכן המשהה חמץ שאין שם מעשה כלל לא מהני מה דמשכחת לה ע"י מעשה ע"ש. ולפי"ז יתיישב נמי קושית הפ"י הנ"ל דדוקא בחסמה בקול כיון דעקימת שפתיו הוי מעשה כ"ד ואפשר לעשות מעשה גמור מש"ה לוקין לאפוקי בפיגול דא"א רק בדיבור לבד ומש"ה לדידן אין לוקין רק לר"י דס"ל לאו שאב"מ לוקין עליו והבן:

ואחרי בינותי בספרים מצאתי בס' משנת חכמים על הרמב"ם בדף ק"ד שהקש' נמי קושיא הנ"ל וז"ל וקש' הא מבואר בכהנים שפגלו במקדש מזידין חייבין לשלם וא"כ לא מבעיא בקרבן שלו אלא אפי' בקרבן העם נמי שפיר משכחת פיגול כיון שמפסיד גם לעצמו כיון שאומר שחשב שלא בזמנו מחויב לשלם וא"כ י"ל דדוקא בפיגול נאמן מה"ט אבל בטהרות אם אמר נטמאו דמשמע שנטמאו מעצמן ולא שטמאן בידים וא"צ לשלם כלל ומנ"ל דנאמן לאסור על של חבירו וסיים שם לתרץ וז"ל אלא דבאמת ליתא דהא ר"י הוא דאמר שהתור' האמינתו ולר"י אית לי' דהזשא"נ לש"ה ופטור מד"ת לשלם א"כ הקש' שפיר דמה אעש' כלומר לשטתו ע"כ מוכח דהתור' האמינתו דמה"ת פטור מלשלם לגמרי א"כ אמאי אם אמר פיגול מהימן אלא ע"כ משום דע"א נאמן אף דאין מפסיד לעצמו וכ"ז לר"י אבל לחזקי' דס"ל דמה"ת מחייב לשלם בין שוגג ובין מזיד בפיגול א"כ אין ראי' מכה"ג ביוה"כ דע"א נאמן לאסור ע"ש באריכות:

אך לפי סברתו דעיקר הוכחת ר"י מכה"ג ביוה"כ הוא לשיטתו דס"ל היזק שאינו ניכר לש"ה ואינו חייב לשלם מה"ת ומש"ה ל"ש מתוך שמפסיד לעצמו אבל לחזקי' באמת אין ראי' מכה"ג ביוה"כ. א"כ יש לתמוה טובא דמאי פריך לי' רב אסי לרב אמי ואמר לי' רבי

אתה אומר כן הכי אמר ר"י מה אעש' וכו' דלמא ר"א ס"ל כחזקי' דהשא"נ לש"ה וא"כ אין ראי' מכה"ג ביוה"כ וגם קשה הלשון רבי אתה אומר כן. אמנם יש ליישב עפ"י מה שכתבו המפורשים ליישב בהא דס"ל לאביי דאינו מהימן רק כשהוא עתה בידו ופירש"י דהוא מטעם מגו והרא"ש תמה עליו דהא אי מטמאו להו או מפגל להו בעי לשלומי ולכן פי' הרא"ש דהוא מטעם בעלים ולא מטעם מיגו והפ"י בחידושיו כתב ליישב שיטת רש"י דלעולם בידו הוא מטעם מיגו וכ"ת הא אם יטמא בעי שלומי דיכול לטמא ולומר שוגג הייתי דפטור מלשלם. והקשו עליו הא ניחא אי אמרת דמדינא שוגג פטור מלשלם משא"כ לחזקי' דס"ל דמה"ת בין שוגג ובין מזיד חייב לשלם רק דמדרבנן פטור שוגג מלשלם בכדי שיודיעו וא"כ ממ"נ אי יטמא בפני אנשים ע"כ חייב אפי' בשוגג לשלם דהא ל"ש האי טעמא דכדי שיודיעו דהא אפי' אם הוא לא יודיע יודיעו לו אנשים אחרים שטימא בפניהם וכן מבואר כמהר"ם שיף ובפ"י דהיכא דל"ש טעמא דכדי שיודיעו חייב אפי' בשוגג לחזקי' ואם יטמא בינו לבין עצמו לעולם לא יהא נאמן לפי הך סברא דאין ע"א נאמן באיסורין אם אינו בידו א"כ אם יטמא בינו לב"ע ויאמר שטמא לא מהימן כיון דאינו נאמן רק היכא דהוא בידו לטמאו וכאן ל"ש הך מיגו. כיון דאם יטמא בפני אנשים יהא צריך לשלם וזה דוקא אליבא דחזקי' דס"ל ד"ת השא"נ לש"ה משא"כ לאביי דס"ל בפ' השולח דף מ"ד דטימא טהרות של חבירו ומת דלא קנסו בנו אחריו משום דס"ל השא"נ לש"ה כר"י א"כ מדינא שוגג פטור שפיר כתב רש"י הטעם לאביי דס"ל בידו נאמן היינו משום דבידו לטמא ומשום מגו ול"ק קושית הרא"ש דבעי שלומי די"ל דיטמא בפני אנשים ויאמר שוגג הייתי דפטור מלשלם מדינא וכן העלה נמי בס' משנת חכמים הנ"ל בשם בנו ע"ש. ואם כן יתפרש שפיר הסוגיא על נכון דהכא אמר ר' אסי לר' אמי רבי אתה אומר כן ר"ל דמדבריך מוכח דס"ל כאביי דבעינן עתה בידו ולפי פירש"י הטעם דבידו משום מגו ותקשה קושית הרא"ש ע"ז דבעי שלומי וע"כ צריך לתרץ כתי' הפ"י דיאמר שוגג הייתי ותירוץ זה לא יתכן לפי מה דאמרן רק אם נימא משום דאביי לשיטתו דס"ל השא"נ לש"ה ומדינא פטור ומש"ה שפיר ניחא הא דבידו מהני משום מגו דיכול לומר שוגג הייתי ושוגג פטור מדינא אפי' כשנטמאו בפני אנשים וזה שאמר ר"א לר' אמי רבי אתה אומר כן בלשון תימא דכיון דאתה אומר כן דבעי שיהי' עתה בידו וזה ע"כ משום דס"ל השא"נ לש"ה. הכי אמר ר"י מה אעשה וכו' וכיון דע"כ מוכח דאתה ס"ל נמי כר"י א"כ ממילא לשטתי' ע"כ מוכח מכה"ג ביוה"כ דע"א נאמן באיסורין אף שאין עתה בידו והבן:

נחזור לענינינו הראשון דלכאורה יש ליישב קושית המפורשים הנ"ל בפשיטות דמש"ה שינה רש"י פירושו בענין מפגל משום דכבר נודע מה שהרגישו כל הקדמונים דאיך שייך לומר דמזיד חייב משום שלא יהא כאו"א הולך דהא מחשב בקדשים עובר בלאו ונהי דלדידן דס"ל לאו שאב"מ אין לוקין מ"מ על הלאו מיהא עובר וא"כ ל"ש למיגזר ותירצו דלר"י מצינו למימר דאינו עובר בלאו דלא יחשב רק במחשב חוץ לזמנו או חוץ למקומו אבל אם שחט שלא לשמן אף שהקרבן נפסל בכך כגון חטאת לשם זבח אחר אינו עובר וא"כ נוכל לאוקמי מתני' דכהנים שפגלו במקדש כגון חטאת לשם שלמים אבל אם חשב חוץ לזמנו שעובר בלאו ל"ש לומר שלא יהא כ"א הולך וכו'. וכן נראה להדיא דעת השטמ"ק בב"ק שכתב שם בשם המאירי שדחה פירש"י ומפרש דמפגל היינו חוץ לזמנו והקשה השטמ"ק לפי' המאירי א"כ איך ישלם הא קי"ל אין לוקה ומשלם ותי' דלדידן אין לוקין ומשמע התם להדיא דלפירוש רש"י אין בו לאו כלל דעיקר הקושיא דאין לוקה ומשלם הקשה רק לשיטת המאירי שפי' חוץ לזמנו אבל לפירוש רש"י ניחא דמחשבת חטאת לשם זבח אחר אינו עובר בלאו רק הקרבן פסול. ועפי"ז יתיישב מה ששינה רש"י פירושו דבב"ק פי' רש"י מפגל היינו חטאת לשם שלמים. משום דשם קאי אליבא דהלכתא דקיי"ל כר"י דהיזק שאינו ניכר לש"ה. ובמזיד חייב משום שלא יהא כ"א ואחד הולך וכו'. ולכך פירש רש"י דמפגל היינו חטאת לשם שלמים. חבל הכא בגיטין דפריך מהך מתני' דכהנים שפגלו על חזקי' ולכך פי' רש"י דמפגל היינו חוץ לזמנו וחוץ למקומו כפשוטו ככל פיגול דעלמא:

אמנם ז"א דאדרבה לפי מה דאמרן דר"י שאמר מה אעשה והוכיח מכה"ג ביוה"כ דע"א נאמן באיסורין הוא משום דקאי לשיטתי' דס"ל היזק שאינו ניכר לש"ה א"כ הדרא קושיא הנ"ל לדוכתי'. אשר ע"כ נרא' דבאמת עיקר קו' הנ"ל מה שהקש' דאיך שייך לומר דעשו תקנ' במזיד משום שלא יהא וכו' דהא יעבור על הלאו לק"מ דמצינו בכ"ד בש"ס דעשו תקנה בכה"ג וכמו דאמרינן בש"ס מס' ב"מ דשבועה זו מדרבנן שלא יהא כאו"א הולך ותוקף בטליתו של חבירו ואומר שלי הוא דזה ג"כ איסור. אך בעיקר התמיה על פי' רש"י מה שסותר פירושו מב"ק לסוגיא דהכא ראיתי בחידושי פ"י בחידושיו לב"ק שהעל' דבר נכון מאוד ותמצית פירושו הוא דשם בב"ק בברייתא דר"ח ס"ל היזק שא"נ ש"ה וחייב מדאורייתא והיינו דקתני כ"ד אבות נזיקין וחשב מטמא ומדמע ומנסך דכול' אבות נינהו והיינו דקאמר נמי שייר מפגל אלא דמפגל נמי מד"ת ולפי"ז הוצרך רש"י לפרש דוקא לענין שלא לשמן ובחטאת לשם שלמים דפסול כיון שפסול בשחיט' חייב מדאורייתא כמו בטבח אומן שקלקל ואע"ג דפסול שלא לשמו ע"י מחשב' בעלמא הוא ואפי' היזק

שא"נ לא הוי כיון דלא עביד שום מעש' בידים כמ"ש הרמב"ן בדד"ג מ"מ שאני הכא כיון דגוף השחיט' מעש' בידים הוא וכיון ששחטו שלא כהוגן הוי לי' כאלו קטלו בידים וכמ"ש הרמב"ן שם זה הטעם לענין קלקול בשהיי' והדרס' משא"כ בפיגל חוץ לזמנו או חוץ למקומו ל"ש לחייבו בתשלומין מדאורייתא דאפי' היזק שא"נ נא הוי כאן כיון דלא עביד מעש' ול"ש הכא לומר דהוי כאלו קטלו כיון שאינו נקבע בפסול אלא בזריק' ובשעת זריק' נקבע ממילא למפרע נמצא שבשעת שחיט' לא מינכר מעשה הפיגול ול"ש לומר כאלו קטלו והא דבסוגיא דהכא מפרש רש"י בפיגול חוץ לזמנו וחוץ למקומו היינו משום דאליבא דהלכתא איירי דקיי"ל כמ"ד דהיזק שא"נ לש"ה וההוא דמזידין חייבין הוא מדרבנן משום קנסא וא"כ חייב בכל ענין ע"כ עיי"ש. ולפי דבריו עולה דבאמת אליבא דחזקי' ליכא לפרושי רק באופן ששחט חטאת לשם שלמים דבחוץ לזמנו ל"ש לומר דחייב מדינא ורק אליבא דהלכתא דקיי"ל כר"י יש לפרש נמי כמו שפירש רש"י הכא דפיגול היינו בחוץ לזמנו וחוץ למקומו אמנם לפי מה דאמרן לעיל יתיישב שפיר מה דסותר רש"י פירושו הכא בטוב טעם דרש"י הוכרח לפרש דוקא כה"ג דמיירי בחוץ לזמנו או חוץ למקומו דהא העיקר מה דיליף מכה"ג ביוה"כ דע"א נאמן באיסורין הוא מטעם דס"ל היזק שא"נ לש"ה דאל"כ תקש' דנימא הא דמהימן כיון דמפסיד גם לעצמו דיתחייב לשלם. והשתא אם נימא דפיגול היינו כמו שפי' רש"י בב"ק בשחט חטאת לשם שלמים ובכה"ג כתב הרמב"ן דהוי היזק ניכר כיון ששחטו שלא כהוגן הו"ל כאלו קטלו וא"כ תקשה דאיך מייתי ראי' מכה"ג ביוה"כ. אמטו להכי פי' רש"י בחוץ לזמנו דבכה"ג ל"ש לחייבו בתשלומין מדאורייתא משום דהו"ל כאלו קטלו כיון שאינו נקבע בפסול אלא בזריק' ובשעת זריק' נקבע ממילא למפרע אבל בשעת שחיטה לא מינכר מעשה הפיגול ול"ש לומר כאלו קטלו ולא הוי רק היזק שא"נ ושפיר מייתי ראי' ר"י לשיטתי' מכה"ג ביוה"כ והבן:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה איתא במדרש בראשית ויקרא אלהים לאור יום וגו', ויהי ערב ויהי בוקר וכו'. ויהי ערב זו מעשיהן של רשעים. ויהי בוקר זו מעשיהן של צדיקים. איני יודע באיזה מהן חפץ הקב"ה יותר כשהוא אומר וירא אלקים את האור כי טוב הוי אומר שחפץ הקב"ה יותר במעשיהן של צדיקים עכ"ל המדרש. והוא פלאי דמהיכי תיתי לומר שהקב"ה יחפוץ יותר במעשיהן של רשעים עד שהוצרך להביא ראי' לזה. וכבר עמדו בזה המפורשים וכמה דיות נשתפכו על זה בספרי המפורשים. וראיתי בס' בנין אריאל שפירש בדרך פשוט עפ"י המשנה במס' אבות בעשרה מאמרות נברא העולם וכו'. הרי שהקב"ה ברא

עולמו מפני ב' טעמים אלו להפרע מן הרשעים כפי מעשיהם. ולשלם שכר לצדיקים כפי מעשיהם. ובזה מתקדש שם שמים כמ"ש רז"ל כשם שקליסו ית' עולה מג"ע בשמרו את החסד לאוהביו ולשומרי מצותיו. כך קלוסו עולה מגיהנם בעשותו דין ומשפט לעושי רע כרעתם וזהו המכוון במדרש הנ"ל על האור והחושך שהם רומזים על מעשה הטוב ומעשה הרע וכדי לשלם לכ"א כגמולו ברא הקב"ה עולמו בעשרה מאמרות. וזהו שאמר המדרש איני יודע באיזה מהן חפץ יותר אם במעשיהם של צדיקים לשלם להם שכר טוב או במעשיהם של רשעים להפרע מהם כדי רשעתם. לכך נאמר וירא את האור כי טוב שאפי' במדת הדין שנקרא אלקים הוא מרחם ואינו חפץ במיתתן של רשעים אלא בשובם מדרכם לאחוז במעשה הצדיקים הנקרא אור כי טוב ע"כ:

ולפענ"ד נראה לבאר, דהנה איתא בילקוט על הפסוק (ישעי' נ"ח) קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם. ודרשו שם כשופר של ר"ה כשופר של מ"ת. והוא תמוה. ולהבין פשטות הכתוב דהמשיל הרמת קול לשופר הלא כבר אמר קרא בגרון. ופירשו הקדמונים וגם בס' כלי פז בהמקראות גדולות דהכוונ' הוא כמו שיש בשופר קול פשוט והוא התקיע' ויש בו קול התרוע' שהוא מורכב מקולות דקים מאוד. ויש בו שברים מורכב משניהם. לז"א כשופר הרם קולך לדבר דברים פשוטים כדי שיבינו פשוטי עם ודברים דקים כמו התרועה כדי שישמעו המבינים ויודעי דעת וגם דברים בינוני' כמו השברים כדי שיבינו הבינונים וזהו כשופר. והנ' לכאור' קשה למה הוצרך הקב"ה לבקשו קרא בגרון אל תחשוך דמה"ת ירצה הנביא למנוע א"ע מלהגיד. ונראה דהלא ההפרש בין ב' שופרות הוא דהשופר של ר"ה כבר פי' הרמב"ם בה' תשוב' דהוא משום עורו ישינים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם וחפשו מעשיכם וחזרו בתשוב':

אמנם לכאור' המוכיח ימצא מקום לפטור א"ע מלומר תוכחה דיאמר ממ"נ להשוגגים אולי לא יאבו לשמוע וא"כ מוטב שיהי' שוגגים וכו'. ולהמזידים לא יועילו דבריהם מאומה. והנה נודע דבית יעקב אלו הנשים וקלי הדעת. וכמו שאמרו במדרש יתרו על הפסוק כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל. והכא כתיב והגד לעמי פשעם כלומר לעמי שהם יודעים רבונם ומכוונים למרוד בו ועוברים במזיד וכמו שדרשו רז"ל אלו ת"ח ששגגת תלמוד עולה זדון ולבית יעקב חטאתם המה הפשוטי עם שעוברים בשוגג לחסרון ידיעתם. ובשני שופרות הללו מצינו שבמתן תורה הי' חסרי דעת ונעדרי התבונה והוצרך בהשופר לאספם שיבואו כולם באגודה אחת וללמדם תורה ומצות לדעת המעש' אשר יעשון לבל יכשלו. ובשופר של ר"ה הוא כמ"ש הרמב"ם לעורר אותם משנתם

כלומר שהם יודעים רק שנתרשלו מהמצות. וזהו כוונת הילקוט הנ"ל שהקב"ה ביקש מישעי' הנביא שלא יחשוך בשביל זה מלומר להם תוכחה רק שיאמר להב' כתות הנ"ל תוכחה וזהו הרמז כשופר של ר"ה וכשופר של מ"ת. לחסרי הדעת ללמדם תורה והמעש' אשר יעשון כמו בשופר של מ"ת ולהיודעים רבונם ומכוונים למרוד בו לעוררם שלא יוסיפו למרות בו ולעוררם משנתם כשופר של ר"ה והבן:

והנה בעיקר מהות התשוב' הביא השל"ה הקדוש במס' יומא בהתחלת ד"ח תוכחת מוסר בשם המנורת המאור שהביא בשם המדרש משל נפלא להמאחרים בתשוב'. וז"ל מלה"ד לאנשים ההולכים בים בספינ' ונתעכבו בה ימים רבים ולא הגיעו אל מחוז חפצם יום א' נשבה רוח חזקה בים והוליך הספינ' והאנשים אשר בה עד שהגיעו לאי אחד בים והנה הים סובב מכל רוח ובאותו האי הי' אילנות גבוהים עד למאוד והמה נושאים פירות ומיני מגדנות ומכל מין ומין נחמד למראה וטוב למאכל. והי' באותו האי מעיינות מים מתוקים מדבש והי' מתגברים והולכים ומשקים כל אותו האי עד שצמחו דשאים ורבו עשביו והנצו פירותיו וכו' ועליהם כל עוף כנף פוצה פה ומצפצף והי' המקום נחמד לשבת בין מעיינות המים תחת צללי האילנות והנה בהספינ' הי' חמש כתות של בני אדם. הכת ראשונה לא רצו לצאת מהספינה וללכת אל האי באמרם אם נצא מהספינ' אפשר שיבוא רוח ותלך לה הספינ' ונשאר באי ובשביל נחת רוח של שעה שנהי' בהאי בתאות פירותיו נפסיד עצמותינו. אם תלך הספינ' ונשאר בהאי ונמות ח"ו. הכת השני' יצאו מהספינ' ונכנסו להאי אבל לא התמהמהו אלא אכלו מעט פירות ולא הפסידו כלום בשביל שנכנסו להאי. הכת הג' יצאו מהספינה ונכנסו להאי ואכלו מפירות האילנות וטיילו על האי ונתעכבו לשם עד שבא הרוח. והי' המלחים רוצים לנהוג ספינתם ולהלוך לדרכם תקעו המלחים בחצוצרות כמו שדרכם לתקוע בשעה שהולכים כששמעו קול החצוצרות מיד יראו לנפשותם ונכנסו להספינ' ומצאו מקומות שישבו בני אדם במקומם ולא מצאו מקומות בריות כמו הראשונים. הכת הד' היו אוכלים מפירות האילנו' והי' שטין בהאי והולכין על כל עבריו והיו שומעין קול החצוצרות ואמרו אעפ"י שתקעו בחצוצרות לא ילכו עד שיקומו את התורן ויקימו את התורן אמרו לא ילכו עד שיפרשו את הנס. פרשו את הנס. אמרו לא ילכו עד שיאכלו המלחים. ובכ"ז יושבין באי עד שאכלו המלחים ונהגו הספינה והתחילה ללכת. כיון שראו הספינה התחילה ללכת אמרו אם ח"ו נמתין עתה רגע תלך לה הספינ' ונכנסו בה ומצאו מקום צר וישבו בדוחק. הכת הה' ישבו באי ואוכלין ושמחין ולא נתנו אל לבן לשוב אל הספינה עד שהלכ' ונשארו באי נעים ונדים ועברו ימי החום ובאו ימי הקור ונשרו הפירות מהאילנות ויבשו

העלין ונשארו לחורב ביום ולקרח בלילה ויצאו חיות רעות מן האי והי' משחיתין בהם וטורפין ואוכלין מהם ונשארו בוכים ומתאבלים שלא נכנסו בספינה ולא הי' מועיל להם כלום וישבו באי עד שכלו ואבדו ונכרתו מן הספינ' ומהאי והנמשל מובן. כן האדם בעוה"ז מעשיו הטובים דומים להספינ' וכו' עיי"ש:

והנה בפרשת התשובה כתיב והי' כי יבואו עליך וגו' הברכה והקללה ושבת עד ד' אלהיך. ומל וכו' ונתן ד' אלקיך את האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך ואתה תשוב וגו' והותירך כי תשמע בקול ד' וכו' כי תשוב אל ה' וגו' בכל לבבך ובכל נפשך וכו'. הדקדוקים רבו בזו הפסוקים ובפרט בכפל ג' פעמים לשון התשוב'. וגם מהו הכוונ' באמרו ובאו עליך הברכה והקללה דמהו הענין שפורט הברכה וכי על ידי הברכ' יתעורר לשוב. וגם הלשון ואתה תשוב מהו הרמז במלת ועתה. ויבואר הענין עפ"י הידוע מספרי המחקר החובת הלבבות והעקרים שביארו שע"י ג' אופנים יתעורר האדם לשוב על חטאיו. (הא') אם באו על איש יסורים ומפשפש במעשיו וישוב בתשוב' שלימה כי יראה אשר יד ד' נגעה בו. (הב') לפעמים יתעורר האדם לשוב אם רואה יסורים באו על אחרים ומשים על לבו פן גם אותו תדבקתהו הרעה. (הג') הכי נכבד אשר יתעורר האדם מפני פחד ד' והדר גאונו אשר יעורר נפש כל חי מקול הקורא בכל יום. וזהו התשוב' המעולה הנקראת תשובה מאהבה ולא מיראת העונש.

ועפי"ז יתפרשו הכתובים הנ"ל כמין חומר שהתחיל במדרג' התחתונ' הגרועה והי' כי יבואו עליך הדברים האלה הברכה והקללה. היינו שרואה שחלה עליו קללת ד' ועי"ז יתעורר לשוב. ומה שהקדים להקללה הברכה הוא כי מסתמא החוטא אם תבא עליו פתאום קללה יאמר אך מקרה הוא ורוע מזלו גרם לה מצד מערכת הכוכבים. וע"כ אמר הברכה והיינו באדם שרואה עצמו לפעמים ברום ההצלחה בעושר וכבוד ואח"כ תבואהו רעה שוב לא יוכל לשפוט הדבר על נקלה לאמר כי מקרה הוא. כי כבר ראה מזלו שיוכל לקבל גם רב טוב. וע"כ יודה כי עונותיו ילכדוהו ובשחיתותם נתפש. וזהו שאמר כי יבואו הברכ' והקללה ושבת וכאשר תשוב ע"ז האופן בעת באו עליך יסורים אזי מצוה גוררת מצוה. ומל ד' אלהיך את לבבך ונתן ד' אלהיך את האלות האלה על אויביך ועל שונאיך אשר רדפוך. ואתה תשוב ותבוא למדרגה השניה שבעת תראה יסורים גם על אויביך ג"כ תשוב אל לבבך לשוב ואח"ז תזכה לבוא למדריג' המעולה כי תשמע לקול ד' אלהיך וכו' לשמור מצותיו כי תשוב אל ד' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשיך שתשוב רק מפני צווי ד' ותקבע בלבך אהבתו ויראתו והבן:

והנה הנביא אמר ועמי תלואים למשובתי ואל על יקראוהו יחד לא ירומם (הושע י"א) והכוונ' בזה פי' בס' דברי שלום דרוש כ"ב שעמי תלואים ומסופקים אם יעשו תשוב' אם לאו. והטעם שהם מסופקים הוא ואל על יקראוהו יחד לא ירומם ר"ל המה מיחסים ומכנים שמו של הקב"ה. בעל רם וגבוה מעל גבוה ואינו משגיח בשפלים להיו' שאין טובתם מתמיד אלא פעם יש להם טובה ופעם יש להם רעה. והוא הקדמה ידועה כי המקרה לא יתמיד. ולכן כיון שאין להם טוב ורוממות בהתמדה ודאי שאין הקב"ה משגיח בשפלים אלא הוא על ורם על כל גוים ואין טוב ורע בא אלא דרך מקרה לכך אמרו יחד לא ירומם שהי' נרא' בעיניהם שהם ראוים לרוממות ומעלה לא לשפלות. לזה השיב הקב"ה ואמר איך אתנך אפרים אמגנך ישראל וכו' והכוונ' הוא שבין כשהקב"ה נותן להם טובה בין כשנותן להם רעה לעולם יש לו כוונה אחת לרחם עליהם באופן שהטוב' והרעה הוא פעולה אחת וכוונ' אחת ואמר האמת הוא שאתם חייבים אם לא הייתי מייסר אתכם על עונותיכם לא הי' זה לטובתכם אלא לרעתכם וכמו שאמרו רז"ל על הפסוק רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם וזהו שאמר איך אתנך אפרים אמגנך. כי מלת אתנך הוא אעזבך כמו ולא נתן סיחון את ישראל עבור בגבולו ור"ל באיזה אופן הייתי עוזב אותך תדע שהוא בהיותי מגן לך ולא יגורך רע ולא יסורין על מה שעשית שודאי זה הוא העצבון האמיתי. ושמא תאמר אם כוונתך לכך למה אין אתה מביא צרה וצוקה בהתמדה והמשך לכן אמר איך אתנך כאדמה אשימך כצבאים נהפך עלי לבי ולבי יחיל בקרבי מצרתכם. אבל זה הכלל יהי' בידך שהיחד והתמד' שיש לי הוא שנכמרו ניחומי עליכם הן בטוב והן ברע. בטוב אני נותן לכם קצת טובה לרחם עליכם וגם ברע כדי להקל מעליכם חובת עונותיכם באופן שהכל לטובתכם והבן:

ובעיקר מעלת הבע"ת איזה מהן עדיף דפליגי בה ר"ח ור"א בפ' אין עומדין אי צדיק מעיקרו עדיף או בע"ת עדיף. הנה המוהר"י מוסקאטי דרוש ל"ח פי' דעיקר פלוגתתן אינו רק בתשוב' מיראה דזדונות נעשו לו כשגגות אבל בתשוב' מאהב' דזדונות נעשו לו כזכיות לית מאן דפליג דבע"ת עדיף. אך בתשוב' מיראה יש ראי' דהכרעת האמוראי' הוא דצדיק גמור עדיף. וראי' מההיא דפ' החליל גבי שמחת בית השואבה ע"ש באריכות. ובזה פי' שם פסוקי (תהלים ל"ב) אשרי נשוא פשע כסוי חטאה דהיינו בע"ת מירא' כי ע"כ אמר בו כסוי חטאה שעם היותו נשוי פשע מ"מ זדונות' נעשו לו כשגגות ועדיין מכוסה הוא מהם. וכמו כן ידעתי גם ידעתי כי אשרי אדם לא יחשוב ד' לו עון וכו' דהיינו מי שלא חטא מימיו והרי שניהם מעולים וכל אחד מהם אשריו. אמנם הי מינייהו עדיף.

אגזור ואומר כי מי שלא חטא מימיו הוא חשוב יותר ממי שעשה תשוב' כשהתשוב' הוא מיראה. וזה מחמת ב' בחינות. האחד קודם שאשוב בתשוב'. והב' לאחר שאשוב. כנגד הראשון אמר כי החרשתי בלו עצמי כלומר קודם שאשוב כשהייתי עומד ומשתאה בלי ווידוי על החטאים והפשעים שרבו למעל' ראש. לא אחשה על חלאים רעים אשר סבבוני. וז"א כי יומם ולילה תכבד עלי ידיך נהפך לשדי בחרבוני קיץ סלה. ואחר שאשוב ג"כ בהיותי מתודה על אשר חטאתי. הנה זה כל פרי הסר חטאתי לסוף מה שאשיג אינו אלא שאתה נושא עון. חטאתי. ר"ל שאתה נושא עון ומשיבו למדרגת חטאת שהוא שוגג זה נשאר סלה אפי' לאחר התשוב' בשהוא מיראה מעתה ע"ז יתפלל כל חסיד אליך לעת מצוא רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו כלומר התאוות המשמשות ובאות עליו כשטף רב ומבקשים לטרדו ולהטביעו במים שאין להם סוף עליהם ראוי להתפלל שלא יגיעו אותו כלל. ובתשוב' מאהב' דהוא עדיף לכ"ע מצדיק גמור ג"כ פירשו הקדמונים דזהו שאמר דוד הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני. ר"ל שאחר התשוב' המעולה יבקש מהקב"ה שלא ישאר שום רושם החטא אפילו שוגג. וזהו שדייק ומחטאתי טהרני כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד כלומר דעיקר התשוב' פירשו בש"ס דיומא מחוי ר"י ה"ד בע"ת באותה אשה ובאותו פרק ובאותו מקום. וא"כ עיקר התשוב' כשמצא מקום לעבור העבירה והיצה"ר מתגרה בו והוא כובש את יצרו ומונע א"ע מלעשות את העבירה. לאפוקי כשאינו יכול לשוב לעשות אות' העבירה זה לא נקרא בע"ת. וכדאמרי' בסנהדרין חסרי' לגנבי' נפשי' לשלמא נקיט. וזהו שאמר כי פשעי אני אדע שאני יודע שחטאתי ומודה ע"ז. וחטאתי נגדי תמיד. ר"ל ככחי אז כחי עתה לעשות החטא ואעפ"כ הנני מונע מהעבירה' וא"כ זהו התשוב' המעולה. וזהו שאמר הנביא קחו עמכם דברים ושובו אל ד' ואמרו אליו כל תשא עון וקח טוב. ר"ל דהתשוב' יהי' במדריג' זו שהוא יהי' נמחל לגמרי וקח טוב כלומר דהעונות יקחם הקב"ה לטוב שיהפוך מהזדונות זכיות והבן:

וזהו ביאור המדרש כבסי מרעה לבך ירושלים למען תושעי וז"ל אם עשה תשובה ואם לאו כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך ע"כ. דקשה איך שייך לומר בלא עשה תשוב' כי אם תכבסי בנתר דהרי אם לא עשה תשוב' מה כיבס א"ע. ולפי הנ"ל ניחא דר"ל כבסי מרעה לבך שיראה לעשות תשוב' מאהבה דהרעה בעצמו יהי' מלובן ומכובס. ואם לאו. כלומר כשתעשה תשובה רק מירא' כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך. דעדיין רושם החטא נשאר, ועפי"ז יבואר נמי פירוש הכתובים (משלי ג') כי תביא חכמה בלבך ודעת לנפשך יונעם מזימה תשמור עליך ותבונה תנצרכה להצילך מדרך רע מאיש מדבר תהפוכות העוזבים אורחות יושר ללכת בדרכי חשך השמחים לעשו' רע

יגילו בתהפוכות רע וכו' כל באיה לא ישיבון ולא ישיגו אורחו' חיים למען תלך בדרך טובים וארחות צדיקים תשמור. ודקדקו המפרשים (עיין בס' ברכת כהנים דרוש ל"ה). (א) באמרו מאיש מדבר תהפוכות אין לו שחר. (ב) מ"ש ללכת בדרכי חשך ולא אמר להולכים בדרך חשך. (ג) מ"ש יגילו בתהסוכו' רע ומתחיל' אמר השמחים לעשות רע. ויתבאר בענין זה דהנה רבי שנה לן במתני' דאבות איזהו דרך ישרה שיבור לו האדם כל שהוא תפארת לעושיה ותפארת לו מן האדם. ושאלת רבי הוא איזהו דרך ישרה שיבור ע"ש אם לעשות חבילות מצות ולהיות צדיק מעיקרו או להיפך לעשות עבירות ולעשו' אח"כ תשוב' ויגדל מדרגתו מה שאין הצדיקים יכולים לעמוד בו. לז"א כל שהוא תפארת לעושיה ובודאי התפארת הוא להיו' צדיק מעיקרו וכמאמר הכתוב אשרי אדם לא יחשוב ד' לא עון אך לומר שזה הוא נקרא תפארת לעשות מתחילה עבירות ואח"כ ע"י תשובה יתהפכו כולם לזכיות לז"א ותפאר' לו מן האדם. ר"ל שיהי' לו תפארת משאר אנשים וזהו דוקא כשהולך לדבר מצוה משא"כ כשהולך לד"ע ח"ו. ולומר שכוונתו הוא כדי לעשות תשובה כדי שיתהפכו אח"כ לזכיות. בוודאי לא יהי' זה תפארת לו מן האדם. ואדרבא יהי' לבוז ולקלון להם כי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין לו לעשות תשובה ולהאמור יתבאר כמין חומר המשך הכתובים הנ"ל. דהזהיר את האדם לבל ישמע לעצת יצה"ר כשמייעץ להאדם לעשות עבירות כדי שאח"כ ע"י התשובה יהפכו לזכיות וזהו שאמר תבוא חכמה בלבך. ומפרש מהו החכמה. ודעת לנפשך יונעם ר"ל שהיצה"ר מסית להאדם שילך אחרי נעימות הזמני ובזה ייטיב לנפשו היינו נשמתו. לז"א מזימה תשמור עליך היינו שהתורה ישמור מאותן המחשבות ולא תלכד במצודתו. והשמיר' יהי' מהתורה הנקראת תבונה. וז"ש תבונה תנצרך מדרך הרע הזה. וז"ש מאיש מדבר תהפוכות. ר"ל מאיש המדבר שיהפך העבירות לזכיות. ולז"א העוזבים אורחות יושר היינו לעשות מצות. והם עוזבים אותו הדרך. וז"ש ללכת דוקא. ר"ל שאומרים שזהו הדרך הישר במה שהם הולכים דרך חשך. וחושך הוא מעשיהן של רשעים ואומרים שזהו להולך בדרך יחשב אצלם אחר שיהפך כולם לזכיות. וז"ש אח"כ השמחים לעשות רע. ר"ל אותן האנשים ששמחים הם כשיגיע איזה רע לעבירה לידם. וטעם על שמחתם לז"א בתרי'. יגילו בתהפוכות רע. ר"ל שהגילה שלהם הוא שיעשו תשובה ויהפכו העברות לזכיות לז"א אח"כ אשר ארחותיהם עקשים ונלוזים וכו'. ר"ל כי לא זו הדרך שחפץ ד'. וז"ש להצילך וגו'. ר"ל שהתורה יצילך מפיתוי היצה"ר הנקרא אשה זרה אשר אמריה החליק' בחלקלקות לשונה לעשות עבירות. וז"ש בתרי' העוזבת אלוף נעוריה. היינו מה שהי' מלמדין אותו בעת שהי' עוד במעי אמו וכאמרם ז"ל שהתינוק במעי אמו מלמדין

אותו כל התורה ואומרים לו הוי צדיק וז"ש ואת ברית אלהיה שכחה היינו התורה הנקראת ברית ואל תאמר שכוונת' לטובה הוא כדי שיעשה אח"כ תשובה. לז"א כל באיה לא ישיבון ולא ישיגו אורחות חיים. ר"ל שלא יבואו כלל לגדר זה שיעשו תשובה כי האומר אחטא ואשוב אין מספיקין בידו לעשות תשובה. לז"א למען תלך בדרך טובים ר"ל לעשות מצות ולהיות צדיק מעיקרו. וזהו שאומר אשרי אדם לא יחשוב ד' לו עון. ר"ל שלא יעשה דבר חשוב מהעון היינו להפך העבירות לזכיות. וא"ת הרי אמרו רז"ל גדולה תשובה שעושין מהזדונות זכיות לז"א ואין ברוחו רמיה. ר"ל כשאין ברוחו רמיה כלל אז יתהפך לזכיות משא"כ כשעושה בתחילה ע"ז הכוונה זה לא מהני. והבן:

עתה אשוב למקומי הראשון להמדרש שהצבתי בפתח השער ויהי ערב זו מעשיהן של רשעים. ויהי בקר זו מעשיהן של צדיקים א"י איזהו חפץ יותר הקב"ה כשהוא אומר וירא אלקים את האור כי טוב הוי אומר שחפץ הקב"ה יותר במעשיהן של צדיקים. ולפי האמור ניחא שפיר דהכי פי' איני יודע באיזה חפץ הקב"ה יותר אי במעשיהן של צדיקים היינו שיהי' צדיק מעיקרו או חפץ הש"י במעשיהן של רשעים ר"ל שיהי' הרשע חוזר בתשובה ויהפכו העונות לזכיות וז"ש איני יודע באיזה מהן חפץ יותר כשהוא אומר וירא אלקים את האור כי טוב הוי אומר דחפץ הקב"ה וכו' כלומר חפצו שיהי' צדיק מעיקרו והבן:

בכאן אמרתי קצת דברי מוסר במה שהולכין בש"ק לטייל בגנות ופרדסים ובאים עי"ז לכמה איסורים שהולכין חוץ לעירוב וחוץ לתחום ומו"מ וכמה איסורי דאורייתא כי עבירה גוררת עבירה וגם הזהרתי שמהנכון שכל איש אשר יראת ד' נוגע בלבבו להיות נזהר בימי החורף הבע"ל בענין העמדת התבשילין בשבת לעשות כדת וכדין. היינו שהעכו"ם יניח התבשיל קודם ההיסק. ואח"כ יסיק העכו"ם התנור לחמם הבית כשהקור גדול ואז נרתח התבשיל מאליו. וגם ע"ז נודע דעת הט"ז בסוף סימן רנ"ג שפקפק מאוד על הך היתרא דהתה"ד שהביא הרמ"א שם וסיים שכל בעל נפש יחמיר לעצמו. וגם כמה גדולים כתבו דעיקר היתרא דהתה"ד והמג"א הוא רק על תנור בית החורף וכדומה אבל לא על התנורים שמבשלין שם בימי החול. אך עכ"פ בזה יש לזהר שלא להקל ביותר ובאם כבר הוסק התנור אסור להעמיד אפי' ע"י עכו"ם ולא לסמוך ולומר אמירה לנכרי אינו אלא שבות. ואדרבה באיסורי דרבנן יש להזהר טפי מד"ת):

והנה איתא במדרש ראה זש"ה שמעו והאזינו ואל תגבהו. שמעו לד"ת והאזינו לד"ת ואל תגביהו את הטובה מלבוא. א"ר תנחומא שמעו לד"ת ואל תדברו גבוהות כי ד' דיבר. והיכן דיבר כי תועבת ד' כל גבה לב. ד"א שמעו לד"ת ואל תסירו אזניכם משמוע תורה

כי ד' דיבר והיכן דיבר. מסיר אזנו משמוע תורה גם תפלתו תועבה. ד"א שמעו לד"ת. ואל תגביהו את הטובה מלבוא בעולם. כי ד' דיבר. והיכן דיבר אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו עכ"ל המדרש וק' הכפל לשון שמעו לד"ת והאזינו לד"ת. ועוד מהו הלשון ואל תגביהו את הטובה מלבוא דהול"ל ואל תמנעו את הטובה. והנה בדרשות מוהר"י מינץ סוף דרוש בי"ת פי' דבעל המאמר כיון להזהיר ולהלהיב לבות בני האדם שיתעסקו תמיד בד"ת ולאשר האנשים המונעי' מלשמוע דרשות חכמים המה נחלקים לג' כתות. (א) יש אנשים חכמי' בעיניהם ועל דעתם שקטנם עבה ממתני החכם או הדורש וחרפה הוא להם לשמוע תורה מפיו. (ב) ויש נמנעים לשמוע באמרם כי כבר שמעו זה הדרוש פעמים רבות ואין מחדש דבר. (ג) מהם נחפזים ללכת לדרכם להתעסק בסחורה או לעשות מלאכתם להרויח מזונות ולהביא טרף לביתם. והנה כנגד הכת הראשונה אמר שמעו לד"ת ואל תדברו גבוהות כי תועבת ד' כל גבה לב. וכנגד הכת השני"א אמר שמעו לד"ת ואל תסירו אזניכם משמוע כי מסיר זנו משמוע תורה בטענה שאין הדורש מחדש שום דבר גם תפלתו תהי' תועבה בעיניו כי כל מה שהתפלל היום כבר התפלל זה ימים ושנים. וכנגד הכת השלישית אמר שמעו לד"ת ואל תגביהו את הטוב' מלבוא בעולם כי אם תאבו ושמעתם טוב הארץ תאכלו ויזמין ד' לפניכם שתשיגו די פרנסתכם בנקל ע"כ. ובאופן אחר י"ל דהענין הוא עפי"מ שביארו הקדמונים שהפרש יש בין המצות שכתובים בפירוש. ובין המצות דרבנן שנדרשו מכח ק"ו וג"ש וכדומה והוא דעל מצות התור' שנתן לנו הקב"ה כמו שהוא בלתי תכלית כן השכר הוא בלתי תכלית. יען כל השכר העוה"ז אינו כדאי לזה השכר רק השכר הוא צפון לע"ל. אבל המצות דרבנן ודאי שכרן בעוה"ז כיון שהם באים משכל וחכמת אדם שהוא בעל גבול ותכלית. ועוד נודע מאמר רז"ל בעירובין דף כ"א איזן וחיקר ותיקן שעשה שלמה אזנים לתורה. בתחיל' היתה התור' דומה לקופ' שאין לה אזנים עיי"ש. וזהו שאמר המדרש שמעו לד"ת והאזינו לד"ת. ר"ל עשו אזנים לתורה היינו גדרים לתור' ועי"כ אל תגביהו את הטוב' מלבוא בעולם שאם לא תעשו רק מצות התור' לבד אזי תגביהו את הטובה מלבוא שיהי' הטוב' אך למעל' אבל לא יבוא הטוב' לעוה"ז ולכך האזינו לד"ת ולא תגביהו וכו'. וזהו כוונת המדרש שם אמרו ישראל להקב"ה רבש"ע אימתי אתה נותן לנו שכר המצות שאנו עושים. א"ל הקב"ה שכר המצות שאתם עושים מפירותיהם אתם אוכלין עכשיו ושכרן בעקב אני נותן לכם. והכוונ' הוא דישראל שאלו להקב"ה אימתי אתה נותן לנו שכר המצות שאנו עושים. כלומר דעל המצות דאורייתא ודאי שפיר דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא והשכר הוא צפון לעוה"ב. רק אמרו על המצות שאנו עושים מדעתינו ממדרש חכמים אימתי

אתה נותן לנו ע"ז שכר. ע"ז השיב להם הקב"ה המצות שאתה עושים מפירותיהם אתם אוכלים עכשיו. ושכרן ר"ל שכרן של גוף המצות דאורייתא בעקב אני נותן לכם והבן:
ובזה יבואר נמי מאמר הש"ס אלמלא שמרו ישראל שתי שבתות מיד הם נגאלין שנאמר כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי. ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי והביאותים אל הר קדשי וכו'. וק' לכאורה דמאי ראי' הוא מהך קרא דבשביל ב' שבתות הם נגאלין הרי בהאי קרא כתיב ובחרו באשר חפצתי ומחזיקים בבריתי. א"כ כל התורה הוא בכלל. אמנם הכוונה הוא עפ"י מה דאיתא בילקוט פ' תשא. וז"ל את שבתותי תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה. אין לי אלא משום מלאכה ממש. דברים שהם משום שבות מנין כגון אמירה לנכרי מנין דהוא אסור משום שבות ת"ל את שבתותי תשמרו להביא דברים שהם משום שבות ע"כ. והוא תמוה דהאיך מבואר בפסוק זה דברים שהם משום שבות. וראיתי הובא בשם הגאון המפורסי' מו"ה שכנא זצ"ל דהכי פירושו. דזה הוא ידוע דהקב"ה ברא את העולם במאמר כדכתיב בדבר ד' שמים נעשו וא"כ מה דכתיב ששבת הקב"ה ביום השבת אף מן האמירה הי' שובת. וא"כ אתי שפיר את שבתותי תשמרו שבתותי דייקא כמו שבת שלי תשמרו כמו ששמרתי את השבת אף מן האמירה. כן אתם תשמרו את השבת אף מהאמירה ע"כ. וזהו נמי ביאור הגמרא הנ"ל דיליף מהך כתוב דכתיב לסריסים אשר ישמרו את שבתותי ר"ל שתי שבתות השבת דאורייתא והשבת דרבנן היינו אמירה לנכרי. ובחרו באשר חפצתי דזה חפצתי לשמוע דברי חכמים. ומחזיקים בבריתי ר"ל המה עושים משמרת למשמרת. ובזה מחזיקים בבריתי דעי"ז יתקיימו המצות דאורייתא. ולזה סיים שפיר והביאותים אל הר קדשי. דעי"ז יזכו לגאולה ויהי רצון שנהי' בטוחים שהאל צור ישענו. ימהר פדותינו. וירפא משובתינו. וכקדם יחדש ימינו ושנזכה לגאולה שלימה אכי"ר:

דרוש יב לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרנ"ה לפ"ק. בביהכ"נ הישנ' דפה"ק רישא יע"א.
איתא במדרש תנחומא זאת תורת העולה זש"ה כי מי בשחק יערוך לד' ידמה לד' בבני אלים (תהלים פ"ט) אמר הקב"ה אלו הייתי מבקש קרבן לא הייתי אומר למלאכי מעל' שהמה אצלי להקריב לי קרבן. וממי אני מבקש קרבן מישראל וכו' והאומות אומרים מה הוא כך שישראל מקריבין ומקטירין אמר להם הקב"ה זאת תורת העול' ומי זאת עולה מן המדבר ומשה עלה אל האלהים עכ"ל המדרש. ויש להבין דמהו הכוונ' אלו

הייתי מבקש קרבן הלא כל ספר ת"כ מלא שהקב"ה צוה על הקרבן. ועוד דמהו הכוונ' בהסיום מהמדרש שאמר הקב"ה להאומות זאת תורת העולה ומי זאת וכו' ומשה עלה וכו'. ולהבין כ"ז נקדים עוד מאמר המדרש בפ' צו וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים כימי עולם וכו' כימי נח. וכשנים קדמוניות כימי הבל ע"כ. וכבר תמהו בזה המפרשים הקדמונים דמה אריא דוקא נח והבל יותר מאדם הראשון שהקריב קרבן או אברהם אבינו ובפשיטות יובן דברי המדרש הלזו על פי מה דאיתא עוד במדרש גבי נח שהי' דורו מנדין אותו והי' נרדף מהם ויסגור ד' בעדו שהיו מבקשים אנשי דורו להפוך את התיבה. והקיפו אריות שלא יגעו בו ולפי שהי' נרדף מאנשי דורו בחר בו הקב"ה ואמר כי אותך ראיתי צדיק לפני בדור הזה ונתקבל קרבנו שנאמר וירח ד' את ריח הניחוח. וכן נמי בהבל לפי שהי' נרדף מקין ולכן כתיב וישע ד' אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה. וזהו שאומרים ישראל לפי שאנחנו ג"כ נרדפין מכל האומות וערבה לד' מנחת יהודה וירושלים וכו' כימי עולם. כימי נח. וכשנים קדמוניות. כימי הבל. ור"ל כמו שנתקבל קרבנם מפני שהי' נרדפין כן יקובל מנחתינו כי אנחנו ג"כ נרדפין מהאומות:

אמנם בעיקר הטעם למה לא שעה השי"ת לקין ואל מנחתו ומה הי' חטאו בזה מה שהביא מפרי האדמ' מנח' לד' הלא הדעת והשכל נותן שכל מקבל טובה מאחר מחויב לשלם טובה מעין הטוב' שקיבל ממנו והיינו כשהאכילו או השקהו לא יחויב להודות לפניו שהלבישו והעשירו ושעשה עמו מה שלא עשה אך ראוי שתהי' ההודא' מעין הטובה. ופי' העיקרים (במאמר ג' פט"ו) עפ"י מה דלכאור' תמוה אחרי ששעה השם אל הבל ואל מנחתו למה נהרג ומדוע לא חנה מלאך ד' סביב ליראיו להציל ממות נפשו. ופירש דעיקר חטאו של קין הי' שלא האמין בהשארת הנפש וחשב שמותר אדם מן הבהמ' אין וע"כ הביא מצמחי האדמה ולא רצה להרוג בהמה ולהקריב לפי שחשב דרוח הבהמ' שוה להאדם והבל הביא גם הוא. ר"ל ג"כ על כוונ' זו ורק זאת עכ"פ הכיר מעלת האדון ואמר שלצורך גבוה מותר לעשות הבהמ' קרבן. ובעבור שהכיר מעלת האדון לפיכך שעה השם לקרבנו וקין נמשך לכוונ' ראשונ' שאין יתרון להאדם א"כ מותר להרוג את הבל כמו שנתקבל קרבנו ברצון אף שהרג הבע"ח כמו כן אין בהריגת הבל שום חטא. וזהו שאמר לו הקב"ה הלוא אם תטיב שאת. ר"ל אמת הוא כדבריך כי עיר פרא אדם יולד ואין לו יתרון והתנשאות על הבע"ח בעת צאתו לאויר העולם אבל יש לו יתרון בכח להיטיב מעשיו ולהוציא מכח אל הפועל אם ייטיב מעשיו יהי' לו התנשאות עליהם. וע"כ רצה הש"י לשרש זה הדעת ולעקור אותו מן העולם. ולכן כשיצא נח מן התיב' והקריב קרבן לד' נאמר וירח ד' את ריח הניחוח. ולפי שחשש שזה הדעת אם לא

יתוקן אפשר שינטו לדעת הבל ולכן התיר להם לאכול בשר ואמר כל רמש אשר הוא חי לכם יהי' לאכלה כירק עשב נתתי לכם את כל לדעת כי כל הברואים נבראים לצורך האדם. ורוח האדם עולה למעל' ורוח הבהמ' יורדת למט' וזהו מה שפירשו המפרשים הפסוק ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' הוא שמו. דקשה למה הביא הש"י לפניו כל חי' ובהמ'. ועוד לפי פירוש רש"י היא מקרא מסורס. ופירושו הוא וכל נפש חי' אשר יקרא לו האדם הוא שמו. ולהנ"ל ניחא שהביא הש"י לפניו להבינהו למען דעת יתרונו כאשר יתבונן בטבעם וזהו שאמר ויבא אל האדם לראות מה יקרא לו ר"ל מה יקרא לו לעצמו שם תכליתו ומש"ה כתיב מה יקרא לו לשון יחיד דלפי פשוטו הול"ל להם לשון רבים והיטב לראות וכל אשר יקרא לו האדם נפש חי' ר"ל כל מה שנקרא נפש חי' ונצחי הוא שמו. שם זה ראוי לאדם באמת לפי שנפשו היא נצחי':

והנה נודע מאמר המדרש בפ' בראשית בשעה שברא הקב"ה לאדם הראשון אנדרוגינוס בראו הה"ד זכר ונקבה בראם. ועוד אמרו דו פרצופין בראו ונסרו ועשאו גבים גב לכאן וגב לכאן. והכוונ' הוא עפ"י מה שפירש העקידה בפ' שמיני שער ששים הא דאיתא בגמרא דב"ב לויתן נברא זכר ונקיב' וסרס הזכר. והרג הנקיב' ומלחה לצדיקים לע"ל. שאלמלא נזקקין זל"ז הי' מחריבין את העולם. ופירש דהכוונ' הוא דידוע שהאדם הוא מורכב מגוף ונפש והיינו חומר וצור' והמה לוית חן ליוצרם ויש להם ב' נסיות הכח השכלי הוא נוטה רק לדברים רוחניים. והכח החומרי נוטה לדברים חומריים. ואם יזדקק כח השכל להיות נכנע ונשמע לכח החומרי יתבטל ענין השכלי בהחלט וכן אם יוכרח הכח החומרי להיות כולו נוטה לכח השכלי. יתבטל ענין הגשמי מכל וכל. ובכל אחד מב' האופנים הנ"ל לא יתקיים רצון הבורא. ולזה ראה חכמתו במה שנתן כח אל השכל לכבוש את כח התאוה. וזהו שסרס את הזכר היינו הצור' האנושית והכח השכלי שלא יהי' כאחד השכליים הנבדלים והרג את הנקיב' היינו הכח החומרי שלא יהי' מתעורר ומתקומם נגד כח השכלי שאלמלא נזקקין זל"ז היינו שאלמלא הי' השני כוחות נזקקין זל"ז הי' מחריבין את העולם. ואין זה כוונת הבריא' וזהו הכוונ' במאמר הנ"ל דו פרצופין בראו היינו חומר וצורה ונסרו ועשאו גבים. גב לזה וגב לזה היינו גב לשכל לבל ישחית החומר וגב להחומר לבל ישחית להצורה:

והנה בטעם הקרבנות הרא"ה כתב שיצייר בשכלו שגוף הבהמ' כלה בעשן כלה כי גוף בלי שכל יאבד וע"כ ישמח בחלקו נפש המשכלת שהיא חי' וקיימ' לעולם. ובציור הזה יזהר מלחטוא עוד. ונמצא לדעתו העיקר הכוונ' מהקרבן הוא להכניע נפש המתאוה

ולהגדיל את נפש המשכלת והרמב"ן כתב אף שיש בקרבן סוד ד' ליראיו אמנם הנגלות לנו בעבור שמעשה בני אדם נגמרים במחשב' ובדיבור ובמעש' ולכן צוה ד' כאשר יחטא האדם יביא קרבן ויסמוך ידו עליו כנגד המעשה ויתודה בפיו כנגד הדיבור וישרף באש הקרב והכליות שהם כלי המחשב' והתאוה. והכרעיים כנגד ידיו ורגליו של האדם העושים כל מלאכתו ויחשוב האדם בעשות כל אלה כי חטא לד' בנפשו ובגופו וראוי לו לאדם שישפוך דמו וגופו ישרף וחסד הבורא שלקח הקרבן תמורת נפשו והעיקר המכוון מהקרבן הוא רוחו הנשברה כמ"ש זבחי אלקים רוח נשברה. ונודע מאמר הגמרא בסוטה דף ה' ובסנהדרין מ"ג ע"ב שכל מי שדעתו שפלה עליו מעלה עליו הכתוב כאלו הקריב כל הקרבנות. ודרשו רז"ל כל מי שמשים עצמו כמדבר שהכל דשין עליו הקב"ה מגביהו ועולה למעל' שנאמר מי זאת עולה מן המדבר. וכן מצינו במשה רבינו ע"ה לפי שהי' עניו מכל האדם עלה אל האלקים. וזהו כוונת המדרש הנ"ל זאת תורת העולה זש"ה כי מי בשחק יערוך לד' ידמה לד' בבני אלים. אמר הקב"ה אלו הייתי מבקש קרבן ור"ל באמת יש בהקרבנות סודות נוראים. אך אלו הייתי מבקש רק הנסתרו' הייתי מבקש ממלאכי מעל' שהם קרובים אצלי להקריב קרבן. וממי אני מבקש קרבן מישראל לפי שהאדם הוא עלול לחטוא לפי שהוא מורכב מגוף ונפש. וחסדי ד' הוא לקחת הקרבן תמורת וכופר נפשו והאומות אומרים מה הוא כך שישראל מקריבין ומקטירין. אמר להם הקב"ה זאת תורת העולה מי זאת עולה מן המדבר ומשה עלה אל האלהים ור"ל דעיקר תכלית המכוון בהקרבנות הוא רוח נשברה וזה אינו מצוי אלא בישראל. וזהו שאמר הקב"ה מי זאת עולה. מי זה שעולה למעל' מי שמשים עצמו כמדבר ומשה רבינו לפי שהי' עניו מאוד מכל האדם לפיכך זכה ועלה אל האלקים והבן:

היוצא לנו מזה דעיקר הטעם מה שבחר הקב"ה בישראל להיות לו לעם סגולה הוא מפני שהם נרדפין מכל האומות. וזה היא סיבת גאולת מצרים כמ"ש ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו כי ידעתי את מכאוביו. ועפי"ז יתבאר מה דאיתא במדרש והמים להם חומה חסר כתיב קרי בי' חמה דמה"ד הי' מקטרג הללו עע"ז והללו וכו' ודקדקו המפרשים דלמה לעיל כתיב חומה מלא בוא"ו. ופי' הכלי יקר בפ' בשלח דנוכל לומר שהי' בהם כתות כתות על הים מקצתם צדיקים ומקצתם קטני אמנה כנח שנאמר בו שלא נכנס לתוכו עד שדחקוהו מי המבול. והנה הטובים מישראל האמינו ותיכף באו אל תוך הים באמציעותן אעפ"י שלא ראו היבשה עדיין דמ"מ האמינו בד' ובאו אל תוך הים ואח"כ ראו היבשה ולהם הי' המים לחומה. אבל הפחותים בעם לא אמון בם הלכו תחלה ביבש' כי לא האמינו בד'. ע"כ לא נכנסו עד שראו היבש'. ולהם

הי' המים חימה עזה כי הי' נתונים בדין. ומטעם זה נאמר למעל' ויבואו בתוך הים. ור"ל שמיד בבואם נכנסו אל תוך הים קודם שראו היבשה. ולמט' נאמר ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים. ור"ל שלא האמינו עד שהלכו תחלה ביבשה ואחר כך נכנסו גם תוך הים והבן:

אמנם לפי הנ"ל יתבאר בפשיטות דבתחל' המצריים הי' רודפים אחריהם ואז לא הי' המה"ר מקטרג עליהם לפי שכך הוא המדה שאלקים יבקש את הנרדף אבל אח"כ שאמר אנוסה מפני ישראל כי ד' נלחם להם במצרים ולא הי' עוד בכלל רודפים רק מהנסים ולכן הי' למדה"ד פתחון פה לקטרג עליהם. והנה איתא במדרש קהלת אלקים יבקש את הנרדף לא סוף דבר רשע רודף צדיק אלא אפילו צדיק רודף רשע מ"מ יבקש את הנרדף. והטעם למדה זו כתב היפ"ת משום דמדת הש"י לסמוך נופלים ולתמוך החלש לבל ימוטו פעמיו כי דבר השפל קרוב להפסד והקב"ה חפץ בקיומו של עולם. אמנם היינו דוקא כשהצדיק רודף את הרשע להנאתו אבל אם רודפו מחמת רשעו מצוה קא עביד. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה רחמיך רבים ד' כמשפטיך חייני. דקש' שפתח מצד הרחמים וסיים מצד משפט. ולהנ"ל ניחא דהא לבקש את הנרדף אף המדה"ד מסכים דהא כתיב אלקים יבקש את הנרדף. וזהו שאמר רחמיך רבים ר"ל מצד מדה"ר אבקש כמשפטיך חייני ור"ל אף המדה"ד יסכים ע"ז וסיים ע"ז. רבים רודפי וצרי והרי אתה מבקש את הנרדף. ולא רודפים אותי מפני שאינני מקיים מצות ד'. מעדותיך לא נטיתי. ראיתי בוגדים ואתקוטטה אשר אמרתך לא שמרו ור"ל אם אני רודף אותם זהו מפני שאמרתך לא שמרו:

מענינא דיומא

ועפי"ז נבוא לבאר מה שסידר בעל המגיד והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו אלא שבכל דור ודור וכו'. צא ולמד מה ביקש לבן הארמי לעשות וכו'. ותמהו המפרשים דאיך תעמוד הבטחה זו לדורות. ועוד מהו ההבטחה שבכל דור ודור. והלא הי טוב לנו שלא נהי' נרדפים ולא נצטרך להצלה. וגם הראי' שהביא מלבן הארמי והלא זה הי' קודם יציאת מצרים. אמנם כבר פירשו המפרשים דהצלת ישראל הוא על ב' אופנים. (הא') כמו שהי' ביצ"מ שהכה בשונאיהם והרג כל הקמים עליהם. אך בזה האופן לא נתפרסם עוצם אהבתו של הקב"ה לישראל כי אפשר משנאת העכו"ם עשה זאת (הב') שהש"י מגין על ישראל ומציל אותם מיד שונאיהם. ובהיות ההצלה ע"ד ההגנה זה מורה על עוצם אהבתו. וזהו שהתפלל דוד המלך ע"ה בברחו מפני אבשלום ואתה ד' מגן בעדי כבודי ומרים ראשי. ור"ל שמזה שההצלה בדרך ההגנה מזה יתפרסם

אהבתו של הש"י אלי וזה יהי' כבודי ומרים ראשי קומה ד' הושיעני ור"ל שיושיע הש"י אותי ע"י הצלה והגנה שאם רצונו ית' להודיע תשועה ע"י הריגת ואיבוד האויב כבר הכית את כל אויבי לחי שיני רשעים שברת אך עתה אני מתפלל לד' הישועה על עמך ברכתך סלה ור"ל שהישועה תהי' שתציל אותי אבל על עמך ג"כ יהי' ברכה סלה והבן: **ועפי"ז** יתבאר (השיר המעלות קכ"ט) רבת צררוני מנעורי יאמר נא ישראל וכו'. דהנה נודע מה שסידר בעל המגיד בכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים שנאמר והגדת לבנך ביום ההוא וכו'. והנה במזמור הלזה נרמז זכרון יצ"מ ונודע שמלבד זה שמררו את חייהם בעבוד' קשה עוד הרעו את נפשם ולכן הי' בישראל ב' כתות מהם היו צועקים העיקר על הנפש וזהו שאמר רבת צררוני מנעורי יאמר נא ישראל ור"ל שם ישראל מורה על הצדיקים והשלמים המה ידאגו על צרת הנפש ולכן כתיב נא ר"ל גם עתה בכל דור ודור מרגישים צרת הנפש אשר סבלו במצרים ואח"כ אמר רבת צררוני מנעורי גם לא יכלו לי ור"ל הכת הב' יאמרו אמת שסבלנו צרת הגוף אך לא יכלו לי. ומפרש על גבי חרשו חורשים האריכו למעניתם ודרשינן בפ"ק דסוטה כשהם מגיעין לזמן לידתן הי' הולכת לשדה ויולדת דכתיב מחת התפוח עוררתיך. והקב"ה מזמין להם שני עיגולין אחד של שמן ואחד של דבש שנאמר ויניקהו דבש מסלע ושמן מחלמיש צור. וכיון שמכירין בהם המצריים ובאים להרגם נעשה להם נס והי' נבלעים בקרקע ומביאין שורים וחורשים עליהם שנאמר ע"ג חרשו חורשים וכו'. והנה בשונאי ישראל נמצאו ג' כתות (הא') ששונאים את ישראל ויעבדו בהם בפרך ובעבוד' קשה כמו במצרים. (הב') הם אותם האומות ששונאים האומה הישראלית ויקראו עליהם בחירופים וגידופים ויעשו כל הבא בידם להרע להם. אלא שאלקים לא יניחם להרע להם ויפר עצת מחשבתם. (הג') הם אותם ששונאים את ישראל בלבם ולא יוכלו להוציא מחשבתם מכח אל הפועל. וכנגד הכת הא' היינו המצריים שמררו את חייהם. אמר ד' צדיק קצץ עבות רשעים דאיתא במדרש ובגמרא אימתי מצדיקין כל העולם את שמו ונתגדל שמו של הקב"ה כשהוא עושה משפט ברשעים שנאמר ונשפטתי אתו בדבר ואחר כך והתגדלתי והתקדשתי ויגבה ד' צבאות במשפט. וז"ש ד' צדיק אימתי כשקצץ עבות רשעים וכנגד הכת שחושבים בלבם להרע לישראל אמר יבושו ויסוגו אחור כל שונאי ציון ור"ל כאשר יראו מעלות וחשיבות ישראל אזי יבושו ויסוגו אחור ויאמרו איך היינו חושבים להרע להם. יהיו כחציר גגות שקדמת שלף יבש. ר"ל אותן שכן חשבו מחשבות לרע. יהי' כאותו עשב הגדל על הגגות שקודם התלישה נתייבש מחום השמש ולפי מעט הלחלוחית שלהם. וכנגד הכת שהוציאו מחשבתם אל הפועל ועשו כל הבא

בידם אלא אלהים הפר עצתם. אמר שלא מלא כפו קוצר וחצנו מעמר. ור"ל שלא יביא פעולתם לידי גמר כמו התבוא' אף שנצמחה לא באה לכלל קצירה למלאות הקוצר כפו מהם ולא מלא כף בידו מן העומרים. ולא אמרו העוברים ברכת ד' עליכם. ור"ל ולכן עיקר תפלתינו רק שיגן בעדינו אבל לא נתפלל על מפלת שונאינו משום שלא יאמרו העוברים שזה מחמת שנאת העמים אבל לא מאהבתו אותנו. ולכן ברכנו אתכם. ועיקר תפלתינו שיגן בעדינו. בשם ד', בזה שנתפלל שיגן בעדינו הוא בשם ד' שיהי' ניכר לכל העולם אהבתו אלינו ויתקדש שמו בזה והבן:

וזהו שיסדו אנשי כנה"ג בהשמ"ע ומביא גואל לבני בניהם למען שמו באהבה מלך עוזר ומושיע ומגן. ור"ל שמביא גאולה לבני בניהם ומציל אותם מהאומות למען יתקדש שמו ויהי' ניכר אהבתו אלינו. ואמנם הא דאמרינן כפל לשון עוזר ומושיע ויתבאר עפ"י מה שפי' בס' בני ישששכר בהדרושים לחנוכה בחודש כסלו דהנה כתיב חושה לעזרתי ד' תשועתי דפתח בעזרה וסיים בישועה ופירש דהנה החילוק בין עזרה לישועה הוא עזר יצדק על העזרה מבלי בקשת השואל כדכתיב ישלח עזרך מקודש. ותשועה הוא כשיושיע אחרי הבקשה כדכתיב צעקה הנערה המאורסה ואין מושיע לה. והנה איתא בפ' תשא שאמר הקב"ה לישראל אחר חטא העגל. ועתה הורד עדיך מעליך ואדעה מה אעשה לך. ולכאור' לא פירש מה שיעשה להם איזה עונש. אמנם יתבאר עפ"י מה דאיתא במס' שבת דף פ"ח בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו ששים רבוא של מה"ש וקשרו לכל א' מישראל שני כתרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע. ומהו הב' כתרים פירשו המפרשים הקדמונים דהכוונ' הוא שהקב"ה שילם להם מדה כנגד מדה. יען שהם הקדימו נעשה לנשמע הבטיחם נמי הקב"ה ב' הבטחות (הא') והי' טרם יקראו ואני אענה. (הב') עוד הם מדברים ואני אשמע וזהו הי' השני כתרים שקשרו להם המה"ש. ואחר שחטאו בעגל אמר הקב"ה ועתה הורד עדיך מעליך היינו הב' כתרים הנ"ל רק ואדעה מה. ר"ל כאשר אדע מה שתבקש ממני אעשה לך אבל לא קודם שתקרא והבן. ועפ"ז ההפרש הנ"ל בין עזר לישועה יתפרש שפיר הפ' הנ"ל חושה לעזרתי ד' תשועתי ור"ל הנני מבקש חושה לעזרתי קודם שאבקש ממך אבל עכ"פ ד' תשועתי להושיעני אחר התפלה. וז"ש עזרת אבותינו אתה הוא מעולם מגן ומושיע לבניהם וכו' ור"ל לאבותינו היית בבחינת עזר גם בטרם התפלל אליך לפי שהיו צדיקים גדולים אבל אנחנו בניהם אחריהם. עכ"פ אחר התפל' יש לנו ישועה ועל איזה אופן היא הישועה מגן ומושיע לבניהם וכו' ור"ל בבחינת מגן שמגין עלינו להצילנו משונאינו. וזהו הפירוש בהשמ"ע ומביא גואל וכו' למען שמו באהבה ור"ל שמביא הגאול' לנו למען שמו שיכירו

כל העמים אהבתו אלינו. מלך עוזר ומושיע ומגן ור"ל בתחל' עזר לאבותינו ולנו הוא לישועה ולמגן והבן:

היוצא לנו מזה דעיקר גאולת מצרים הי' לפי שהש"י ראה את עני עמו ולפי שהיו נרדפים מהמצריים ומררו את חייהם ועי"ז זכו לגאול' וזהו שסידר לנו בעל המגיד והיא שעמדה לאבותינו ולנו שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו וכו' ור"ל האיבה אשר בלב האומות עלינו הוא לתקוה טובה לפדות נפשינו העתידה לבוא כמו שזה הי' סיבה לגאולת מצרים. וזהו שהביא ראי' צא ולמד מה ביקש לבן הארמי וכו' ולבן ביקש לעקור את הכל. ור"ל אל תחשבו מחשבת פגול שבזה שתהיו מתבוללים בין העמים תהיו יושבים שלוים ושקטים ותסיר המשטמה מלבם צא ולמד מלבן הארמי שאעפ"י שיעקב אבינו הי' בביתו עשרים שנה ונתברך בגללו ולקח בנותיו דאעפ"כ ביקש לעקור את הכל לפי שמעולם הוטבע בטבע שהאומות שונאים לבני יעקב. וזהו תקוה טוב' על פדות נפשינו. והעיקר שנהי' כאיש אחד חברים ונאחד את נפשותינו ועי"ז נזכה לגאולה שלימה אכי"ר:

ועתה נבוא לדבר הלכה

בסוגיא דריחא מילתא

פסחים דף ע"ו ע"ב אמר רב בשר שחוטה שמן שצלאו עם בשר נביל' כחוש אסור מ"ט מפטמי אהדדי ולוי אמר אפי' בשר שחוט' כחוש שצלאו עם בשר נביל' שמן מותר מ"ט ריחא בעלמא הוא וריחא לאי מילתא הוא. עביד לוי מילתא בי ריש גלותא בגדי וד"א מיתיבי אין צולין שני פסחים כאחד מפני התערובות מאי לאו תערובת טעמים וקשיא ללוי לא מפני תערובת גופו' הנ"מ מדקתני סיפא אפי' גדי וטלה וכו' אלא מאי ע"כ מפני תערובת גופן הוא דאסור אבל תערובת טעמים שרי לימא תיהוי תיובתא דרב אמר ר"י הבמ"ע כגון שצלאן בשני קדירות וכו' עכ"ל הסוגיא בקצרה. וז"ל הרי"ף בפ' ג"ה אחרי שהאריך לסתור דעת הרבוותא שסוברים דהלכ' כרב כתב בזה הלשון ועוד דכד דייקות למימרא דרב משכחת לה דשייך בההיא מימרא דילי' דאמר בהדין פירקין אוקים רב אמורא עלה ודרש כיון שנתן טעם בחתיכ' חתיכ' עצמה נעשה נבילה ואוסרת כל החתיכו' כולן ואמרינן מכדי רב כמאן אמרה לשמעתי' כר"י דאמר מב"מ ל"ב דאמר אין דם מבטל דם ורבנן פליגי עלי' דר"י וקיי"ל דכל איסורין שבתורה בששים ואפי' נתערב גופו של איסור בדבר של היתר וכ"ש בריחא בעלמא דלא אסרינן עכ"ל הרי"ף. ויש לדקדק כמה דקדוקים בלשון הרי"ף (א) מה שכתב כד דייקת למימרא דרב דמשמע דצריך דקדוק רב בזה הלא הוא מבואר להדיא דרב מיירי במין במינו (ב) אמאי הוצרך הרי"ף להביא הא דאמר רב כיון שנתן טעם בחתיכה וכו' דמינה שמעינן רק דרך אגב

דאמר הש"ס עלה מכדי רב כמאן אמרה לשמעתי' כר"י הלא בכמה דוכתין בש"ס ס"ל לרב בהדיא דמב"מ במשהו ולעיל דף כ"ט ע"ב נמי איתא רב ושמואל תרווייהו ס"ל כל איסורין שבתור' מב"מ במשהו ועוד בכ"ד בש"ס (ג) למה האריך הרי"ף ואמר כר"י דאמר מב"מ ל"ב דאמר ר"י אין דם מבטל דם. וכי שקלינן וטרינן הכא בזה באיזה מקום ס"ל לר"י הכי והול"ל בקיצור דרב לשיטתי' דס"ל בכ"מ מב"מ ל"ב:

וליישב כל זה נקדים מה שהקשו בתוס' ד"ה מאי לאו וז"ל לפי מה שפירש בקונטרס דלוי לא שרי אלא בדיעבד קשיא מה פריך דהכא לכתחיל' קתני אבל בדיעבד הוה שרי כלוי עכ"ל. והנה הך קושית התוס' על רש"י הקש' נמי הר"ן ז"ל בפ' גיד הנשה על שיטת הרי"ף שם דס"ל נמי כשיטת רש"י הנ"ל דלוי לא שרי אלא בדיעבד אבל לכתחיל' מודה לוי דאסור. והר"ן הוסיף להקשות והביא בשם הירושלמי דמבואר להדיא בירושלמי במס' תרומות וז"ל מהו לצלות בשני שפודין אחד של שחוטה ואחד של נביל' בתנור אחד אמר ר"י משום רב אסור. שמואל משם לוי אמר מותר. אלמא דלוי אפי' לכתחיל' שרי ודלא כשיטת הרי"ף ע"ש. והנה לכאורה טעמא בעי דלמה דוקא בדיעבד מותר ולא לכתחיל'. והנה ראיתי בס' מלוא הרועים בדין ריחא מילתא אות ט' שהעלה די"ל דהטעם הוא כמש"כ הרמ"א ביו"ד סי' צ"ז בשם הג"א במס' ע"ז דאין לאפות לכתחיל' פת עם פשטידא של בשר בתנור אחד משום דחיישינן שמא יזוב שומן על התנור ופי' הש"ך שם דלכתחיל' חיישינן שמא יזוב על התנור ושמא בישול מפעפע בכל הכלי אבל בדיעבד מותר משום דהוי ס"ס שמא לא זב ואת"ל זב שמא אין מפעפע בכל הכלי וא"כ ה"ה הכא מה"ט לא התיר לוי לצלות לכתחיל' בתנור אחד שמא יזוב מהאיסור על התנור דהא מיירי דוקא באיסור שמן ויהי' מפעפע בכל התנור ואח"כ יגע הצלי בהתנור ויאסר ולכך אסור לכתחיל' אבל בצליית הפסח דהדין הוא שאם נגע בחרסית של תנור יקלוף את מקומו. נטף מרוטבו על החרס וחזר אליו יטול את מקומו א"כ בלא"ה צריך להיות נזהר שלא יגע בתנור וא"כ אין סברא לאסור לצלות עם פסח אחר ואפי' אם נאמר דטעמא של לוי דאוסר שמא יגעו זה בזה נמי מקשה שפיר מאין צולין ב' פסחים כאחד דאי משום חשש נגיעה למה נקט ב' פסחים אפי' צלי אחר דלאו פסח יש לחוש שמא יגעו בו ויאסר משום צלי מחמת ד"א כיון דאסר בגמ' בסולת רותחת ולכך פריך שפיר מאין צולין ב' פסחים כאחד דהכא ל"ש לומר מטעם הנ"ל דבלא"ה צריך ליזהר שלא יגע לא בתנור ולא בפסח אחר. כי היכא דלא יהוי צלי מחמת ד"א וע"כ משום דס"ל להברייתא כרב דריחא מילתא הוא ואסור אפי' בלי שום נגיעה ע"ש. ואם כי לכאורה הדברים נכונים מאוד אמנם מדברי הרי"ף שסובר נמי כשיטת רש"י הנ"ל מוכח דליתא

לה"ט דהא הרי"ף האריך לסתור דעת הרבוותא שס"ל כרב ושוב כתב ליישב מה שהביאו ראי' מפת שאפאו עם הצלי שאסור לאכלו עם הכותח וכתב הרי"ף דזה הוי כלכתחילה דיוכל לאכול הפת עם בשר עיי"ש בפ' ג"ה והרי מפורש יוצא מדברי הרי"ף דאפי' לרב לא הוי ריחא כטעם גמור רק משהו ורב לשיטתו דס"ל כר"י מב"מ ל"ב ומש"ה אסור אפי' בדיעבד אבל לוי דס"ל כל איסורין שבתורה בס' ומש"ה שפיר בטל הריחא דאיסורא דלא הוי אלא משהו וזהו דוקא בדיעבד אבל לכתחילה עכ"פ אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחיל' וכן פירשו כל הפוסקים דזהו טעמא דהרי"ף שמחלק בין לכתחילה ודיעבד וא"כ הדק"ל דמאי פריך הש"ס מאין צולין ב' פסחים כא' וכו' הא שם מיירי לכתחילה. וראיתי להרשב"א במשמרת הבית בית רביעי שער הראשון שהאריך בזה והביא שם שיטת הרי"ף וכתב והא דאקשינין עלה מברייתא דאין צולין וכו' הכי אקשינין אם איתא דלגבי ריחא דאיסורא בדיעבד שרי דינא הוא לגבי שני פסחים דתרוייהו להיתרא וליכא למיקם אטעמא שיהא מותר אפי' לכתחילה עיי"ש ולכאורה תמוהין דבריו דאמאי נקרא זה היתרא הא הוי איסו' שלא למנויו. אמנם נראה דכוונת הרשב"א הוא דהנה מבואר במשנה בפסחים דף ס"ד ע"ב חשיכה יצאו וצלו פסחיהן והיינו כשחל ערב פסח בשבת דשחיטתו דוחה שבת משום דכתיב במועדו אבל צלייתו לא הוי דוחה ומש"ה הוצרך להמתין בצלייתו עד שחשיכה אבל בחול מבואר בירושלמי פ' תמיד נשחט כבוא השמש אתה אוכל מועד צאתך ממצרים אתה צולה ומפרש המפרש שם מועד צאתך שהוא סמוך ללילה ולפי"ז בודאי אינו מוזהר על האיסור שלא למנויו אלא בזמן שמצוה לאכול למנויו דהיינו בלילה אבל ביום אינו אסור שלא למנויו רק על הפסח שנמנה עליו איכא איסור לאכול מבעוד יום ועבר על מ"ע שנאמר ואכלו את הפסח בלילה הזה בלילה ולא ביום ולגבי איסור נא אם אכל ממנו נא או בשל מבושל במים מבעוד יום פטור וכן פסק הרמב"ם בה' ק"פ פ"ח ה"ד עיי"ש וא"כ ה"נ לענין איסור שלא למנוייו דאתיא מקרא דאיש לפי אכלו תכוסו על השה אין מוזהר רק בזמן שמצוה לאכול למנויו דהיינו בלילה אבל ביום דאינו מצוה לאכול למנוייו ואדרבא איכא איסור לאכול מבעוד יום הצלי שנמנה עליו משום שנ' ואכלו את הבשר בלילה הזה בוודאי אין איסור שלא למנוייו חל א"כ הך ברייתא דאין צולין שני פסחים כאחד מיירי בצלאו מבעוד יום וא"כ הך ריח שנכנס מפסח אחר לזה הוי היתרא ועיין בס' מלוא הרועים בדין ריחא מילתא אות טי"ת מה שהאריך בזה ולפלא שלא הביא דברי הרשב"א הנ"ל. אך גוף דברי הרשב"א תמוהים לי דהא כבר נודע פלוגתת הפוסקים לענין היתר בהיתר אי מהני ביטול ונודע מה שהעלה בשו"ת נו"ב מהד"ת סי' קפ"ו חיו"ד דהאו"ה והסמ"ק ס"ל דהיתר בהיתר

מהני ביטול ומותר לכתחילה אפילו לבטל והביאו ראי' לזה מצמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זה בזה דמותר לערבן אח"כ עם פשתן וכן הוא שיטת הר"ן בתשובה עוד הביאו ראי' לזה מחמץ שנתערב קודם הפסח דמותר אפי' בתוך הפסח משום דכבר נתבטל קודם הפסח ואף שהי' שעת היתר. אולם ראי' זו מחמץ קודם הפסח כתב הנו"ב דיש לדחות דאפי' אם נימא דהיתר בהיתר אינו בטל מ"מ כשמגיע מ"ח אחר שש כבר הוא אסור ואז שיעורו בס' ונתבטל אז ולכן אינו חוזר וניער בפסח. אך הראי' מהמשנה דצמר רחלים וצמר גמלים שטרפן זב"ז הנ"ל הוי ראי' גמורה והא דבגד שאבד בו כלאים לא ימכרנו לנכרי ולא מהני ביטול משום דחיטין חשיבי עיי"ש. אך שיטת התוס' הוא בנדה דף ס"ב בהיתר ל"מ ביטול ומש"ה בגד שאבד בו כלאים אסור ול"מ ביטול והנו"ב שם הביא ראי' דשיטת הרשב"א מוכח להדיא דס"ל כשיטת התוספות דהיתר בהיתר ל"מ ביטול דהא הב"י בסי' צ"ו הביא בשם הרשב"א גבי צנון שחתכו בסכין של בשר שאסור לאכלו בחלב בד"א שלא טעמן אבל אם טעמן ואין בו טעם מותר לאכלו בחלב כיון שאין בו טעם בשר נרגש וידוע שלא בלע ממנו כלום וקשה למה הוצרך לומר שלא נבלע כלום והרי אפי' איסור שנבלע בהיתר סמכינן אטעימה ושם וודאי נתערב אלא כיון שאינו נרגש נתבטל ולמה הוצרך הרשב"א לומ' שבידוע שלא נבלע כלום א"ו דס"ל להרשב"א דבשר בצנון שהוא היתר בהיתר ל"ש ביטול עיי"ש שהאריך בזה. וא"כ לשיטת התוס' והרשב"א דהיתר בהיתר ל"מ ביטול ולשיטת הרי"ף עיקר הטעם אליבא דלוי הא דריחא ל"מ הוא משום דהמשהו בטל בהיתר וא"כ הד"ק התוס' הנ"ל לדוכתא דמאי פריך מא"צ ב' פסחים כאחד וכו' ול"ש לתרוצי משום דהוי היתר בהיתר דאדרבה בהיתר בהיתר דל"מ ביטול בכ"מ בודאי ניחא הא דאסור לכתחילה לצלות ב' פסחים כאחד. ועוד הך ברייתא דא"צ ב' פסחים כאחד סתמא קתני ובצלאן בלילה שוב לא מקרי היתרא וא"כ הדק"ל הא שם מיירי לכתחיל'. ונקדים עוד מה שהקשו המפורשים בתוספות ד"ה נימא תיהוי תיובתא דרב וז"ל תימא מאי קושיא הא דאסור משום תערובת גופים היינו היכא דשניהם כחושים דליכא תערובת טעמים עכ"ל והקשו המפורשים בזה הרי נודע שיטת התוס' בע"ז דף ס"ו ע"ב בסוגיא דבת תיהא שכתבו שם דהלכה כרב דריחא מלתא אך הנ"מ בתנור קטן ובשמן אבל בתנור גדול או אפי' בתנור קטן ובשניהם כחושים כגון פת בפת דליכא פיטום אפי' רב מודה דריחא לאו מילתא הוא ולבסוף סיימו התוס' שם דזהו דוקא באיסורין שמהני ששים אבל בחמץ בפסח אם אפה מצות בפסח ונמצא חיה באחת מהן כולן אסורות משום דאיסורו במשהו ולכן אפי' דבר דליכא פיטום אסור עיי"ש וא"כ לק"מ קושית התוס' הנ"ל דלוקמי בשניהם כחושים דהא לשיטת התוס'

הנ"ל במב"מ אפי בשניהם כחושים אסור. ועוד הביא הצל"ח בחידושיו בשם גדול אחד מפראג שהקשה קושיא נפלאה לדעת הרי"ף הנ"ל דס"ל דרב דאמר ריחא מלתא הוא לטעמי' אזיל משום דס"ל מב"מ במשהו וא"כ לדברי הרי"ף מיירי רב דוקא במב"מ א"כ קשה טובא למה נקט רב דוקא בשר שחוטה שמן משום דמפטמי אהדדי ותיפוק לי' דאפילו שניהם כחושים משהו מיהא איכא. והיטב אשר דבר בזה הצל"ח בסוף הסוגיא דאף שכתבו התוס' דחמץ בפסח אפי' דבר שאין לו פיטום אוסר דמשהו מיהא איכא מ"מ אינו חמור ממגע ממש וחם בחם ואין שם דבר המפעפע אינו אוסר אלא כדי קליפה או כדי נטילה וא"כ גבי ריחא אינו אוסר יותר מכדי קליפה. אלא שבנגע ואינם בתנור א"צ קליפה רק מקום מגעו ובריח סובב הריח כל מקום בחוץ וצריך לקלוף כולו ולהכי שפיר נקיט רב דווקא בשר שמן דאז נאסר כולו עיי"ש:

ולענ"ד נראה ליישב קושית המפורשים הנ"ל דהא שכתבו התוס' שם בע"ז דבחמץ בפסח אסור אפי' בשניהם כחושים הוא משום דבחמץ בפסח נודע שיטת הרי"ף והמרדכי הובא דעתם בסי' תמ"ז ס"ט. וכן קי"ל להלכה דאסור במשהו אפי' יבש ביבש ומש"ה אפי' בשניהם כחושים נמי אסור אבל הכא דעיקר טעמו של רב דס"ל ריחא מלתא הוא משום דס"ל כר"י דמב"מ ל"ב ולר"י הוא דוקא בלח שהוא דבר הנבלל אבל ביבש מודה ר"י דבטל ועיין בתוס' יבמות דף פ"ב ע"א ד"ה ע"כ ובמס' מנחות כ"ב ע"ב ד"ה מכאן עיי"ש. ומש"ה הרי"ף לשיטתו דפירש הכא דטעמי' דרב משום דס"ל כר"י הוצרך דוקא לומר כשאחד שמן אבל לא בשניהם כחושים דאז הוי כמו יבש ביבש דאין הטעם מתפשט כל כך. ועפי"ז שפיר הקשו בתוס' דלוקמי בשניהם כחושים דאפי' בחמץ אוסר אפי' בשניהם כחושין מ"מ הכא אפי' במב"מ אינו אסור בכחושים דהכא אינו אוסר מב"מ רק היכא דנתפשט הטעם. אמנם בעיקר קושית התוס' הנ"ל דלוקמי' בשניהם כחושים. הלום ראיתי בכו"פ בסי' ק"ח סק"ב שתירץ ע"פ דברי הרמב"ם בפ"י מה' ק"פ הי"א שפסק דלא היו מסירין את הגיד הנשה בשעת צליית הפסח רק בשעת אכילה, והראב"ד השיג, עלי' וכתב וז"ל בחיי ראשי אין איסור גדול מזה שיצלה פסח עם הגיד ועם שמנו ואם אזכה ואוכל פסח ויבוא לפני כזה הייתי חובטו בקרקע, לפניו עיי"ש. וכתב הכ"מ לתרץ השגת הראב"ד דהרמב"ם לשיטתי' דס"ל דאין בגידין בנו"ט ומש"ה אין איסור בצלייתו עם הגיד ושמנו של גיד דאין אסור אלא שישראל קדושים ונהגו בו איסור ובפסח לא נהגו כדי שלא יבוא לידי שבירת עצמות אבל חלב האסור בודאי להרמב"ם הוי מנקרים מן הפסח והתוס' בגיד הנשה דף צ"ז ע"א כתבו שם דכל היכא דאין הגיד אסור השומן נמי אינו אוסר ומש"ה בצלאו עם הגיד והשומן אינו אוסר רק כדי קליפה אף דשומן הגיד

מפעפע מ"מ כיון ששומן אין בו איסור רק ישראל קדושים נהגו בו איסור והיכא דאין הגיד אוסר שומן הגיד נמי אינו אוסר אבל הכא באיסור שלא למנויו נהי דהגיד אינו אוסר משום דאין בגידין בנו"ט מ"מ שומן הגיד אוסר משום שלא למנויו. וא"כ נתיישב קושית התוס' הנ"ל דליכא לאוקמי בשניהם כחושים דהא לשיטת הרמב"ם הי' הפסח נצלה עם הגיד והשומן ושומן הגיד מפעפע. וכתב שם הכו"פ די"ל דהרמב"ם עיקר ראייתו שהי' צולין את הפסח עם הגיד הוא מכח קושית התוס' הנ"ל:

אמנם תירוצו של הכו"פ תמוה בעיני דהא עיקר קושית התוס' הנ"ל דלוקמי בשניהם כחושים הוא אליבא דרב והתוס' בחולין דף צ"ב ע"ב ד"ה עולא כתבו להדיא דרב ס"ל יש בגידין בנ"ט וא"כ ממילא הי' צריך להסיר מהפסח הגיד הנשה עם שמנו של גיד וא"כ הדק"ל דלוקמי בשניהם כחושים. והנה ליישב זה נקדים דהנה בש"ע יו"ד סי' ק"ח הביא הרמ"א ב' דיעות לענין חמץ בפסח י"א דאיסור האוסר במשהו כגון חמץ בפסח ריחא מילתא ואוסר אפי' בדיעבד וי"א שאין לחלק וכן הביא הרמ"א באו"ח סי' תמ"ז הנך ב' דיעות ותמה הש"ך שם ביו"ד דמדברי המרדכי לא משמע רק בפת חמץ עם מצה אבל בדבר שמן ובמשהו לא שמעינן מיני' דהמרדכי פליג על התוס' ותירץ הכו"פ שם דהמרדכי הביא דברי הראבי' שהביא ראי' מן לחמי תודה שהי' ד' מינים שלשים מצות ועשרה חמץ והיו הלחמים נאפים כולם בתנור אחד שלא מצינו שהיו נאפים בשני תנורים. ש"מ דריחא לאו מילתא הוא ומבואר ברמב"ם הלכות מעשה הקרבנות דכל שלשים חלות של מצות בתודה היו בשמן וא"כ יש כאן שמן ונותן הטעם המצות בחמץ וחמץ במצות ומוכח דאפי' בשמן נמי מותר. והפר"ח בסי' תס"א האריך בדברי הראבי' הללו וסיים שמדברי הראבי' מוכח מכח הראי' שהביא מלחמי תודה דאפי' לכתחלה שרי לאפות חמץ עם מצה והוא סיים דיש להחמיר דהא לדעת הרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים דקיי"ל כותייהו דריחא ל"מ הוא בדיעבד מעתה בדאורייתא אין לחלק בין לכתחילה ובין דיעבד לפיכך שרי לאפות כולם ביחד ואף מדרבנן משום דאין שבות במקדש אבל בעלמא אה"נ שאסור עיי"ש:

והנה לכאורה דברי הפר"ח תמוהים מאד דמה ענין זה לאין שבות במקדש הא הכא האיסור הוא שהלחמים הנאפים יחד בתנור אחד בולעים זה מזה ואין זה משום שבות. אמנם אחרי העיון דברי הפר"ח נכונים דאף שמדברי התוס' בשבת דף מ"ב ד"ה אפי' כתבו דהך כללא דאין שבות במקדש הוא רק באיסורי שבת ולא בשאר איסורין שהוא רק מדרבנן אך במס' חולין דף קי"ב ע"א כתבו התוס' דרך דכל יום נעשה גיעול לחבירו היינו דמה"ת מב"מ ברובא בטל ובמקדש אוקמי אדאורייתא וכן בפסחים דף ע"ד ע"א

ד"ה כבלעו הקשה דהא לא שרינן כבדא עלוי בשרא רק בדיעבד והכא בפסח מבואר במתניתין לריה"ג דנותן לכתחילה כרעיו וב"מ לתוכו ותירצו כיון דאינו אסור אלא מדרבנן בפסח לא החמירו עיי"ש והרי מבואר דגבי פסח לא חשו לגזירתם וכן הוא כוונת הפר"ח הנ"ל כמו שאין שבות במקדש משום דשבות אינו אלא מדרבנן כמו כן בריחא מילתא לדידן דקיימא לן דבדיעבד ריחא לאו מילתא הוא רק לכתחילה אסור מדרבנן לפיכך בלחמי תודה מותר אפי' לכתחילה ולא גזרו בו רבנן:

ועפי"ז נתיישב שפיר קושית התוס' הנ"ל ד"ה מאי לאו וכו' דהא לשיטת הרי"ף דעיקר טעמא דרב דס"ל דריחא מילתא הוא משום דס"ל מב"מ ל"ב ולוי ס"ל מב"מ בטל מש"ה ס"ל ריחא ל"מ הוא וא"כ עיקר הטעם דס"ל לחלק בין לכתחילה לדיעבד משום דלכתחילה אסור לבטל איסור וא"כ שפיר פריך הש"ס מאין צולין ב' פסחים כאחד דנהי דבאיסור ס"ל ללוי דאסור לכתחילה משום דאין מבטלין איסור לכתחיל' וזה לא הוי אלא מדרבנן לשיטת רוב הפוסקים ובפסח לא גזרו כמו בכבדא עלוי בשרא וא"כ בפסח הו"ל למשרי אפי' לכתחילה לצלות ב' פסחים אי ריחא לאו מילתא הוא ומש"ה משני מפני תערובת גופן דזה מעכב אפי' בדיעבד וע' כרו"פ בסק"א בסי' ק"ח. ועפי"ז נתיישב נמי קושית הר"ן על הרי"ף מה שהקשה מהירושלמי דשם מבואר דשמואל בשם לוי אמר דמותר לצלות ב' פסחים אפי' לכתחילה מ"ט דריחא ל"מ הוא די"ל דהנה לכאורה קשה לפום מה דאמרן דעיקר הטעם דלכתחילה דאסור משום דאין מבטלין איסור לכתחילה הלא קיי"ל הא דאין מבטלין ה"ד היכא שכוונתו לבטל אבל באין כוונתו לבטל מותר והכא נמי לא מכוין לבטל האיסור אך הא דאמרינן היכא דאין כוונתו לבטל לא מקרי מבטל איסור ה"ד לדידן דקיי"ל כר"ש דדשא"מ מותר אבל אליבא דר"י דס"ל דשא"מ אסור אפי' אין כוונתו לבטל נמי מקרי מבטל איסור ואפי' להפוסקים דאין מבטלין לא הוי רק מדרבנן הא ר"י אפי' באיסור דרבנן נמי ס"ל דשא"מ אסור כמש"כ התוס' בשבת דף מ"א ד"ה מיחם עיי"ש ולפי"ז נתיישב שפיר קושית הר"ן על הרי"ף מהירושלמי הנ"ל דבירושלמי מבואר דשמואל בשם לוי אמר דמותר אפי' לכתחילה. דהא שמואל סובר בכ"מ דשא"מ מותר ומש"ה מתיר אפי' לכתחילה דלא הוי מבטל איסור לכתחיל' כיון דאין כוונתו לבטל אבל לוי בעצמו י"ל דס"ל כר"י בכ"מ דשא"מ אסור א"כ אפי' אין כוונתו לבטל נמי מבטל איסור מקרי ואף דאנן קיי"ל נמי דלכתחילה אסור ולדידן קי"ל דשא"מ מותר מ"מ י"ל דהרי"ף ורש"י ס"ל כדעת השאלתות הביאו התוס' בשבת דף ק"י ע"ב ד"ה ת"ל דדוקא בענינא דשבת הוא דקי"ל כר"ש ע"ש והבן:

ועפי"ז נתיישב נמי שפיר קושי' התוס' הנ"ל שהקשו דלוקמי בשניהם כחושים דשפיר י"ל כמו שתירץ הכו"פ הנ"ל דלהרמב"ם היו צולין הפסח עם הגיד ועם שמנו א"כ ליכא לאשכוחי בכחושים ולא תקשה הא רב ס"ל דיש בגידין בנו"ט ממילא לא הי' נצלה עם הגיד דהא י"ל דבאמת כשצולין הפסח כולו שלם א"כ בודאי יש ס' נגד הגיד רק דלכתחלה אסור משום דאין מבטלין איסור לכתחלה וזה לא הוי רק מדרבנן ובפסח לא גזרו וא"כ י"ל עפי"ז דהראב"ד והרמב"ם אזלו לשיטתייהו דהראב"ד ס"ל דאין מבטלין וכו' אסור מדאורייתא ומש"ה השיג על הרמב"ם וס"ל דאסור לצלותו עם הגיד אבל הרמב"ם ס"ל דאין מבטלין איסור לכתחלה הוא רק מדרבנן ומש"ה היו מותר לצלות הפסח עם הגיד אפי' לכתחילה דבפסח לא גזרו וא"כ אפי' אליבי' הי' נצלה הפסח עם הגיד ועם שמנו וא"כ א"א לאוקמי בשניהם כחושים ונתיישב שפיר קושית התוס' הנ"ל והבן:

אמנם כל זה סובב הולך לשיטת הרי"ף שפי' בטעמא דרב שהוא משום מב"מ ולכאורה הוא תימה האיך אפשר לומר דזהו טעמא דרב הרי הכא מיירי בשחוטה עם נבילה ובמס' מנחות דף כ"ג ע"ב פליגי ר"ח ור' חסדא דרב חסדא ס"ל נבילה בטילה בשחוטה לפי שא"א לשחוטה שתעשה נבילה והו"ל מבשא"מ ובטיל ור"ח ס"ל דשחוטה בטילה בנבילה משום שא"א לשחוטה שתעשה נבילה אבל נבילה ל"ב בשחוטה משום שאפשר לנביל' שתעשה שחוטה דכי מסרחא שרי ופלוגתייהו הוא דר"ח ס"ל בתר מבטל אזלינן ור' חנינא ס"ל דבתר בטל אזלינן ע"ש. והשתא האיך אפשר לומר דטעמא דרב הכא משום דס"ל מב"מ ל"ב הא הכא נמי א"א לשחוטה שתעשה נביל' ובכה"ג ל"מ מב"מ ואפי' תימא דרב ס"ל כר"ח דבתר בטל אזלינן ונבילה אינו בטיל' בשחוט' משום שאפשר לנבילה שתעשה שחוט' דכי מסרחא שריא א"כ תקשה הא עיקר הטעם דכי מסרחא שרי דהוי נטל"פ משום שאינו ראוי לגר אינו קרוי נביל' ותקשה הא במס' ע"ז דף ס"ח מספק' לי' לרב אי נטל"פ אסור או מותר ותקשה דמאי מספקי' לי' דהא ע"כ פשיטא לי' דנטל"פ שרי דאל"כ אלא נטל"פ נמי אסור א"כ א"א שתעשה נבילה שחוטה דמה בבליע' אמרינן נטל"פ אסור ומכ"ש בדבר שהוא בעין אף אם תסרח ויהי' אינו ראוי לגר לא הוי אלא נטל"פ אך התוס' במנחות דף כ"ג ע"ב ד"ה ור' יהודה ובמס' נדה דף ע"א ע"ב בד"ה ור"י לטעמי' השיגו שם על פי' רש"י שפירש במנחות כ"ג ע"ב בד"ה דטעמי' דר"י דס"ל אין דם חולין מבטל דם קדשים משום דאפשר לחולין להיות קדשים וכן דם קדשים אפשר להיות כחולין שכשילין לילה אחד יצא מקדושתו לחולין והתוס' שם הביאו ב' ראיות לזה לדחות פירש"י הנ"ל (א) מסוגיא דלעיל דאמרי' בש"ס בחולין דרב ס"ל כר"י מב"מ

ל"ב גבי נבילה בשחוטה והרי שם נמי א"א לשחוט' שתהי' כנבילה (ב) דגבי דם עוף שנתערב בדם בהמה ס"ל לר"י בפ' כיסוי הדם דאין דם מבטל דם ושוב א"א להיות זה כמו זה ואפ"ה ס"ל לר"י דלא בטיל משום דאין דם מבטל דם, וע"כ לומר דהתם עיקר פלוגתא דר"ח ור' חנינא אי אזלינן בתר מבטל או בתר בטל הוא דוקא אליבא דתנא דבי ר"ח אבל לר"י גופא אין חילוק ולעולם ל"ב אעפ"י דא"א להיות זה כמו זה ע"ש. ועפי"ז יתפרש שפיר דברי הרי"ף הנ"ל וזהו כוונת הרי"ף שכתב וז"ל ועוד דכד דייקית למימרא דרב משכחת לה דשייך בההוא מימרא דילי', דאמר בהדין פרקין וכו' ור"ל דהא הכא מיירי בשחוטה עם נבילי' שצלאו בתנור אחד וא"כ לכאורה לא הוי מב"מ אעפ"כ כד דייקית תמצא שאף בכה"ג נמי הוי מב"מ משום דשייך בההוא מימרא דילי' דאמר בהדין פרקין דמשם מוכח להדיא דאף בכה"ג ס"ל לר"י דהוי מב"מ וזהו הראי' הא' שהביאו התוס' במנחות הנ"ל. ועוד כתב הרי"ף וז"ל כר"י דאמר מב"מ לא בטיל דאמר אין דם מבטל דם ור"ל הוא הראי' השני' שהביאו התוס' הנ"ל דהא ר"י סתמא קאמר אין דם מבטל דם ואפי' חולין בחולין רק דם עוף בדם בהמ' אינו בטל וחייב בכיסוי ואף שאין יכול להיות זה כמו זה ומש"ה שפיר קאמרינן דרב ס"ל כר"י ומש"ה שפיר רב לשיטתי' משום דמב"מ ל"ב והטעם דריחא מילתא משום דמב"מ ל"ב ודו"ק כי הוא נכון:
ועתה נחזור לדברי אגדה

דברי אגדה לאחר הפלפול

איתא במדרש רבה פ' לך ויחלק עליהם לילה. ר' בנימן בשם רב"י הלילה נחלק מאליו רבנן אמרו יוצרו חלקו אמר הקב"ה אברהם אביהם פעל עמי בחצי הלילה אף אני פועל עם בניו בחצי הלילה ואימתי במצרים שנאמר ויהי בחצי הלילה ע"כ והוא תמוה דבמאי פליגי הנך תנאי אי הליל' נחלק מאליו או יוצרו חלקו. ולהבין זאת נקדים מה שהרגישו המפרשים הקדמונים במה שסיפר הפסוק כי במכת הארבה הודה פרעה על חטאיו ואמר חטאתי לה' אלהיכם ולכם. ובמכת בכורות אמר קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל. ובמכת הברד אמר חטאתי הפעם ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים דקש' על מה שאמר לשונות חלוקות. ופירשו דהענין הוא שפרעה הי' מתריס והי' פוקר בשלשה ענינים בראש הי' מתריס נגד אבינו שבשמים ית' וכיחש בה' ואמר לי יאורי ואני עשיתיני גם אמר מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה'. שנית פקר והקיל ג"כ בכבוד נביאיו משה ואהרן דאיתא במדרש עה"פ למה משה ואהרן. אתם למה ודבריכם למה ופירש במ"כ להבל ולאין אתם ודבריכם. וגם איתא במד"ר שהי' פרעה מקרקר עליהם לומר ע"י כישוף באתם ושע"י כישוף עשו מה שעשו והשי"ת מקפיד על כבוד נביאיו יותר

מכבודו. שלישית פקר וזלזל הרבה בבני ישראל שעינה אותם בעבוד' קשה וכן בגזירת כל הבן הילוד היאורה תשליכהו. והנה בכל האותות והמכות זדון לבו של פרעה השיאו שלא להשגיח ע"ז והכביד את לבו עד כי הגיע למכת הברד נכנע קצת והודה עלי פשעיו ואמר חטאתי ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים. וסבר שכל המכות באו מצד שהתריס נגד ה' לבדו ע"כ לא התודה רק שחטא להשי"ת ולא העלה במחשבתו מה שפקר נגד נביאיו ונגד עמו ישראל. על כן כאשר שלח לו עוד מכת הארבה נכנע ביותר ואמר למשה ואהרן חטאתי לה' אלהיכם ולכם שהתבונן והרגיש שאין הקב"ה מקפיד הכל על שהפריס כנגדו. אלא שמקפיד גם על עלבון נביאיו ע"כ הוסיף בוידוי שנית מלת ולכם ולא הספיק במאמר חטאתי לה' אלהיכם. ובפעם השלישית במכת בכורות נכנע יותר ע"כ אמר קומו צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל לומר ששקולים אצלי כבוד בני ישראל כמו כבוד משה ואהרן הרי שהודה פרעה על שלשתן שעות וחטא כנגדן. הן נגד השי"ת כמ"ש בתחיל' חטאתי ה' הצדיק. וגם נגד משה ואהרן כמ"ש אח"ז חטאתי לה' אלהיכם ולכם. וגם כנגד ישראל כמ"ש צאו מתוך עמי גם אתם גם בני ישראל:

ועוד נקדים מה דאיתא במס' ברכות דף ד' דמשה הוה ידע אימת חצות לילה ופריך הש"ס התם כיון דמשה הוה ידע ל"ל למימר כחצות ומשני קסבר שמא יטעו איצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי הוא דאמר מר למוד לשונך לומר איני יודע שמא תתבדה ותאחז. והאריך הפנ"י בחידושיו לבאר דלכאור' כמו זר נחשב שבאותו שעה שהי' נתונים בצרה ואין בית אשר אין שם מת והאיך ישימו לבם להביט אחרי משה ולדקדק אחריו לתופסו בשקרן ברגע כמימרא. ופירש דבאמת הי' למשה מופת גדול בזה נגד החרטומים שבתחיל' אמרו שכל מעשיו מעשה כשפים. ואף לאחר מכת כנים שאמרו אצבע אלהים היא ולא רצו להאמין שמשה עשה בשליחותו של מקום והטעם לפי שסברו שעדיין לא הגיע זמן הגאול' שאמר הקב"ה לגאלם. משא"כ במכת בכורות שהיתה בחצי הלילה ממש יש בזה אות ומופת שיד הקב"ה בעצמו עשתה זאת לפי שבחצות הליל' ממש עת רצון הוא ואין רשות למחבלים לחבל. ואדרבה אותו העת מזומן לרפואות החולים כדאיתא בפ' הערל דף ע' גבי מה שלא מלו ישראל במדבר ע"ש. ונמצא דלפי"ז מה"ט גופא הי' לו למשה לומר בחצות כדי לאמת דבריו אלא לפי שאין הכל בקיאין בזו הרגע ולכך לא רצה משה ליתן להם אצבע בין שיניהם לעשות מופת מזה הענין ממש דשמא יטעו ויכחישוהו לומר לו כי לא מאת הקב"ה היתה זאת אלא ג"כ מן מלאך המחבל כיון שהיתה קודם חצות הליל' ומשום כך אמר משה כחצות כדי שלא לעשות עיקר המופת מחמת זמן המכ' אלא שאף אם יהי' כחצות אעפ"כ יש מופת בזה מצד

המכה בעצמותה שפסח הקב"ה על בתי מצרים ואת בתינו הציל ע"ש, ועפי"ז יתיישב מה דאמרינן בסנהדרין פ' חלק תניא משמו דר"י ב"ק פרעה שחירף בעצמו נפרע ממנו הקב"ה בעצמו. סנחרב שחירף ע"י שליח נפרע ממנו ע"י שליח. פרעה דכתיב מי ה' אשר אשמע בקולו נפרע ממנו הקב"ה בעצמו דכתיב וינער ה' את מצרים וכתיב דרכת בים סוסיך. סנחרב דכתיב ביד עבדיך חרפת ה' נפרע ממנו ע"י שליח דכתיב ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור. ודקדקו כל המפרשים בזה דאמאי לא יליף הש"ס מהפסוק הקודם מה שדרשו במכילתא והביא המגיד בההגדה ועברתי בארץ מצרים אני ולא מלאך וכו' אני הוא ולא אחר וע"ש במהרש"א בח"א שנדחק ג"כ בזה. ולפי האמור ניחא דהנה כל המכות שהביא השי"ת על המצרים הי' רק לבטל הדיעות הכוזבות שנשתבשו בעולם כמ"ש הרמב"ן בפ' קדש כי מעת דור אנוש החלו הדעות להשתבש באמונ' מהם כחשו בה' ואמרו שהעולם קדמון. מהם כחשו בידיעתו הפרטיים ואמרו איכה ידע אל. מהם כחשו בהשגחתו ואמרו שאינו משגיח ועזב ה' את הארץ ואין שכר ועונש כלל. ובעשות ה' אותות ומופתים במצרים נתבטלו כל הדיעות הכוזבות. לכן אמר הכתוב למען תדע כי אני ה' בקרב הארץ להורות על ההשגחה וכי לא עזב ח"ו למקריים כדעתם. ואמר עוד למען תדע כי לה' הארץ להורות על חידוש העולם. ואמר בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ להורות על היכולת ואין מי מעכב בידו. ועיקר הכחשת מצרים הי' שאמרו שכל האותות והמופתים המה עשוים ע"י כישוף וכמו שאמרו במס' מנחות דף פ"ה א"ל יוחנן וממרא למשה תבן אתה מכניס לעפריים ע"ש. ולזה הכה בהם במכת בכורות בחצי לילה ממש משום דבחצי הלילה מתבטלת כל אחיזת החיצונים ומזה ידעו הכל ויבינו כי מאת ה' היתה המכ' ומשה רבינו ע"ה הי' ירא לסמוך על נס זה פן יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו עדיין לא הגיע חצות לילה ממש ויתחזקו ביותר בשיבושם ויאמרו שזהו ע"י כישוף כי כל שסמוך לחצי לילה הכישוף שולט בחוזק רב ובזה נתיישב קושי' הנ"ל דמהך קרא ועברתי לא מצי הש"ס להוכיח לפי שפרעה חירף בעצמו נפרע ממנו הקב"ה בעצמו דיש לומר דמש"ה הוכרח הקב"ה להכות במכת בכורות בעצמו בכדי להראות אמיתתו שהוא המשגיח בעולם השפל ולא יטעו עוד לומר שהכל נעשה ע"י כישוף דהקב"ה ידע לצמצם הרגע בחצות ואז נתבטלו כל החיצונים ומש"ה יליף הש"ס מקי"ס והבן:

ואגב זה אמרתי להביא דבר נחמד מה שראיתי בס' ישן נקוב בשם ראש יוסף על אגדות הש"ס מה שהביא בריש מס' ברכות לפרש המאמר במס' הנ"ל דף ו' אמר ר"ה לעולם יהא אדם זהיר בתפילת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפילת המנח' שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אלי' ויאמר ענני ד' ענני. ענני שתרד אש מן השמים וענני

שלא יאמרו מעשה כשפים הם וכו'. ומקשים העולם מנלן דדוקא בתפילת המנח' דילמא מעשה שהי' כך הי' ותירץ וז"ל ושמעתי מחמי מ"ו הגאון מוה' משה ז"ל אב"ד ור"מ דק"ק ווילנא שתירץ ע"ז דאיתא בזוהר דנקרא ערב רב ע"ש הכשפים שהיו עושים לעת ערב אחר חצות היום שאז הדינים מתעוררים וכח בידם לעשות כשפים ועפ"ז ניחא באשר שהי' בעלות המנח' לעת ערב הוכרח אליהו להתפלל ענני שלא יאמרו מעשה כשפים הם וקש' הי' לו לעשות קודם חצות היום ולא יהי' חשד כלל בזה שיאמרו מעשה כשפים הם אלא דמוכח דאינו נענה אלא בתפילת המנח' עכ"ל ודפח"ח:

נחזור לענינינו יען כחשו בהשגחת הבורא וחשבו שהשי"ת מסר העולם השפל להכוכבים ומזלות והמה ישפיעו כרצונם ובזה הראה אמיתתו שהכל מאתו בהשגחה ומכת בכורות הי' ע"י השי"ת בעצמו ובחינה זו להבחין מי הוא הבכור אין מי שיבחין אלא ה' בעצמו וכמ"ש אני שהבחנתי וכו'. וכן במה שנפרע ממנו הקב"ה על הים ע"י שחירף בעצמו ואמר מי ה' אשר אשמע בקולו נודע שהוא המשגיח בעולם השפל לתת לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו ישיב לו. דכשהוא פורע לאדם מדה כנגד מדה צדק למדו יושבי תבל להכיר כי הוא ית' משגיח בתחתונים וכאשר נדונו המצריים בטביעת הים דהוי מדה כנגד מדה מה שעשו לילדי בני ישראל בהשלכתם ליאור נתברר השגחתו. וכן לענין הטוב' כל מדותיו של הקב"ה מדה כנגד מדה. וביארו בזה הקדמונים דרצה זה השי"ת כדי שתתאמת ענין ההשגח' בלב בני האדם כי לא יבוא הגמול הטוב ולא יהי' הפעל הטוב אפשר שיהי' זה נתלה במקרה ובמנהגו של עולם. אבל כאשר יהי' הגמול באותו ענין בעצמו שהי' הפעל הטוב אז יודע כי זה הוא בהשגח' מהש"י ובכוונה ממנו לשלם טוב' לטובים ובזה פירש הר"ן בהשנים עשר דרשות דרוש ג' במה דאמרו רז"ל במדרש ובגמרא גבי אהרן הכהן בשכר וראך ושמח בלבו זכה לחושן המשפט על לבו. ולכאור' זה המאמר צריך ביאור מדוע נתיחס זה הגמול לאהרן על טוב לבבו בנבואת משה יותר מכמה מעלות שהי' לאהרן מצד כהונתו ופירש דלכן יחסו ז"ל זה הגמול לאהרן תחת זה הפעל יותר מכמה מעלות טובות שהי' בכהונ'. כי דבר ידוע הוא שעל ידי החושן הי' נודע ענין העתידות וזה לא הי' ראוי שיגיע לחלקו של אהרן כי הודעת עתידות הוא דבר ראוי לנביא לא לכהן. כי כמו שמענין הנביא היא הגדת העתידות לא ענין העבודות כלל. כן מענין הכהן מעשה העבודות לא הגדת העתידות. וא"כ למה זכה בו אהרן לפיכך דרשו רז"ל שזכה לגמול הטוב. באותו ענין בעצמו שהראה טוב לבבו שעם היות קודם למשה בנבוא' לא נתקנא בו כשנבחר לנביא ולפיכך זכהו הש"י בחלק נכבד והגדת העתידות אעפ"י שלא הי' ראוי לעניני הכהונה. אבל מאשר לא נתקנא בנבואת

משה זכה בהודעת העתידות שוה לנבואה. דבזה תתקיים ותתאמת ענין ההשגחה' בלב בני האדם ולא יאמרו על פעולת הש"י כי הוא מקרה:

ועוד נקדים מה שפירש הר"ן בדרוש הנ"ל מה שאמר הקב"ה למשה על מה שאמר לא איש דברים אנכי וגו' והשיבו השי"ת מי שם פה לאדם או מי ישים אלם. ולפי הנראה אין זו תשובה על שאלתו שהי' מתמיה ע"ז איך הוא נבחר להיות שליח לפרעה ונבחר להיות לנביא ונביא הוא מלשון יב שפתים ולסוף הוא כבד פה וכבד לשון. ועוד דקדק שם הנה ידוע כי בהעדרים לא יתכן לומר ע"צ האמת פעולה ושימה כי אין הענין נתלה כי אם בהעדר סיבת הפועל כאשר תאמר כי עלית השמש על הארץ הוא סיבת האור כי האור נתלה בפועל אבל החושך שהוא העדר האור אינו נתלה בפועל רק בהעדר סיבת האור ולכן לא תתכן בו פעולה ובריאה וכן האלמות אין לו סיבה בפני עצמה רק העדר סיבת הדבור ולכן לא יתכן לומר ע"צ הדקדוק שהש"י ישים אלם כי האלמות איננו נתלה בסיבה רק בהעדר סיבה ואמנם כתבו החכמים דזה דוקא בפעלים האנושים אך בפעולת השי"ת אינו כן ולכן ההעדר הנמצא בפעל האדם איננו נתלה בפעל האדם כלל כי איננו מורה על כוונת הפועל ממנו אחר שאפשר שלא בא הפעל מפני סבות אחרות. אך הש"י אינו כן כי כמו שהוא סיבת כל אופני הקנין כן הוא סיבת כל אופני ההעדר. וזה מה שהשיכו השי"ת מי שם פה לאדם וגו' כלומר כי כמו שהדיבור להאדם הוא קנין מורה על כוונה ממנו. כן העדר הדבור לאלמים מורה על כוונה ממנו ואין דבר בפעולותיו נופל במקרה לא הקנין ולא ההעדר שבהם. ולכן איך תחשוב שהיותך נעדר צחות הדבור הוא דבר נפל במקר' והודיעהו כי היותו כבד פה לא נפל במקרה. אך לזאת הסיב' נשלם משה בכל שלימות נביא להאמין שענינו בכח אלהי והוסר ממנו בהשגח' גמורה הדבור הצח למען לא יחשב שהיות כלל ישראל וגדוליהם נמשכים אחריו והי' להמשכם אחר צחות דבריו כמו שידוע שיאמר על מי שהוא צח הדבור שימשוך לב ההמון אחריו ושהשקר ממנו יחשב אמת. וזה הדבר הוא בהיפך במי שהוא כבד פה כי גם האמת ממנו לא יקובל כי אם בחוזק הגלותו ולזאת הסיבה הי' כבד פה בהשגחה גמור' ולא שיהי' הדבר נופל במקר' ע"כ ע"ש:

ועתה נבוא למאמר הפונה קדימה היא מאמר המדרש הנצב בפתח השער ויחלק עליהם לילה ר' בנימן אמר הליל' נחלק מאליו רבנן אמרו יוצרו חלקו וכו'. והכוונ' הוא דהנה עוד איתא במדרש בא על הפסוק ויהי בחצי הלילה מקים דבר עבדו ועצת מלאכיו ישלים (ישעי' ס"ד) שעשה עצה עם אברהם בשביל דבר זה. אימתי כשבאו המלכים ורדף אחריהם א"ל הקב"ה דייך עד חצי הלילה בא ונחלק הליל' אני ואתה שנאמר ויחלק

עליהם ליל' כיון שהגיע השע' שלמה העצה הוי ויהי בחצי הליל'. והנה נודע דבן ג' שנים הכיר אברהם אבינו ע"ה את בוראו ופירסם אלקותו ית'. וגם איתא במדרש וירא ויטע אשל פונדוק אברהם הי' מקבל את העוברים ואת השבים ומשהיו אוכלין ושותין אמר לון בריכו. והן אומרים מה נימר ואמר להון ברוך אל עולם שאכלנו משלו הה"ד ויקרא בשם ה' אל עולם ע"כ. הרי דפירסם מציאותו ית' וגם שהודיע כי לא הסיר השגחתו מהם ושהוא משגיח בכל פרטיו ושהוא מזמין לכל איש די פרנסתו ונותן לאיש כדרכיו וכפרי מעלליו ישיב לו וזהו שאמרו רבנן דפליגי על ר' בנימן שאמר דהליל' נחלק מאליו והיינו שהי' עפ"י מקרה ורבנן פליגי עליו דאין דבר נמצא בפעולות הש"י שיהי' נתלה במקרה והכל בכוונ' גמור' דהקב"ה עצת מלאכיו ישלים כמו שאברהם אבינו פירסם השגחתו ית' כן חלק היוצר הליל' בכוונ' והכה כל בכור בחצי הליל' דווקא דמזה ידעו והבינו כי מאת ה' היתה המכ' דאם הי' על ידי משה רבינו חשש משה פן יטעו איצטגניני פרעה ויתחזקו בשיבושם ויאמרו שזה הוא על ידי כחות הטומא' ולא יהי' נודע השגחת הבורא והבן. ובזה סיימתי בברכה. ד' אלקים צבאות יעשה עמנו לטוב' אות. וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות אכי"ר:

דרוש יג

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ו לפ"ק. בביהכ"נ הישנ' דפה"ק רישא יע"א.

איתא במדרש הובא ברקנטי פ' אמור וז"ל בשעה שהקב"ה עולה ויושב על כסא הדין מדה"ד עומדת משמאלו ומדת הרחמים מימינו ומתוכחות זו עם זו:

מדה"ד אומרת שפוט עולמך בדין שלם לרשעים כפעלם מדה"ד אומרת רשע בעונו ימות: מדה"ד אומרת בפשע יעקב כל זאת. מדה"ד אומרת פוקד עון אבות על בנים. מדה"ד אומרת אף אני אעשה זאת לכם. מדה"ד אומרת כי ערוך מאתמול תפתה. מדה"ד אומרת לכן הרחיבה שאול נפשה. מדה"ד אומרת ואלה לחרפות ולדראון עולם. ומדה"ר אומרת אם עונות תשמר יה אדני מי יעמוד. ומדה"ר אומרת כי לא אחפוץ במות הרשע. ומדה"ר אומרת לא עמה יבוש יעקב ופניו יחורו כי בראותו ילדיו וגו'. ומדה"ר אומרת לא יומתו אבות על בנים ובנים לא וגו'. ומדה"ר אומרת למעני למעני אעשה. ומדה"ר אומרת בטרם הרים ילדו וגו' תשב אנוש עד דכא. ומדה"ר אומרת עץ חיים היא למחזיקים בה. ומדה"ר אומרת אלה לחיי עולם עכ"ל המדרש הנ"ל:

והנה כל המפרשים התפלאו בזה הוויכוח שבין מדה"ד למדה"ר אשר האריכו כ"כ בטענות שונות ועיין בס' ברכת שמואל מה שהאריך שם בפ' לך לפרש מאמר הלזו והנה בטרם כל שיח אקדים לפרש פסוקי ההפטרה (הושע י"ד) שובה ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעוניך קחו עמכם דברים ושובו אל ד' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו. וקש' דבתחיל' אמר עד ד' אלקיך ואח"כ אמר ושובו אל ד' וראיתי להמפורשים שפירשו עפ"י מאמר הגמרא ביומא (דף פ"ז) עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו. וזהו שאמר שובה ישראל עד ד' אלהיך ור"ל שובה מכל עונות עד ד' אלקיך דהיינו עד שתגיע לעונות שנוגעים אל ד' אלקיך. ר"ל מה שבינך לבין המקום. ואז נוח לך כי לאותן העונות שנוגעים אל ד' די בוידוי דברים וז"ש קחו עמכם דברים ושובו אל ד' ר"ל דמה שהוא נוגע אל ד' די שתקחו דברים ולומר חטאתי. ואז יוה"כ מכפר משא"כ מה שבין אדם לחבירו לא סגי עד שירצה את חבירו:

ועפי"ז נבוא ליישב נמי מה דפתח בלשון יחיד שובה ישראל ואח"כ אמר קחו עמכם דברים בלשון רבים. ועוד נקדים מאמר המדרש על הפסוק בשה"ש מה תחזו בשולמית כמחולת המחנים ופירשו במדרש שהוא מלשון סליחה ומחיל' והוא תמוה. ויבואר עפ"י מה דאיתא בגמרא (שבת דף ל"א) מה דעלך סני לחברך לא תעביד זו הוא כל התור' וכן איתא במדרש בראשית ואהבת לרעך כמוך זה כלל גדול בתור' דלכאור' תמוה דאיך יחשב מ"ע אחת ככל התורה. ומבואר בספרי מוסר משל נפלא על זה. משל למה"ד למלך בשר ודם שגזר לכבוש מבצר חזק מאוד וידוע שלצורך הכיבוש נצרכים בעלי מלחמות ובעלי מלאכות הרבה חורשי עץ וברזל להכין עגלות וכלי זיין. ולהכין צדה ומזון וכיוצא באלה. כל אחד שעושה מלאכתו מקיים גזירת המלך. ואי אפשר בלעדו כי לא לגבורים המלחמ' בלי מזון ומלבושים וכלי זיין ושאר דברים ההכרחיים אל המלחמ'. ע"כ היושב על הכלים נוטל חלק כהולך למלחמ'. כי א"א בלעדו. ואם דרך משל העושה כלי זיין יאמר כל מה שטרחתי עשיתי לכבוד המלך אבל לא אתן פועל ידי אל גבורי המלחמ' כי הם שנואי נפשי. וכן האופה והרצען והחרש ועושה אבק השריפ'. יאמרו הכל עשינו לכבוד המלך. ולא יאבו ליתן שום דבר לגבורי המלחמ' וכן הגבורי מלחמ' ידירו הנאה ממעשה ידי בעלי המלאכה. בודאי שחמת המלך יעלה עד להשחית כי באופן זה אין המדינ' נכבשת ומה הנא' יגיע למלך בעשיית והכנת כלי המלחמ' ויהיו מונחים בקרן זוית ונפוצים ע"פ כל הארץ ונמצא שחטאו בכפלים שחיו חיי צער בטורח רב ועבוד' קשה ואינם מקבלים שכר מן המלך. ואדרבה נתחייבו ראשם למלך כי מה הועיל עכשיו

שעשה מלאכתו ואינו מוסר מלאכתו ומעשה ידיו למקום המצטרך כך הדבר הזה הקב"ה נתן לנו תורתו ארוכ' ורחב' מני ים. מתרי"ג מצות. וחיי עולם נטע בתוכינו מכוון כנגד שס"ה גידים ורמ"ח אברים. וצוה לכלל ישראל לקיים תרי"ג מצות וא"א לאדם אחד לכבוש את המבצר ולקיים כל התור' כגון חליצ' ויבום וקרבנות וכיוצא באלו רבות. אלא כך הוא דעת המצוה השי"ת שכל אחד מישראל יעשה מה שבכחו וסיפוק בידו לעשות ממצות התור' ויעזור ויושיע בכל כחו לאחרים לעשות מה שבידם לעשות ולקיים הכל כדי להשלים רצון הבורא. כי מה שאין בידו לעשות עוזר וסומך ותומך וגורם לאחרים לעשות. באופן שע"י כלם נתקיים התור' בכללה ובכל החלקים ובזה נשלם שיעור קומה וכל העולמות בנויים על מתכונתם דבר דבר על אופניו וסדרו כשלהבת קשור' בגחלת. וזהו שאמרו ואהבת לריעך כמוך זה כלל גדול בתור' ר"ל עי"ז מקיים כל התור'. וזהו שאמר הכתוב אתם נצבים היום כלכם ראשיכם וגו' כל איש ישראל לעברך בברית. ור"ל שכל ישראל נחשבים כאיש אחד לעבור בברית קיום התור'. כי אם עוש' המצו' ביחידות דומה למשל הנ"ל דמה לי שהוא חוטא נגד השי"ת או שמקיים רצון הבורא אלא שאינו רוצה ליתן פעולתו אל המקום אשר ציוהו הוא ית'. ובמעשיו הוא מפריד אלופו של עולם. וזהו מ"ש הפורש עצמו מן הציבור אעפ"י שיש בידו תור' ומעשים טובים בפני עצמו אינו רואה בנחמות צבור. שנחמות צבור הוא בזמן שמקיימים כל התור'. וזה שפורש עצמו מן הציבור ובונה במה לעצמו כאלו בכחו לבדו להשלים כל התרי"ג מצות ובאמת היא דבר הנמנע וע"ז נאמר חדלו לכם וגו' אשר נשמה באפו. ר"ל שנרחיק עצמינו מן האדם הפורש עצמו מן הציבור מאחר שרק נשמה א' באפו והבן:

והנה נודע דבעל תשובה צריך וידוי דברים ג"כ כמ"ש הנביא קחו עמכם דברים ושובו אל ד' דצריך להתוודות ולהתפלל להשי"ת שימחול לו על כל פשעיו. ונודע מ"ש המקובלים דכל איש צריך קודם התפל' לקבל על עצמו המ"ע ואהבת לרעך כמוך ועי"ז תפלתו כלול' בכלל ישראל לעלות לשמים. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה וישימו עלי רעה תחת טובה ושנא' תחת אהבתי הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו בהשפטו יצא רשע ותפלתו תהי' לחטאה (תהלים ק"ט) דקש' שפתח בלשון רבים וישימו עלי רעה וסיים הפקד עליו רשע ותפלתו תהי' לחטאה בלשון יחיד ופירשו המפרשים הקדמונים דר"ל שדוד אמר שהוא הי' מקיים בהם אהב' וריעות. וממילא אפי' שהתפלל ביחידות אמר יודע אני שתפלתי מתקבלת כתפלת רבים.

וזהו שאמר תחת אהבתי ישטנוני ואני תפלה. ר"ל יען שאני הייתי מקיים בהם אהב' ממילא אפי' כשאני ביחידות יודע אני שתפלתי מתקבלת כתפלת רבים. משא"כ הם

וישימו עלי רעה וגו' ושנאה תחת אהבתי הפקד עליו רשע ושטן יעמוד על ימינו. ור"ל כיון שחלק לבם. א"כ אדרבה אפילו תפלת צבור שלהם נחשב לתפלת יחיד. וממילא שטן יעמוד על ימינו ותפלתו תהי' לחטאה. ר"ל שתפלתו לא תתקבל. ונודע מה שפירשו רז"ל במדרש ובזוה"ק על הפסוק פנה אל תפלת הערער ולא בזה את תפלתם דקש' דפתח בלשון יחיד ומסיים בלשון רבים ופירשו דיש חילוק בין תפלת יחיד לתפלת רבים כשתפלת יחיד עולה פונים בה ורואים אם היא ראוי' להתקבל אם לאו. ולזה אמר פנה אל תפלת הערער ר"ל אל חפלת הערער דהיינו תפלת יחיד פונה ובודק אותה אם הוא ראוי' להתקבל. אבל רבים. ולא בזה את תפלתם ואין פונה אלי' לבודקה אלא מתקבלת תמיד. וזהו שאמר הנביא שובה ישראל בלשון יחיד ור"ל כשיעשו תשוב' ויתוודו על חטאיהם ויתפללו להשי"ת שימחול להם. ראוי שיתחשבו כלם כאיש אחד וע"י שיהי' שלום ביניהם ויקיימו ואהבת לרעך כמוך יתחשבו כאיש אחד. וז"ש קחו עמכם דברים ושובו וגו' ואמרו אליו כל תשא עון. דלכאור' קשה הלא נמצא כמה עבירות שמתוודה עליהם והוא לא חטא כלל בזה. אך באמת כל ישראל ערבים זל"ז ואם חבירו חטא ופגם בנפשו נוגע לכולנו. וזהו שדייק הנביא אמרו אליו כל תשא עון ור"ל ואפי' אותן עונות ופשעים שאתה לא חטאת בזה. ע"ז ג"כ תבקש מחילה וסליח'. ושיהי' אהבה וריעות ביניכם ועי"ז תתחשבו כאיש אחד:

ומה שאמר עד ה' אלהיך ראיתי לפרש בדרך צחות עפי"מ שפירש רש"י למה אמר הקב"ה אנכי ה' אלהיך בלשון יחיד כדי ליתן פתחון פה וללמד סניגוריא במעשה העגל וזה שאמר למה ה' יחרה אפך בעמך לי צוית ולא להם. וכן איתא במדרש פ' תשא. ולכאורה קשה האיך שייך לומר כן הלא התורה היא נצחית ובשביל זה יאמר הקב"ה בלשון יחיד כדי ליתן פתחון פה למשה. וכי בשביל זה שיהי' לו פ"פ יכתוב בלשון יחיד. גם קשה הלשון דקאמר כדי ליתן פתחון פה וכו' דמשמע שאין זה תירץ מספיק רק יתן פתחון פה כדי שיוכל להמליץ קצת. אמנם הכוונה היא דהנה בפ' יתרו כתיב ויחן שם ישראל וגו' ופירש"י כאיש אחד ובלב אחד אבל כל החניות בתרעומת ובמחלוקת. ולפי זה ניחא שפיר מה דכתיב אנכי ה' אלהיך בלשון יחיד. כי באמת היו בשעת קבלת התורה כלם בלב אחד ונפש אחת ושייך שפיר לשון יחיד. ונמצא דמש"ה כתבה התורה בלשון יחיד ה' אלהיך דאם ישראל הם כלם באגודה אחת שייך שפיר בהם לשון יחיד. ואם ח"ו לא יהיו באגודה אחת אזי צריכים להתירץ לי צוית ולא להם. אך באמת הוא רק פתחון פה ולא תירץ:

ע"פ האמת דהא בשעת קבלת התורה היו כל ישראל בלב אחד ושפיר נופל בהם לשון יחיד. ולכך כתב רש"י בהלשון ליתן פתחון פה:

וזהו שמזהיר הנביא ואמר שובה ישראל עד ה' אלהיך. והיינו שכל ישראל יהיו בלב אחד ונפש אחת. ומש"ה קאמר בלשון יחיד. ואמר עד ה' אלהיך היינו שיהי' לך זכות קבלת התורה ויהי' כל ישראל נפש אחת ושיהי' שייך בהם לומר אנכי ה' אלהיך בלשון יחיד כמו שהיו באמת בשעת קבלת התור'. ולא לבד כדי ליתן פתחון פה למשה ללמד זכות עליהם רק שיהי' באמת כך:

היוצא לנו מזה דעיקר מעלת התפל' היא כשמקבל עליו המ"ע ואהבת לרעך כמוך דכל מקום שיש פירוד לבבות אין כלום. אבל כשמקבל עליו המ"ע הנ"ל אפי' אם ע"פ אונס והכרח מתפלל ביחידות לפרקים הוי כתפלת רבים והקב"ה מקבל תפלתו ומוחל לו על כל עונותיו. וז"ש שלמה המלך ע"ה שובי שובי השולמית שובי שובי ונחזה בך דגילה לנו החילוק שבין התשוב' והתפל' שהיא מן השולמית שמהדר תמיד אחר השלום והאחדות מזולתו כי תפלתו של השולמית נחשב תמיד כתפלת רבים. וכמו שאמרינן במדרש הנ"ל על הפ' פנה אל תפלת הערער וכו'. וז"ש שובי שובי ונחזה בך דזהו מדבר במי שאינו מהדר אחר מדה זו שיהי' במדת השלום אל זה אומרים שובי שובי. אבל ונחזה בך נראה בך אם הגון אתה. אבל כשהתשוב' היא בשולמית אף שהוא ביחיד אומרים למעלה בשמים מה תחזו בשולמית. וזהו שדרשו במדרש הנ"ל כמחולת המחנים שהקב"ה עושה גדולות עמנו שאנחנו חוטאים והיא מוחל לנו והבן:

והנה איתא בגמרא דיומא (דף פ"ז ע"א) שר"י הי' דורש שיש ד' חלוקי כפרה. עבר אדם על מ"ע ועשה תשוב' וכו' שנאמר שובו בנים שובבים ארפא משובתם. עבר אדם על מל"ת ועשה תשוב' תשובה תולה ויוה"כ מכפר שנאמר כי ביום הזה יכפר עליכם וכו' עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה. תשובה ויוה"כ תולין ויסורין ממרקין שנאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. אבל מי שיש חילול השם בידו אין כח לא בתשובה לתלות ולא ביוה"כ לכפר ולא ביסורין למרק אלא כולן תולין ומיתה ממרקת שנאמר ונגלה באזני ה' צבאות אם יכופר העון הזה עד תמותון. והרמז דיוה"כ אינו מכפר על כריתות ומיתות ב"ד שנאמר לפני ה' תטהרו. ור"ל שלא יהי' חטא שנאמר בו איסור כרת דכתיב בה ונכרתה הנפש ההיא לפני ה'. והנה מצינו כמה עונשים שנגזר על האדם ח"ו כשעבר עבירה. כריתות ומיתות ב"ד ויסורין כמ"ש ויספתי ליסרה אתכם וגו'. וגיהנם לאחר פרידת נשמה מן הגוף. וגם מצינו עונש לאחר התחיה וכדאיתא בגמרא דר"ה (דף ט"ז) דאע"פ שכבר נדונו לאחר מיתה עוד יהי' דין לאחר התחיה:

ועפ"ז נבוא אל המנוחה ונחשוף את מצפוני מאמר המדרש הנצב בפתח השער להבין היכוח שיש בין מדה"ד למדה"ר ממה שלקטתי מתוך פירושי הקדמונים וגם מה שהוספתי נופך משלי. דהנה ידוע מאמר רז"ל כתיב אמת דמשמע שדן את האדם בקו המשפט. וכתיב חסד דמשמע שדן לפנים משה"ד אלא מתחלה רצה הקב"ה לדון את העולם בדין כיון דחזי שאין העולם יכול לעמוד דן אותם בחסד וברחמים וכדדרשינן בגמרא ורב חסד מטה כלפי חסד היכי עביד ר"א אומר כובש וחד אמר נושא ר"א אמר מעביר ראשון ראשון וכך הוא המדה. וכדדרשינן עה"פ ביום עשות ה' אלקים ארץ ושמים דבתחל' עלה במחשב' לברוא את העולם במדה"ד כיון שראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר למה"ד:

ועפ"ז יתבאר הטענה הראשונה של מדה"ד עם התשוב' של מדה"ר. מדה"ד טוען ובא בדין כתבת בתורתך אמת שפוט עולמך בדין שלם להם לרשעים כפעלם. השיב מדה"ר הלא כתיב נמי בהי"ג מדות ורב חסד. וז"ש אם עונות תשמור יה וגו' ור"ל דאם לא יטה כלפי חסד מי יעמוד. דודאי לית עלמא יכול קאים. אלא מתחלה דן בדין וכד חזי שאין העולם יכול לעמוד מטה כלפי חסד. פתח מדה"ד ואמר רשע בעונו ימות. ור"ל רשע שעבר על כריתות ומיתות ב"ד למה לא ימות ומדוע הקב"ה מאריך אפו. השיב מ דה"ר ואמר כי לא אחפוץ במות הרשע ר"ל דשם נאמר כי אם בשובו מדרכו וחיה ומש"ה הקב"ה האריך אפו שמא יעשה תשוב'. שוב אמר המדה"ד בפשע יעקב כל זאת ור"ל אותן רשעים ידמו ברעתם שהמה צדיקים והמה עוד נקראים בשם יעקב וא"כ לא יעשו תשוב' לעולם. השיב המדה"ר לא עתה יבוש יעקב ופניו יחורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי. ויובן ע"פ מה דאיתא במדרש ב' טעמים מה שהקב"ה מאריך אפו לרשעים (א) שמא יעשה תשוב' (ב) שמא יוליד בן צדיק. וזהו שהשיב המדה"ר דאם המה אומרים בנפשם שעודם נקראים בשם יעקב אולי יוליד בן צדיק וברא מזכה אבא. שוב אמר מדה"ד פוקד עון אבות על בנים. ור"ל אתה מדה"ר אומרת שמא יוליד בן צדיק אדרבא ע"ז גופי' אני טוען הלא הקב"ה פוקד עון אבות על בנים. השיב מדה"ר לא יומתו אבות על ובנים ובנים לא יומתו על אבות. ור"ל באין אוחזין מעשה אבותיהם בידיהם לא יומתו. עד כאן הי' הוויכוח בענין כרת ומיתה בידי שמים ושוב מתווכחים בעונש יסורים אמר מדה"ד אף אני אעשה זאת לכם ופקדתי עליכם וגו' ור"ל עכ"פ יענשו ביסורים השיב מדה"ר למעני למעני אעשה ור"ל דהנה לכאור' קשה על כפל לשון למעני למעני אעשה אולם יתבאר ע"פ מה דכתיב שם מקודם למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך וגו' הנה צרפתיך ולא בכסף למעני למעני אעשה כי איך יחל וכבודי לאחר לא אתן

(ישעי' מ"ח) ר"ל בשביל ב' טעמים הקב"ה מאריך אף ולא יעניש תיכף (א) למען שמו שלא יתחלל שמיסר אנשים ביסורים. (ב) שמא יתחרטו וישובו אח"כ ויספרו תהלות ה'. וז"ש למען שמי אאריך אפי ותהלתי אחטם לך ור"ל שהקב"ה יריח אח"כ התהלות כמו ריח הקרבנות. מש"ה אמר אח"כ כפל לשון למעני למעני אעשה. שוב השיב מדה"ד ובא בטענה עצומה ואמר כי ערוך מאתמול תפתה דהיינו ביום השני לבריאת העולם שהי' לו אתמול שאז נברא הגיהנם. וטוען המדה"ד א"כ לשוא נברא גיהנם דמש"ה נקרא תפתה שכל המתפתה ביצרו נופל לגיהנם והרי הם ג"כ נתפתו מיצרם ולמה לא יפלו לגיהנם. והשיב מדה"ר בטרם הרים ילדו ותחולל ארץ וגו' תשב אנוש עד דכא. ור"ל שלא נברא גיהנם אלא משום יראה ופחד ויחזרו בתשובה. וזהו דאמרינן במדרש בראשית האותיות ירא תשב והקב"ה מקבל שבים ואינם נופלים בגיהנם. ועיקר בריאת גיהנם לאומות העולם שאין קוראין בשמו כלל. שוב השיב מדה"ד ואמר לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חק. ור"ל הלא מכל מקום נתחייבו ליפול לגיהנם עבור שלא קיימו אפילו חק אחד כדאיתא בגמרא וז"ש לכן הרחיבה וגו' לבלי חק לאותן שלא קיימו אפילו חק אחד. והשיב מדה"ר הגם שלא קיימו אפי' חק אחד מ"מ אינם ראוים ליפול בגיהנם אחרי שמחזיקים לומדי תור' ומהנהו אותם מנכסיהם. ומעלה הכתוב עליהם כאלו הם עצמם קיימו התור' כי בצל החכמ' בצל הכסף. וזהו שאמרה עץ חיים הוא למחזיקים בה שוב אמר' מדה"ד אלה לחרפות ולדראון עולם. ור"ל אותן פושעי ישראל שאינם חוזרים בתשוב' אפי' על פתחי של גיהנם אשר עליהם נאמר ויצאו וראו בפגרי האנשי' וגו' ואשם לא תכבה והי' דראון. ולא יזכו עוד לחיי עולם הבא. השיב מדה"ר ואמר אלה לחיי עולם ור"ל שגם אלה יזכו לחיי העולם הבא שהרי אמרינן בגמרא פושעי ישראל אין אור של גיהנם שולט בהם שגם הם מלאים מצות כרמון שנאמר כפלח הרמון רקתך. אם כן אחר שסבלו יסורין קשים יזכו גם הם לחיי עוה"ב. והלשון אלה לחיי עולם. יתפרש עפ"י מה שפירש העקרים הא דאיתא בגמרא דהמינים והכופרים בתור' יורדים לגיהנם ונדונים בה לדורי דורות. ולכאורה סותר זה להמאמר משפט רשעים בגיהנם י"ב חודש ופירש דהכל הולך אחר הכוונ' אם בשעה שעובר כוונת החוטא לעשות הפך מצות השם. שהוא בלתי בעל תכלית ראוי שיחשב אל החוטא למרי עצום כפי כוונתו כמו מי שהמרה פי מלך גדול ועבר על מצותו אע"פ שלא הגיע מזה שום נזק למלך הוא חייב מיתה יען שהי' כוונתו לזלזל בכבודו של מלך ראוי שיהי' נענש כפי כוונתו לא כפי פעל המגיע ממנו בלבד. אבל העובר מחמת שיצרו מתגרה בו אז עונשו רק זמני. וז"ש

מדה"ר אלה לחיי עולם. ר"ל אותן אנשים אינם עוברים רק משום שיצרם תקפם. ולכן גם הם יוכלו לזכות לחיי עוה"ב והבן:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

[בסוגיא דכה"ג מקריב אונן]

יומא דף י"ג ע"ב. ת"ר כה"ג מקריב אונן ואינו אוכל. ר"י אומר כל היום. מאי כל היום אמר רבא לא נצרכה אלא להביאו מתוך ביתו אמר לי' אביי השתא לר"י אפוקי מפקינן לי' וכו'. אלא אמר רבא כל היום שאינו עובד כל היום גזירה שמא יאכל. א"ל ר"א ב"א לרבא ומי גזר ר"י שמא יאכל והתנן ר"י אומ' אף אשה אחר' מתקינן לו משום שמא תמות אשתו ואי מיית' אשתו עביד עבודה ולא גזר ר"י שמא יאכל א"ל הכי השתא. התם כיון דיוה"כ היא דכ"ע לא קא אכלו הוא נמי לא אתי למיכל הכא דכ"ע נמי אכלו הוא נמי אתי למיכל. ופריך וכה"ג מי חיילי אנינות והא מגרשה. נהי דאנינות לא חיילי עליו איטרודי מי לא מטריד ע"כ סוגיות הש"ס בקצרה. ופירש רש"י שם איטרודי מי לא מטריד וז"ל ובקדשים בעינן שמחה וגדולה דכתיב לך נתתים למשחה והקשו המפורשים דאיך קס"ד בש"ס דיאסור להקריב שמא יאכל מן הקרבן. דבשלמא כשהוא מתעסק ומתקן דבר הראוי לאכילה בעין שפיר יש לגזור שמא יאכל ממנו. אבל לא כשהוא מתעסק בהקרבת בשר חי דאינו ראוי רק לנפש היפה ועוד דכל הקרבנות ביוה"כ שכה"ג מקריב הוי כלן עולות פרים ושעירים הנשרפין ואינם נאכלים לעולם. מלבד שעיר החיצון שהוא נאכל במוצאי יוה"כ. וליישב זה נקדים קושיות המלמ"ל בפ"ב מה' ביאות מקדש ה"ו. והח"צ בתשובה סימן קנ"ז שהקשו על פירוש רש"י הנ"ל. דלא מצינו בכל הש"ס הך דרשא לך נתתים למשחה רק על גוף המאכל כגון הא דאינו ראוי לאכול רק צלי וחרדל. אבל לא היכא שהכהן הוא טרוד מחמת שגירש את אשתו שיאסור לאכול בקדשים. וכן הקשה בתוס' ישינים ולכן השיגו על פירוש רש"י ופירש דהכוונה הוא איטרודי מי לא מטריד לפי שלא גירשה אלא על תנאי ומצטער על כך הלכך אי הוי שייך למגזר אף ביוה"כ שמא יאכל. אית לן נמי הכא לגזור פן יאכל כשעוסק בעבוד' והוי האיסור משום יוה"כ אבל לא משום האנינות דהא לאו אונן הוא. אמנם גם זה דחוק:

ועוד נפדים מה שהקשה המג"א בה' יוה"כ סי' תרי"ב סק"ו על שיטת הר"ן והמ"מ שכתבו ומש"ה קודם המנחה אסור בקניבת ירק ופציעת אגוזים משום דגזרינן שמא יאכל מהם אבל מן המנחה ולמעל' מותר משום שדומה כמי שיש לו פת בסלו ומש"ה לא גזרינן שמא יאכל ולדבריהם תקשה מסוגיא דהכא דהא אמרינן כאן דביוה"כ משום דכ"ע לא

אכלו לא גזרינן. עוד הקשה המג"א שם ממתני' דמס' מנחות דף צ"ט ע"ב חל להיות יוה"כ בשבת החלות מתחלקו' לערב ופירש רש"י ולא למחר דנפסל בלינה הרי דלחה"פ אינו מתחלק ביוה"כ משום גזירה שמא יאכל ביוה"כ והכא בסוגין אמרינן בפשיטות דביוה"כ לא גזרינן. עי"ש. והנה הגאון בעל הנו"ב בהדג"מ השיג על המג"א הנ"ל וכ' דממתני' הנ"ל לא מוכח מידי דלפי פי' רש"י י"ל דבאמת אף ביוה"כ הי' יכולין להתחלק רק דעיקר אתי לאשמועינן דלא יחלקו למחר משום דנפסל בלינה. הרי דלא מיעט אלא שלא ימתין עד למחר אבל אם רצו לחלק בו ביום רשאים אלא דלמה יטרחו חנם. ועוד אפילו אם נפרש דדוקא מתחלק לערב נמי לק"מ דשאני חלת לחה"פ לפי שזמנם בהול שהרי נפסלו בחצות ליל' בלינה לכך גזרינן דלמא אתו למיכל. אבל לגזור בשאר אוכלים ליגע ביוה"כ למיחש דלמא אתי למיכל לא שמענו מלחה"פ אך סיים שם הדג"מ שפקח עינו וראה שסברת המג"א נובע מהירושלמי פ"ד דפסחים. א"כ צריך לקבל באימה דברי הירושלמי. והמג"א ציין מהירושלמי וא"כ שפיר הקש' דסותר לסוגיא דידן.

אמנם המג"א תירץ שם באריכות דזה ידע גם המקשן דל"ח ביוה"כ לשכחה שמא יאכל דאל"כ יאסור ביוה"כ להקריב קרבנות אעפ"י שאינו אונן שמא יאכל. אלא דה"פ דר"י חושש לטעות שיטעה מתוך שיראה דמתירין לו להקריב אונן יסבור שמותר לו לאכול ולהכי פריך הש"ס מיוה"כ שמקריב אונן. ואין הקושיא שניחוש שמא יאכל ביוה"כ דלשכחה ל"ח רק כיון שרואה שמקריב אונן יטעה שמותר לו להקריב באנינות בכל השנה ויאכל. וע"ז משני הש"ס ביוה"כ כיון דכ"ע לא אכלו וכו'. ור"ל דר"י לא אסר להקריב רק היכא דשייך גזירה והיינו בחול. אבל ביוה"כ שיאסור להקריב באנינות שמא יטעה ויאכל גם בחול באנינות דהא איכא היכרא דאסור להקריב. ובקניבת ירק וגבי לחה"פ משום שהוא דבר שראוי בעין לאכיל'. דהא גבי קניבת ירק ע"כ מיירי דראוי לאכול כמו שהוא חי דאל"כ הוי מוקצ' ובדבר שראוי לאכילה בעין גזרו אפי' ביוה"כ. לאפוקי בשר חי דאינו ראוי לאכילה כ"א לנפש היפ' ולכן ביוה"כ לא גזרו. עי"ש. ועפ"י פירושו של המג"א הנ"ל עולה יפה התירץ איטרודי מי לא מיטרד דהנ' ראיתי להריטב"א ביומא בחידושיו שפירש דהכוונ' היא בגמרא איטרודי מיטרד משום דעיקר מה שגירשה הוא משום דראה כשתמות אשתו גרשה כי היכי דתיהוי גרושה למפרע א"כ הטרד' בא ג"כ משום אנינות עיי"ש. וראי' מוכרחת אמרתי לסברת הריטב"א הנ"ל דהנה המלמ"ל הוכיח דאף אם מת לו לכהן בשבת אסור לאכול בקדשים דאף שאין חל אנינות מ"מ אסור לאכול בקדשים. והביא ראי' לזה מסוגיא דהכא דפריך הש"ס ממתני' ואי מתה עביד עבודה והא ביוה"כ אין אנינות כלל מ"מ כיון דמיטרד מחמת אנינות אף שבאמת

אין חל שום אנינות הו"ל כאונן. ולפירושו של המג"א הו"ל עיקר פירכת הש"ס וכה"ג מי חל אנינות ר"ל דאיך שייך למגמר יוה"כ אטו שאר ימות השנה הא לאו אונן הוא. וע"ז משני איטרודי מי לא מיטרד ור"ל כיון דהטירד' בא מחמת אנינות שמא תמות אשתו הוי טירד' אנינות. ואם יקריב כה"ג יש לגזור אטו שאר ימות השנה. וע"ז משני כיון דכ"ע וכו' היוצא לנו מדברי המג"א דדווקא בדבר שאינו ראוי בעין כגון בשר חי בזה לא גזרינן ביוה"כ שמא יאכל אבל בדבר שדרכו לאכול בעין גזרו אפי' ביוה"כ כגון חלת לחם הפנים וקניבת ירק. ובכל השנה משום דכ"ע אכלו גזרו אפי' בדבר שאין דרכו לאכול לרוב אדם ומש"ה גזר ר"י לכה"ג להקריב אונן שמא יאכל מהקרבן:

אמנם כל האחרונים ובראשם הגאון בעל יד אפרים בהגהותיו שם בסי' הנ"ל השיגו על המג"א דבאמת הפירכא בש"ס ביוה"כ נמי נגזור שמא יאכל ולק"מ מה שהקשה המג"א דאמאי לא פריך בפשיטות מ"ש דכל יוה"כ מקריב באנינות ול"ח שמא יאכל דאין כח ביד חכמים לגזור ולבטל כל עבודת יוה"כ. וכמ"ש הט"ז בסי' תקפ"ח סק"ב על הא דהקש' המזרחי כמו שגזרו בשבת שאין תוקעין בשופר דשמא יעבירנו ד' אמות בר"ה ביו"ט נמי נגזור שמא יתקן כלי שיר. ותירץ הט"ז דאין להם לגזור ולעקור לגמרי ד"ת שצותה התורה לתקוע. דבשלמא בשבת לא מתעקר לגמרי כיון שעכ"פ ביו"ט בחול תוקעין. וא"כ ה"נ עיקר קושיות הש"ס דנגזור כשהוא אונן שלא יקריב דהא נוכל להקריב ע"י כהן אחר. רק שלא הי' לו פרישה ז' ימים לאפוקי אם נגזור שלא יקריב שום כהן קרבן ביוה"כ. שמא יאכל א"כ בטלת כל עבודת יוה"כ. וא"כ פשטות הסוגיא מוכח דהקושיא הוא בכהן אונן נגזור שלא יקריב שמא יאכל. וא"כ הדרא קו' המפורשים הנ"ל לדוכתי' דהא ביוה"כ הקרבנות כלם המה כליל פרים ושעירים הנשרפין מלבד שעיר החטאת שנאכל תמיד במוצאי יוה"כ ואיך קס"ד לגזור שמא יאכל בשר חי שאינו ראוי רק לנפש היפה. ועוד קשה הלא אכילת קדשים הוי מ"ע ולפי מה שהעלה המלמ"ל בה' יסודי התורה דאין יוצאין מ"ע כשאוכלין שלא כדרך אכילתן א"כ בכל השנה אמאי גזר ר"י שלא יקריב כהן אונן שמא יאכל הא כשיאכל בשר חי בשעה שהוא מקריב אין יוצא המ"ע דאכילת קדשים ואמאי גזר ר"י:

וליישב כ"ז נקדים מה דאיתא במנחות דף צ"ט ע"ב. חל להיות בע"ש שעיר של יו"ט נאכל לערב והבבליים אוכלים אותו כשהוא חי. ואיתא שם בגמרא אר"י לא בבליים הי' אלא אלכסנדריים הי' אלא מתוך ששונאים את הבבליים הי' קוראין אותן בבליים ואמר לי' ר"י לר' יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי ופירש רש"י שם משפחת ר"י מבבל הי' ולפיכך שמח. והוא תמוה מאוד דלמה שמח ר"י בזה. וראיתי להגאון בעל זכרון יצחק

בתשובה ע"ח שהביא בשם אביו הגאון בעל משנת חכמים ז"ל שפי' דמש"ה הזכירו חכמים הכהנים לגנאי. דנודע דבשר שרי באומצא משום דדם איברים שלא פירש מותר. ומבואר במלמ"ל בפי"א מה' שבת ה"ה דהכהנים באכילת קדשים הי' מולחין הבשר כדי לקיים על כל קרבנך תקריב מלח. ולפ"ז השעיר של יוה"כ שאכלו הבבליים כשהוא חי הי' אוכלין עם מלח כדין קדשים וא"כ ע"י המלח הי' הדם פירש ממקום למקום. וע"כ הי' צריך למלוח תחלה הבשר ולהדיחו מן הדם ואח"כ לחזור ולמלוח ולאכול הבשר דאל"כ הי' הדם פירש ממקום למקום בשעת מליחה. וא"כ עשו שלא כדין בהמליחה בשבת ומש"ה הזכירן לגנאי. ועוד יש טעם מה שהזכירן לגנאי משום דהא לא קיימו הכהנים בזה המ"ע דאכילת קדשים דכמו באיסורין אין לוקין אם אוכל שלא כדרך הנאתן כמו כן במ"ע אין יוצאין שלא כדרך אכילתן:

היוצא לנו מזה דעיקר מה שהזכירן לגנאי חדא. משום שאכלו שלא כדרך הנאתן ומ"ע דאכילת קדשים לא יצאו כה"ג. שנית. משום שעברו על מליחת הבשר בשבת דכל אכילת קדשים צריך מליחה. וע"כ הי' צריך מקודם מליחה להוציא הדם כדלעיל. ועפי"ז העלה הגאון הנ"ל ליישב מה שאמר ר"י לר' יוסי תנוח דעתך שהנחת את דעתי דהיא תמוה מאוד ואין לו הבנה וז"ל לכך נראה בזה דכהנים שאכלו את השעיר החי אחרי שדעתם הי' יפה עלה על דעתם שמקיימים בזה מצות אכילת קדשים והיו אוכלין כדין אוכלי קרבנות שהוא צורך עבודה וכמבואר בש"ס דיומא [דף ס"ח ע"ב] דכהנים היו אוכלין את הקרבנות בבגדי כהונה משום דאכילה צורך עבודה היא כדתניא ואכלו אותם אשר כופר בהם מלמד שכהנים אוכלים ובעלים מתכפרין. אך באמת אין כאן דרך אכילה ואין יוצאין המ"ע דאכילת קדשים בזה וא"כ לא הי' להם ללבוש בגדי כהונה שהם של כלאים כיון דאכילה כזו לאו צורך עבודה היא. אך לזה י"ל הרי לא נתכוונו הכהנים להנאתן כ"א שסברו דמצוה קעבדי. ואף שבאמת אין כאן מצוה עכ"ז הוי דשא"מ דמותר כמו בלובש כלאים להעביר המכס. אך לר' יהודה דס"ל דשא"מ אסור ממילא דעשו הכהנים שלא כדין בלבישת בגדי כהונה של כלאים ושפיר כשמוע ר' יהודה מר' יוסי שאמר מתוך ששונאים את הבבליים וכו' והזכיר את הכהנים לגנאי וע"כ משום איסור לבישת כלאים של בגדי כהונה הי'. ומשום דדבר שאינו מתכוין אסור. לזה פתח ר"י בחכמה ואמר תנוח דעתך שהנחת את דעתי והיינו שמכאן מוכח כדעתי דדשא"מ אסור ע"כ והדברים ראוים למי שאמרן. ואשר אנכי אחזה ליישב הלשון הנ"ל תנוח דעתך וכו'. והוא בהקדים מה שהקשה השעה"מ בה' מאכלות אסורות פ"ח על הא דס"ל לר"י דהאוכל ג"ה של בהמה טמאה חייב משום טומאה ומשום גיד. משום דס"ל יש

בגידין בנ"ט ואלו ב"פ העור והרוטב תנן הגידין והאלל אין בהם משום טומאת נבילות. ור"י פליג שם באלל אבל בגידין מודה. והשתא קשה היכא ס"ל לר"י הכא דהגידין אין בהם משום טומאת נבילות הא ר"י ס"ל יש בגידין בנ"ט ובכלל בשר הן. וכן הקשה על הרמב"ם דסותר פסקיו גבי ג"ה של נבילה פסק חייב שתים וגבי שאר גידין פסק דהאוכל גיד של נבילה פטור. וכתב הה"מ דיצא לו כן ממתני' דהעור והרוטב הנ"ל. וא"כ קשה אמאי פסק בג"ה של נבילה דחייב שתים. ותירץ השעה"מ עפ"י מה שפירש רש"י בביצה דף כ"ז ע"ב גבי חלה שנטמאת דאע"ג דהבערה לצורך הותרה ביו"ט אפ"ה אין מדליקין בשמן שריפה ביו"ט משום דהואיל דרחמנא אחשבי' להבערתן דכתיב באש ישרף חשיבי מלאכה. וא"כ הכא בגיד דוקא בג"ה של בהמה טמאה ס"ל לר"י דחייב נמי משום טומאה כיון דרחמנא אחשבי' לג"ה אוכל לעבור עלי' באותו אכילה חשיבי נמי אוכל לעבור עלי' משום טומאה ומש"ה נקיט פלוגתייהו דר"י ור"ל דוקא בג"ה של טמאה ולא נקיט פלוגתייהו באוכל משאר גידי בהמה טמאה דלר"י דס"ל יש בגידין בנ"ט מחייב אגידין משום טומאה אלא ודאי בשאר גידין לכ"ע לא מחייב ואפי' ר"י מודה. ושוב הקשה שם השעה"מ דלפ"ז קשה אמאי ס"ל לר"י בפ' כ"צ דכל הגידין בשר. ואי אכל נפיק בהו ידי אכילת פסח הא לר"י דס"ל דאין בהם לאו דנבילות משום דלאו בשר נינהו א"כ ל"ח אכילה כלל ואיך יוצאין המ"ע דאכילת פסח ומזה הוכיח השעה"מ דר"י ס"ל דמ"ע יוצאין אפי' שלא כדרך הנאתן ע"ש:

ועוד נקדים דהנה התוי"ט כ' שם במשנה דמנחות ליישב הא דאכלו הכהנים השעיר החיצון בשר חי בשלמא לדידן ניחא משום דקי"ל דבשר חזי לאומצא ודם איברים שלא פירש מותר. אבל לדעת הרמב"ם פ"ו מה' מ"א דס"ל דבשר אסור בלי מליחה אפילו אי אוכל באומצא. א"כ קשה איך אכלו. ותירץ דבאמת מלחו הבשר אפי' בשבת משום דעיקר האיסור במליחה הוא מטעם עיבוד ואנן קי"ל דאין עיבוד באוכלין ואע"ג דהתוס' כתבו בשבת דף ע"ה דיש איסור מדרבנן למלוח אפי' למ"ד אין עיבוד באוכלין מ"מ אינו אלא שבות ולא גזרו על שבות במקדש ע"ש:

והנה ר' יוסי מצינו במס' שבת דף ק"מ גבי אין עושין הילמי היינו מי מלח בשבת דס"ל לר"י התם דיש עיבוד באוכלין ומש"ה אסור לו לעשות מי מלח בין הרבה בין מעט. אבל ר' יהודה מוכח דס"ל כמו דקי"ל להלכה אין עיבוד באוכלין דהא אמרינן בש"ס דחולין גבי השוחט בשבת וביוה"כ ונסבן חברי' למימר ר"י הוא היינו ר"י דהמבשל. ופריך הש"ס התם הא ר"מ שרי ומשני כי קא שרי ר"מ כגון שהי' לו חולה מבע"י מע"ש. כיון דשוגג הוא וליכא איסור שבת ואיסור מוקצה נמי ליכא דעומדת לשחיטה היתה

בין השמשות. ופריך אי הכי מ"ט דר"י דאסור הא אפי' במזיד איסור שבת ליכא ומכ"ש בשוגג ומשני כגון שהי' לו חולה והבריא. אבל בלא הבריא הלכה דהשוחט לחולה בשבת שריא לבריא באומצא. וכתב הר"ן דמכאן מוכח דשרי באומצא בלא מליחה כלל. דהא בשבת אסור למלוח. ואף דאמרינן בשבת דלביתי' אפי' למ"ד דיש עיבוד באוכלין מותר. ודוקא במולח לאורחא הוי עיבוד מ"מ היינו לענין חיוב חטאת אבל מ"מ פטור אבל אסור. והיינו שבות בעלמא אבל בקדשים בכה"ג מותר משום דאין שבות במקדש. ולדעת הרמב"ם דס"ל דאסור באומצא בכ"מ בלא מליחה א"כ ע"כ הכא בשבת הא דאמרינן דשרי לבריא באומצא. היינו ע"י חליטה או מליחה וה"ט משום דאין עיבוד באוכלין וא"כ אפי' איסורא מדרבנן ליכא. והואיל וכן יתפרש שפיר הא דאמר ר"י לר' יוסי שם במנחות תנוח דעתך וכו' ויתבאר נמי מה שפי' רש"י שם דמשפחת ר"י מבבל הי' ומש"ה שמח ר"י בדברי ר' יוסי וא"ל תנוח דעתך וכו'. והיינו דר"י לשיטתי' דס"ל דיש עיבוד באוכלין וכל בשר קודש שאוכלין הכהנים הי' צריכין מליחה וע"כ שמלחו מקודם כדי להוציא את הדם. וא"כ עבדו איסורא דהא למ"ד דיש עיבוד באוכלין המולח בשבת חייב חטאת. ומש"ה אמר דהי' קוראין אותן בבליים משום שהי' שונאים אותן. אבל ר' יהודה לשיטתי' דס"ל דיוצאין המ"ע אפי' שלא כדרך אכילתן וס"ל נמי דאין עיבוד באוכלין ומש"ה שמח בזה דשמע שר"י אמר זה המאמר דמש"ה היו קוראין אותו בשם בבליים משום ששונאים אותן. ועיקר הטעם משום דס"ל לר' יוסי דיש עיבוד באוכלין וכדאמרן. אבל דעתי הנחת דאני ממשפחת הבבליים והמה הי' עושין כן בודאי כטוב עשו משום דס"ל נמי כוותי דאין עיבוד באוכלין וגם המ"ע דאכילת קדשים קיימו משום דמ"ע יוצאין אפי' שלא כדרך אכילתן והכהנים שפיר עבדו. ועפי"ז ניחא שפיר הא דס"ל לר"י הכא דגזרינן בכה"ג אונן שלא יקריב דשמא יאכל משום דהא הוא ס"ל דמ"ע יוצאין אפי' שלא כדרך הנאתן ומש"ה פריך שפיר והתנן ר"י אומר אף אשה אחרת מתקינן לי' וכו'. ולא גזר ר"י שמא יאכל. וק' קושית המפורשים הנ"ל. דהא ביוה"כ ליכא שום קרבן הנאכל רק השעיר החיצון דנהי דליכא רק השעיר החיצון מ"מ בשעיר הזה יש לגזור דהא ר"י לשיטתי' שם במנחות ס"ל דהכהנים שפיר עבדו מה שהם אוכלין אותו כשהוא חי. א"כ יש לגזור נמי משום טרדות אנינות ישכח ויאכל מן השעיר החיצון ביום אף בשר חי דהא לדידי' אף שכל בשר קודש כשיאכל הכהן צריך מליחה הא בזה לא יעבור שום איסור. דהא איהו ס"ל דאין עיבוד באוכלין. וגם המ"פ דאכילת קדשים אליבא דר"י ג"כ מקיים אפי' שלא כדרך הנאתן. וע"ז משני כיון דכ"ע לא אכלו הוא נמי לא אכיל. ודוק כי הוא נכון ע"ד הפלפול:

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה איתא במדרש רבה פ' נח על הפ' ויאמר ד' הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות. ועתה לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות וז"ל א"ר אבא אין ועתה אלא תשובה שנאמר ועתה ישראל מה ד' אלקיך שואל מעמך. מלמד שפתח להן הקב"ה פתח של תשוב' עכ"ל המדרש. ולכאורה הוא תמוה דאיך מקושר הסיפא דקרא. לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. להך דרשה דאין ועתה אלא תשובה.

ונקדים עוד מאמר המדרש וז"ל ביוה"כ בא השטן המקטרג לפני הקב"ה ואמר יש לך עם אחד בארץ כמה"ש. מה מלאכי השרת יחיפי רגל אף ישראל יחיפי רגל. מה מה"ש נקיים מכל חטא אף ישראל נקיים מכל חטא. מה מה"ש השלום מתוך ביניהם שנאמר עושה שלום במרומיו אף ישראל שלום ביניהם ביוה"כ והקב"ה שומע עדותו של המקטרג ומקבלו וסולח ומוחל עונות ישראל עכ"ל המדרש והוא תמוה דבשלמא מה שאומר שישראל נקיים מכל חטא ועושים שלום ניחא דזה הוא זכות גדול לישראל אבל מה שהם יחיפי רגל מה מעליותא בזה. ועוד מה שאמר דמה"ש המה יחיפי רגל דמשמע אבל שאר מלבושים המה מלובשים:

והנה רבותי הימים האלה בעשי"ת הימים מסוגלים לעורר הלבבות לתשוב' וכאשר דרשו רז"ל דרשו ד' בהמצאו אלו עשי"ת. וזהו אחד מטעמי השופר לעורר חרדה כמ"ש אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. ועיקר הלימוד שיום תרועה יהי' לכם הוא בשופר. או שילפינן מיובל שנאמר והעברת שופר. או מדכתיב בתהלים (פ"א) תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו. והנה העקידה תמה בזה דאם הלימוד הוא מהך פסוק הלא כאן נאמר הרנינו לאלקים עוזי נו הריעו לאלקי יעקב שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב. הרי מבוארים פה כל מיני כלי זמר ומנ"ל שדוקא בשופר. ופירש העקידה בפ' אמור דהנה לשון הרנינו מצינו בתור' בשעה שנשרפו נדב ואביהו כתיב בפרשת שמיני וירא כל העם וירונו ויפלו על פניהם. וכן נאמר אחרי מות מלך ישראל (מלכים א' כ"ב) ותעבור הרנה במחנה לאמר איש אל עירו ואיש אל ארצו. והכוונ' להיות כי נודע שכל איש מתפעלים בו הכוחות הפנימיות ע"י פעולות חיצוניו' כמו ניגון וכלי זמר ועל אופנים מתחלפים או לעורר שמח' או לעורר עצב. לעורר שמחה כמו שמצינו כשבאו המלאכים לשאול נבואה מאלישע כתיב ועתה קחו לי מנגן והי' כנגן המנגן ותהי עליו יד ד' (מ"ב ג') ולעורר אבל מצינו (בירמי' ט') שאמר קראו למקוננות ותמהרנה ותשאנה עלינו נהי' וחרדנה עינינו דמעה ועפעפינו יזלו מים. ולזה נתיחד בר"ה דוקא השופר כי הוא מיוחד לעורר

חרדה והתעוררת בלב וכמו דכתיב אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו. ויום הזה הוא יום חרדה לזה אמר המשורר הרנינו לאלקים עוזינו מכל מיני השיר בחר הרנה ותרועה דלשון רנה ותרוע' מצינו בשריפת נדב ואביהו. וירונו. וכן בכלי זמר בחר השופר לפי שהוא מעורר חרדה. וז"ש הריעו שהוא בשופר ואח"כ אמר שאו זמרה ור"ל שאו זמרה מלפניכם ותנו תוף כנור נעים עם נבל. ור"ל תנו וסילקו כל הכלי זמר לצד אחר למשמרת על חג אחר ואתם אל תתקעו היום רק בשופר שהוא כלי זמר המעורר חרדה וז"ש תקעו בחודש שופר. ואיזה חג בכסא ליום חגינו איזה חג שהחודש מתכסה בו זה ר"ה. ולמה צריכין לעורר היום חרדה לזאת אמר כי חק לישראל הוא משפט לאלקי יעקב ע"כ:

והנה רבותי מחויב כל איש לפשפש במעשיו ולחשוב עם קונהו במה שחטא כל השנה ובמה יתרצה לפני בוראו. ובפרט אם עוברים ח"ו עבירות אשר המה שקולים כנגד כל התור' [אחי ורעי שימו נא על לבבכם כמה גלבים העוסקים בתער הגלבים פה"ק אשר בעוה"ר מחללים שבת בפרהסיא ועכ"ז באים אח"כ להתפלל בבתי כנסיות ולבקש מהש"י שימלא כל משאלות לבם לטוב'. וכמה אנשים נעשה להם כהיתר מטעם עבר ושנה ואינם יודעים עוד אם יש איזה איסור בזה לגלח שערות בשבת. ועוד אמרתי לעורר אחב"י הן חדשים מקרוב באו ונושאים מחסה ממטר ביום ש"ק ועוד יתרה לתועבה עשו שבאים בזה לביהכ"נ. אוי לנו ועל נפשינו אשר עינינו רואות כזאת ואנו מחשים].

והנה מצינו לאחר גלות בבל כשעלו לירושלים כתיב ויאספו כל העם כאיש אחד אל הרחוב אשר לפני שער המים וגו' ויעמוד עזרא הסופר על מגדל עץ. ויקרא לפניהם את כל התור' ויאמר להם נחמי' אל תתאבלו ואל תבכו כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התור'. ויאמר להם לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים וגו' כי קדוש היום לאדונינו (נחמי' ח') דקשה למה בכו כל העם כשמעם את דברי התור'. ופירשו המפורשים עפ"י משל לסוחר שנותן סחורתו בהקפה נמצאו ג' כתות. (א') שלוקחים במזומן. (ב') שמשלמים רק המחצה ועל השאר נותנים שטרות. (ג') שלוקחים הכל בהקפה. והנה הכת הג' כשבאים אל החנות ואין קונה כלל וימי השילום באים. חרדה אחזתם כי אין בידם לשלם והמה בע"ח גדולים עבור כל הסחורה. והנמשל יובן כי הגדולים והטובים אשר לא יעשו חובות כלל כי זהירים הם בכל רגע כמ"ש שויתי ד' לנגדי תמיד וגם הבינונים עכ"פ יעשו חשבון הנפש איזה פעמים בשנה וישלמו החובות מעט מעט וא"כ בגשתם ליום הדין אין הפחד כ"כ גדול. אמנם אותן האנשים אשר נשארו בע"ח ולא שלמו מאומ' כל השנה עד כמה ידאג לבבם בטרם בא יום הדין. והנה עזרא הסופר כאשר קרא לפניהם ביום ר"ה את כל דברי התור' וזהו שדייק הקרא כי בוכים כל העם כשמעם את דברי התור' שנודע להם

שעברו על כל זה בהיותם בגלות בבל. והנה נתבונן נא בערך שבעים שנה של גלות בבל כמה נתקלקלו בכמה עבירות ומכ"ש שזה קרוב לשני אלפים שנים שאנחנו מטולטלים ונדים ונעים בגלות המר הזה וכבר נשכח איזה איסור הוא בשבת לעשות. ואם נבוא לעיין ולקרות בספר התור' כמה צריכים לבכות ולהתאונן ע"ז ואם נאמר לאחד שלא יחלל שבת הוא כענין חומרא בלא טעם כי כבר נשכח מהם איזה איסור יש במחלל את השבת ואפילו אם עובר עביר' ויודע שהוא איסור חמור לא יתאבל כלל ע"ז כי בעבור רגע אחד נשכח ממנו אם עבר. ובזה נבין מאמר הפייטן בהנתנה תוקף וכותב וחותם וסופר ומונה ותזכור כל הנשכחו'. דקשה דבתחל' אמר בלשון נסתר וכותב וחותם ואח"כ אמר ותזכור כל הנשכחות בלשון נוכח, וכן ותפתח את ספר הזכרונות נמי בלשון נוכח:

אמנם יובן עפ"י מה דכתיב גבי וידוי מעשר בפ' תבוא שנאמר לא עברתי ממצותיך ולא שכחתי. ולכאור' אין זה וידוי ואדרבה הרי מתפאר א"ע שלא עבר על המצות ופירשו המפורשים דהכוונה הוא דבכל מצוה קלה שהאדם עושה ידמה בנפשו כאלו כבר קיים כל התור' כולה וכל עביר' שאדם עובר נשכח תיכף מלבו והוא זך בעיניו כעצם השמים לטוהר. ובאמת צריך להיות להיפך דהעבירות צריכין להיות עומדים בעיניו לזכרון תמיד וכמו שאמר דוד המלך והרע בעיניך עשיתי וחטאתי נגדי תמיד. והמצות ומע"ט שכבר עשה צריכין להיות נשכחים ממנו בכדי שלא יהי' צדיק בעיניו ויסגל בכל פעם מצות חדשות. וזהו המכוון בוידוי מעשר לא עברתי ממצותיך. ור"ל אף שבאמת קיימתי לפרקים איזה מצוה ולא עברתי על המצו'. ולא שכחתי ור"ל אך החסרון הי' בזה דתמיד לא שכחתי כשעשיתי איזה מצוה הייתי צדיק בעיני כאלו קיימתי כל התור'. וזהו נמי המכוון בפיוט הנ"ל. דהנה באמת אם בשר ודם הי' ביכולתו לזכור בזכרונו כל העסקים בודאי לא הי' נצרך לסופרים ולהשחית כמה ניירות וכו'. וא"כ הקב"ה דאין שכחה לפני כסא כבודו ולמה לו כל הספרים הנפתחים בר"ה.

אמנם עפ"י הנ"ל ניחא דאם ידין את האדם על כל העונות יתרעם האדם מאוד דהא באמת נשכח ממנו כל העבירות וזהו שאמר וכותב וחותם וכו'. וק' למה לו כל זאת ולכן אמר כל הנשכחות ר"ל אתה האדם תזכור ע"י הספרים את כל העבירות אשר נשכחו ממך ותפתח את ספר הזכרונות ואתה בעצמך תפתח ותראה הכל והבן:

[והנה רבותי מהראוי לעורר את לבבינו איך גדלה בעירינו העון ביטול תורה אשר ע"ז אמרו רז"ל במס' שבת בפ' ב"מ כמה וכמה עונשין ח"ו וכל קיום העולם הוא בזכות התור' כמ"ש אם לא בריתי יומם ולילה חקת שמים וארץ לא שמתי. ואיתא בירושלמי דחגיגה על כל עונות ויתר הקב"ה אבל לא על מאסם בתורה. ועוד אמרו בגמרא דנדרים הזהרו

בבני עניים שמהם תצא תורה. והכוונ' פירש רש"י לפי שאין להם עסק אחר ודעתם שפלה עליהם. אמנם להבין הלשון כי מהם תצא תורה ופירשו המפורשים עפ"י הגמרא בבכורות (דף כ"ט) שלא יאמר אדם כשם שלמדתי בשכר כך אני לא אלמוד רק בשכר. וע"כ שפיר אמר הזהרו בבני עניים שמהם תצא תורה משום שאביהם היו עניים ולא שלמו שכר בשביל לימודם ולמדו בחנם. כך הם בודאי נמי ילמדו עם אחרים בחנם וז"ש כי מהם תצא תורה. ולכן שימו על לבבכם לחזק הת"ת אשר כבר נהרסו כמה הכנסות בשביל התרשלות ידי המתעסקים בזה ובזכות זה ימלא ד' כל משאלות לבכם לטובה]:

והנה נודע דכל תכלית שנברא האדם בזה העולם הוא רק לסגל מצות ומע"ט. ולא להיות שטוף אחרי תאוות עוה"ז. ואיתא במסורה ג' פעמים מה הוא. (א) ארץ ארבע מאות שקל כסף ביני וביניך מה הוא. (ב) וראיתם את הארץ מה הוא. (ג') הודיעני די קצי ומדת ימי מה הוא. והכוונה הוא עפ"י הידוע שנמצאו ג' כתות בני אדם. (א') אוהבי כסף (ב') אוהבי נחלאות וקרקעות. (ג') אוהבי' ימים ומבקשים רק אריכת ימים ושנים. וזהו כוונת המסורה הנ"ל כנגד אוהבי ממון אמר ארבע מאות שקל כסף. ביני וביניך מה הוא. כנגד אוהבי נחלאות וקרקעות אמר וראיתם את הארץ מה הוא. וכנגד אוהבים אריכת ימים אמר הודיעני ד' קצי ומדת ימי מה הוא והבן:

והנה הרמז מה שקורין בשבת זו פ' וילך ואיזה שייכות יש פ' הלזו לשבת תשובה לפי שנאמר בה מצות הקהל את העם האנשים והנשים והטף והיינו לתווך השלום ביניהם שיהיו כלם כאיש אחד חבירים. וע"י שהשלום יהי' מתווך ביניהם וירא באגודה אחת בכל דבר מצוה שכל אחד יציית את חבירו. ואם יראה בחבירו איזה עון ויוכיחו יקבל ממנו תיכף. ועי"ז ימחול להם הקב"ה ביום הדין את עונותיהם אמנם יש כמה עבירות שאדם דש בעקביו ואינו מרגיש כלל אם יש בזה איזה עון כלל. וא"כ לא יעשה תשוב' לעולם ע"ז כמו חולה שאינו מרגיש כלל איזה אבר כואב לו אז לא יוכל לבקש שום רפואה. והנה נמצא ג' בחינות כשרוצה לשוב על העונות. (א') עזיבת החטא וזהו דוקא כשמרגיש החטא. (ב') שיגמור בדעתו להחחרט על כל העונות דאם אינו מחליט בדעתו לשוב מכל העבירות א"כ הוי כטובל ושרץ בידו, (ג') שצריך כל איש להיות בכלל מזכה את הרבים וזה לא יוכל להיות רק כשהשלום מתווך ביניהם:

ועפי"ז יבואר בס' עוללות אפרים המדרש הנ"ל דביוה"כ בא השטן המקטרג לפני הקב"ה ואמר יש לך עם אחד בארץ כמה"ש. מה מה"ש יחיפי רגל אף ישראל יחיפי רגל ור"ל כמו במלאכים כתיב וסביביו נשערה מאוד שהקב"ה מדקדק עמהם כחוט השערה ואינם פוגמים כלל כך ישראל. וזהו הרמז ביחיפי רגל דכשהאדם הולך במנעלים אינו מרגיש

אפילו באבנים קטנים כך ישראל הולכים יחיפי רגל ביוה"כ לרמז שמדקדקים אף על שגיאה קטנה. וזהו הרמז שאמר הקב"ה למשה וליהושע של נעליך מעל רגליך. אח"כ מפרש הכוונ' מה מה"ש המה נקיים מכל חטא כך ישראל המה נקיים מכל חטא. ואיך באו לזה שיהיו נקיים מכל חטא מה מה"ש השלום מתווך ביניהם שנאמר עושה שלום במרומיו כך ישראל וכו' והקב"ה שומע עדותו של המקטרג ומקבלו וסולח ומוחל עונות ישראל. ובטרם נבוא אל המנוחה ואל הנחלה נחלת תחלת מאמרינו הנ"ל נסעה עוד ונלכה לבקר ולשום עין חודרת במהות השלום והאחדות:

הנה נבאר את דברינו מה דכתיב בפ' בלק וישב ישראל בשיטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב וגו' ויצמד ישראל לבעל פעור ויחר אף ה' בישראל וגו'. ודקדקו המפרשים דבתחיל' כתיב וישב ישראל בשיטים ואח"כ אמר ויחל העם. ונודע שהשם עם הוא מדרגה פחותה מהשם ישראל. ולבסוף חזר ואמר ויצמד ישראל לבעל פעור. דמשמע שלא דווקא פחותי עם התחילו בזנות רק ישראל שהמה בני עלי' ונראה לפרש עפ"י מה דכתיב בפ' ואתחנן ונשב בגיא מול בים פטור ועתה ישראל שמע אל החקים ואל המשפטים אשר אנכי מלמד אתכם וגו'. ופי' רש"י ונשב בגיא ונצמדתם לע"ז ואעפ"כ ועתה ישראל שמע אל החקים והכל מחול לך ואני לא זכיתי להמחל לי ע"כ. וקש' דהלא סיים אחר כך ואמר עיניכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ה' אלהיך מקרביך. הרי בפירוש שלא מחל גם להם על אשר הלכו אחרי בעל פעור:

אך יתפרש עפ"י מה דאיתא במדרש דגבי יעקב אעפ"י שהיו שבעים נפש כתיב כל יוצאי ירך יעקב שבעים נפש. וגבי עשו כתיב שש נפשות לפי שהם עובדים לכמה ע"ז. אבל ישראל שאין להם אלא אל אחד והמה עם אחד ואין בהם שום פירוד לפיכך כתיב נפש. ועוד איתא גבי פנחס לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן. ולכאור' מה זו הפעולה מה שהכתוב יחסו אחר אהרן הלא השבטים אעפ"כ היו מבזין אותו. אך הכוונ' הוא דהשבטים אמרו אף אם ראית שאחד עבר עביר' אין לך לעשות מחלוקת. יותר טוב שיהי' השלום מתווך ביניהם ושיהי' להם מדת האחדות. וזהו הכוונ' שהי' מבזין אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"ז והרג נשיא וכו' כלומר שהוא בא מגזע כזו שעובדים ע"ז ויש להם אלהות הרבה ויש בהם חלוקי דעות בענין האמונ' אבל אנחנו מזרע ישראל שאין אנו עובדים רק לאל אחד ומוכרחים אנחנו לעשות שלום בעולם ולא להחזיק במחלוקת לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן. ר"ל דהיחס

שלו הוא שהוא בן אהרן שהי' אוהב שלום ורודף שלום דלפעמים הי' רודף השלום כשהיה רואה שעושים עבירות הי' מוכיחן ומזהירן כדי להחזירם למוטב. וזהו הרמז שאמר לו הקב"ה הנני נותן לו את בריתי שלום. דהוא"ו דשלום הוא קטיעא. כלומר דלפעמים מצוה שלא לעשות שלום כדכתיב אין שלום אמר ה' לרשעים. וזהו הכוונה בהפסוקים הנ"ל וישב ישראל בשיטים ר"ל הגדולים ישבו בנחת ובאחדות ולא מיחו כלל בהעם ויחל העם לזנות אל בנות מואב. וישראל שתקו ושמו יד לפיהם ולא אמרו להם דבר וזהו שאמר ויצמד ישראל לבעל פעור ויבואר עפ"י מה שפי' האלשיך הק' בפ' פנחס כי ב' כתות היו בעון השטים (א) המון עם אשר זנו את בנות מואב וישתחוו לאלהיהן. ועליהם אמר הכתוב ויחל העם לזנות אל בנות מואב. (ב') אשר בשם ישראל יכונה אלה לא הלכו אחרי בנות מואב כי רע עליהם מעשה הזנות אך הם הלכו אחרי בעל פעור יען ששכלם הטעם באמרם כי בזה שפוערים לפניה המה מבזים הע"ז. ולא ידעו כי זאת היתה עיקר עבודתה בכך. ועוד נודע מאמר רז"ל דמשה רבינו נקבר מול בית פעור כדי לכפר על עון פעור, ועיקר מה שנשאר משה במדבר כדי להביא עמו לע"ל את דור המדבר. וז"ש ויתעבר ה' בי למענכם ר"ל כל תפילתי לא הועילה שאעלה לא"י והיא למענכם. והנה כל עיקר מה שזנו אחרי בנות מואב לזה הועיל תשוב' כי ידעו שחטאו אבל אותן שחטאו בבעל פעור ואמרו שבזה המה מבזים הע"ז ולא הרגישו את חטאם כלל בודאי לא עשו שום תשוב'. וזהו הכוונ' מה שפירש רש"י ונשב בגי וגו' ונצמדתם לע"ז ואעפ"כ ועתה ישראל וגו'. והכל מחול לך. כלומר אלו לא הי' נצמדו לע"ז רק בשביל שתאותם גברה עליהם לזנות בודאי הכל מחול לך. ואני לא זכיתי להמחל לי וזהו שאמר אחר כך עיניכם הרואות את אשר עשה ה' בבעל פעור כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו ד' וגו' ור"ל בין אותן אנשים שעבדו ממש. וכן האנשים אשר הלכו אחרי בעל פעור. ר"ל שראו אחרים עובדים לפעור ולא מיחו בהם השמידו ד' אלקיך מקרביך. דבאמת החיוב חל כל איש להוכיח ולהכות באגרוף רשע ושלא להיות כובש פניו בקרקע באם רואים שהרשעים פורצים גדר התורה והבן:

היוצא לנו מזה דיש ב' מיני אחדות. אחדות לטוב'. להיות כאיש אחד חברים לקיים רצון הבורא. ואחדות לרעה לנתק מוסרות ועבותות הדת. ונודע מאמר רז"ל קשר רשעים אינו קשר. ועפי"ז נתנה ראש למאמר הפונה קדים. ועתה לא יבצר מהם וגו' א"ר אבא אין ועתה אלא תשוב'. ור"ל דהנה לכאור' תמוה מה דחשש הקב"ה בדור הפלגה שיעשו עמו מלחמה בשמים ולכן בלבל את לשונם. אך לפי האמור יתפרש שפיר דהנה כתיב ויהי כל הארץ שפה אחת ודברים אחדים וגו' ויאמרו איש אל רעהו הבה נלבנה לבנים

ונשרפה לשרפה וגו' ונעשה אחדות ביניהם והסכימו כלם וכאחד לדעה אחת. ויאמר ה' הן עם אחד ושפה אחת לכלם וזה החלם לעשות כלומר מעשה שטן גבר כ"כ כי לעבירה נעשה אחדות ביניהם וזה פעל אשר החילו לעשות. ועתה. כלומר אין ועתה אלא תשוב'. אלו הי' להם אחדות כזה בדבר מצוה לענין תשובה ומעשים טובים. לא יבצר מהם כל אשר יזמו לעשות. רצה לומר בודאי יהי' להם כח לבצע מעשיהם:

ובזה סיימתי בברכה. ה' יפרוס סוכת שלומו עלינו ונזכה שיגמור החתימה לטובה בעדינו. ויביאנו אל הר המור בהגיע התור. ובאורו נראה אור. אכי"ר:

דרוש יד לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ו לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א.

איתא במדרש פ' בשלח עולי הים כל אחד הי' מראה באצבע ואמר זה אלי ואנוהו. אמר להם הקב"ה בעוה"ז אמרתם לפני פעם אחד זה אלי אבל לע"ל אתם אומרים אותו דבר ב' פעמים שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלהינו זה קוינו לו ויושיענו זה ה' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו עכ"ל המדרש. ויש לדקדק דמה חילוק יש במה שאמרו אז פעם אחת מלת זה אלי ולע"ל יאמרו ב' פעמים דמה מעלה היא שיאמרו ב' פעמים. ולייישב דברי המדרש הנ"ל נקדים מה דאיתא במס' סוטה (דף ל') בשעה שעלו ישראל מן הים נתנו עיניהם לומר שירה וכו' ודקדקו המפורשים מה הלשון נתנו עיניהם דמשמע דבאמת לא אמרו שירה רק שנתנו עיניהם לומר שירה. והנה ראיתי בספר מעשה רוקח בפ' בשלח שפירש עפ"י מה דאיתא במס' חולין דף צ"ב חביבין ישראל יותר ממה"ש שמה"ש אין מזכירין את השם אלא אחר ג' תיבות וישראל מזכירין אחר ב' תיבות ופריך הש"ס והאיכא ברוך כבוד ד' ממקומו נמצא דגם המלאכים מזכירים אחר ב' תיבות ומשני ההוא אופנים הוא דקאמרו דהמה חשובים יותר ממהי נמצא דלפי הגמרא מעלת ישראל הוא שמזכירין השם אחר ב' תיבות ובשירה מצינו שהזכירו השם אחר תיבה אחד דפסוק הא' אז ישיר אינו אלא סיפור מעשה והתחלת השירה הוא מאשירה לד' וא"כ לכאור' הא לא מצינו מעלה גדולה שיזכירו השם אחר תיבה אחת.

אמנם איתא בגמרא דראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל דהי' רואין כולם השכינ' והי' מראין באצבע זה אלי ואנוהו ואיתא במדרש דגם אופנים אין ראוים לראות השכינה נמצא דישראל על הים היו חביבין יותר מאופנים אף דאופנים קרובים אל כסא הכבוד ולכך הזכירו את השם אחר תיבה א' ובזה מדויק לשון הגמרא נתנו עיניהם

לומר שירה דישראל היו מסופקין אם יזכירו השם אחר תיבה אחת או לא ולזה נתנו עיניהם אם יזכו לראות פני השכינה אז הם חשובים יותר מהאופנים. ובזה ביאר עוד שם הפ' בהשירה אז ישיר משה וגו' ובהקדם מה דאיתא במדרש כשעלו ישראל מן הים רצו מה"ש לומר שיר' לפני הקב"ה א"ל הקב"ה יקדימו בני הה"ד אז ישיר משה שר לא נאמר אלא ישיר מגיד שהקב"ה אמר אז ישיר משה ובזה מבואר דאם הי' הקב"ה מסכים עם המלאכים אז לא הי' יכולין ישראל לומר השם אחר תיבה א' דמה המלאכים שהן קודמים אין מזכירין אלא אחר ג' תיבות ואפילו האופנים שהם חשובים ביותר אין מזכירין אחר תיבה א' ומכ"ש ישראל אבל עכשיו שראו חיבתן שהקב"ה צוה להם לשיר לפני המלאכים וגם לפני האופנים וא"כ המה חשובים יותר מהאופנים ויכולין להזכיר השם אחר תיבה א' ובזה מדויק הפסוק אז כשאמר הקב"ה ישיר משה ובני ישראל תחיל' לכן שרו את השירה הזאת אשירה לד' אחר תיבה אחת ולכך אמרו מיד בפ' ב' זה אלי ואנוהו כלומר כיון שזכינו לראות השבינ' יותר מאופנים ולכך אנו יכולין להזכיר השם אחר תיבה אחת:

והנה במה שדקדקו רז"ל בלשונם ואמרו ראתה שפחה על הים מה שלא ראו כמה נביאים. ראיתי לפרש עפ"י מה שאמרו במס' מגילה (דף י"ז) דאין אומרים הלל על נס שבח"ל ופריך יציאת מצרים דנס שבח"ל הוא היכי אמרינן שירה ומשני כדתניא עד שלא נכנסו ישראל הוכשרו לומר שירה משנכנסו לארץ לא הוכשרו כל הארצות לומר שיר' אמנם מצינו עוד עפ"י מה דאיתא במדרש ובזוה"ק מה דכתיב ביחזקאל ואני הייתי על נהר כבר חו"ל לא הוכשר לנביאות דאין הקב"ה משרה שכינתו על הנביאים בח"ל ואע"פ שדיבר הקב"ה עם הנביאים בח"ל לא דיבר עמהם אלא על המים שהוא מקום טהרה שנאמר ואני הייתי על נהר כבר ע"כ. וא"כ אין מקום לקושית הש"ס הא דאמרו ישראל שירה בצאתם ממצרים לפי שהי' על המים שהוא מקום טהרה והוי כמו ארץ ישראל וזהו שרמזו רז"ל ואמרו ראתה שפחה על הים וכו' וכוונתם בזה לפי שהי' במקום טהרה אז ראו והשיגו הכל וזהו נמי שאמר הכתוב ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים. ר"ל שהוא מקום טהרה כא"י אז ישיר משה ובני ישראל ולא קודם לכן. דאז זכו להתגלות השכינה ואמרו זה אלי ואנוהו מפני שהמים הוא מקום טהרה ראוי ומוכשר לומר שירה:

ועוד נקדים מה דאיתא במדרש כל השירות שנאמרו בעולם לשון נקיבות לומר מה הנקבה הזאת מתעברת ויולדת וחוזרת ויולדת כך הם הצרות באות עליהם והיו אומרין שירות בלשון נקיבות אבל לעתיד לבוא אין עוד צרות באותו שעה אומרים שיר לשון זכר שנאמר שירו לד' שיר חדש וכו':

ועוד איתא במדרש בסוף שיר השירים בארבעה דברים נמשלו גאולתן של ישראל בקציר ובבציר בבשמים וביולדה בקציר הה"ד כרם חמר ענו לה (ישעי' כ"ז) בבשמים הה"ד עורי צפון וגו' יזלו בשמיו (שה"ש ד') וביולדה דכתיב לכן יתנם עד עת יולדה (מיכה ה') והכוונ' פירשו הקדמונים דהכוונ' הוא כמו החטה לא יצא לאויר העולם אלא אם כן יקצורו אותו וידושו אותו. והיין אם לא יבצרו וירמסו הענבים לא יהי' היין. והבשמים לא יתנו ריחם אלא אם יתייבשו ויתמעכו ביד וכן וולד האשה היולדת לא יצא לאויר העולם אלא בצירים וחבלים רבים כן הגאולה לא תבוא בלי יסורין. ואמר אלו ארבעה לרמז על ד' גליות הראשון הוא גלות מצרים ויצאנו ממנו בחג הקציר בט"ו בניסן שהוא זמן הקציר בא"י. והב' גאולת בבל הוזכר בעזרא שהחג הראשון שעשו בשובם הי' חג הסוכות שהוא זמן הבציר. ועל גלות פרס ומדי שהיתה אסתר ומרדכי דמתרגמינן ועתה קח לך בשמים מר דרור מירא דכיא לכך אמר בבשמים וגאולתינו העתידה נמשלת ליולדה להיות כמו חבלי היולדה וכאביה הגדולים עד מאוד כן צרות גלות החל הזה. וזהו הטעם שכל השירות שנאמרו הי' בלשון נקיבות לפי שהגאולות אינם קיימות לעד רק אחר שמחה תוגה ואנחה והשמחה והשירה הוא כנקיבה יולדת אנחה ואנחה מביאה השמחה וכן חוזרת חלילה אבל לע"ל הגאול' תהי' גאולה קיימת לעד בלי תוגה אחריה וכמו שאמרו רז"ל גאולת מצרים לפי שהי' ע"י בשר ודם כשם שהוא אינו קיים כך גאולתו אינו קיימת אבל לע"ל שהושיעו ימינו וזרוע קדשו מה הוא קיים אף גאולתו קיימת ולכך כתיב שירו לד' שיר חדש לשון זכר ועפי"ז יובן שפיר כוונת המדרש הנ"ל דבעולם הזה אין לנו דבר קיים לעד ושהו' נצחי רק האל ית' שיאמר עליו זה אלי והוא אלקי אבי בלי השתנות כלל אבל כל הטובות הם משתנים מרגע אל רגע אבל לע"ל יאמרו אותו דבר ב' פעמים ור"ל הא' על הקב"ה שהוא בלתי משתנה ונצחי. והב' על הטוב שיהי' הטובות בלי משתנה וא"כ יוכלו לומר אותו דבר ב' פעמים. על הקב"ה ועל הטוב הנצחי שלא ישתנה לעולם. וכפירוש העקרים בכתוב הודו לד' כי טוב וסיים שעיקר הטוב הוא כי לעולם חסדו ר"ל התמדת החסד והבן:

ובאופן אחר יש לפרש כוונת המדרש הנ"ל עפ"י מה שהביא העקרים (מאמר ב' פ' כ"ב) בשם הרמב"ם והסכמת כל הפילוסופים שאין ליחס לאל יתברך שום שבח ותואר אלא מאחד מב' בחינות או תוארים שוללים או מצד פעולותיו. והביא הרמב"ם משל ע"ז כמשל הספינה שאחד ידע שהספינה אינה בעל חי. ואחר ידע שהספינ' אינה בע"ח אבל הוא של נסרים ועדיין לא ידע אה הוא בים או ביבשה ואחר ידע שהספינה אינה בע"ח והוא של נסרים והוא על המים הרי כל אחד יודע יותר מחבירו ושום אחד אינו

יודע עוד מהו עצמות הספינה ומה הוא צורתה יען לא ראו כלם מעולם הספינ' כן יש משיג יותר במציאותו ית' מצד השלילות ולכן אין ליחס להשי"ת שום תואר רק שוללי או מצר פעולותיו כמו רחום על שמרחם גבור על שעושה גבורות ובזה פירשו הקדמונים מה דכתיב לדוד אודך בכל לבי נגד אלקים אזמרך אשתחוה אל היכל קדשך ואודה את שמך על חסדך ועל אמיתך (תהלים קל"ח) והכוונ' שאין להודות לאל ית' אלא או מצד השלילות לומר שהאל ית' הוא נגד והפך שאר האלהים שהם של תוהו והבל ואין להם שום יכולת באופן שנגד אלהים אזמרך והבחינה הב' מצד הפעולות כי אשתחוה אל היכל קדשך ואודה את שמך על חסדך ועל אמתך והבן:

ואמנם לכאור' קשה למה לא נוכל להללו מצד עצמותו הרי יורדי הים ראו השכינ' ואמרו זה אלי ואנוהו אך באמת לא הי' מהות אלקות ממש רק כמו דאיתא במדרש שעל הים ראו אותו כגבור ואיש מלחמה ואצל מתן תורה הי' כזקן מלא רחמים ומהות לא ישתנה וזהו שאמרו זה אלי ואנוהו הוא כנוה של דירה שיש חדר לפנים מחדר. והנה זו השגה שמשיגים אלקותו ית' ע"י הנסים והנפלאות שיעשה עמנו נקרא בספרי המחקרים השגה חושיית היינו כשרואה שהקב"ה עושה עמו נסים ונפלאות בגשמיות אזי הוא אומר שירה להקב"ה והשגה שכליית היינו כשיתרומם קרן התורה וכבוד שמים. והנה בצאת ישראל ממצרים בהיותם בגלות ועבדות לא השיגו רק השגה חושיים ע"י הנסים שהי' רואים בחוש וזהו הכוונ' בהמדרש הנ"ל עולי הים הי' שמחים כ"כ באמצעות הנסים והנפלאות עד שכמעט יוכלו לומר שבחוש הראות הי' משיגים אותו ורואים כבודו ית' עד שהי' מראים אותו באצבע ולכן מיחס המאמר באמרו זה אלי ואנוהו פעם אחת אבל לעתיד לבוא באמצעות הנסים והנפלאות שעתיד הקב"ה לעשות כש"ל כימי צאתך ממצרים אראנו נפלאות זו השגה יהי' השגה שכליית דכתיב כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים וכתיב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרוא כלם בשם ד' באופן שישיגו כלם השגה שכליית וזהו שאמר הקב"ה לישראל בעוה"ז אמרתם לפני פעם אחת זה אלי היינו שלא השגתם רק השגה חושיית אבל לע"ל אתם אומרים אותו דבר ב' פעמים ר"ל שתשיגו מלבד השגה חושיית עוד השגה שכליית שנאמר ואמר ביום ההוא הנה אלקינו זה קוינו לו ויושיענו. זהו כנגד השגה חושיית ולכן סיים ויושיענו היינו כשהישועה תהי' לנו זה ד' קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו ר"ל נגילה בו ונשיג השגה שכליית שהשמחה תהי' בישועתו ר"ל כשיתרומם כבוד שמים אז נגילה ונשמחה בו והבן.

ועתה נבוא

לדבר הלכה

[בסוגיא דקופץ]

פסחים דף ס"ט ע"ב מתני' אימתי מביאין חגיגה עמו וכו' שם בגמרא דף ע' ע"א פיסקא ונאכלת לשני ימים מתני' דלא כבן תימא דתניא ב"ת אומר חגיגה הבאה עם הפסח הרי הוא כפסח וכו' איבעיא להו לב"ת יש בה משום שבירת עצם או אין בה משום שבירת עצם. ת"ש סכין שנמצאת בארבעה עשר שוחט בה מיד. בשלשה עשר שונה ומטביל. קופץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל. מני אלימא רבנן מ"ש סכין דמטביל דחזי לפסח קופץ נמי הא חזי לחגיגה אלא לאו דכן תימא הוא. וש"מ יש בה משום שבירת העצם. לא לעולם רבנן וכגון שבא בשבת והא מדקתני סיפא חל ארבעה עשר להיות בשבת שוחט בה מיד ובחמשה עשר שוחט בה מיד וכו' מכלל דרישא לאו בשבת עסקינן ומשני ל"צ דנשיא גוסס בשלשה עשר וכו' עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה. והנה בהך סיפא דקתני חל ארבעה עשר להיות בשבת שוחט בה מיד פירש רש"י דמיירי בקופץ ושוחט בה מיד כיון דצריכין להם ביו"ט אחר השבת לצורך חגיגת ט"ו כודאי כבר הטבילוהו מע"ש דהא בשבת לא מצי למיטבלה ופירש נמי הא דפריך הש"ס מכלל דרישא לאו בשבת עסקינן דאל"כ קשיא רישא לסיפא. ולכאור' קש' קושיא עצומה על פי' רש"י הנ"ל דהנה לעיל דף ס"ו ע"א בתוס' ד"ה תוחב לו בצמרו הקשו וז"ל וא"ת והא בעי כ"ש וכו' וי"ל שהקדישה השתא. ופירש המהרש"א שם דר"ל שהקדישה מע"ש דאל"כ תקשה והתנן אין מקדישין בשבת ע"ש. וראיתי בהגהות קרני ראם על המהרש"א שכ' דלמסקנא דגמרא שם כמו דמותר להקדיש פסח ה"ה דרשאי להקדיש הסכין לצורך הפסח ואפי' בשבת עיי"ש:

אך באמת הוא דחוק מאוד דבשלמא הקרבן בעצמו שפיר קאמר הש"ס כיון דהוא חובות שקבוע להם זמן מקדישין דאר"י מקדיש אדם את פסחו בשבת אבל הסכין דהוא רק מכשירי מצוה איך מותר להקדישו בשבת. וע"כ צ"ל כפירוש המהרש"א דהקדישו מע"ש. ועוד הבאתי ראי' מוכרחת לזה דיש לחלק בין הסכין לגוף הקרבן. והוא דהנה כבר נודע קושית הקרבן עדה על הירושלמי דמאי פריך הש"ס והא אין מקדישין והלא אין שבות במקדש. ותרצו המפורשים דה"מ שבות דאין יכול לעשותו מע"ש אבל שבות דיכול לעשותו מע"ש אפילו במקדש אסור. וע"ז משני התרצן שם ה"מ בחובות שאין קבוע להם זמן וכו' וזה דוקא בקרבן אבל לא בסכין. וגם בשלמא בפסח שפיר משני כדר"י דמותר להקדיש פסח בשבת ור"י לשיטתו דס"ל בזבחים (דף י"ב) דלר"י לא מצי להפרישו בפסח קודם ליל י"ד ע"ש לאפוקי את הסכין בודאי אסור להקדיש בשבת. וע"כ כפירוש המהרש"א הנ"ל דהקדישו מע"ש וא"כ תקשה אם נימא דסיפא מיירי

בקופץ כפי' רש"י איך שוחט בה מיד בשבת הא צריך להקדישו. ובהא ליכא למימר דודאי הקדישו מע"ש. דבשלמא בסכין דעומד לשחיטה תלינן שפיר דהבעלים הקדישו מע"ש משא"כ בקופץ נהי דאמרינן דודאי הבעלים טבלוהו מע"ש משום דצריכה להן ביו"ט אחר השבת לצורך חגיגת ט"ו ולשבירת עצמות. אבל לשבירת עצמות א"צ כ"ש ובודאי לא הקדישו הבעלים וא"כ קשה איך מותר לשחוט בהקופץ אם נימא דבשחיטת קדשים בעינן כלי שרת. אמנם בפירוש המשנה הנ"ל נחלקו בה אבות העולם. דהרמב"ם בפירוש המשנה בשקלים פירש דמיירי בסכין ולא בקופץ. וכן פירש בפי"ג מה' שאר אבות הטומאה ה"ה ומדבריו נראה שם ג"כ דמוקי למתני' דחל ארבעה עשר בשבת נמי בסכין ולא בקופץ ע"ש. והברטנורה בפ"ח דמס' שקלים הביא ג"כ ב' פירושים הנ"ל ע"ש. ומעכשיו אפשר לומר דזהו טעמא דהרמב"ם שפירש דמתני' מיירי בסכין ולא בקופץ דאי קאי אקופץ תקשה קושיא הנ"ל הא בעינן כלי שרת. וליישב פירוש רש"י הנ"ל דמוקי בקופץ. נ"ל ליישב עפ"י מה שהעלה הצל"ח בחידושיו ליישב קושית המהרש"א הנ"ל. דבאמת תירוצו של המהרש"א דחוק דהלשון דהקדישום השתא משמע היום בשבת ולא בע"ש ותירץ הצל"ח דהנה הא דאין מקדישין בשבת הוא משום שבות והוא רק מדרבנן וקיי"ל קטן אוכל נבילות אין ב"ד מצוין להפרישו. ונודע דעת הרשב"א ביבמות כיון דבאיסור דאורייתא אין ב"ד מצווין להפרישו. א"כ באיסור דרבנן נחתינן חד דרגא וספינן לי' אפי' בידים. ומבואר במס' נדה דף מ"ו, דמופלא הסמוך לאיש הקדישו הקדש. ואעפ"כ לענין אוכל איסור דינו כקטן שאין מפרישין אותו כמבואר שם בסוגיא. וא"כ מה שכתבו התוס' שהקדישום היינו ע"י מופלא הסמוך לאיש שנתנו לו הסכין שיקדישנו ואף שאסור להקדיש משום שבות כיון שהוא איסור דרבנן יהבינן לי' בידים. ומה דפריך הש"ס שם על הפסח גופי' היכי מצי מקדיש לה ול"ש לתרץ הא מצי להקדיש ע"י קטן היינו משום דהפסח בעלים בעצמו צריך להקדישו ול"ש להקדישו ע"י קטן ע"ש. והואיל וכן י"ל קושיא הנ"ל הא דפירש רש"י בקופץ ולא תקשה איך שוחט בה מיד הלא צריך להקדיש ובשבת אינו יכול להקדיש. דהא יכול להקדיש ע"י מופלא הסמוך לאיש. וכבר העלה המלמ"ל בפי"ד מה' מאכלות אסורות דמוכח משיטת רש"י דס"ל כשיטת הרשב"א הנ"ל דבאיסור דרבנן ספינן לי' בידים ומש"ה שפיר יכול להקדישו אפי' בשבת ע"י מופלא הסמוך לאיש. אמנם הרמב"ם נודע דעתו בפכ"ד מה' שבת שדייק שם דאם ראינו קטן תולש עשבים מעציץ שאינו נקוב שהוא רק איסור דרבנן אין ב"ד מצווין להפרישו. ומוכח דאף שהוא רק איסור דרבנן מ"מ לא יהבינן לי' בידים ע"ש והרי להדיא דס"ל היפך דעת הרשב"א הנ"ל אלא דאף באיסור דרבנן לא יהבינן לי' בידים ע"ש. וכן הוא

דעת עוד שאר פוסקים כמבואר באו"ח בסי' שמ"ג. וע"כ לדעת הרמב"ם מוכרחין אנו לומר כפירוש המהרש"א הנ"ל דמ"ש התוס' לעיל שהקדישום היינו שהקדישו מע"ש ומש"ה הוכרח לפרש הכא סיפא דמתני' חל י"ד להיות בשבת מירי בסכין ולא בקופץ דאל"כ תקשה קושיא הנ"ל ומש"ה פירש הרמב"ם דקאי אסכין ואם כן בודאי הבעלים הקדישו מע"ש והבן:

ובאופן אחר נראה לי ליישב פירוש רש"י הנ"ל שפירש דמיירי בקופץ ויתיישב נמי דרש"י והרמב"ם אזלו לשיטתייהו. ועפי"ז יתיישבו עוד כמה קושיות בסוגין. (א) קושית העולם על הר"י מקורבל והר"י מאוריליינש ז"ל שהביא הרא"ש בפ' ערבי פסחים שפירשו דכשחל בשבת הי' מביאין החגיגה מע"ש ואינ' נפסלת בלינה במ"ש דאמרינן אוקי לילות בהדי ימים והוי להו שני לילות ויום אחד כנגד ב' ימים ולילה אחת. דקשה טובא מסוגיא דהכא דקאמר הש"ס לעולם רבנן וכגון שבא בשבת ופי' רש"י שבא ע"פ בשבת. דאין חגיגה באה עמה הלכך לא צריכא בעלים בי"ד. ואם איתא לדעת הר"י מאוריליניש והר"י מקורביל הנ"ל אכתי צריכא להם הקופץ למוצאי שבת לשבירת עצמות של החגיגה והיא לכאור' קושיא עצומה ובתשובת שבות יעקב (ח"א סי' י"ח) האריך ליישב קושיא זו ע"ש:

והנה כבוד חתני המופלג החריף מוה' יצחק מאיר אונגבער נ"י הקשה לשאול דאינו מבין כלל מה שמתמיה השבות יעקב כ"כ בהך קושיא דלכאורה לק"מ דנהי לשיטת הר"י הנ"ל הי' מביאין החגיגה מע"ש וא"כ אפי' בשבת איכא חגיגה מ"מ בשבת אסור לשבור העצמות וא"כ שפיר משני הש"ס וכגון שבא בשבת. ומש"ה בקופץ שונה ומטביל דודאי לא הטבילוהו הבעלים לצורך החגיגה שהביא מע"ש דהא בשבת אסור לשבור העצמות. ואין לומר דעיקר הקושיא הוא משום דנימא כיון שיש חגיגה בשבת שהוא מביאה בע"ש. א"כ בודאי טבל להקופץ מאתמול כדי שיהא מוכן לשבור עצמות תיכף במ"ש. זה ודאי לק"מ דא"כ מאי פריך הש"ס אילימא רבנן מ"ש סכין דמטביל דחזיא לפסח קופץ נמי הא חזי לחגיגה. הא שפיר יש לחלק דבסכין ודאי טבלו מאתמול משום דצריך לשחיטת הפסח תיכף אחר חצות לאפוקי הקופץ אימר דלא טבלו בי"ג. ויסמוך שיטבלו בי"ד ויעריב שמשו וישבור עצמות החגיגה בליל' ולהכי בקופץ שונה ומטביל. וע"כ צריך לומר דאין סברא לומר שממתין בחיתוך הבשר עד הלילה אבל מסתמא מתקן אותו קודם הליל' בכדי שיהא נכון לסעודת הליל' וא"כ בחל י"ד בשבת כשמביאין החגיגה מע"ש בודאי שבר העצמות בע"ש שיהא מוכנים למ"ש. כיון דבשבת ודאי לא הותר שבירת העצמות ע"כ. ויפה העיר בזה. ומצאתי בס' נצח ישראל בחידושיו למס' פסחים שהרגיש בזה והאריך שם וז"ל ובאמת הקושיא הלזו אין בה ממש שמה שהקשו למ"ד דאם חל

ע"פ בשבת מביאים החגיגה מע"ש למה לא נאמר דמסתמ' הטבילוהו הבעלים להקופץ לצורך מ"ש שהוא ליל ט"ו. דהנה אחר שהגיע לצורך ליל ט"ו אף מבלי החגיגה הבאה מע"ש ג"כ יש לנו לומר דודאי טבלו הבעלים להאי קופץ לצורך חגיגת חמשה עשר מה"ט גופי' שבשבת א"א לטובלו מחמת איסור טבילה, וע"כ טבלוהו לצורך ט"ו. אפס דאפשר להקשות בפשיטות הקושיא והוא דאם איתא דבזמן שחל י"ד בשבת מביאין החגיגה מע"ש. מאי משני לעולם רבנן וכגון שבא בשבת דעדיין נאמר דודאי הטבילוהו הבעלים להאי קופץ לקצב הבשר מע"ש בכדי שיהי' נכון לצורך ליל ט"ו דא"ל דאפשר שהי' בדעת הבעלים לשבר העצמות והבשר בליל ט"ו ולפיכך נתיאשו מלטבול בע"ש דא"כ מאי מקש' הש"ס מ"ש סכין ומ"ש קופץ ע"ש שהאריך בזה. והיוצא לנו מזה דעיקר קושית העולם הוא דאם איתא בזמן שחל י"ד בשבת מביאין החגיגה מע"ש מאי משני לעולם רבנן וכגון שבא בשבת דאכתי תקשה למה בקופץ שונה ומטביל דנימא דודאי טבלו הבעלים להקופץ לצורך חגיגה שבאה מע"ש ולקצר הבשר בע"ש בכדי שיהי' נכון לצורך ליל ט"ו (ב) קשה קושית כל המפורשים ובראשם הצל"ח דלמה הביא המקשה שהקש' מדקתני סיפא והאריך להביא כל המשנה עד נמצאת קשורה לסכין הרי הוא כסכין. (ג) ועוד דקדקו המפורשים דהרמב"ם פירש נמצאת קשורה לסכין הרי היא כסכין דלא כפירושו רש"י שפירש דהקופץ קשורה לסכין:

וליישב כ"ז נקדים עוד דהנה הבאתי ראי' דלכאורה מוכח מסוגיא דהכא דלא כשיטת התוס' דלעיל דשחיטת קדשים בעי כ"ש רק כשיטת התוס' בחולין דף ג' ע"א דשחיטת קדשים לא בעי כלי שרת דאל"כ תקשה קושית האחרונים דמאי פריך הש"ס הכא מ"ש סכין ומ"ש קופץ הרי כבר העלה הצל"ח בחידושיו בסוגיא דר"ח סה"כ סי' קל"ב דכ"ש מקבל טומאה אפי' מולד הטומאה וא"כ בשלמא בסכין ניחא דאין טובלין דאפילו נטמא בולד הטומאה נמי הוי טמא דאורייתא ובעי הערב שמש ומשום הכי אמרינן שפיר דודאי הבעלים טבלו בע"ש לאפוקי בקופץ דלא הוי כ"ש שפיר חיישינן דשמא נטמא הקופץ בוולד הטומאה ולא בעי הערב שמש ומש"ה שונה ומטביל. והיא קושיא נפלאה וא"כ מסוגיא זו יש ראי' דשחיטת קדשים לא בעי כלי שרת ושפיר פריך הש"ס מ"ש סכין ומ"ש קופץ. אמנם באמת להך שיטה דשחיטת קדשים לא בעי כלי שרת הקשו בתוס' במס' חגיגה דף כ"א ע"א בד"ה האונן ובזבחים ריש פרק טבול יום דאמאי בסכין שנמצא בי"ד שוחט בה מיד דניחוש שמא נטמא בוולד הטומאה ובוולד הטומאה לא בעי הערב שמש. ותירצו שם משום דהבעלים נזהרו לטבול מאתמול משום דחיישי דמטרדו כל כך. וכוונתם משום דיש טרדה בשחיטת פסח וחגיגה והשבתת שאור וחמץ. והנה

לכאורה קשה לפי זה דמש"ה ל"ח לטומאה דרבנן משום דחיישי דילמא מוטרד א"כ איך רוצה לפשוט דמתני' אתיא כבן תימא ויש בחגיגה משום שבירת עצם ולהכי לא הוצרך לטובלו להקופץ בי"ג לצורך י"ד ופירש רש"י ולא צריכין להבעלים עד ט"ו ויש להם שהות להטביל בי"ד סמוך לביה"ש לצורך מחר ויהא לו הערב שמש הלא אמרינן דבע"פ היא טריד ולא יסמוך ע"ז ומסתמא טבלו בי"ג לצורך ט"ו אמנם באמת ניחא דדוקא סכין של שחיט' שצריך תיכף אחר חצות וגם קופיץ לצורך חגיגת י"ד דבודאי הדרך ג"כ לשבור עצמות סמוך לשחיטה שייך לומר שלא יטרוד מחמת דיש טירדא בשחיטת הפסח וחגיגה והשבתת שאור ונחפז באכילת חמץ עד ד' שעות שייך שפיר לומר שישכח מלטבול מחמת טירדא. אבל הקופץ לצורך ט"ו דיש לו שהות כל היום ויוכל לטבול בי"ד עד סמוך לערב שאז שוב אין טירדא ומש"ה שפיר רוצה לפשוט הש"ס דמתני' אתיא כבן תימא. ועוד תירצו שם בתוס' דלטומאה דרבנן לא חיישינן משום דהוי ספיקא דרבנן ע"ש:

והנה השבות יעקב בתשובה הנ"ל והקרבן נתנאל תירצו לקושית העולם הנ"ל דשפיר משני כגון שבא בשבת משום דבלא"ה קשה לפי מה שמתרץ הגמרא שבא בשבת איך קאמר שונה ומטביל הא אסור לטבול בשבת וכן הרגישו בתוס' בד"ה והא מדקתני בקושיא זו ותירוצם של התוס' דחוק מאוד. אמנם לפי מה דאיתא בביצה דף י"ח ע"א דיש חילוק בין כלי שנטמא באב הטומאה דאין מטבילין אותו ביו"ט. ואם נטמא בוולד הטומאה מטבילין אותו כיון דאין כאן תיקון דאורייתא דמה"ת טהור מעליא הוא. וכן הדין לענין שבת וא"כ ל"ק קושיות התוס' הנ"ל. אך התוס' אזלי לשיטתייהו שמסקי' בביצה שם דעיקר כפירוש השני דרש"י דנטמא בוולד הטומאה לא בעי הע"ש כלל וא"כ לא יתפרש סוגיא זו דפסחים בנטמא בוולד הטומאה אבל דעת הגדולים הר"י מ"ק והר"י מאורלייניש הנ"ל סבירא להו כפירוש ראשון דרש"י ואם כן גם התמיה הנ"ל אינו תמיהא כלל דאף אם הבעלים רוצים לשבר בהם עצמות במוצאי שבת מ"מ לא הי' מוכרחים לטבול בי"ג בע"ש אלו נטמא בוולד הטומאה כיון דאפשר להם לטבול בשבת ולהערב שמש של מ"ש ואח"כ לשבר בהם עצמות ולכך בין בזה ובין בזה שונה ומטביל ע"כ:

והנה האור חדש בחידושיו תמה על השבות יעקב הנ"ל דאשתמיט לי' דברי התוס' בחגיגה הנ"ל דהא התוס' מתרצים ב' תירוצים על זה הא דלא חיישינן לוולד הטומאה וא"כ בקופץ נמי ליכא למיחש על טומאת וולד הטומאה עי"ש. ועוד קשה אחר שאנו חוששין שמא טמא הוא ואנו חוששין ג"כ שמא נטמא באב הטומאה וכי מי יגיד לנו דנטמא בולד בכדי שנתיר לטובלו בשבת. אמנם נראה להעמיד דברי השבות יעקב הנ"ל

ותירוצו יהי' נכון על דרך זה דהתרצן דמוקי לה למתני' בקופץ בין בזה ובין בזה שונה ומטביל לעולם כרבנן וכגון שבא בשבת הוי ס"ל כתירוץ התוס' הנ"ל דעיקר הטעם בסכין הא דל"ח לולד הטומאה משום דמיטרד כ"כ ומש"ה מתרץ שפיר כגון שבא בשבת דכשחל י"ד להיות בשבת שוב ליכא טירדה כ"כ לא בהשבתת שאור ולא בשחיטת חגיגה דלא דחי שבת ומש"ה ניחא הא דקתני שונה ומטביל משום דנהי דלטומאה דאורייתא ליכא למיחש משום דודאי כבר טבלו לצורך חגיגה שבא מע"ש לשיטת הר"י הנ"ל. מ"מ אכתי יש למיחש לטומאה דרבנן דסמכו הבעלים שיהי' להם פנאי לטבול בשבת דהא בשבת ליכא טרד' כ"כ וכדאמרן וכתירוצי על הש"י הנ"ל. והואיל וכן נתיישב שפיר קושית העולם הנ"ל דאין הפירוש בגמרא כגון שבא בשבת וליכא חגיגה כלל דלעולם דהביאו החגיגה מערב שבת רק דעיקר התירוץ שבא בשבת ובשבת ליכא טירדא ויש לחוש לטומאה דרבנן. וכן קושיות התוס' נתיישב שפיר דהא עיקר הטעם משום טומאה דרבנן ובוולד הטומאה מותר להטביל אפי' בשבת ונמצא דעיקר התירוץ כגון שבא בשבת היינו בבא דקופץ. אבל בבא דסכין מיירי בחול דאל"כ תקשה א"כ אמאי בסכין שוחט בה מיד הא ליכא טירדה וניחוש לולד הטומא' כמו בקופץ, וע"ז פריך הש"ס והא מדקתני סיפא חל י"ד להיות בשבת שוחט בה מיד ופירש רש"י דמיירי בקופץ אלמא אפילו בשבת דליכא טירדא נמי ל"ח לולד הטומאה ומותר לשחוט עם הקופץ דנהי דהבעלים לא הקדישו הא כבר כתבתי דמוכח מסוגיא דהכא דל"ב כ"ש. וע"כ הטעם כמו שתירצו התוס' בתירוץ הב' דלולד הטומאה ל"ח כלל משום דהוי ספיקא דרבנן ול"ח רק לטומאה דאורייתא. ובטומאה דאורייתא וודאי טבלו הבעלים מאתמול וא"כ קשיא רישא אסיפא ושפיר נתיישב הא דפירש רש"י דעיקר הקושיא היא דאל"כ קשיא רישא לסיפא משום דבאמת עיקר התירץ כגון שבא בשבת הי' רק בבא דקופץ מיירי בשבת אבל לא בבא דסכין דאל"כ תקשה אמאי בסכין שוחט בה מיד. ומש"ה הוצרך לפרש דעיקר הקושיא דתקשה רישא לסיפא וא"כ ע"כ דבבא דקופץ נמי לא מיירי בשבת וא"כ הדק"ל מ"ש סכין ומ"ש קופץ. וע"כ דבן תימא הוא:

וכ"ז ניחא לשיטת רש"י דס"ל לחלק בין ולד הטומאה לאב הטומאה דבולד הטומאה לא בעי הערב שמש ושפיר מוכח מסוגיא דהכא דסכין של שחיטה ל"ב כ"ש. דאל"כ תקשה קו' המפרשים הנ"ל דמאי פריך מ"ש סכין ומ"ש קופץ ומש"ה פירש רש"י שפיר דחל י"ד להיות בשבת מיירי בקופץ ולא תקשה איך מותר לשחוט עם הקופץ הא הבעלים לא הקדישו מע"ש דהא לשיטתי' דס"ל לחלק בין ולד הטומאה לאב הטומאה ע"כ מוכח מסוגיא דהכא דלשחיטת קדשים לא בעי כלי שרת. וגם לדידי' הא דמשני כגון

שבא בשבת עיקר התירוץ משום דליכא טרדא כל כך. אבל הרמב"ם לשיטתי' דס"ל בפ"א מהלכות תמידין ומוספין דשחיטת קדשים בעי כלי שרת. ולדידיה ל"ק קושיות המפורשים הנ"ל דמאי פריך מ"ש סכין ומ"ש קופיץ דהא נודע דעת הרמב"ם דס"ל כדעת הר' אלחנן דאפי' בוולד הטומאה נמי בעי הע"ש. וא"כ אפי' בקופץ דלא בעי הערב שמש נמי ל"ח שנטמא בו"ה דהא אפילו בו"ה נמי הבעלים טבלו אתמול ושפיר פריך הש"ס מ"ש סכין ומ"ש קופץ. ומש"ה הוכרח הרמב"ם לפרש הסיפא דוקא בסכין ולא בקופץ דאל"כ תקשה האיך מותר לשחוט בה מיד הא בעי כלי שרת ובשבת אסור להקדישו. אבל רש"י לשיטתי' דולד הטומאה לא בעי הערב שמש וע"כ מוכח דלא בעי כלי שרת ומש"ה פי' בקופץ ונמי ניחא הא דשוחט בה מיד:

אולם אכתי אפשר לומר באמת שחיטת קדשים בעי כ"ש והדין היא דכ"ש מקבל טומאה אפי' מולד הטומא' מדאורייי' ובעי הערב שמש. ולאפוקי בקופץ דלא בעי כלי שרת ויש לחוש לולד הטומאה דרבנן ומש"ה שונה ומטביל ומנ"ל להמקשן להקשות מ"ש סכין ומ"ש קופץ. ומש"ה הביא הסיפא דמתני' דחנן התם נמצאת קופץ קשורה לסכין הרי היא כסכין וגירסת רש"י היא דאם נמצאת קופץ קשורה לסכין הרי היא כסכין ואפילו בחול שוחט בה מיד דודאי הוטבלה עם הסכין הואיל וקשורה עמו. ואם נימא דסכין בעי כלי שרת א"כ תקשה מתני', אמאי הוי כסכין בקשורה לסכין ושוחט בה מיד דנהי דאמרינן דהבעלים טבלו עם הסכין אבל תקשה דמשמע בין בחול ובין בשבת הרי הוא כסכין דהא רש"י פירש כן בהדיא ואפי' בחול דמשמע דבשבת נמי דינא הכי ואם נימא דסכין בעי כ"ש תקשה אמאי הוי כסכין דבסכין, ניחא דבשבת נמי שוחט בה מיד משום דהבעלים ודאי טבלוהו מערב שכת והקדישו אבל בקופץ בוודאי לא הקדישו הבעלים דהא לשבירת עצמות לא בעי כלי שרת. ומדקתני הרי היא כסכין מוכח דתרווייהו שוין וסכין נמי לא בעי כ"ש וא"כ הדק"ל מ"ש סכין ומ"ש קופץ וליכא לתרוצי בשבת דהא קתני בסיפא להיפך דאפי' בשבת שוחט בה מיד דלהרמב"ם שפירש נמצאת סכין סתמא עם סכין אחרת ידועה הרי היא כסכין הידועה אם טמאה טמאה ואם טהורה טהורה ניחא אבל רש"י שפירש שהקופץ קשורה עם הסכין א"כ תקשה כנ"ל וע"כ מוכח להדיא דסכין נמי לא בעי כלי שרת ומש"ה הביא כל המשנה ודו"ק כי היא נכון עפ"ד הפלפול:

אעתיק פה עוד איזה הערה בסוגיא הנ"ל אשר הגו רעיוני בלימודין:

הנה המלמ"ל בפ"ו מה' כלי המקדש נסתפק בזמן שחיטת חגיגת י"ד אימת זמנה אם אחר התמיד או קודם התמיד דאפשר לומר דוקא גבי פסח דחי העשה דעלי' השלם משום דכתיב גבי פסח בערב ובין הערבים ומש"ה אמרינן לעיל דנ"ט יאוחר דבר שנאמר

בו בערב ובה"ע וכו' אבל גבי חגיגה שלא נאמר בה רק בערב י"ל דלא דחי. ומסקנתו שם דודא זמנו אחר חצות שהרי כתיב בי' אשר תזבח בערב ומזה יליף לקמן דף ע"א ע"ב חגיגת י"ד שנאכלת לשני ימים אבל זמנה קודם לתמיד של בין הערבים. ותמה הצל"ח לעיל בדף נ"ט בגמרא שם בד"ה יאוחר דבר דלדברי המלמ"ל תקשה מה נפשה למשנתינו בריש פירקן בת"נ חל ע"פ להיות בערב שבת נשחט בשש ומחצה ולדברי המל"מ אימתי תהי' זביחת החגיגה קודם חצות אי אפשר דהרי כתוב בערב ועד שש ומחצה עדיין לא קרינן מבערב, ולאחר שש ומחצה כיון שכבר קרב התמיד שוב אין חגיגה בא אחר התמיד. ותירץ שם די"ל דתנא דידן סובר חגיגת י"ד ל"ד. וא"כ לא כתיב בערב של חגיגת י"ד וכיון דרבנן תקנוהו הא ודאי דהוא קודם לתמיד דאטו רבנן יתקנו לעקור העשה דעלי' השלם אבל זמנו כל היום גם קודם חצות ושפיר תמיד נשחט בשש ומחצה עי"ש. ולכאורה קשה לפי דברי הצל"ח הנ"ל דלתנא דידן דס"ל דחגיגת י"ד לאו דאורייתא ממילא ע"כ דלא דחי העשה דעלי' השלם וע"כ זמנו כל היום א"כ ממילא להרמב"ם שפוסק כרבנן דחגיגת י"ד ל"ד זמן החגיגה כל היום גם קודם חצות. וא"כ תקשה קושית המלמ"ל שם בה' הנ"ל. דלמה כתב רבינו בסוף ה' יו"ט שהטעם שאסור במלאכה בערב פסח אחר חצות היא מפני חגיגה ושחיטת הקרבן דכיון שיש בו חגיגה שהיא זמנו כל היום יהי' כל היום אסור במלאכה שהרי כל היום היא זמן הקרבתו דומיא דיום טבוח. וליכא לתרוצי כמו שתירץ המלמ"ל שם דזמנו הי' קודם התמיד ולעולם אחר חצות דהא עד שש ומחצה עדיין לא קרינן בי' מבערב וכשחל ערב פסח בשבת התמיד נשחט בשש ומחצה ואימתי יקריב החגיגה וע"כ דיקריב קודם חצות. אמנם עיינתי עוד בהמשנה למלך וראיתי שע"פ דברי הרא"ם על הסמ"ג במצות ל"ת סי' פ"ה ניחא שכתוב שם כיון דחגיגת י"ד לאו דאורייתא ועיקר החגיגה אינו בא אלא משום הפסח שיהי' נאכל על השובע אין לאסור המלאכה אלא בעד שחיטת הפסח לבדו עי"ש. וע"פ דברי הרא"ם הנ"ל ניחא שפיר דנהי להרמב"ם שס"ל חגיגת י"ד ל"ד זמנו כל היום מ"מ ניחא הא דאינו אסור במלאכה רק מחצות היום משום דעיקר החגיגה היא משום הפסח. ומה שהקשה שם המלמ"ל על הרא"ם וז"ל ותמהני איך עלה בדעת הרב לומר זה שהרי בגמרא אוקמי לקרא דאשר תזבח בערב בחגיגת י"ד ואי כדברי הרב היכי כתב רחמנא בערב הא זמנו כל היום. לפי דברי הצל"ח הנ"ל ניחא דלהך מ"ד דס"ל דלאו דאורייתא א"כ לא כתיב בערב על החגיגה כנ"ל ודו"ק:

דברי אגדה לאחר הפלפול

איתא בילקוט פ' בשלח ויט משה את ידו על הים וז"ל א"ל משה בשם הקב"ה ולא קיבל עליו הראהו את המטה ולא קיבל עליו משלו משל למה"ד למלך בו"ד שהי' לו שתי גנות זו לפנים מזו מכר הפנימית בא הלוקח לכנוס בתוכו ולא הניחו השומר א"ל בשם המלך ולא קיבל עליו הראהו את הטבעת ולא קיבל עד שבא המלך בכבודו ובעצמו התחיל השומר לברוח כך בא משה ועמד על הים ואמר בשם הקב"ה ולא קיבל עליו הראהו את המטה ולא קיבל עליו עד שנגלה הקב"ה בכבודו ובעצמו התחיל הים לברוח שנאמר הים ראה וינוס. א"ל משה כל היום הייתי אומר לך בשם הקב"ה ולא קבלת עליך ועכשיו מה לך הים כי תנוס. א"ל לא מפניך בן עמרם אני בורח אלא מלפני אדון חולי ארץ. עכ"ל הילקוט. ויש לדקדק למה הוצרך להמשיל למלך שהי' לו שתי גנות ומכר הפנימי הלא בגן אחד ג"כ הי' די להמשיל המשל. ועוד לאיזה דמיון יש המשל להנמשל. וליישב זה נקדים עוד מאמר הילקוט בתהלים נגד אבותם עשה פלא נטל הקב"ה רגליו של יעקב והעמידן על הים. ואמר לו ראה נסים שאנכי עושה עם בניך הה"ד בצאת ישראל ממצרים ישראל סבא. וקשה דמה ענין ישראל סבא לכאן והנה נודע דעיקר הדרוש צריך להיות להורות לעם ה' דרכי ה' דלא המדרש הוא עיקר אלא המעשה (ואמרתי לעורר על דבר מה שמדברים שיחת חולין בבה"כ בשעת התפלה ואיתא בגמרא דקאמר ר"י כיון דמקדמ' ומחשכי לבי כנישתא היינו דאהני להו שיאריכו ימים ורש"י פירש דקאי על שחרית וערבית והגאון בעל ווי העמודים הנדפס בסוף ס' השל"ה פי' דמקדמי ומחשכי מקדמי היינו שבאים לראשונה לבהכ"נ ומחשכי שיוצאים לאחרונה והיינו דסיים שם בגמרא ע"ז אר"א מאי קרא שנאמר אשרי אדם שומע לי לשקוד על דלתותי יום יום לשמור מזוזות פתחי. דכשהדלת נעול נקרא דלת ובפתחו נקרא פתח. וז"ש לשקוד לשון הקדימה והיינו שישקור כ"כ על דלתותי שיהי' נקרא דלת שהוא סוגר עדיין פתח בה"כ. ואח"ז לשמור ולהמתין בבה"כ מזוזות פתחי בעוד שפתוחה יהי' שוהה לצאת מבה"כ ע"כ. וראיתי להגאון בעל האור חדש בספרו חוות יאיר שפירש מאמר הנ"ל בדרך הלצי דאותן הבאים לבה"כ ומדברים שיחות בטילות בודאי לא יבואו ראשונה לבה"כ כיון שעדיין לא יהי' לו חבר לדבר עמו רק ימתין עד שיהי' איזה אנשים בבה"כ כדי לדבר עמהם. וכן מה"ט לא יהי' אחרון בבה"כ כי לא ישאר יחידי אבל אותן אנשים דמקדמי ומחשכי לבה"כ בוודאי הם מונעים א"ע להשיח שיחות חולין ולאותן אנשים אהני להו שיהי' להם אריכת ימים. ע"כ אחי ורעי שימו נא על לבבכם להיות נזהר בזה ובזכות זה תזכו לאורך ימים):

וליישב המדרש הנ"ל נקדים מאמר החוקרים דהשערים שבהם נכנס האדם להיכל המלך מלכו של עולם להכיר ולידע גדולתו ית'. המה שלשה שערים. [השער הא'] הוא ידיעת וחקירת כל הנמצאים. וזה שער השמים ופתח להכיר השי"ת מצד פעולותיו. [השער הב'] היא התורה להכיר חכמת התורה וידיעת מצותי' ועי"ז יכיר גדולתו ית' כי פקודי ד' ישרים משמחי לב מצות ד' ברה מאירת עינים. [השער הג'] פתחו אותו הנביאים בגודל הנסים והנפלאות שעשה משה רבינו בקריעת י"ס. ויהושע שהעמיד השמש. ואליהו שהחיה את המת. וכן אלישע ושאר הנביאים. ונקדים עוד דידוע כי שתים הנה הנהגות השי"ת במה שמנהיג את ברואיו השפלים. אם ע"י צבא השמים ומערכתם אשר לא ישנו את תפקידם והוא ע"פ דרכי הטבע או ע"י הנהגה נסיית והיא למעלה מן הטבע ובזה פירש האפיקי יהודה בדרוש מי השילוח מאמר המדרש בב"ר פ' נ"ו וז"ל אברהם קרא אותו יראה שנאמר ויקרא אברהם שם המקום ההיא ד' יראה ושם קרא אותו שלם שנאמר ומלכי צדק מלך שלם. אמר הקב"ה אם אני קורא אותו יראה כשם שקרא אותו אברהם. שם אדם צדיק יתרעם. אם אני קורא אותו שלם לבד. אברהם הצדיק יתרעם. אלא הריני קורא אותו ירושלים כמו שקראו שניהם יראה שלם עכ"ל המדרש. ופירש הא"י הנ"ל דהנה באמת בשתי הנהגות הנ"ל יש בכל אחד מעלה מצד וחסרון מצד. והוא כי אם לא תשלוט על העולם זולת הנהגה נסיית מה יעשה אדם הכשר הראוי לקבלת טוב. אבל אינו ראוי כ"כ להנהגה נסיית וכן להיפך אם לא תשלוט על העולם זולת הנהגה טבעיית מה יעשה אותו הצדיק הראוי להנצל במה שלמעלה מן הטבע אשר ע"כ היטיב ד' לברואיו ונתן הנהגות שתים להיות מושלים בקרב תבל. המושגח ביותר בהשגחה המיוחדת ומי שאינו מושגת ביותר מהמרוץ הטבעי. היינו מהשגחה הכוללת וזהו כוונת המדרש הנ"ל אם אני קורא אותו יראה. כלומר אם איחד במקום מקדשי ההשגח' המיוחדת לבד המתוארת בשם ד' יראה. מה יעשה אותו הצדיק אשר לא השיגה ידו לזה. ואם אקרא אותו שלם לבד כלומר שלולה מההעדר וחסרון לבד אברהם הצדיק מתרעם. ע"כ כתומם באו לה אל העיר המקודשת להקראות בשם ירושלים לומר שיש במקום הזה השפעת שתים עי"ש:

והיוצא לנו מזה להכיר גדולתו ית' יש ג' שערים או מעשה בראשית. או ע"י התורה. או ע"י ידיעת גודל הנסים והנפלאות. אמנם כל הנסים והנפלאות אינו עושה הש"י רק לאוהביו ולשומרי מצותיו וכמ"ש ועושה חסד לאוהביו ולשומרי מצותיו. וכן אברהם הי' הראשון שהוציאו אותו הש"י החוצה ואמר לו הבט נא השמימה וכו' ופירש"י ז"ל אין הבטה אלא מלמעל' למטה ושהוציאו למעלה מכיפת הרקיע. והיינו שע"י יהי' שידוד

הטבע שנקרא זרע אברהם אוהבו. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה (בתהלים קי"ט) פתח דבריך יאיר מבין פתיים פי פערתי וגו' ור"ל פתח דבריך הפתח הראשון היא ראש התורה מאירים בסיפור הבריאות והיצירות שיבינו אפילו הפתיים. השער השני היא התורה לזה אמר פי פערתי ואשאפה כי למצותיך יאבתי. הפתח הג' היא הנסים והנפלאות לזה אמר פנה אלי וחנני כמשפט לאהבי שמך. ר"ל אני מבקש שתפנה אלי לפתוח לי הפתח הג' היינו שתראה לי נסים ונפלאות כמשפט לאוהבי שמך. וזהו נמי שאמר דוד המלך פתחו לי שערי צדק אבוא בם אודה יה זה השער לד' וכו' ור"ל דבאמת באלו הב שערים להכיר הבריאות והיצירות וכן בשער הנסים בזה נכנסים כל המון הכללות העולם ואפי' כל האומות וכמו שאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלקים היא אמנם בשער השלישי שהיא התורה אינו פתוח לכל וז"ש פתחו לי שערי צדק וגו' ר"ל שהם השלשה שערים הנ"ל. אמנם זה השער לד' היא שער התורה שהיא כולה שמותיו של הקב"ה צדיקים יבואו בו ר"ל דוקא צדיקים שהם עמך ישראל שנאמר ועמך כלם צדיקים. והנה נודע דהראשון הי' אברהם שהקב"ה עשה לו נסים למעלה מן הטבע שניצל מאור כשדים ובפרט הבן שנתן לו הקב"ה לעת זקנתו. ויען כי היא הי' הראשון שהכיר את ד' ופירסם אלקותו ית' ולכן הראה לו הקב"ה ניסים. וידוע מ"ש החוה"ב שאין רצונו של השי"ת לעשות נסים וע"כ אין ראוי לומר לפניו שירה על מעשה נסים ובזה פירשו המפורשים נורא תהלות עושה פלא. ור"ל כי יש לנו מורא לומר לפניו שעושה פלא. רק התודה והשירה על הנסים שעשה הש"י אצלו אין זה פלא רק השירה היא שעשה דבר לפתוח עינים הסגורות להכיר גבורותיו אם לא שאנו רואים שינוי הטבע. ולכן אברהם אבינו שהי' הראשון שפירסם אלקותו ית' הוצרך להראות לו שינוי הטבע אבל גבי יעקב אבינו מצאנו שלא חפץ בנסים שהוא למעלה מן הטבע, ולכן אמר אל רבקה הן אנכי איש חלק אולי וגו' ולא שם מבטחו על השי"ת שיעשה לו נס. וכן מה ששלח שלוחים לעשו אחיו ותעבור המנחה על פניו וכן לא רצה לשלוח את בנימן פן יקראנו אסון בדרך וזהו הכוונ' ביעקב שהי' מטתו שלימה. ר"ל שלא הלך בגדולות ובנפלאות שיעש' הש"י פלאות רק שהי' שלם בלי העדר וחסרון. וכן פירש הכתוב ויבא יעקב שלם ר"ל שרצונו הי' רק שיהי' שלם בלי העדר וחסרון ע"פ דרכי הטבע וע"ז רמז נמי הכתוב תתן אמת ליעקב חסד לאברהם ר"ל כי ההתנהגות ע"פ הטבע היא אמת וההנהג' נסיית היא נקרא חסד זהו רק לאברהם ועפי"ז נבוא לבאר מה דאיתא במדרש על מה שאמר פרעה לא ידעתי את ד' וגם את ישראל לא אשלח וז"ל אלו הי' ישראל סבא כאן הייתי נותן סל ומגריפו על כתיפו. ור"ל דבאמת ראה פרעה שע"פ הטבע א"א שיהי' מוכרח להוציא את

ישראל ממצרים שאין עבד יוצא חפשי ממצרים רק שיהי' נס למעלה מן הטבע וע"ז אמר לא ידעתי את ד' שיוכל לעשות נסים כאלה. וגם את ישראל לא אשלח אלו הי' ישראל סבא כאן וכו' ור"ל ואף אם נאמין שהשי"ת יכול לעשות נסים אבל אלו הי' ישראל סבא כאן הייתי נותן סל ומגריפו על כתיפו. שהוא בעצמו מעודו לא בטח בזה והלך הכל ע"פ דרכי הטבע. אמנם באמת במצרים לפי שהי' משוקעים כבר כ"כ בטומא' והקב"ה רצה להוציאם ושיהי' מוכנים לקבלת התורה הי' הזמן גורם להראות להם נסים בכדי שיאמינו בד'. וזהו כוונת הילקוט הנ"ל נגד אבותם עשה פלא ר"ל נגד רצון אבותם שלא הי' רצונם במעשה נסים עשה הקב"ה פלא וזהו שאמר נטל הקב"ה רגליו של יעקב והעמידן על הים וא"ל ראה נסים שאני עושה לבניך. ור"ל מה שהי' הרגילות אצל יעקב תמיד שלא להיות הכל רק ע"פ הטבע. אך בכאן הרא' לו הקב"ה שהזמן גורם לעשות נסים מפורסמים וזהו שסיים הה"ד בצאת ישראל ממצרים ישראל סבא. ר"ל ביציאת מצרים אף ישראל סבא הודה שהזמן מוכשר לעשות להם נסים וזהו נמי פירוש הילקוט הנ"ל הנצב בפתח השער שהמשיל הדבר למלך בו"ד שהי' לו שתי גנות זו לפנים מזו דהרמז היא דהנהגות השי"ת היא הנהגת הטבע היא הגן החיצון. והנהגות למעלה מן הטבע היא הגן הפנימי וקלוסו של הקב"ה עולה מהיות אלו הנמצאות נוהגות תמיד על משטר וסדר אחד מבלי שום חילוף ושינוי כלל. וכמו שאמרה השמש ליהושע לי אתה אומר שאדום מי יאמר קילוסו של הקב"ה וכעת מסר השי"ת הגן הפנימי ר"ל ההנהגה הנסיית. והנה לא האמין השומר שהמלך יעשה זאת שימכור הגן הפנימי לאחר עד שבא המלך בעצמו וא"ש הנמשל שהים לא רצה להאמין שהקב"ה ישנה הטבע שימסור זו ההנהגה למשה עד שבא הקב"ה בכבודו ובעצמו ואמר לו הים לא מלפניך בן עמרם אני בורח. כי אני בשלישי ואתה בששי ובהנהגות הטבע יש להים קדימה אך מפני אדון חולי ארץ מלפני אלקי יעקב ור"ל אפי' יעקב אבינו שמעולם לא רצה ללכת רק עפ"י דרכי הטבע אך כאן אצל הים הראה לו הקב"ה ראה נסים שאני עושה לבניך והבן. ובזה סיימתי בברכה יה"ר שיבוא דודי לגנו ויטע אהלו אפדנו שיהי' ובלצ"ג. ונזכה לבנין אריאל. ויגל יעקב ישמח ישראל. אמן כן יהי רצון:

דרוש טו לשבת תשובה

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ז לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

הנה ישעי' הנביא אמר קרא בגרון אל תחשוך כשופר הרם קולך והגד לעמי פשעם ולבית יעקב חטאתם ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלהיו לא עזב (ישעי' נ"ח) ודקדקו המפורשים (א) האזהרה אל תחשוך מיותר הוא דמהיכא תיתי ירצה הנביא לחשוך עצמו מלומר תוכחה. (ב) מהו הדמיון כשופר הרם קולך. (ג) להבין הלשון ואותי יום יום ידרשון. דאיזה חטא ועון נמצא בזה במה שדורשין את ה' יום יום:

ובטרם כל שיח אקדים מה שפירשו המפורשים הפסוק שמעו מוסר וחכמו ואל תפרעו (משלי ח'). דהכוונ' היא דמקודם ראוי. להאדם להקדים שישלים את נפשו בשלימות המדות ואח"כ יחכם בחכמת אלהית. וז"ש שמעו מוסר שהיא שלימות המדות והמעשה זה יהי' תחלה ואח"כ וחכמו היא חכמת אלהית. ואל תפרעו. ר"ל לא תשנה את הסדר לעשות למפרע שתרצה לחקור מקודם בחכמת אלקית כי היא לא תצלח. ועפי"ז פירש העקידה בפ' אחרי (שער ס"ג) הפסוק הנ"ל וז"ל שמעתי מי שמפרש שהנביא הי' מוכיחם על מה שהי' חוקרים ודורשים בדברים במהות האל יתעלה ודעת דרכי יחפצון כגוי אשר צדקה עשה וגו' ר"ל כגוי אשר קדם להם שלימות המעשה לעשות צדקה ומשפט. והי' גוער בהם ואמר ישאלוני תחלה משפטי צדק ואח"כ קרבת אלהים יחפצון לדעת מה הוא ואיך יתכנו דבריו. וכתב העקידה ע"ז שהוא פירוש נחמד אך סיים וז"ל שהעיקר הוא אומר ואחר קרבת אלקים יחפצון חסר מן הכתוב. דלא כתוב בהפסוק תיבת ואחר. ופירש עוד שם שהתלונה היתה שהם הי' מתלוננים תמיד ממנו יתעלה לומר שמגיע אליהם ממנו כמעשה הרשעי' ולזה הי' מתפרשים בדעת דרכיו ומנהגו בענין השגחתו לפי שזה לא יתכן כי אם לאנשים הנודעים כצדיקים גמורים ולא נודע להם עון אשר חטא לזה אמר כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלקיו לא עזב. כן ישאלוני משפטי צדק לומר למה מצאתנו כל זאת. ולא עוד אלא שיחפצו להקריב אותי אל האלהים לדין אם עשיתי כדין אם לא. ומה היא תלונתם למה צמנו ולא ראית ענינו נפשינו ולא תדע ע"כ:

והנה מ"ש כשופר הרם קולך יש לפרש ע"פ מ"ש רז"ל והגד לעמי פשעם אלו ת"ח ששגגות נעש' להם כזדונות ולבית יעקב אלו ע"ה שזדונות נעשה להם כשגגות ונמצא שצוה השי"ת אותו להוכיח במקהלות עם כל הכתות וראיתי להגאון המפורסם מוהרי"א ממודינא זצ"ל בספרו מדבר יהודה בדרוש ראשון שכתב כי במקהלות עם נכון הדבר לשום אנוש מלתו בדרושים קלים וערבים לשומעיהם וגם להביע חדות מני קדם מצפוני תורה ושכיות חמדה. וזכר לדבר מאשר צוה ה' את משה עשה לך שתי חצוצרות כסף וגו' ואולי רמז באלו כי חצוצרות פיהם של דוברי תורה ראוי שתהיינה שתים אם באחת

יתקעו ונועדו אליך ראשי אלפי ישראל ותקעתם תרועה וגו'. כי התרועה ושברי קולות הדקים הם מצפוני התורה וסודותיה לא ימסרו אלא לועד נשיאי העדה אנשי שם וסיים ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו. להודיע כי בפרסום עם רב אשר בו הדיוטות ג"כ ראוי לנהוג תקיעה פשוטה אמרים נכוחים וברורים לכל ע"כ. וזהו שאמר כשופר הרם קולך דמה השופר נמצא בו קולות משונות תקיע' ושברים ותרועה באופן זה יהי' תוכחתך והגד לעמי וגו' ר"ל לכל אחד כפי ערכו כן יהי' הדבור שלך והבן:

ועוד אפשר לפרש הלשון כשופר. עפ"י מה ששמעתי בילדותי אומרים בשם הגאון החסיד המפורסם מוה' שמעלקי זצ"ל האבד"ק ניקלשפורג שפירש מה דכתיב גבי אלישע והי' כנגן המנגן ותהי עליו יד ה' (מלכים ב' ג') ודייק הגאון הנ"ל שזהו לשון כפול כנגן המנגן. והי' די שיאמר והי' כנגנו וגו' ופירש דהענין הוא שע"י השמח' הי' נתעורר עליו רוה"ק וכדמסיים הפסוק ותהי עליו יד ה'. ובודאי שהי' צריך אותו השמחה שלא יהי' מעורב בה שום מחשבה זרה כ"א מחשבת גבוה לבד והנה הכלי בודאי אין בה שום מחשב' זרה כ"א מוציא הכלי למעשהו. וזהו שדייק והי' כנגן כדמיון הכלי שאין בו שום מחשבה זרה כעין זה כח המנגן שאין בו שום מחשבת פיגול רק מחשבת גבוה לבד שתשרה עליו רוח הקודש אז ותהי עליו יד ה' ודפח"ח:

והנה כמו כן המוכיח בשער בת רבים אם אין בו שום שמץ גאוה וגבהות רק כוונתו רצויה לשמים אז בודאי דבריו נכנסים ללב ודבריו יכו שורש בלב השומעים וז"ש קרא בגרון אל תחשוך ור"ל אל תירא שלא יקובלו דבריך וישומו לאל מלתך. כשופר הרם קולך. ר"ל כעצם השופר שאין בו שום מחשבה כלל כן יהיו דבריך בלי שום מחשבה זרה רק כוונתך יהי' רצוי' להשיב רבים מעון אזי בטח דבריך יעשו רושם למטה ופרי למעל' ותהי' בכלל מזכה את הרבים. ועפי"ז יבואר מ"ש אח"ז ואותי יום יום ידרשון והוא בהקדם מה דאיתא במס' ביצה (דף ט"ז) תניא אמרו עליו על שמאי הזקן שכל ימיו הי' אוכל לכבוד שבת וכו' אבל הלל מדה אחרת היתה בו שכל מעשיו הי' לש"ש שנאמר ברוך ה' יום יום ע"כ. ודקדקו המפורשים בזה דמה רבותא דב"ש דאכל כל ימיו לכבוד שבת ועוד למה לא נהג הלל כשמאי ועוד מהו הלשון הלל מדה אחרת היתה בו דמשמע בשביל מדה אחרת שהיתה בו לא נהג כב"ש. והנה ראיתי בס' יד אבי שלום בפ' תצא שפירש עפ"י מה דאיתא במדרשים שחלקו יעקב ועשו העולמו' ויעקב לקח העוה"ב ואין לו רשות ליהנות מעוה"ז בימות החול יותר מכדי צורך קיום הנפש. ולכן אכל שמאי כל ימיו לכבוד שבת שהוא מעין עוה"ב כמ"ש חז"ל שבת א' ששים בעוה"ב ובשבת הותר בכל מעדנים שהוא דוגמת עוה"ב וכיון דהכין לסעודת שבת שהיא מעין עוה"ב

לא נהנה מחלקו של עשו אבל הלל מדה אחרת היתה בו ופירש עפ"מ דאיתא בספר נחלת בנימין דמפרש הא דאמר עשו ליעקב אציגה נא עמך מן העם אשר אתי ואחז"ל אם יתגיירו מן עמי תחת כנפי השכינ' תקבלם דכיון שראה פשו שגם ליעקב יש עוה"ז יותר מצורך חיותי' אמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי מי התיר לך הון רב כזה ורצה לבטל כל החלוק' והמכיר' ולבסוף נתרצה לו שיקבל יעקב גרים מבני עשו ויהי' לבניו חלק בעוה"ב וזהו אציגה נא עמך מן העם אשר אתי ונודע ששמאי לא רצה לקבל גרים ודחפן באמת הבנין והלל מדתו הי' שיקבל גרים כדאמרינן שם במס' שבת (דף ל"א) וזהו שאמרו חז"ל הלל מדה אחרת היתה בו ר"ל שקיבל גרים ולכן הותר בהנאת עוה"ז מחלקו של עשו ולכן הי' אומר ברוך ה' יום יום ר"ל בשני הימים בעוה"ז ובעוה"ב ולא הוצרך לאכול דוקא לסעודת שבת כשמאי שע"י הגרים הותר לו גם הנאת עוה"ז ע"כ. וז"ש כאן אם כוונת המוכיח יהי' לש"ש אזי בודאי יהי' בכלל מזכה את הרבים ורבים ישובו מעון ויזכו לשני עולמות וז"ש ואותי יום יום ידרשון שיבואו למדה זו שיזכו ליהנות מעוה"ז ומעוה"ב. וכ"ת הלא כבר חלקו יעקב ועשו ויעקב לקח לו עוה"ב ואין לו רשות להנות מעוה"ז רק ההכרחיות לזה סיים ואמר כגוי אשר צדקה עשה ומשפט אלקיו לא עזב ישאלוני משפטי צדק ר"ל בתחל' הי' גוי אשר צדקה עשה אבל משפט אלקיו לא עזב ר"ל שהי' עובדי ע"ז אבל אח"כ ישאלוני משפטי צדק. וקרבת אלקים יחפצון היינו שיבואו לכנוס תחת כנפי השכינה ואתם תקבלו אותן הגרים ובשביל זה יהי' מותר לכם גם הנאת עוה"ז והבן:

אמנם בגמרא (חגיגה דף ה') דרשו על הך פסוקים ואותי יום יום ידרשון. והכי איתא התם רב אידי ברי' דר"י הוי רגיל ואזיל תלתא ירחא באורחא:

וחד יומא בבי רב והוי קרי לי' רבנן בר בי רב דחד יומא. חלש דעתי' נפק ר"י לבי מדרשא ודרש ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון וכי ביום דורשין ובלילה אין דורשין אותו אלא לומר לך כל העוסק בתור' אפי' יום אחד בשנה לשמה מעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה. ורש"י פי' דהאי תנא הוי לי' מהלך ג' חדשים מביתו לבית רבו והי' נוסע מביתו אחר הפסח והלך ג' חדשים ולמד יום אחד וחזר לביתו על החג ג"כ בג' חדשים. והרגישו המפרשים שם דלכאור' אינו מובן דאם אדם עוסק בתורה יום אחד בשנה יחשב כאלו עסק כל השנה בתור'. וגם הלשון יום יום ידרשון מורה על תמידית כדכתיב ברוך ד' יום יום. ויהי כדברה אל יוסף יום יום. והנה לבאר זה נקדים מאמר הש"ס בברכות בפ' תפלת השחר כשחלה ר"א נכנסו תלמידיו לבקרו אמרו לו רבינו למדנו אורחות חיים ונזכה בהם לחיי עוה"ב. אמר להם הזהרו בכבוד חבירכם ומנעו בניכם מן ההגיון

והושיבום בין ברכי חכמים. וכשאתם מתפללים דעו לפני מי אתם עומדים ובשביל כך תזכו לחיי עוה"ב. לכאור' ק' וכי התלמידים בעצמם לא ידעו מה דכתיב בתור' והי' עקב תשמעון וגו' דבשביל שמקיימים התורה והמצות זוכים לחיי עוה"ב ומפירותיהן אוכלין בעוה"ז. ופירש הבינה לעתים (דרוש י"ב) באריכות דהכונה היא דלכאורה כל התחנות והבקשות שאנו בוכים ומתפללים בפרט בימים הנוראים העיקר היא רק שאלת החיים הגשמיים. והיא באמת דבר פחות ונקלה ולאפס ותוהו נחשב. וזהו שאמר דוד המלך ע"ה מי האיש החפץ חיים וגו' לראות טוב נצור וגו'. ור"ל מי האיש אשר יכונה בשם איש אשר כוונתו בשאלת החיים באהבת הימים לראות טוב היינו לאכול ולשתות ודאי איש כזה נבזה ונמאס הוא. אבל העיקר היא סור מרע ועשה טוב. ונודע ג"כ מ"ש הרמב"ם באגרת הרמב"ם לבנו בזה הלשון ודע בני כי האדם המסכן בזה העולם השפל והנבזה אין לו מנוחה בו ואשרי למי שחתמו לו ימיו מהרה בלא טרדות הנפש. אמנם מה שאנו מתפללין על החיים בכל התפלות העיקר היא הכונה על חיים הנצחיים לזכות לחיי עוה"ב. וזהו כוונת התפל' זכרנו לחיים מלך חפץ בחיים וכתבנו וכו' דלכאור' היא כפל לשון וגם בתחלה אמר מלך חפץ בחיים ואח"כ אמר וכתבנו בספר החיים ופירשו דהכונ' היא דהנה נודע דאין הקב"ה חפץ במיתתן של רשעים וכו' שאמר יחזקאל החפץ אחפוץ במות הרשע וגו'. והיינו שהקב"ה חפץ שהרשעים יחזרו בתשובה ושיזכו לחיים הנצחיים שזהו חפצו של הש"י להטיב לבריותיו ולכך אנו מתפללים תחלה זכרנו לחיים היינו חיי עוה"ב. מלך חפץ בחיים ר"ל כי ידענו כי אתה חפץ שכלם יחזרו בתשוב' ושנזכה לחיים הנצחיים. ואח"ז אנו מבקשים וכתבנו בספר החיים ר"ל אחרי שספרי החיים והמתים פתוחים לפניך אנו מבקשים שנשאר עוד בחיים. אבל אין כוונתינו לרדוף אחר תאוות ואחרי התענוגים רק למענך אלקים חיים בכדי שנוכל לעבוד עבודת הקודש:

והנה נודע דהצדיקים והשרידים אשר ד' קורא עליהם אפי' בהתענוגים בעוה"ז כונתם רצוי' לשמים ובהיותם בעוה"ז זוכים בעוה"ב ובזה פירש הבל"ע בדרוש הנ"ל הפ' הללו את שם ד' הללו עבדי ד' שעומדים בבית ד' בחצרות בית אלקינו דקשה אם הם שני מקומות כאשר הם באמת בית ד' וגם חצרות הבית. א"כ הי' לו לומר ובחצרות בית אלקינו. ופי' דהנה נודע כי עוה"ב היא הבית האמיתי הנקבע לבית דירה. והעוה"ז היא כחצר החיצון וכמו שאמרו רז"ל התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין. ע"כ אמר הללו עבדי ד' שעבדי ד' וחושבי שמו יהללוהו תמיד שהם עומדים בבית ד' ר"ל בית הפנימי היא העוה"ב בהיותם בחצרות בית אלקינו שבעוד היותם בעוה"ז ע"י שמתענגים

במושכלות הידיעות ומקיימים בכל דרכיך דעהו בכל דבר ובזה המה עומדים בבית ובחצר ברגע אחד. והנה איתא במס' תמיד דאלכסנדר מוקדן שאל לזקני נגב מה יעביד אנוש ויחיה אמרו לו ימית א"ע ופירש המהרש"א שם כי המעשה אשר יעשה האדם וחי בהם חיי הנפש היא שימית א"ע בעוה"ז בתענוגי חיי הגוף. וע"ד שאמרו רז"ל אדם כי ימות באוהל אין התור' מתקיימת אלא במי שממית עצמו עליה. אמנם זו התשוב' אינו לכללות בני האדם וכמ"ש רז"ל הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם. ע"כ באו התלמידים לר"א כשחלה ונכנסו לבקרו שישית עצות בנפשותם שיוכלו לחיות חיי הגוף ושלא יהי' סותר את חיי הנפש ושיהי' הכנה ללכת לעוה"ב. וזהו שאמרו כפל למדינו אורחות חיים ונזכה בהן ר"ל שנזכה באותן השנים בעסקי עוה"ז לחיי עוה"ב. ובזה פי' המפורשים הפ' בתהלים כי אם בתורת ד' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה והי' כעץ שתול וגו' דקשה הכפל לשון בתורת ד' חפצו ובתורתו יהגה ופירשו דהכונ' היא כי האדם הוא מורכב מגוף ונפש וא"א לו בלתי התעסקו בהבלי עוה"ז והנה מצינו הלשון רצון וחפץ המה שמות נרדפים וחפץ היינו התכלית ורצון היא ההכנ' לבוא לחפצו כי תורת ד' הוא תשוקת המלאכים שנתאוו לה לזה יהי' כל חפצו ובתורתו היינו תורת האדם היינו המצות אשר יעש' האדם וחי בהם חיי האנושי יהגה יומם ולילה שהרי בכל ענין יהי' כוונתו לשמים. וזהו שאמר אח"כ והי' כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו וגו' וכל אשר יעשה יצליח. ור"ל כמו בכפרי העץ העיקר היא הפרי אשר פריו יתן בעתו ועכ"ז ועליהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח גם העלים וכל האביונות והקפריסין הכל יצליחו לבעליהם לפי שהם הכנה לפרי כמו כן כל אדם גם חלק המעש' והעסק בהמו"מ שהיא רק הכנה לעבודת ד' ג"כ לא יבול וכל אשר יעש' יצליח. דכ"ז יחשב לפני השי"ת כעוסק בתור' ובמצות. ובזה יתפרש נמי מה שאמר דוד המלך בתהלים (פ"ג) ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ וגו' והכונ' דהנ' נודע דכל יום יצרו של אדם מתגבר עליו ואלמלא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו. וגם נודע מה שאמרו רז"ל בראתי יצה"ר בראתי תורה תבלין וכן נודע שהנשמ' שהיא חלק אלקי ממעל תשתוקק תמיד לרוחניות והגוף לגופניות. וזהו שאמר דוד ואני תמיד עמך אחזת ביד ימיני שהיית בעוזרי בעצתך תנחני ואחר כבוד תקחני ר"ל בין ע"י עצת התור' ובין ע"י הנשמ' שנקראת כבוד תנחני שאנצל מהיצה"ר מי לי בשמים ועמך לא חפצתי בארץ ר"ל הנשמ' אינ' רוצה לבא לזה העולם השפל מפחד פן יבולע לה בשותפות עם הגוף כלה שארי ולבבי וגו' ר"ל הנשמה אחרי שכבר ניתנה אל הגוף כל חפצה היא שגם שאר' הוא הבשר ולבבי שהיא היצה"ר יתאוו כמו כלתה

לתשועתך נפשי הבשר והיצר יתאוו לצור לבבי וחלקי אלקים לעולם שגם הגוף יסכים להנשמ' שתעש' כל תאוות הגופניות לש"ש כי הנה רחקיך יאבדו ר"ל הנשמ' אומרת להגוף ידעתי כי הנה רחקיך כל המרחקים אותך מכל וכל יאבדו ולא יוכלו להתקיים כי הנשמ' בלי גוף אין לה קיום והעמד' בעולם. ואני קרבת אלקים לי טוב שתי בד' וגו' ר"ל אני רוצ' שהגוף יהי' לו קורב' עם הנשמ' שהיא חלק אלקי שתי בד' מחסי ר"ל קיימתי בכל דרכיך דעהו לספר כל מלאכותיך כלומר אף שהלכתי בכל עסקי העוה"ז עכ"ז אוכל לספרם ויהיו נחשבים כאלו עסקתי בתור' ובמצות. והנ' נודע שהאדם נברא עולם קטן והטעם דנקרא כן פי' העקיד' (דרוש כ"ב) דהנ' העולם נברא בשני המאורות המאור הגדול לממשלת היום והמאור הקטן לממשלת הלילה וכן בהאדם האור השכל והנשמ' נדמה לאור השמש המאור הגדול. והכח החיוני ר"ל הכח הבהמיי המתעורר לגופנייס נדמה להמאור הקטן לממשלת הלילה היינו לצורכי העולם השפל והית' הכוונ' להיות המאורות הללו משמשין כ"א לעבודתו אמנם כאשר ישתדל האדם להחזיק המאור הקטן כל עוד שהוא הולך ואור יכבה ויחלש המאור הגדול וההיפך בהתחזק אור השכל יחלוש המאור הקטן. ולכן נאמר בהצדיקים בעת זקנתם ביצחק ויהי כי זקן יצחק ותכהנה עיניו מראות ועיני ישראל כבדו מזוקן שלפי שהתחזק לעת זקנתם האור השכל לכן נחלש כח החיוני ורק במשה רבינו ע"ה נאמר לא כהתה עינו ולא נס לחו כי הוא לבדו זכה שיזדכך חמרו לגמרי והצדיקים לעת פטירתם מזה העולם שמחים לקראת אור הבהיר ולא יחושו לכיבוי אור הקטן כמו שלא יחוש העולם לכיבוי הירח בצאת השמש על הארץ וכמ"ש ותשחק ליום אחרון וע"ז אמר המשורר נפשי לד' משומרים לבוקר שהיא העולם הבא. ובזה פי' האפיקי יהודה בחלק ב' הפ' בשה"ש הגידה לי שאהבה נפשי איכה תרעה איכה תרביץ בצהרים וגו'. ופירש דהנה ידענו כי שם צהרים היא גדר לשתוף שני מיני אור את המאור הגדול השמשי ואת המאור הקטן הירחיי וזה נקרא אמצע היום צהרים על שם שני מיני הצוהר והזהרורות וכוונת המבקש והשואל מהש"י יודיע אותו אנה ירעה ואנה ירביץ בצהרים ירצ' בעת ישתתפו אצלו שני הכחות והם החיונית גם השכלית ואז היא באמצע ימיו וכל אחת מבקשת תפקידה יעזרהו על דבר כבוד שמו לאור באור פני חיים ואור אשם לא תכבה אחת מהנה אשה רעותה לא תפקוד ולא תחסר. וזהו פירוש מאמר הש"ס הנ"ל וכי ביום דורשין ולא בליל' אלא כל העוסק בתור' אפילו יום אחד בשנה מעלה עליו הכתוב כאלו עסק כל השנ' והכונ' לפי שהנביא חשש וחדל לומר להם תוכח' כי אמרו אליו ית' עמך ישראל צריכין פרנס' וכל עמל אדם לפיהו ולחם לפי הטף ותורתו מתי נעשית עד שאוכיח אותם על ביטול תורה ועבודה. לזאת ענהו השי"ת קרא

בגרון אל תחשוך וגו' והגד לעמי פשעם וגו' ואותי יום יום ידרשון ודעת דרכי יחפצון כלומר אינני בא בטרוניא עם הבריות לאמר לכולם שיתעסקו במעש' מרכבה ומעשה בראשית יום יום. אמנם ארצה מידם כי בעסקם במו"מ יהי' זה העסק להם הכנה אל עיקר חפצם התכליתי והוא דעת דרכי יחפצון וכדכתיב כי אם בתורת ה' חפצו. וזהו אומרו ואותי יום יום ידרשון וגו' כגוי אשר צדק' עשה ומשפט אלקיו לא עזב. ירצ' יש במציאות אצלי הדריש' אותי בכל יום כאלו זה האדם צדק' עשה יום ביום ומעולם לא עזב משפט במה שבעת עסקו במרכולתו וצורך פרנסתו יהי' בתורת ד' חפצו וכההיא בר בי רב דהוי מהלך תלתא ירחי באורחא ופירש המהרש"א דהתלתא ירחי באורחא היינו לעסק פרנסת ביתו וחד יומא בי רב אך לפי שהי' חפצו הפנימי תורת ד' חפצו מעל' עליו הכתוב כאלו עסק כל השנה כולה והבן

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דעתי ואפי' בשבת

יומא דף ס"ו סוף ע"א ת"ר איש להכשיר את הזר עתי שיהי' מזומן עתי ואפילו בשבת וכו' עתי ואפי' בשבת למאי הלכתא אמר ר"ש לומר שאם הי' חולה מרכיבו על כתיפו וכו' אמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצא' לשבת ואין עו"ה ליוה"כ שאלו את ר"א חולה מהו שירכיבהו על כתיפו אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם עכ"ל סוגיות הש"ס בקצרה: **שם** בתוס' ד"ה אמר רפרם וז"ל אמרי' בפרק אמרו לו דרפרם בדותא הוא דפריך עליו ודלמא שאני שעיר דהכשירו ביוה"כ בכך אלא דרפרם בדותא הוא. וכן בכריתות דף (י"ד ע"א) בתוס' ד"ה אלא הניחו זה בקושיא וסיימו שם שד"ת עניים במקום א' ועשירים במקום אחר עי"ש. הנה לענין הלכ' קי"ל בש"ע ה' יוה"כ סי' תרמ"א דיש איסור הוצא' ביוה"כ וכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ודלא כרפרם אמנם דעת רש"י הביא הב"ח בסי' הנ"ל דמשמע דס"ל להלכ' כרפרם דבמס' שבועות (דף כ"ד ע"ב) איתא שם הך מתני' דיש אוכל אכיל' אחת וכו' ר"מ אומר אם הית' שבת והוציא' בפיו. ופי' רש"י קסבר אין עו"ה ליוה"כ והיא מימרא דרפרם שם בכריתות על ר"מ והש"ס מדחה התם. וכן במס' סוטה (דף מ"א) איתא שם דבכל יוה"כ כל העם הביאו ס"ת מביתם לבהמ"ק לקרות בו ופי' רש"י לחד לישנא דקסברי אין עירוב והוצא' ליוה"כ והיא כרפרם. ותמה הב"ח למה פסק רש"י כרפרם הלא בפירוש אמרינן בכריתות דרפרם בדותא היא והניח דברי רש"י בצ"ע. ואשר אנכי אחזה ליישב אקדים עוד מה שתמהו כל הראשונים על רש"י שהרי הרי"ף בפ"ק דביצה הביא ראי' מוכרחת דלית הלכתא כרפרם מההיא דעירובין

(דף ל') גבי פלוגתא דב"ש וב"ה לענין אי מערבין לנזיר ביין ולישראל בתרומה ואיתא התם אמרו ב"ה לב"ש אי אתם מודים שמערבין לגדול ביוה"כ אע"פ שיוה"כ אסור לאכול ואמרו לו ב"ש לב"ה התם איכא סעודה הראוי' מבע"י. א"כ ש"מ דבין ב"ש ובין ב"ה ס"ל דמערבין לגדול ביוה"כ ע"ת ועירובי חצירות ומוכח מזה בפירוש דלית הלכתא כרפרם וא"כ תקשה לשיטת רש"י שפסק כרפרם דהרי מהך דמערבין לגדול ביוה"כ מוכח דלית הלכתא כרפרם ויש איסור הוצאה כמו בשבת:

ונלפע"ד ליישב דהרי"ף ורש"י לשיטתייהו אזלי דלשיטת רש"י ליכא ראי' מהא דמערבין לגדול ביוה"כ. ועפי"ז יתיישב נמי מה שהקש' הב"י על הרי"ף דמה ראי' מייתי הרי"ף דלמא מערבין לגדול ביוה"כ מיירי בתחומין ומנ"ל עירובי חצירות. ונקדים קושית הריטב"א על הא דאמרו ב"ש וב"ה התם איכא סעוד' הראוי' מבע"י וע"כ היינו דס"ל לב"ש סוף היום קונה עירוב והיינו תחלת ביה"ש והרי קיי"ל תוס' יוה"כ דאורייתא א"כ איך קונה העירוב בה"ש. וראיתי להגאון מוה' מנחם בן הגאון מוהר"ם א"ש ז"ל הנספחים לס' אמרי בינה בחידושיו למס' ביצה שהאריך ליישב קושית הריטב"א הנ"ל עפי"מ שכ' הר"ן בביצה ריש פ' המביא דלדעת הסוברין דסד"א הוי ד"ת בודאי התוס' יוה"כ צריך להוסיף קודם בה"ש דהא בה"ש אסור מספיקא דמשמע מדברי הר"ן דלדעת הרמב"ם דס"ל דס"ד לקולא מה"ת התוס' יוה"כ הוא סוף בין השמשו' דבה"ש גופא אינו אלא מדרבנן. והנה לפי דבריו רק סוף בה"ש אסור מצד תוספת. אמנם תחלת בה"ש אינו אסור רק מדרבנן. ולפ"ז י"ל כיון דאיסור טלטול החצירות היא רק מדרבנן וגם בעת קניית הערוב אינו אסור לאכול רק מדרבנן למ"ד סוף יום קונה עירוב דהיינו תחילת בה"ש וא"כ י"ל הם אמרו והם אמרו דרבנן דאסרו הטלטול בחצירות הם אמרו לערב ביה"ש דג"כ אינו אסור רק מדרבנן דלולי זה לא הי' באפשרות כלל העירוב ביוה"כ וא"כ יש לומר דבזה נחלקו ב"ש וב"ה דהנה הט"ז והאבן עוזר פליגי בה' עירוב בסי' שס"ז אם צריך העירוב להיות מונח במקום הראוי לטלו כל יום השבת או סגי אם הי' ראוי לטלו ביה"ש דדעת הט"ז דצריך להיות ראוי לטלו כל יום השבת ודעת הא"ע שם דדי אם הי' ראוי לטלו ביה"ש. ועיין בס' מטה אפרים בסי' תרי"א שהעלה דבעיוה"כ אין לעשות ע"ח רק בשבת הקודם לו וביאר הטעם באלף למטה שם דהא הטעם של העירוב הוא משום דדעתי' דאינש הוא על פתו והוי כאלו דייר התם במקום הפת ולדעת הט"ז צריך להיות הפת מונח במקום שמוכן לאכיל' כל יום השבת ולפ"ז איך יועיל ע"ח בעיוה"כ דלא חזי לאכיל' כלל ולא שייך דעתי' אפיתא ולכך כתב דיערב בשבת קודם יוה"כ. וכיון דכבר חל העירוב ביום השבת מהני ג"כ איוה"כ שאחרי' כמו בנתמעט הפת ע"ש. ובאמת

דבריו צע"ג דהא עיקר הטעם דמערבין לגדול ביוה"כ משום דחזי לקטנים כמו שמערבין לישראל בתרומ' ולנזיר ביין משום דחזי לאחרים. דשם לא שייך שיערבו בשבת מקודם וצ"ע] וא"כ י"ל דבזה נחלקו ב"ש וב"ה דב"ה סוברים דצריך העירוב להיות ראוי כל היום וא"כ ביו"כ דאינו ראוי כל היום וצריך ע"כ לומר משום דראוי לקטנים וא"כ גם בתרומ' וביין לנזיר מערבין דהרי ראוי לאחרים. אמנם ב"ש יכולין לסבור דאין צריך להיות ראוי רק ביה"ש וא"כ ביוה"כ מערבין משום דראוי מה"ת ביה"ש. ולזה אמרו דאיכא סעוד' הראוי' מבע"י משום דהא כבר העלו האחרונים בסי' שמ"ב לפשוט מה שנסתפק המג"א שם אם במוצ"ש נמי לא גזרו משום שבות ומחלקים בין אפוקי יומא לעיולא יומא דאפוקי יומא אסור מה"ת משום דאתחזק איסורא מבעוד יום. ובה"ש דעיולא יומא אינו אסור רק מדרבנן משום דאיתחזק היתרא ולכן שפיר השיבו ב"ש לב"ה התם איכא סעודה וכו' ור"ל כיון דמבע"י מותר לאכול והוי איתחזק היתרא ממילא גם ביה"ש רק מדרבנן ושפיר קנה עירוב בתחילת ביה"ש משא"כ לישראל בתרומ' ולנזיר ביין דאסור מה"ת. וכ"ז אתיא שפיר אי הך דמערבין לגדול ביוה"כ מיירי בעירובי חצירות א"כ י"ל דטעמא דב"ה כנ"ל. משום דבעינן ראוי כל היום לאכילי' אמנם בע"ת דלכ"ע א"צ להיות ראוי רק בה"ש א"כ מאי מייתי ראי' ב"ה ממערבין לגדול ביוה"כ דהרי כיון דא"צ להיות ראוי' רק בה"ש ואז כיון דאין אסור רק מדרבנן ומש"ה קונה העירוב. ונתיישב שפיר קושיות הב"י הנ"ל וגם קושית הריטב"א הנ"ל:

ועפ"ז נראה לי לומר דהרי"ף לשיטתי' אזיל דהנה כבר הוכיח הכפות תמרים בסוף הספר דהרי"ף ס"ל כהרמב"ם דס"ד לחומרא רק מדרבנן וכן הביא שם בשם השו"ת מהרי"ק שהעלה כן בפשיטות דמסתמא אין הרמב"ם חולק על רבו הרי"ף ע"ש ומש"ה שפיר הביא ראי' מהך דמערבין לגדול ביוה"כ מיירי בע"ח ופלוגתייהו דב"ש וב"ה הוא כדאמרן. וממילא ל"ק קושית הריטב"א הנ"ל דהא להנך פוסקים דס"ד לחומרא אינו רק מדרבנן א"כ התוס' יוה"כ אינו רק בסוף ביה"ש ובתחילת ביה"ש ראוי' הוא. רק דב"ה ס"ל דבעינן ראוי' כל היום:

אמנם רש"י נודע דס"ל כשיטת הרשב"א והר"ן דס"ד מה"ת לחומרא. ואם כן לדידי' ליכא לאוקמי פלוגתא דב"ש וב"ה בזה דב"ש ס"ל דביה"ש אינו אלא מדרבנן ומש"ה קונה העירוב ביוה"כ ולב"ה עיקר הטעם דמביאין ראי' ממערבין לגדול ביוה"כ משום דבעינן ראוי' כל היום דיהי' מוכח מזה עכ"פ דתרוויהו ס"ל דס"ד מה"ת לקולא ולשיטת רש"י ליכא למימר הכי דהא קיי"ל דס"ד לחומרא מה"ת. וע"כ צריך לתרץ קושי' הריטב"א הנ"ל כמו שתירץ הריטב"א בעצמו שם דלמ"ד סוף היום קונה עירוב היינו סוף היום

דהיתרא ר"ל קודם התוס' יוה"כ אף שהתוס' הוא קודם ביה"ש וטעמא דב"ה דס"ל תחלת היום קונה עירוב היינו סוף ביה"ש וראי' מוכרחת לזה מביצה דמוקמינן שם דב"ש וב"ה פליגי בהכנה דרבה דב"ש ס"ל דל"צ הכנה וב"ה ס"ל הכנה דרבה ומבואר בעירובין (דף ל"ח) דמאן דס"ל הכנ' ס"ל תחלת היום קונה עירוב ע"ש וא"כ לשיטת רש"י מיירי מערבין לגדול ביוה"כ כפשוטו בע"ת כקושית הב"י הנ"ל ואפ"ה ניחא פלוגתייהו דב"ש וב"ה ומש"ה שפיר הביאו ראי' ב"ה ממערבין לגדול ביוה"כ לענין מערבין לנזיר ביין וא"כ ממילא לשיטת רש"י אזדא לה הראי' שהביא הרי"ף ממערבין לגדול ביוה"כ. דהא לדידי' מיירי בע"ת ולא בעירובי חצירות והבן:

אמנם אכתי תקשה קושי' הנ"ל על שיטת רש"י שפסק כרפרם הרי אמרינן בכריתות דהא דרפרם בדותא הוא. וליישב זה נקדים קושית המפורשים השעה"מ והשאג"א בסי' פ' והנו"ב מהד"ת או"ח סי' מ"ו על פירוש רש"י שפירש דמש"ה לא אמרינן עתי אפילו בשבת לענין תחומין משום דתחומין דרבנן והקשו כלם הלא י"ב מילין לכ"ע מה"ת. ואמרינן לקמן דמירושלים עד הצוק הם י"ב מילין וא"כ למה הוצרך הש"ס לאוקמי לומר שאם הי' חולה וכו' לוקמי באיסור תחומין דהא בי"ב מילין לכ"ע מה"ת והוא קושיא עצומה. הלם ראיתי בנו"ב מהד"ת חאו"ח סי' מ"ו שכתב לתרץ וז"ל דהך ברייתא דעתי אפי' בשבת הוא בתורת כהנים בפ' אחרי וסתם ספרא ר"י הוא כמ"ש ביומא (דף מ"א ע"א) והרי ר' יהודה סובר ביומא (ס"ז ע"א) דמירושלים עד הצוק לא הי' רק י' מילין ושפיר פריך למאי הלכתא ע"ש. ודברי הנו"ב הנ"ל תמוהים לי טובא דהא בהדיא איתא במס' עירובין (דף ל"ה ע"ב) דטעמא דר"מ ור"י דס"ל גבי נתגלגל העירוב חוץ לתחום דהוי חמר גמל משום דתחומין דאורייתא ונהי דשם בגמרא לא קאמר רק על ר"מ דס"ל דתחומין דאורייתא אבל ר"י אפשר דס"ל תחומין דרבנן וטעמא דמחמיר בספק עירוב משום דמחמיר אפילו בספיקא דרבנן כמו שס"ל לר"י גבי טומא' דעיקר מה שהוצרך לומר שם דר"מ סובר תחומין דאורייתא משום דרמי דר"מ אדר"מ מההיא שירד לטבול ע"ש. אמנם הרא"ש בעירובין מ"ו כתב להדיא וז"ל ואע"ג דשמעינן לי' לר"י דתחומין דאורייתא גבי ספק עירוב. וכן הרמב"ם בפי' המשניות פי' כן דטעמא דר"מ ור"י הוא משום דתחומין דאורייתא וא"כ ממ"נ קש' דלמ"ד דהוי י"ב מילין א"כ הוי דאורייתא לכ"ע. ואי אליבא דר"י דס"ל דלא הוי י"ב מילין א"כ תקש' הא איהו ס"ל אפי' תחומין דאלפיים אמה הוי דאורייתא:

אך באמת יש ליישב דברי הנו"ב הנ"ל דרש"י לשיטתי' דס"ל בעירובין (לא ע"ב) דר"י אית לי' תחומין דרבנן דאיתא התם א"ל רבא לר"נ מאן האי תנא דאפי' בדרבנן לית לי'

בריר' וכו' ופריך הש"ס שם ולימא לי' תנא דבי אלי' הוא ופירש רש"י תנא דבי אלי' אליבא דר"י דבעירוב נמי קאמר אין בריר' אלמא מוכח להדיא שר"י ס"ל דתחומין דרבנן וכן דעת הריטב"א שם וכן איתא בירושלמי בפירוש דלחד מ"ד ר"מ ור"י לא ס"ל בחדא מחתא רק דר"מ ס"ל תחומין דאוריי' ור"י ס"ל דרבנן ע"ש:

אמנם בעיקר הקושיא הנ"ל מה שהרעישו המפורשים הנ"ל על פירוש רש"י יש לעורר טובא דהרי מבואר ביומא שם דכל המלוין את המשלח את השעיר הי' ע"י עירוב ורק דהמשלח גופא הלך שלא ע"י עירוב וא"כ לכאור' ניחא מה שפירש רש"י דתחומין דרבנן הוא דאי אמרת תחומין דאלפיים אמה דאורייתא לא היו יכולין לערב דהא הי' כמה מילין ובפרט לר"מ הם י"ב מילין וא"כ יש לומר דגלי התור' עתי אפי' בשבת דהא עובר איסור תור' על איסור תחומין. אבל אם נימא דתחומין דרבנן רק די"ב מילין הוי דאורייתא לכאור' לק"מ דהא זה יכולין לתקן ע"י עירוב ושוב יכול להלוך ב' פעמים י"ב מילין. ולא מצינו שום מ"ד דהוי יותר מי"ב מילין וזה יוכל לתקן ע"י העירוב. וא"כ א"א לאוקמי דגלי התור' עתי אפילו בשבת שיעבור איסור תחומין היכא דיכולין תקן ע"י עירוב ואפשר דאזלו כל הנך פוסקים הנ"ל בשיטת הטור בסי' ת"ח דס"ל דהעיקר מה דמהני עירוב היינו משום דתחומין דרבנן אבל אי תחומין דאורייתא לא מהני עירוב:

אולם באמת כבר הקש' המנחת חינוך (מצוה כ"ד) על שיטת הטור הנ"ל דהרי מוכח להדיא בגמרא דע רובין ל"ב דאמרינן אליבא דר"מ משום הכי מחמיר בספק עירוב משום דס"ל תחומין דאורייתא הרי בפירוש דאף דס"ל דתחומין דאורייתא מ"מ מהני עירוב. והוא לכאורה פליאה נשגבה על הטור. וסיים שם שמצא בס' אלי' רבה בסי' ת"ח שעמד בזה על הטור. ועיינתי שם בס' א"ר וכ' שם דאפשר ליישב דעל י"ב מינין קאמר דס"ל דהוי דאורייתא ולכן אסרו בספיקא כיון שיש לו עיקר מה"ת אך כ' שם לדחות זה דהא ר"מ מיקל בספק טומאת ובדף ל"ו שם אמרינן דספק טומאה יש לו עיקר מה"ת ע"ש:

אך ראיתי בס' יד דוד בחידושיו לעירובין שהביא בשם ס' ראשון לציון בקונ' הספיקו' שכ' לחלק בין עירוב לטומא' דבטומאה הקילו משום דהוא מי"ב ספיקות שטהרו חכמים ובזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד בענין הי"ב ספיקות אי הוי משום שאין בו דעת לשאול ובמה שכתב הכ"מ שם משמע דהי"ב ספיקות לאו למעוטי שאר דברים אתו ע"ש. ונמצא י"ל באמת בעירוב הך סברא כמ"ש האלי' רבה הנ"ל משום שיש לו עיקר מה"ת הקילו דטומאה שאני וא"כ נתיישב שיטה הטור והבן:

ונחזור לענייננו דמש"ה לא מפרש הש"ס עתי אפי' בשבת לענין תחומין משום דלר"י לא הי' י"ב מילין מירושלים עד הצוק ורש"י לשיטתי' דלר"י תחומין דרבנן. והלם ראיתי

בס' הפלאה בהקדמה לחידושיו לאה"ע מה שהביא בשם אביו הגאון הקדוש זצלה"ה לפרש מה שהשיב ר"א על הא ששאלוהו תלה מהו וכו' אמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם. ופירש עפ"י מה דאמרינן במס' ביצה (דף ל"ו) הטעם רוכבין ע"ג בהמה בשבת ויו"ט משום שמא יחתוך זמור' אבל אם נימא דתחומין דאורייתא הוי האיסור שמא יצא חוץ לתחום ע"ש ואיתא במג"א סי' תרע"ו גבי הא דשנים קורין לאור הנר ול"ח שמא יטה והביא בשם המהרי"ל דלפ"ז י"ל נמי דשנים מותרין לרכוב ע"ג בהמה ול"ח שמא יחתוך זמורה שחבירו יזכירהו. מיהו זה אי קיי"ל תחומין דרבנן כדקיי"ל באמת אבל אם נימא תחומין דאורייתא ואיכא איסורא שמא יצא חוץ לתחום אין חילוק בין אחד לשנים כפירוש רש"י שם שאין הרוכב יוכל לשער התחום ומה לי אחד או שנים ולפ' י"ל דהיינו דהשיב להם ר"א יכול הוא להרכיב אני ואתם והיינו ששנים מותרים לרכוב. וע"כ צ"ל דתחומין דרבנן. א"כ א"כ עתי אתיא לחולה שירכיבהו על כתיפו דליכא למימר לתחומין דהא תחומין דרבנן ע"ש והוא דבר יקר ודפח"ח אמנם אחרי העיון דבריו תמוהין דהרי מפורש בירושלמי דיומא דהמשלח את השעיר לא הי' יכול להיות רק אחד ולא שנים ומוכח לה מקרא ע"ש. ולפענ"ד נראה לפרש הך מאמר מה שהשיב ר"א יכול הוא להרכיב אני ואתם ויתיישב נמי מה שפי' רש"י וז"ל בריא וחזק הי' השעיר. ונקדים עוד מה שהעלה השאג"א בתשובה סי' ע"ב דביוה"כ איכא איסור דמחמר אחר בהמתו כמו בשבת וע"ש שהאריך והעלה לחלק דוקא איסור מחמר נוהג ביוה"כ משום דעוברין בלאו אבל בשביתת עבדו ובהמתו דאין בזה רק עשה דלמען ינוח אינו נוהג ביוה"כ כמו בשבת. ועוד הביא שם בשם הר"ן בפ"ק דע"ז דאיסור מחמר איכא אפילו בבהמות חבירו ומה דאיתא בגמרא מחמר אחר בהמתו היא ל"ד. אמנם נודע מה שהביאו הפוסקים בשם הלחם משנה על משניות שחולק על הר"ן הנ"ל דאינו נוהג אלא בבהמתו אבל לא בבהמות חבירו ולא בבהמות קדשים וראיתי בשו"ת בית אפרים חלק או"ח סי' נ"ג שהביא ב' ראיות לזה. (א') ממה שאיתא במס' מכות (דף כ"א) דפריך הש"ס גבי יש חורש תלם אחד וחייב שמונ' לאוין דפריך שם ולילקי נמי משום זורע ביו"ט ומשני חילוק מלאכות בשבת ואין חילוק מלאכות ביו"ט. וקש' דלמה לא פריך הש"ס ולילקי נמי משום מחמר ועיקר הקושיא שם אליבא דר"ע ולר"ע איכא נמי במחמר חיוב חטאת. אך לדעת הפוסקים הנ"ל ניחא כיון דהכא במתני' ביש חורש תלם אחד תני נמי מוקדשין וא"כ אינו שלו וליכא לאו דמחמר. (ב') מש"ס דפסחים (דף ס"ו ע"ב) דפריך התם גבי תוחב לו בצמרו והא קא עביד עבודה בקדשים ומשני דעביד כהלל ושוב פריך הש"ס התם והלא מחמר. וקש' לכאורה דלמה לא פריך הגמרא תיכף והלא מחמר דהיא

איסור חמור ואיכא מ"ד דעל מחמר חייב סקילה. אך לפי הנ"ל ניחא דמעיקרא דהוי ס"ד דהי' מקדישה תיכף לא תקשה והלא מחמר כיון שהוא הקדש אין חייב משום מחמר משא"כ לבתר דמשני שהי' מביאה חולין לעזרה א"כ הי' הבהמ' שלו שפיר פריך והלא מחמר. ועפי"ז כתב ליישב קושיא עצומה דקשה בסוגי' דהכא ביומא דאמרינן גבי שעיר המשתלח דהי' קושרין לשון של זהורית חצי' בסלע וחצי' בין קרנו ואמרינן שם בגמרא דהלשון של זהורית הי' בו שיעור וא"כ קשה בשלמא גוף השעיר הי' דוחה שבת ויוה"כ וטומאה ניחא דגזה"כ היא עתי ואפי' בשבת אבל זה הי' רק תקנה דרבנן ואיך תקנו רבנן דבר שיהי' בו איסור תורה היינו הלאו דמחמר דנוהג נמי ביוה"כ אמנם להנ"ל ניחא לפי שהי' קדוש ולהכי ליכא גבי' הלאו דמחמר. ועוד הקש' השאג"א וכן הנו"ב בסי' מ"ו הנ"ל דנימא הקרא דעתי אפי' בשבת אתי למשרי אב מלאכה דנטילת נשמה דהא לא הי' מגיע למחצית ההר עד שנעשה אברים. ואפי' לדברי האומר מקלקל בחבורה פטור הרי מתירו לב"נ כדאמרינן בפסחים (דף ע') גבי השוחט חטאת בשבת בחוץ לע"א. ותירץ די"ל כיון דהאי קרא דעתי גבי שלוח השעיר כתיב משמע דאתי קרא למשרי איסור בשבת הנעשה בשעת שילוח ולא מיירי מאיסור הנעשה בשעה שהגיע כבר לצוק שהיא אחר שילוחו ע"ש:

היוצא לנו מזה דגבי שעיר המשתלח יש למצוא ד' איסורים שנימא דגלי קרא דעתי ע"ז דדחי שבת. (א') איסור נטילת נשמה דהא לא הי' מגיע למחצית ההר וכו'. (ב') איסור לאו דמחמר משום הלשון של זהורית (ג') האיסור תחומין אם נימא דתחומין דאורייתא. (ד') איסור הוצאה והעברת ד' אמות בר"הר כשהי' השעיר חולה. והנה הלאו דנטילת נשמה כבר הבאתי דע"ז לא אפשר לומר דגלי קרא להכי משום דהקרא משמע דוקא איסור שבת הנעשה בשעת שילוח ועל הלאו דמחמר נמי ליכא למימר דהא בקדשים ליכא הלאו דמחמר. וא"כ הכא בסוגין דמקודם לזה אמרינן שם בגמרא ואלו בני אהרן עם קדשיך לא קאמר מאן תנא אמר ר' ירמי' דלא כר"י הא אמר יש להם כפרה בשעיר המשתלח. אביי אמר אפי' תימא ר' יהודה אטו כהנים לאו בכלל עמך ישראל נינהו הרי דמוקמינן נמי המתני' כר"י דהכהנים הי' מתכפרין בהשעיר. ועלה הביא הש"ס תיכף הך ברייתא דעתי אפי' בשבת. ובודאי נמי אליבא דר"י דהא סתם ספרא ר"י היא וכמ"ש הנו"ב הנ"ל. והנה נקדים עוד מה שתרצו בתוס' ישנים בסוגין דמש"ה אמרינן בכריתות דרפרם בדותא היא. והכא לא אמרינן דרפרם בדותא הוא משום דשם במס' כריתות מיירי בתחומין ומש"ה שפיר קאמר דרפרם בדותא היא דשאני יוה"כ דהכשירו בכך משא"כ כאן בסוגין דקאמר ר"ש לענין חלה שמרכיבו על כתיפו וע"ז קאמר רפרם ז"א

וכו' ועל איסור הוצאה ל"ש לומר דהכשירו בכך דאם השעיר אינו חולה א"צ להרכיבו על כתיפו. ולפי מה דאמרן יש להמתיק יותר דשם בכריתות קאי השקלא וטריא אליבא דר"מ דהא מתחלה קאמר רפרם ז"א על ר"מ דאמר שם במתני' אם היתה שבת והוציאו בפיו ועלה מסיק ואמר אלא אי אתמר וכו' ולפי"ז דקאי אליבא דר"מ והרי ר"מ ס"ל דתחומין דאורייתא ועכ"פ י"ב מילין בודאי דאורייתא ומש"ה מוקי לה בתחומין וע"ז קאמר רפרם זאת אומרת וכו' ומש"ה שפיר מדחה הש"ס התם ואמר דרפרם בדותא היא דהא תחומין הוי הכשירו בכך לאפוקי הכא בסוגין דקאמר רב ששת בחלה שמרכיבו על כתיפו משום דאזיל אליבא דר"י ור"י הא ס"ל תחומין דרבנן ועלה קאמר רפרם זאת אומרת וכו' ומש"ה לא קאמר דרפרם בדותא היא דהא לענין הוצאה לא הוי הכשירו בכך ועפי"ז אמרתי לפרש מה שהשיב ר"א על מה ששאלו חלה מה שירכיבהו וכו' והשיב יכול הוא להרכיב אני ואתם ועפי"ז עולה יפה דהעיקר השאלה הי' מה דשאלו לר"א חלה מהו וכו' ר"ל דנ"מ להו לדעת אם האמת הוא כמו שדרש רב ששת עתי אפי' בשבת לענין חלה. ומזה יצא לנו דין חדש דאין עירוב והוצאה ליוה"כ כמו שאמר רפרם וזהו שהשיב להם בדרך חכמה דבאמת כן הוא כמו שדרש רב ששת לענין שמרכיבו על כתיפיו. והדין אמת דאין איסור הוצאה ליוה"כ ולא תקשה קושית התוס' הנ"ל הרי אמרינן בכריתות דרפרם בדותא היא דהכא לענין הוצאה מיירי ול"ש לדחות דשאני יוה"כ דהכשירו בכך וזה שאמר להם יכול הוא להרכיב אני ואתם וזהו שפי' רש"י בריא וחזק הי' השעיר ר"ל דבזה ל"ש לומר דהכשירו בכך דהא יכול להיות השעיר בריא וחזק ומש"ה לא הוי הכשירו בכך וממילא לאו בדותא הוא וא"כ ניחא שיטת רש"י הנ"ל שהביא הב"ח דנראה פירושו במס' שבועות שס"ל להלכ' כרפרם והניחו בצ"ע:

ועפ"י כל האמור נתיישב שפיר דהא רש"י לשיטתי' דס"ל אליבא דר"ן דתחומין דרבנן וא"כ שוב ליכא לאוקמי פתי אפי' בשבת לענין תחומין ואפי' לענין י"ב מילין דהוי דאורייתא נמי לק"מ דהא לר"י לא הוי רק י' מילין מירושלים עד הצוק. וא"כ ע"כ לומר כרב ששת דעתי אפי' בשבת הוא לענין חלה שמרכיבו על כתיפו. ועלה שפיר קאמר רפרם זאת אומרת עירוב והוצאה וכו'. וע"ז ל"ש לומר בדותא הוא וזהו שדייק רש"י הכא בריא וחזק הי' השעיר לרמז דמש"ה לא אמרינן בש"ס הכא כמ"ש בכריתות דרפרם בדותא. משום דלענין הוצאה ל"ש לדחות דשאני יוה"כ דהכשירו בכך ודו"ק כי הוא נכון:

ולמלאות הגליון אעתיק עוד פה בדבר אשר העלה השאג"א בסי' ע' דדינא דרפרם הנ"ל היא פלוגתת ב"ש וב"ה והיינו לפי מה דמתקיף לה רבא בביצה דף י"ב ומוקי פלוגתייהו בעירוב והוצאה. ממילא נמי דאיכא למעוטי ולומר ג"כ ביום השבת אין ביוה"כ לא

דיוה"כ נמי קיל משבת וע"ש באריכות. ועפי"ז ראיתי בשו"ת זכרון יצחק סי' פ"ג שהעלה ליישב דקדוק עצום במס' כתובות (דף ל') דאמרי' התם מודה ר"נ בגונב חלבו של חבירו ואכלו שהוא חייב לפי שכבר נתחייב וכו' וקשה אי נימא דיש איסור הוצאה ביוה"כ כשבת א"כ יותר הול"ל מודה ר"נ ביוה"כ גופי' וכגון שגנב ביוה"כ דחייב לשלם שכבר נתחייב וכו'. ולפי הנ"ל ניחא דהרי ס"ל לר"ח בהאופה מיו"ט לחול דלוקה ול"א הואיל וכו' והקשה בתוס' שם אמאי לוקה ול"א מתוך וכו' ותירץ הפר"ח בריש ה' יו"ט דר"ח ס"ל דלאו במתוך פליגי ב"ש וב"ה. רק בעירוב והוצאה. וא"כ שפיר ר' חסדא לטעמי' אזיל ואמר מודה ר"נ בגונב חלבו. ולא אמר בגונב ביוה"כ דלר"ח אין עו"ה ליוה"כ ע"ש והוא נכון:

ועתה נחזור לדברי אגדה

דברי אגדה לאחר הפלפול

איתא בילקוט פ' תשא וז"ל בשעה שעלה משה לקבל הלוחות נטלן וירד ושמח שמח' גדולה כיון שסרחו ישראל אמר אם אני נותן להם אני מזקיק אותם למצות ומחייב אני אותם מיתה לשמים חזר לאחוריו. ראוהו הזקנים ורצו אחריו אחז משה בראש הלוחות והזקנים אחזו בראש השני חזק כחו של משה יותר מכחן של ע' זקנים שנאמר ולכל היד החזקה וגו' ונפלו מידיו ונשתברו עכ"ל הילקוט. והוא פליאה להבין דמהו הכוונה מה שמשה הי' אוחז בראש הלוחות והזקנים בראש השני:

ונקדים עוד מה דאיתא בילקוט הושע וז"ל. שובה ישראל עד ה' וגו' ר"מ אומר עד ה' אלקיך בעוד שהוא ה' אלהיך והוא תמוה. מכאן עוררתי דברי מוסר אודות מה שאין נזהרין להתפלל בכל יום תפלה בציבור. רק נעשה כהיתר גמור אפי' לאנשים המחזיקים בתורת ה' ומתפללים ביחידות בביתם והבתי כנסיות ובתי מדרשות שעריה שוממין ואבותינו נ"ע בשנים קדמוניות נזהרו בזה מאוד ולא עצרם גשם ושלג. ובזכות זה האריכו ימים ושנים]. וליישב כ"ז אקדים מה שראיתי בס' מדבר יהודה להגאון המפורסם מוה' יהודה ארי' ממודינא זצ"ל בהדרוש לתשובה שפירש הפסוק (ירמי' א') מה אתה רואה ואומר סיר נפוח אני רואה ופניו מפני צפונה ויאמר ד' מצפון תפתח הרעה על כל יושבי הארץ וגו'. דקשה בשלמא מה שהראהו להנביא המקל שקד לומר נו כי שוקד אני על דברי לעשותו ניחא אמנם אך מראה דמצפון תפתח הרעה קש' דמאי נפקותא הוא אם האויב בא מצפון או מדרום וכתב לפרש עפ"י הידוע דהאנשים טועים וחושבים על הרע טוב ועל הטוב רע. והביא משל נפלא דאמרו המושלים, כי מימי קדם הי' הטוב והרע היינו היצה"ר והיצר טוב. כ"א הי' מלובש בגדים המורים על מהותם ואיכותם. ולכן כ"א

הי' הולך אחרי הטוב ומדבק עצמו עמו. והי' בורח מן הרע מלא עיניו עד כי בראות הרע שהוא שנוי ומגורש. פעם אחד הי' מהלך היצה"ר בדרך ופגע בטוב ובכה והתחנן לו להלוות לו מלבושים שלו וגם מעילו על ימים אחדים ואח"כ יחזירנו לו. הטוב בהיות טוב לא יוכל למאן לו שאלתו והחליפו הבגדים והרע מאז והלאה נתרחק ולא נראה עוד לפני היצ"ט. ונשארו כן הטוב עוטה מעיל הרע. והרע עוטה מעיל הטוב. ולכן האנשים טועים וחושבים הרע טוב והטוב רע. וזהו שאמר הקב"ה לירמי' בתחילה כשראה מקל שקד הטבת לראות. כי שוקד אני על דברי לעשותו. ואח"כ שאלו מה אתה רואה. כלומר מה אתה דן בשכלך שתהי' סיבה להעונות המסבבים הרעה הזאת. והשיב לו סיר נפוח אני רואה ר"ל העולם היא הסיר ואנחנו הבשר נפוח מרתיחת היצה"ר. ופניו היינו סבותי' כמו דאיתא יש פנים לכאן ולכאן. מפני צפונה מפני היות הרע צפון תחת הטוב ולא ניכר בין האנשים אם הוא רע כי היצה"ר מסית לכל איש ויגיד לו שהוא מלא טוב אז אמר לו ה' הדין אתך מצפון תפתח הרע על כל יושבי הארץ. ר"ל בשביל שהרע הוא צפון ולכן בא הרע על כל יושבי הארץ ע"כ. ובזה הביאו ג"כ המפורשים ליישב הקושיא על דברי חז"ל בסוכה (דף נ"ב ע"ב) דלעתיד לבא הקב"ה דן היצה"ר וקש' שהרי היצה"ר נברא להסית לעשות רע וכמ"ש רוח סערה עושה דברו ופירשו דעיקר הדבר שדן אותו לעתיד הוא מצד שבא לפעמים להסית בני אדם בענין שעושה בלבו איזה דבר עבירה למצוה חדשה כדי להתאמץ ביותר לשמוע אליו ובאמת הוא לא נברא רק להסית לעשות עבירה ולא לעשות דבר עביר' למצו' והגאון בעל מחנה לוי ז"ל הביא בהקדמתו בס' לחמי תודה זה וז"ל שמעתי מפי כבוד אאמו"ר הגאון זצלל"ה לפרש מ"ש בפ' תולדות שאמר יצחק לעשו והי' כאשר תרי"ד ופרקת עולו מעל צווארי שרימז בזה לפי הידוע ששרו של אדום הוא סם והוא היצה"ר וז"ש והיה כאשר תריד דהיינו שמסיתו בענין זה שעושה בלבו איזה דבר עביר' למצוה חדשה שלפי דעתו נמצא תרי"ד מצות ובשביל זה ופרקת עולו מעל צואריך עכ"ל ועפי"ז פירש נמי הגאון הנ"ל מה שכתב בפ' וישלח ויצו אותם לאמור כה תאמרון לאדוני לעשו כה אמר עבדך יעקב עם לבן גרתי ואחר עד עתה ופירש רש"י בשם המדרש עם לבן גרתי גרתי בגימט' תרי"ג כלומר עם לבן וכו' ותרי"ג מצות שמרתי. דלכאור' האיך התפאר יעקב בזה. וגם מה כוונתו בזה לאמור לעשו זאת אמנם הכוונ' הוא לפי שהי' עשו חושב בדעתו אולי היצה"ר הסית ליעקב בענין זה לעשות בלבו עביר' למצוה חדשה שאז יהי' שליטה עליו שיקוים ברכת אביו יצחק והי' כאשר תריד ופרקת וגו'. וזהו ששלח יעקב אליו לאמור עם לבן גרתי דהיינו שלא שמרתי רק תרי"ג מצות כמנין גרתי ולא יותר דהשתא אין שליטה בידך לנקום נקמתך בי:

ועוד נקדים מאמר הש"ס במס' שבת דף פ"ט ע"ב אם יהי' חטאיכם כשנים כשלג ילבינו כשני מבעי לי' אמר ר' יצחק אמר הקב"ה לישראל אם יהי' חטאיכם כשנים הללו הסדורות ובאות משמת ימי בראשית ועד עכשיו כשלג לבינו ופירש המהרש"א שם כשנים הללו לענין הריבוי כשיעור שנים והוא תמוה דלא מצינו בשום מקום שישוו את הריבוי למספר שנים רק לכוכבים או לעפר ולחול. ועוד נקדים עפ"י הידוע דנמצאו בין האנשים ב' כתות. א' המקיימים רק מצות שבין אדם למקום ב' המקיימים רק מצות שבין אדם לחבירו אך באמת שניהם עקריים וזהו פירוש הכתוב אך קרוב ליראיו ישעו לשכון כבוד בארצינו (תהלים פ"ה) ר"ל כת הא' אומרת דהעיקר הוא להיות ירא ד' והיינו לקיים מצות שבין אדם למקום ובזה יזכו שיהי' השראת השכינ'. אבל באמת נו כן רק חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו היינו דצריכים שניהם והבן:

ועפי"ז פירש האפיקי יהודה ח"ב הפ' (בירמי' קפיטל ב') ואנכי נטעתיך שורק כולו זרע אמת. ואיך נהפכת לי סורי הגפן נכרי' כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני. ועמדו כל המפורשים בזה כי מאמר זה הוא נגד הקבלה האמתיית והוא כי אין לך דבר העומד בפני החשוב וכן ישעי' אומר בשם ה' יעזוב רשע דרכו וגו' וישוב אל ד' וירחמהו. וא"כ למה זה אמר ירמי' כי הכבוס לא יועיל להוציא את כתמי העון מבגד בוגדים בגדו. אמנם הכוונ' הוא כי הנביא מדמה את הנפש הטהורה אל הבגד הנקי והלבן אשר נשפך עליו שמן או שאר דברים העושים רושם כסמיי אשר הדרך הנקיון הראוי לו עד שישוב למראהו לבנינותו כאשר מאז הוא זה. כי בראשונה ישימוהו באפר ומים חמים יתיכו את השמנונית הגס והממשות שבו ויוציאוהו מהבגד ואח"כ ירחץ את הבגד ויכבסוהו במים זכים צלולים בשטיפות רבות פעם אחר פעם עד יצא כנוגה המראה הטבעיית אשר בבגד בעצם. אולם הלובן והמירוק עדיין אין עליו עד יקחו הנתר הבורית למען היות לה ברק הלבנינות ואז יתלבן ויתמרק כמו למבראשונה אולם הסכל בראותו כי כל ההשתדלות והעמל שנעשה כתחלה לא הועילו עד התכבסו בנתר ובורית עוזב הוא את היגישות הראשונות אשר יגע הכובס הראשון ויחטוף לכבסו מיד בנתר ובורית כי אמר בדעתו כי אם יקדים המאוחר אז יקנה הבגד לובן שלו גז חיש. אולם באמת איננו כן שהרי עדן מצואתו לא רחץ עוד כתמו השחור בו ומה מקום אז להתלבנותו. והוא הדבר אשר דבר הנביא ירמי' אל אנשי דורו היינו להאוחזים במעלות ומדות הגונות טרם התרחצם והזדככם בפלגי מים על מה שעבר להם מן החטאים אשר התגאלו בהם וז"ש אנכי נטעתיך שורק כולו זרת אמת. ר"ל השורק דרכו לצמוח בהדרגת עצמו ואינו עושה בנפשו שקר כשאר אילנות המושכים ונאחזים בסבך עצים אחרים השוכנים אצלם. ומצד

זה תארו זרע אמת גם ישראל ויהודה נטע שעשועיו ית' שורש גזעם נטעו ע"ז האופן ילכו יונקותיו בלי ערבוביא וגו' ואיך נהפכת לי סורי גפן נכריה ר"ל גם המטיבים דרכיהם תהפוכות להם בענין סדר תשובתם מקדימין את המאוחר היינו שנוהג עצמו במעלו' ומדות תרומיות בלתי נתפשט עדן מהמגונות. על זה צווח הנביא ואמר כי אם תכבסי בנתר ותרבי לך בורית נכתם עונך לפני כלומר אם היית מתכבס במים שוטפים ורחיצה גמורה עדי לא ישאר רושם כתמיי מעונך וחטאתיך ואח"ז היית מרבה נתר ובורית אז היית עושה כהוגן. אמנם כעת אשר לא עשית כסדר נכתם עונך לפני:

ועפי"ז יובן שפיר מאמר הש"ס הנ"ל אם יהי' חטאיכם כשנים. כשנים הללו הסדורות ובאות משׁשׁת ימי בראשית וכו' כלומר אם יתהוו החטאים אצליכם ומסודרים בהתפשטותם והתנקיותם מצואתם וכתמיהם מן החמור אל הקל ומן הנקיון והזדככות אל קנין ההתלבנות כשנים וימים הסדורות משׁשׁת ימי בראשית אזי כשלג ילבינו. וכדפי' רש"י בפ' קרח עה"פ בקר ויודע ה'. גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם להפך בקר לערב וכו' אולם אם לא יהיו סדורות בזיכוך ונקיון אז אין מקום שילבינו והבן:

היוצא לנו מזה דהעיקר הוא שצריך לשוב על כל החטאים ולעזוב המדות המגונות ולא לאחוז המדות ההגונות בטרם הזדכך על מה שעבר לו מן החטאים אשר התגאל בהם ולא להקדים המאוחר. וגם לא להיות בוחר במצות לומר זו נאה לקיים. והאחרת לא. כי באמת שני חלקי התור' היינו בין המצות שבין אדם למקום. ובין המצות שבין אדם לחבירו שניהם עקריים:

ועתה אחרי אריכות דברינו הנ"ל יתבארו שפיר דברי הילקוט הנ"ל שובה ישראל עד ה' וגו' ר"מ אומר עד ה' אלהיך בעוד שהוא ה' אלהיך. ור"ל אפילו אם תקדים ותעשה תשוב' על כל העבירות שבין אדם לחבירו לא תאמר שזהו כבר כולל כל התור' לא כן הוא רק זהו חלק אחד מהתור'. דזה מועיל בעוד שד' הוא אלהיך ר"ל אם תקיים גם המצות שבין אדם למקום. וגם יתבאר על נכון מאמר הילקוט הפונה קדים. בשעה שעלה משה לקבל את הלוחות נטלן וירד בשמחה כיון שסרחו ישראל אמר וכו' חזר לאחוריו ראוהו הזקנים ורצו אחריו אחז משה בראש הלוחות והזקנים אחזו בראש השני והכוונה היא. כי בהלוחות בעשרת הדברות. החמשה דברות הראשונות המה דברים ומצות שבין אדם למקום כמו אנכי. לא יהי' לך. לא תשא. זכור את יום השבת וכן כבד את אביך ואת אמך פירש בס' כלי יקר בפ' יתרו דבמצו' זו חתם חמשה דברות ראשונות המדברים בכבוד המקום ברוך הוא. כי מטעם זה נאמר בכולם ה' אלהיך. ולא הזכיר השם בכל ה' דברות אחרונות המדברים בדברים ומצות שבין אדם לחבירו כמו לא תרצח לא תנאף.

ולא תגנוב. לא תחמוד. לא תענה. ומצות כבוד אב ואם אעפ"י שהוא בין אדם לחבירו מ"מ מצוה זו נוגעת גם בכבוד המקום לפי שג' שותפין באדם הקב"ה ואביו ואמו. ואם תכבד אב ואם בעבור שמהם נוצר החומר והגוף. ק"ו בן בנו של ק"ו שתכבד את אביך שבשמים אשר נתן בך הנשמ' החלק המעולה הקיים לנצח. וכיון שרצו אחריו הזקנים אחז משה רבינו ע"ה בראש האחד של הלוחות לרמז שחטאו ישראל במה שעשו את העגל. בדברות הראשונו' המדברים בכבוד המקום ברוך הוא. אבל הזקנים טענו נהי דלא קיימו זה אמנם יקיימו עוד המצות שבין אדם לחבירו וזהו הרמז מה שאחזו בראש השני בהלוחות. וחנק כחו של משה יותר מפ' זקנים שנאמר ולכל היד החזקה וגו' ונפלו מידיו ונשתברו לרמז דבין המצות שבין אדם למקום ובין המצות שבין אדם לחבירו שניהם עקריים. עד שנמחל להם ביוה"כ. ובזה סיימתי בברכה צור ישעינו ימהר פדותינו. וירפא משובחינו וכקדם יחדש ימינו ושנזכה לגאולה שיהי' ובלצ"ג במהרה בימינו אכי"ר.

דרוש טז לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ז לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

איתא בילקוט פ' בשלח וז"ל והמים להם חומה בשעה שירדו ישראל לים ירד גבריאל עמהם והקיפם ומשמרם כחומה והי' מכריז הזהרו בישראל שהן עתידין לקבל התור' מימינו של הקב"ה. ומשמאלם הי' אומר הזהרו באלו שהן עתידין להניח תפילין בשמאל. ולמים שלפניהם הי' אומר הזהרו בישראל שהיו חתומין לפניהם בברית מילה עכ"ל הילקוט. ויש לדקדק (א') דמהו הרמז דוקא בהנך תלתא תורה ותפילין ומצות מילה. (ב') דזכות התור' ותפילין הוא על שם העתיד וכדכתיב בהוציאך את העם ממצרים תעבדון וגו'. לאפוקי מצות מילה אמרינן במדרש שמלו באותו הליל' שנאמר מתבוססת בדמיך בשני דמים דם פסח ודם מילה. א"כ זה הזכות הי' להם תיכף. ונראה לפרש עפי"מ שפירש הבינה לעתים (דרוש כ"ג) הפסיק והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים. והי' לך לאות על ידך וגו'. ופירש דלפי דרשות רז"ל זהו הנאמר לבן שאינו יודע לשאול. ולכן לא רצתה התור' לאמר לו שהוציא הקב"ה את ישראל ממצרים. עם בלתי היותם ראוים על סמך מה שיקבלו התור' אח"כ כי לקוצר דעתו לא יעמיק בדברים אלא יחשוב דעביד קב"ה ניסא לשקרא ע"כ למען יהי' מזדרז בעשיית המצות אמר ית' מצות יאכל וגו' והגדת לבנך וגו' ירצה בהיותך עסוק במצות אלו אז תגיד לבנך הבלתי יודע לשאול ותאמר לו בעבור זה דהיינו בעבור הדבר שאנו עושים משמירת אלו

המצות לפיכך עשה ה' לי למעני. אמנה תהי' לך לאות על ידך וגו' כי לא היתה היציא' מחיוב הזכיות שקדמו לה אלא בעבור העתיד למען תהי' תורת ה' בפיך שעתידין לקבל את התור' ע"כ. ולפי זה יתבאר מה שרמז המדרש הנ"ל בהנך תלתא היינו תורה ותפילין זה יהי' לך לאות על ידך כי לא היתה היציאה מחיוב הזכיות שהי' לך רק הש"י עשה חסד עמכם ע"ש העתיד ומצות מילה הוא להגיד לבנך דלא הי' הזכות פ"ש העתיד רק בעבור שקיימו תיכף המצות זכו לנסים והבן.

ובאופן אחר י"ל דברי הילקוט הנ"ל ונקדים מה דאיתא במס' ברכות (דף ט') דבר נא וכו' אמרו דבי ר' ינאי אין נא אלא לשון בקשה אמר לו הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם א"ל ולואי שנצא מעצמינו וכו' וישאילום א"ר אמי מלמד שהשאילום בע"כ ע"כ. וכבר תמהו בזה המאמר כל המפורשים דלמה תלה הטעם כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו' תיפוק לי' כדי שיתקיים דברי הקב"ה שאמר ואח"כ יצאו ברכוש גדול ומה לי באמירת צדיק ועוד מהו הכוונה שהשאילום בע"כ ואיכא דאמרי שם בגמרא בע"כ דישראל דמה מקום לבקשה ולהפצרה זו שיבקשו מישראל שיטלו כסף וזהב ואדרבה להם הי' נאה לבקש בקשה זו. והנה ראיתי להגאון המפורסם מוהר"י הצרפתי ז"ל בספרו יד יוסף שפי' בזה עפ"י המדר' שהביא רש"י ז"ל בר"פ ויאמר אהרן פרקו וגו' אשר באזני נשיכם שכוונת אהרן הי' לעכב על ידם מעשה העגל וידע נאמנה כי הנשים והילדים שקועי חמדת התכשיטין ולא יתרצו להתפרק מנזמיהם ובין כך יתעכב הדבר ויבוא רועה נאמן וכו' באופן למדנו מכאן שהנזמים שהוציאו ממצרים גרמו להם עשיית העגל. לזה אמר הקב"ה למשה בבקשה ממך בקש מהם דבר אחד שישאלו מהם דוקא כלי כסף וכלי זהב אבל לא נזמי זהב שמא יגרמו להם הנזמים עשיית העגל כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו' ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם שאדרבה יצאו בהפסד ונזק גדול שאותו רכוש גרם להם עשיית העגל והגם שאיני מחויב למנוע מהם סבת עשיית העביר' אחר שהבחירה בידם והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים עכ"ז כדי שלא יאמר אותו צדיק וכו' ראוי לי לעשות חסד עמהם ולפנים משורת הדין בשביל אותו צדיק שכל אומנתו היתה עשות משפט ואהבת חסד. ולזה תמה בעל המאמר אחר שלא ישאלו מהם נזמי הזהב א"כ מהיכן הי' להם הנזמים שעשו מהם העגל לזה אמר שהשאילום ע"כ דישראל נזמים אף שהם לא שאלו מהם הנזמים ע"כ:

והטעם שהי' להם זכות גדול כ"כ שנגאלו בשביל שלא הי' בהם דלטורין וכן כפי מאמר המדרש זה החטא גרם השיעבוד עד שאמר משה אכן נודע הדבר וכדאיתא בתנחומא הביאו רש"י בפ' שמות שהי' משה תמה מה חטאו ישראל מכל ע' אומות להיות נרדים בעבודת פרך אבל עכשיו רואה אני שהם ראוים לכך וכו' ע"כ. דקשה לכאור' והלא אז הי' ישראל עובדים ע"ז כמ"ש רז"ל לקחת לו גוי מקרב גוי מה אלו עובדי ע"ז וכו' א"כ למה לא אמר בשביל שהי' עובדי ע"ז. ואח"כ צוה הקב"ה להם משכו וקחו לכם ודרשו רז"ל שימשכו ידיהם מע"ז ומש"ה נגאלו ולמה לא תלה רק במה שהי' בהם דילטורין אמנם יתבאר עפ"י מה דנודע מפי מאמרי רז"ל דאעפ"י דהכל היא בדין מה שישראל סובלים שיעבוד קשה בגלות ואריכות הגלות זה כמה ראוים הם. מ"מ הדין נותן להקל עלינו הגלות מפני חילול ה' וכדכתיב כי לא יטוש ד' את עמו בעבור הגדול שמו. וזה הוא דוקא כשאנו מוחזקים בעיני העכו"ם לשומרי התורה והמצות אזי הם מתמיהים מדוע עזב הקב"ה את עמו. ובודאי שאין יכולת ביד הקב"ה לגאלן ויש חילול השם בדבר ולכך צריך הקב"ה לגאול את ישראל אעפ"י שאינם ראוים. והם עובדי ע"ז או שאר עבירות מפני שהם מוחזקים בעיני העכו"ם לשומרי התורה וחילול ש"ש יש בדבר. ואימתי הוא כך כשאין בהם דילטורין ויש בהם מדת האחדות עכ"פ ואין מוסרים זה את זה לערכאותיהם. אבל אם נמצא בישראל דילטורין שמלשינים זא"ז להראות לעיני העמים שהמה עברו תורות חלפו חק פרצו גדר המוסר בגניבות וגזילות וכדומה. אזי האומות רואין דמה שישראל מאריכין כ"כ בגלות כדין עשה להם הקב"ה כיון שאין שומרים הדת שלהם. וליכא חילול ה' כאן. ואדרבה קידוש שם שמים יש בדבר שהם אומרים שעושה כדין עמהם מה שהסתיר פניו מהם. ועזב אותם להיותם נרדפין מכל האומות. וזהו שאמרו שבשביל שהי' בהם דילטורין זאת גרם הגלות ומשום שלבסוף צוה להם הקב"ה ושאלה אשה משכנתה ולא הי' בהם דילטורין והי' מופקד אצלם ולא הי' אחד מהם שהלשין על חבירו ומש"ה זכו להגאולה והבן. [בכאן עוררתי דברי מוסר עד כמה גדלה החטא של לשה"ר וכמאמר רז"ל דקטיל תלתא ומבואר בספרי מוסר הקדמונים דנוטל כל העבירות מחבירו על שסיפר עליו לשה"ר וניתוספו עליו. וכבר הבאתי בדרושים הקודמים דבזה פירשו הפסוק תנה עון על עונם ואל יבואו בצדקתיך וגו'. ובפרט מה שבעוה"ר נעשה כהיתר לדבר בשעת התפלה ובעת קריאת התור' ונודע דעפ"י הדין אם לא נמצאו בבהכ"נ עשרה דצייתי הוי חלילה כל הברכות בהשמ"ע ברכות לבטלה מה שהש"ץ חוזר התפל' העבירה על דברים בטלים ולשה"ר גדלה מאוד אפילו לספר בשוק ובפרט במקום קדוש בשעת ק"ש ותפלה]. ובזה ביארתי מאמר הש"ס בברכות דף ח' אמר ר"ח לעולם יכנס

אדם שני פתחים בבהכ"נ. שני פתחים ס"ד אלא אימא שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל. ויבואר עפ"י מאמר רז"ל דהבתי כנסיות נקראים מקדש מעט והבא לבהכ"נ כאלו נכנס לבהמ"ק והנה ירמי' הנביא אמר (ירמי' ז') אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמור היכל ה'. היכל ה' המה וגו' ולכאור' מה שכפל ג' פעמים היכל ה'. ופירש האלשיך הק' דהכוונ' הוא עפ"י מה דאיתא דהמקדש שלמטה מכוון כנגד המקדש שלמעלה. ועפי"ז פירש נמי מה שאמר דוד המלך שמחתי באומרים לי בית ה' נלך. עומדת הי' רגלינו בשעריך ירושלים. ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו (תהלים קכ"ב) ופירש דר"ל דאם באתי למקדש שלמטה ידעתי דזה אינו רק שער ופתח להעליון. ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו ר"ל זה המקדש שלמטה יש לו חיבור להמקדש שלמעל' וזהו נמי הפירוש ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם דלכאור' הול"ל ושכנתי בתוכו אמנם הכוונ' הוא דהעיקר הוא אם הבאים בתוכו להתפלל מקדשים ומטהרים עצמם וזוכין להשראת השכינה אזי מהם תתפשט ההשראה גם על הבית. וז"ש ושכנתי בתוכם היינו שיראו לטהר א"ע ושיזכו להשראת השכינ' וממילא גם על הבית תשרה וזהו המכוון בהפ' הנ"ל. אל תבטחו לכם אל דברי השקר לאמור היכל ה' היכל ה'. ר"ל אל ישיאכם לבכם לאמר בזה שאתם הולכים להיכל שלמטה יהי' נחשב תיכף כאלו הלכתם להיכל ה' למעל' היכל ה' המה. ר"ל העיקר שתשגיחו שאתם בעצמיכם תהיו היכל ה' ומכם תתפשט גם על הבית:

ועפ"ז יתפרש שפיר המאמר הנ"ל לעולם יכנס אדם ב' פתחים. ר"ל דהבית הכנסת הוא מקדש מעט והנכנס בזה הפתח שלמטה כאלו נכנס בהפתח של מעלה ופריך שני פתחים ס"ד ר"ל דמשמע כל מי שבא בתוכו להתפלל אף שמדבר ומספר לשה"ר בשעת התפלה. נמי יחשב כאלו נכנס בשני פתחים ומשני אלא אימא שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל היינו שישער בדעתו ויכין א"ע כש"נ הכון לקראת אלהיך (עמוס ד') ויבין וישכיל כשהולך בפתח זה כאלו הולך גם לפתח המקדש שלמעלה ואזי יהי' בעצמו היכל ה' ואח"כ יתפלל ותפלה כזו בודאי תהי' מקובלת ברצון. ובזה ביארתי מה דאיתא במדרש הביאו רש"י בפ' פקודי עה"פ וירא משה את כל המלאכה וגו'. וז"ל אמר יה"ר שתשרה שכינ' במעשה ידיכם ויהי נועם ה' אלהינו עלינו וגו'. והיא אחד מי"א מזמורים שבתפלה למשה עכ"ל. דקשה מה הוסיף בזה שאמר הפסוקים ויהי נועם. דהרי נעימות ה' ג"כ הכוונה הוא על השראת השכינ' וזהו אמר תיכף בתחל' יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם. אמנם יתבאר עפ"י מה דנודע דכל דבר שבעולם יש בו חומר וצורה פיעל ותכלית. וזהו הפירוש שיסדו לנו הקדמונים טובים מאורות שברא אלהינו וכו' ר"ל הפועל הוא

אלהי הוא בראם. יצרם בדעת בבינה ובהשכל. ר"ל הצור' והדמות שלהם נעשה בבינה ובהשכל. כח וגבורה נתן בהם. ר"ל החומריות שלהם הוא חזק מאוד כי נעשה בכח וגבורה להיות מושלים בקרב תבל. היינו התכלית שלזה נבראו המאורות דממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים והבן. ובזה פירש האפיקי יהודה ח"א בהדרוש נהר שלום מה שאמר אליהו בן ברכאל (איוב ל"ג) רוח אל עשתני ונשמת שדי תחייני וגו' הן אני כפיך לאל מחומר קורצתי גם אני הנה אימתי לא תבעתך וגו' ופירש וז"ל הרצון לו בזה כלפי שאמר איוב אל ה' אך שתים אל תפש עמדי וגו' ואימתך אל תבעתני קרא ואנכי אענה (איוב י"ג) אמר כאן אליהו חל איוב כי אימתי לא תבעתך והיינו לפי שלא נמצא בי ענין מעולה ונכבד יותר ממה שנמצא בך מכל הצדדים הארבעה שהם הפועל והצורה החומר והתכלית. כי מצד הפועל רוח אל עשתני כלומר פועל אחד לשנינו שהוא האל הוא היוצר ומצד הצורה ונשמת שדי תחייני כי הנשמה הוא הצורה האנושיית המבדלת את האדם בסוג והבדל מהחיים זולתו. ומצד התכלית. הן אני כפיך לאל כלומר ידענו כי האדם תכלית בריאתו בכוונת האל יתברך הוא ספור תהלתו ועזוזו וכש"נ עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו. ואמר אליהו כי אני לאל כפיך כלומר גם פי לתכלית זה נברא כמו פיך. ומצד החומר מחומר קורצתי גם אני כלומר לא נעשיתי שר וחשוב להיות קרוץ מגשם אחר רוחני עד אימתי תבעתך ע"כ. וזהו הכוונה בהמדרש הנ"ל כשגמרו ישראל את המשכן כתיב וירא משה את כל המלאכה והנה עשו אותה כאשר צוה ה' כן עשו. דקשה כפל הלשון עשו אותה ואח"כ סיים עוד הפעם כן עשו. אולם המכוון הוא שהקב"ה הראה למשה בהר המשכן וכל כליו וא"ל ראה ועשה כתבניתם כאשר אתה מראה בהר והאומנים אשר לא ראו רק עפ"י משה אשר ראה הרוחני לא יוכלו עפ"י טבע לעשותה ממש כאשר ראה משה בהר דהא הם לא ראו רק עפ"י אמירתו של משה וזהו שדייק הכתוב וירא משה את המלאכה והנה עשו אותה ואח"כ אמר לא שעשו המלאכ' סתמא כפועל העושה מלאכה רק כאשר צוה ה' למשה בהר כן עשו אותה למטה וזה הי' שלא עפ"י דרך הטבע. וזהו נמי הכוונ' בהפסוקים הנ"ל. ויהי נועם וגו' דלכאורה אינו מובן הכפל לשון. וגם בתחילה אמר כוננה עלינו. ואח"כ אמר ומעשה ידינו כוננהו אמנם הכוונה הוא עפ"י פירוש העקרים בהקדמתו ואנכי הוספתי נופך משלי. והוא דהנה בכל פעל יפול בו הנעימות מב' פנים. (א') אם מצד הפעולה בעצמה היותה שלימה בתכלית השלימות כפי מה שיגזור טבע חמרה ר"ל אעפ"י שלא הי' מדרך פועל הזה לעשות הפעולה הזאת כך על צד שלימות והיופי כי הוא אינו כ"כ מומחה גדול. אעפ"כ בא הנעימות והשלימות בפעולתו זאת מצד הפעולה עצמה כי חומרה זך ונקי ובקל

יוכל לעשות פעולה טובה מזה הדבר. זהו צד אחד מן הנעימות. (ב') אם מצד הפועל רוצה לומר היות בפעולה ההוא נעימות ושלימו' מיוחד מצד התיחסה אל הפועל והיות הפעולה ההוא פעולת הפועל ההוא. ר"ל אעפ"י שמצד טבע חומר מהפעולה ההוא א"א שיבוא הנעימות והשלימות בזה אעפ"כ מאחר שהפועל הזה הוא מומחה גדול במעשיו ובפעולותיו יותר משאר פועלים על ידו בא הנעימות והשלימות בפעולה ההיא על צד היותר טוב יותר ממה שאפשר להיות בטבע חומרה מה שלא היו יכולין לעשות זה שאר הפועלים ובפעולות האלהית יפול בהם הנעימות והשלימות משתי אלה הפנים. אם מצד הפעולות בעצמן היות' שלימות בתכלית מה שאפשר להן כפי מה שיגזור טבע חמרן להיות וגם יפול בהם נעימות והדר מצד היותן פועל האל יתברך ועל כן הי' משה רבינו מתפלל לה' אחר שאמר יראה אל עבדיך פעלך והדרך על בניהם היינו שימצאו בפעולתינו שתי מיני הנעימות אשר בפעל האלהי ואמר ויהי נועם ה' אלהינו עלינו. דהנה במשכן מצינו כמה דברים שנעשו מאליהן כמו המנורה דכתיב תעשה המנורה שהשליכו הזהב ונעשית מאלי' שהי' פועל אלקי ממש. וז"ש ויהי נועם ה' וגו' ר"ל שנזכה שיהי' בה נעימות ה' ואותו הצור' שהראה הקב"ה למשה בהר ואח"כ אמר ומעשה ידינו כוננה עלינו ר"ל שיתן הכח בזה החומריות כמו שיש במעשה ידיו של הקב"ה שיכונן מעשה ידינו עלינו וכונן מלשון כן ובסיס שיהי' החומריות בנין עדי עד. ואח"כ אמר ומעשה ידינו כוננהו ר"ל שיהי' בהמשכן גם החשיבות אשר מצד הפועל וז"ש ומעשה ידינו כוננהו שהקב"ה כוננהו דהא הרבה דברים נעשים מאליהם וכוננהו מוסב על הש"י שיחשב כאלו הוא עשאוהו. ונמצא דחשב אחת לאחת בתפלתו על מעשה המשכן שיהיו בתכלית השלימות מצד הצורה והחומר והפועל וזה שברכם אח"כ עוד נוסף על זה ואמר יה"ר שתשרה שכינה במעשה ידיכם היינו התכלית. דזהו עיקר תכלית המכוון ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם והבן:

והנה איתא במדרש כשישראל עושין רצונו של מקום הן עושים שמאל ימין שנאמר ימינך ה' שני פעמים וכשאין עושים רצונו של מקום עושים ימין שמאל שנאמר השיב אחור ימינו. וביארו בזה המפורשים כי שתים הנה הנהגות העולם. אם ע"י צבא השמים ומערכתם אשר לא ישנו את תפקידם ואם ע"י שידוד מערכתם. תואר הימין הוא רמז להנסים הנעשים ע"י שידוד המערכה תואר שמאל הוא רמז להפעולות הנפעלות ע"י המערכה וגדר הטבע. ובזה פירשו המפרשים מאמר המדרש ותשת עלי כפכה מכאן שהאדם ובית המקדש נבראו בשתי ידים. והיינו כי מקום המקדש זה בהמ"ק צדיקים יבואו בו להוושע בעת צרה אם מהשגחה נסיית אשר יתואר בשם ימין או מהנהגה

טבעיית המתוארת בשם שמאל. וזהו כוונת המדרש הנ"ל כשישראל עושים רצונו של מקום עושים השמאל ימין כלומר משנים תפקידם ונעשים ימין וכשאין עושים וכו' עושים ימין שמאל ר"ל אז מעשה שמים וארץ אינם משועבדים ונכנעים ונעשים ימין שמאל. ולא יזכו להנהגה נסיית ועוד נקדים הנה נודע כי גאולת ישראל ממצרים היתה ע"י שידוד המערכה. וזאת הפעולה תתואר במלאכת הימין. ועוד מבואר הטעם דפתח הקב"ה ואמר אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים. ולמה לא אמר אשר בראתי שמים וארץ. הוא לפי שהשמים והארץ הוא הכל עפ"י הנהגה טבעיית אמנם ע"י יציאת מצרים נתגלה לישראל הנהגה נסיית. וע"י הנהגה זו הוציאם ממצרים. ולזה אמר הש"י בהציווי הראשונה לרמז על ההשגחה המעולה שבזו השגחה יצאו ממצרים וזה רמז להם בשעת קבלת התורה דבזכות כח התורה יזכו להשגחה זו וכמבואר בהרמב"ן בפרשת בחקותי ע"ש:

ואחרי כל אריכת דברינו אלה נבואה אל המנוח' והנחלה נחלת תחלת מאמרינו מאמר הילקוט הנ"ל הנצב בפתח השער והמים להם חומה בשעה שירדו ישראל לים ירד גבריאל וכו' והי' מכריז הזהרו בישראל שהן עתידין לקבל את התור' מימינו של הקב"ה. דהוציא זה הדרש מדכתיב והמים להם חומה מימינם דזה רמז להנהגה נסיית. ובאיזה זכות זכו לזה בזכות שעתידין לקבל את התור'. ובזכות כח התורה זכו נמי להשגחה זו המתוארת בשם ימין. ואח"כ אמר הזהרו באלו שהן עתידין להניח תפילין בשמאל ר"ל דבאמת יש בכל אחת משתי הנהגות הנ"ל מעלה מצד וחסרון מצד כי אם לא תשלוט בעולם זולת הנהגה נסיית מה יעשה האיש הראוי לקבלת טוב אבל אין קומתו דמתה לתמר להשיג אודותיו מהנהגה נסיית וכן להיפך. אשר ע"כ הטיב ה' לברואיו ובשתים יתחתן בנו אם בצדק ומשפט הוא רמז להנהגה טבעיית או בחסד וברחמים הוא רמז להנהגה נסיית. וזהו שרמז שעתידין להניח תפילין בשמאל:

אמנם להכריע איזה הנהגה מעולה יותר אמר אח"כ ולמים שלפניהם הי' אומר הזהרו בישראל שהי' חותמין לפניהם בברית מילה. והכוונ' הוא עפי"מ דאיתא בילקוט ירמי' (רמז שכ"א) וז"ל שבת ומילה מדיינים זה עם זה שבת אומר אני גדולה ממך שבי שבת ממלאכת עולמו. אמרה המילה אני גדולה ממך שאלמלא אני לא נברא העולם שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו' משל לשתי מטרונות שהי' עומדת ולא הי' אדם יודע ליתן לב להפריש איזה גדולה מחברתה כיון שהעביר אחת מלפני חברתה ידעו הכל שאותה שעברה מלפני חברתה היא הקטנה כך ממה שאנו יודעים שהמיל' דוחה שבת אנו יודעים שהמיל' גדולה מן השבת והכוונ' הוא דרמזו בזה לשני הנהגות הנ"ל דהשבת

שהוא רמז להנהגת הטבע כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש והכל על סדר ומשטר נכון ולא ישנו את תפקידם ומזה ניכר גדולתו ית' מהנהגת סדר הטבע ומילה אמרה אני גדולה ממך שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה וגו' ועלי' דרשו רז"ל כי עליך הורגנו כל היום זו מילה. והוא יוצא מגדר הטבע ואברהם אבינו ע"ה זכה לשידוד הטבע בשביל שמסר נפשו ע"ז והוציאו הקב"ה למעל' מכיסת הרקיע ורמזו שביכולתו לשדד המערכה וזהו שהמשיל לשתי מטרונות דלא הי' יכול ליתן לב להפריש איזה גדולה מחברתה וכו' כך ממה שמילה דוחה שבת אנו יודעים שמילה גדולה משבת ור"ל דהנהגה זו מעולה יותר וע"י הנהגה זו הוציאם ה' וזכו להגאולה:
ועתה נבוא ר

לדבר הלכה

בסוגיא דנכרי שהלוה את ישראל על חמצו

פסחים דף ל"א מתני' נכרי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח אסור בהנא'. שם בגמרא איתמר בע"ח אביי אמר למפרע הוא גובה. ורבא אמר מכאן ולהבא הוא גובה וכו'. שם בדף ל"ב ע"ב תנן נכרי שהלוה את ישראל על חמצו אחר הפסח מותר בהנא'. נהי נמי דהרהינו אצלו הא אמרינן נכרי מישראל לא קני. לא קשיא הא דא"ל מעכשיו הא דלא אמר מעכשיו עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה והעולה מהסוגיא דהך מתני' דנכרי שהלוה את ישראל על חמצו אוקימנא אליבא דרבא דמיירי כשהרהינו ביד הנכרי ואמר לו מעכשיו ואם לא אפרע לך עד זמן פלוני יהא שלך מעכשיו והגיע הזמן ולא פרעו ונמצא שלמפרע הי' החמץ של הנכרי אבל אי לא אמר לו מעכשיו לא קני לי' נכרי וקם לי' ברשותו דישראל ואסור דנכרי מישראל ל"ק משכון וכן נמי אם לא הרהינו אצלו אע"ג דאמר לי' מעכשיו משום דלא גרע מחמצו של עכו"ם והאחריות על ישראל. והנה הרמב"ם בפ"ד מה' חו"מ הלכה ה' העתיק הך דינא דמתני' דנכרי שהלוה את ישראל על חמצו וכתב ג"כ דבעינן הרהינו וגם מעכשיו. רק שהוסיף עוד וז"ל והוא שיהי' אותו הזמן שקבע לו קודם הפסח והראב"ד השיג עליו וכן הרא"ש דאם הגיע זמנו קודם הפסח אפי' לא אמר מעכשיו קנאו שאין דין אסמכתא בעכו"ם. והרא"ש הוסיף עוד לתמוה דהא אמרינן בסוגין אליבא דאביי א"א בשלמא למפרע הוא גובה מש"ה מותר בהנאה דברשותא דנכרי קאי. וכ"ש לרבא דאמר לי' בהדיא קני לי' מעכשיו דאשתכח דלמפרע הוא קני קנין גמור לנכרי ע"ש. ועוד הקש' הה"מ על הרמב"ם דלמה השמיט הרמב"ם הסיפא דמתני' דישראל שהלוה לנכרי על חמצו ע"ש.

והנה נקדים מה שפירש רש"י הכא בסוגין וז"ל ואע"ג דאמר רבא הקדש חמץ ושחרור מפקיעין מידי שעבוד דוקא קדושת הגוף קאמר רבא כגון קונמת או בהמה לקרבן או בגד שפירסו על המת וכו' אבל קדושת דמים לא אמרינן והקש' התוס' בגיטין (דף מ' ע"ב) בד"ה הקדש וז"ל וק' לר"ת דאי חשיב ברשותו של לוה כ"ז שלא הגיע הזמן אפי' קדושת דמים נמי תפקיע מידי שעבוד ואי לא חשוב ברשותו אפי' קדושת הגוף נמי לא דכי יקדיש את ביתו כתיב וכו'. ותירץ ר"י דרבא לטעמי' דאמר מכאן ולהבא הוא גובה וחשיב ברשותו ודוקא קדה"ג שאין לו פדיון וכו' אבל ק"ד לא אלים כח הקדש מכח מקדיש כיון דיש לו פדיון וראוי' לפקוע כדאשכחן בשדה מקנה כשהקדיש לוקח דחוזרת לבעלים דביובל ע"ש. והקשה הקצה"ח בסי' קי"ז ס"ז סק"ב לפי מה דמשמע מדברי התוס' בשדה החוזרת לבעלים ביובל אלו הוי קדה"ג לא הי' חוזרת לבעלים ביובל. אלא עיקר הטעם דחוזרת ביובל משום דבשדה אינו אלא ק"ד. א"כ קשה הא דאמרינן בב"ב (דף קל"ז ע"א) גבי פלוגתא דרבי ורשב"ג באומר נכסי לך ואחריך לפלוני וירד הראשון ומכר השני מוציא מיד הלקוחו' דברי רבי רשב"ג אומר אין לשני אלא מה ששייר ראשון. אמר ר"י הלכה כרשב"ג ואפי' עשאו תכריכין למת ע"ש. והא בעשאו תכריכין למת הוי כמו קדה"ג וא"כ מהו הרבותא משום דהלכה כרשב"ג הא בכה"ג גם לרבי מהני כיון דחייל שעה אחת תו לא פקע. ע"ש שתירץ דלרבי כיון דהראשון אין לו בהשדה רק קנין פירות ואין לו רשות לחפור בו בורות שיחין ומערות. ומש"ה אפי' קדה"ג נמי לא חייל. משא"כ גבי יובל ס"ל להתוס' דהא דאמרינן בפרק השולח דהמוכר שדהו בזמן שהיובל נוהג דלא הוי רק קנין פירות היינו משום דכל שאינו קנוי קנין עולם קנין פירות הוא. אבל הלוקח יש לו רשות עד היובל לחפור בו בורות שיחין ומערות ומש"ה דייקו התוס' משום דשדה אינו אלא ק"ד אבל אי הוי משכחת בשדה קדה"ג לא הוי חוזרת לבעלים ביובל כיון דחייל שעה אחת תו לא פקע ע"ש ותירוצו תמוה דמה דפשיטא לי' להקצה"ח דביובל יש לו כח להלוקח לחפור בו בורות. לפלא גדול בעיני דבמחכת"ה נעלם ממנו לפי שעה דברי הירושלמי בסיף פ' השולח דאיתא התם דהמוכר שדהו בשעת היובל דמביא וקורא דקנין פירות כקנין הגוף. ופריך הירושלמי שם אלא מעתה יחפור בו בורות הכתוב אומר ושב לאחוזתו בעיני' ע"ש וא"כ הד"ק הקצה"ח לדוכתי':

אמנם נרא' דיש ליישב קושיא הנ"ל עפ"י מה דאיתא ביש נוחלין (דף קכ"ה) דאחריך כמעכשיו דמי רק דמדחה הש"ס דאי קדים וזבנא זבינא זביני' ופירש רשב"ם דהאיך נוכל לומר דהוי כמעכשיו הא אי מכר הראשון מכור ונמצא לרבי דסובר מכרו אינו מכור שפיר י"ל דאחריך כמעכשיו:

והנה כבר הקשו התוס' שם בגיטין גבי איצטלא דפרס' אמיתנא. אמאי קניא מיתנא הא אין היתומים יכולין לסלקה בזוזי דהדין עמה וא"כ מודה רבא התם דלמפרע הוא גובה וכו'. ותרצו וז"ל דמ"מ וכו' וכיון דאם מכרוהו לא טרפה מלקוחות ומסלקה לה בזוזי אמרינן מכאן ולהבא הוא גובה ע"ש. ומעתה לרבי דס"ל גבי נכסי לך ואחריך לפלוני דמכרו אינו מכור והשני מוציא מיד הלקוחות ומעכשיו קונה בודאי אפי' קדה"ג לא מהני דהא אינו יכול לסלקו בזוזי וגם אפי' אם מכרו אינו מכור א"כ אפי' לרבא למפרע הוא גובה. ומש"ה שפיר אמר בש"ס התם הלכה כרשב"ג ואפי' בעשאו תכריכין למת דלרבי פשיטא אפילו בכהאי גוונא לא מהני והבן:

ומעתה נבוא לביאור דברי הה"מ שפי' בטעמי' דהרמב"ם דסבירא ליה בקבע לו זמן לאחה"פ לא מהני משום דס"ל דאמרינן הואיל אי בעי פדה. ופירש הב"ח דלפ"ז י"ל דטעמי' דהראב"ד והרא"ש דפליגי על הרמב"ם משום דס"ל דנהי דעבר בכה"ג מטעם הואיל כדאמרינן גבי חלה הואיל דאב"מ עלי' כדידי' דמיא היינו דוקא לענין איסור ב"י בפסח עצמו. אבל לאסור החמץ לאחה"פ לא אמרינן הואיל ע"ש. וראיתי להפר"ח שם בסי' תס"א שהשיג עליו ותמה דהרי אמרינן בש"ס דחמץ של ישראל אסיר בהנא' משים קנסא דעבר על ב"י אלמא דכל חמץ כשעבר עליו בב"י אסור בהנא' ע"ש. וביותר תקשה לפי דברי הה"מ דא"כ דהרמב"ם ס"ל דאפילו היכא דמחוסר ממונא נמי אמרינן הואיל אם כן תקשה לשיטת הרמב"ם אפי' בחמץ של אחרים נמי כגון בהקדש או בעכו"ם נמי נימא הואיל אי בעי קנה או אי בעי פדה כמ"ש התוס' בפ' א"ע דף מ"ו ע"ב. ועיקר תירוצם הוא משום דהוי מחוסר ממונא ולפי דברי הה"מ בדעת הרמב"ם תקשה כנ"ל:

והנה ליישב קושית הפר"ח הנ"ל אפשר לומר דשפיר קאמר הב"ח לשיטת הראב"ד והרא"ש דאפילו בהגיע זמנו לאחה"פ נמי מותר משום דנהי דעבר הישראל מטעם הואיל מ"מ מותר לאחה"פ משום דנהי דעבר מ"מ מותר לאחה"פ משום דזה אינו כלל גמור לומר דכל חמץ כשעבר עלי' אסור בהנאה דהרי נודע דעת הח"י להלכה בסי' ח"מ בישראל שקיבל חמץ באחריות נהי דעבר על ב"י מ"מ לאחה"פ מותר והביא ראי' מהירושלמי ע"ש:

אמנם ליישב כל הקושיות הנ"ל נקדים פלוגתות הט"ז והמג"א בסוף סי' תמ"א גבי ישראל שהלוה שדעת הט"ז דעובר תיכף בב"י שמא לא יפדה העכו"ם ומכ"ש הוא מקבלת אחריות דהא הכא הוי ס' שמא יהי' החמץ שלו לגמרי ודעת המג"א שה דאינו עובר. והמק"ח הביא ב' ראיות לשיטת המג"א חדא עפי"מ שהעלה שם הוא בסק"א דהבריר' בידו בתנאי זה שהתנה הלוה ואמר מעכשיו יהא שלך אם לא אפרע לך לזמן

פלוני ואם כשהגיע הזמן הוזל המשכון ואינו שוה כ"כ כמו חובו שהמלוה יכול לכוף והעלה כשהגיע הזמן לתבוע חובו משום דהתנאי שהתנה הלוה לא הי' רק חיוב וקנס על הלוה כדי שיפרע ולא לבטל ההלואה מכל וכל. ומש"ה אין ספק שיהי' החמץ שלו דהא הבריר' בידו ע"ש. ולדעת דברי המק"ח תמוהים טובא חדא איך יפרנס המשנה דקתני סתמא אחה"פ מותר בהנא' ומזה הביא הה"מ ראי' להרמב"ם דבעינן שיהיו הגעת זמן קודם הפסח מדקתני אחר הפסח מותר בהנאה ומשמע דמיד אחר הפסח מותר וא"א לומר בשקבע הזמן אחה"פ דאכתי עד הגעת הזמן ודאי לד"ה אינו מותר והול"ל הגיע הזמן ולא פדאו מותר. והרא"ש פירש דאין זה דיוק דאחה"פ דקתני אזמן הפרעון קאי ע"ש. ולפי דברי המק"ח הנ"ל למה קתני אחה"פ מותר הרי ההיתר עדיין תלוי ועומד עד שיסכים העכו"ם המלוה ויהי' נחלט בדעתו שלא להחזיר עוד המשכון דהא הברירה בידו. ועוד תמוה לי מהא שהביאו כל הפוסקים בשם המלחמות ועיין בב"ח דזה הוי מכירה גמורה דאם לא הי' רק שיעבוד בעלמא לא מהני אפי' מעכשיו. ואדרבה דהתנאי לא הוי רק לטובת הלוה שבתוך אותו זמן אם ירצה לפדותו מחויב המלוה להחזיר. אבל לאותו זמן שקבע הוי מכירה ממש והנכרי קנה אותה במשיכ'. והראי' שהביא המק"ח מדברי המג"א שס"ל בנאנסו דחייב לשלם. באמת על גוף דברי המג"א השיגו האחרונים דהכא אפילו בנאנסו אין חייב הלוה לשלם משום דהוי כמכירה ממש ועיין ביד אפרים בהגהותיו וכן מה שהביא ראי' מדברי הש"ך בסי' ע"ג בסק"נ במה שתמה שם על הרא"ש בד"ה אבל באמת שותא דמרן הרא"ש לא ידענא ע"ש. אמנם באמת קושית הש"ך על הרא"ש לק"מ דהרא"ש שפיר הקש' על הרמב"ן שם במה שהביא ראי' מהתוספתא דבמשכון לא הוי אסמכתא מדקתני במלוה לחבירו על המשכון ואמר לו אם לא אתן לך מכאן ועד יום פלוני אין לך בידי כלום הגיע הזמן ולא נתן הגיע המשכון בין רע בין יפה. ושפיר השיג הרא"ש על הרמב"ן הא דקתני בתוספתא הגיעו היינו לענין זה שאין המלוה יכול לחזור דסבר וקיבל בתורת פרעון אבל לגבי לוה הוי אסמכתא. ול"ק קושית הש"ך שהקש' על הרא"ש וכי בשביל שאמר לוה אם לא אתן לך עד יום פלוני אין לך בידי כלום יפסיד המלוה חובו ולפי הנ"ל לק"מ דהא הרמב"ן לשיטתי' אזיל דס"ל באמת דבתנאי כה"ג הכא בנכרי שהלוה את ישראל על חמצו והרהין אצלו הוי כעין מכירה רק דהלוה התנה עצמו תנאי דהוא יכול לפדותו בתוך הזמן. והא דבעינן הכא מעכשיו דאל"כ ס"ל להלכה כרבא דמכאן ולהבא הוא גובה. וא"כ שפיר הקשה הרא"ש על הרמב"ן לשיטתי' אפשר לומר דהפירוש בתוספתא הוא דאין המלוה יוכל לחזור אבל לגבי לוה הוי אסמכתא דהא הרמב"ן ס"ל כן דבכה"ג הוי מכירה ממש:

עוד הביא המק"ח ראי' לשיטת המג"א הנ"ל דאינו עובר תיכף בב"י. והוא דאף אם נאמר דאין הברירה בידו מ"מ יכול למחול התנאי ולומר הריני כאלו התקבלתי. וא"כ ממילא שוב ל"ח שיעשה איסור. והביא ראי' לזה מנדרים (דף י"ד) גבי קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר דישן היום ול"ח שמא ישן למחר ואם ישן למחר עביד איסור למפרע וה"נ דכוותי' עכ"ל. ותמוה מאד בעיני דהא ר"נ הוא דס"ל הכי שם בגמרא אבל ר"י א"ר ס"ל להיפך דאם אמר קונם עיני בשינה היום אם אישן למחר אל יישן היום שמא יישן למחר משום דבתנאי לא מזדהר. רק אם אמר קונם עיני בשינה למחר אם אישן היום אז יישן היום ול"ח דלמא יישן למחר משום דבאיסורא מזדהר ע"ש. והרמב"ם פסק כר"י א"ר וא"כ ממילא ה"נ אדרבה משם יש להביא סייעתא לשיטת הט"ז דעובר עליו בב"י דהא הכא עיקר האיסור בב"י הוא בפסח. והתנאי הוא תלוי בדעתו לאחה"פ אם ירצה לקיים התנאי שאם לא יפרע העכו"ם שיהי' כל החמץ שלו למפרע אזי יהי' אגלאי מלתא למפרע שעבר בב"י ובכה"ג שפיר חיישינן שמא יעבור דבתנאי לא מזדהר אינשי. ומ"ש המג"א דמש"ה לא עבר בב"י דשמא יפדנו העכו"ם כבר תמהו עליו דהרי הר"ן כתב היכא דמחוסר ממונא ל"א הואיל לחומרא מכ"ש דל"א שמא יפדנו העכו"ם לקולא ועיין במחה"ש שם. ונמצא דקם דינא כהט"ז הנ"ל:

ומעתה נבוא לביאור דברי הרמב"ם הנ"ל דס"ל דבקבע לו זמן לאחה"פ אסור. דבאמת י"ל הטעם כמ"ש הה"מ מטעם הואיל וא"ב פדה. והראב"ד והרא"ש ס"ל אעפ"י שעובר מ"מ לאחה"פ מותר ול"ק קושית הפר"ח הנ"ל דהא סתמא אמרינן בש"ס קנסא קניס דמשמע אפי' היכא דעבר מטעם הואיל נמי אסור לאחה"פ די"ל דהרמב"ם לשיטתי' דהנה ידוע פלוגתת המג"א והח"י בחמץ שקיבל עליו אחריות אם הוא אסור לאחה"פ דהמג"א ס"ל דאסור והח"י מתיר והביא ראי' מהירושלמי. והפמ"ג בסי' ת"מ הביא ראי' מהרמב"ם דס"ל כדעת המג"א דאסור לאחה"פ בקיבל עליו אחריות. והביא ג"כ בס' ברוך טעם בדין דבר הגל"מ דף ל"ה ע"ב ע"ש ומש"ה שפיר ס"ל דבקבע לו זמן לאחה"פ אף דלא עבר רק משום הואיל מ"מ אסור לאחה"פ דהא בקבלת אחריות נמי אינו עובר רק מטעם הואיל אי מגנב וכו' אבל הראב"ד והרא"ש אפשר דס"ל כדעת הח"י הנ"ל דבקיבל אחריות נמי מותר לאחה"פ ומש"ה ס"ל אפי' בקבע לו זמן לאחה"פ נמי מותר וכ"ת א"כ תקשה לשיטת הרמב"ם קושית התוס' הנ"ל אפי' בחמץ של גבוה נמי נימא הואיל. ובפרט לפי מה שכתבו התוס' שם דכשתחמיץ בודאי שוב לא יפדה. אמנם י"ל לפי מה שהקש' השעה"מ בה' יו"ט דאמאי ס"ל לר"ח גבי חלה דעובר מטעם הואיל א"ב מתשיל הא אין נשאלין ביו"ט. ותירץ ב' תירוצים חדא דמה"ת נשאלין ביו"ט. ועוד תירץ דהפירוש הוא אי

בעי מתשיל בחוה"מ. וא"כ לכאור' קשה לפי מה שהעלה הפ"י בחידושיו דעיקר הסברא דא"ב מתשיל כמו דאמרינן בקבלת אחריות מטעם הואיל אי מגנב וכו' אף דדהגל"מ לאו כממון דמי. וא"כ קשה לפי מה שהסביר המק"ח בסימן ת"מ סק"ז דעיקר הטעם הא דקאמר הואיל ואי מגנב וכו'. הוא כמו דאמרינן בב"מ (דף ל"ד) גבי שומר ששילם דזוכה בשבחא דאתי מעלמא כגון בכפל וביוקר מטעם דנעשה כאומר לו לכשחגנוב ותשלמני תהא פרתי קנוי' לך מעכשיו א"כ כשיגנב יהי' החמץ שלו למפרע לגמרי ומש"ה קונה החמץ כמו בשומר שקונה הכפל בששילם ע"ש. וא"כ זה ניחא שם יש ספק שאפשר שיהי' החמץ שלו לגמרי. לאפוקי הכא בחמץ מה"ת ישאל עליו אפילו בחוה"מ ויעבור על ב"י דהא כבר נתחמץ כמו בהקדש שנתחמץ שכתבו התוס' דודאי לא יפדנו וע"כ לומר דבשלמא בהקדש כשיתחמץ שוב לא יפדה ואי שמא יפדה לאחה"פ לית לן בה דהא הפדיון אינו חל למפרע לאפוקי בחלה אם יתשיל עלה אפילו אחה"פ הרי החכם עוקר החלה למפרע ויעבור למפרע וברה"ג שפיר חיישינן דהא בתנאי קיי"ל דלא מזדהר ואיכא ספק שיהי' החלה שלו והואיל וכן שפיר ס"ל להרמב"ם דבקבע לו זמן לאחר הפסח אסור החמץ משום דעיקר מטעם א"ב פדה וכאן אם יפדה לאחר הפסח יעבור למפרע וזה לא הוי רק תנאי ובכה"ג ס"ל להרמב"ם כר"י א"ר דלא מזדהיר ועפי"ז שפיר נתיישב נמי מה שהשמיט הרמב"ם סיפא דמתני' דכיון שדייק הרמב"ם בקבע לו זמן לאחה"פ אסור מטעם הואיל שפיר ידעינן דינא דסיפא דבישראל חיישינן להיפך שמא ירצה לקיים התנאי ואז יהי' החמץ שלו למפרע ודו"ק כי הוא נכון ע"ד הפלפול:

ועתה נחזור לדברי אגדה.

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה איתא במדרש רבה פ' בראשית וז"ל וירא אלהים את כל אשר עשה והנה טוב מאוד. ארשב"ל הנה טוב מאוד זו מלכות שמים והנה טוב מאוד זו מלכות הארץ וכי מלכות הארץ טוב מאוד אלא שהוא תובעת דקיון של בריו' שנאמר אנכי עשיתי ארץ ואדם עליה בראתי (ישעי' מ"ה) והיא פליאה:

ולהבין מאמר המדרש הנ"ל נקדים פסוק תהלים הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן שיורד על פי מדותיו (תהלים קל"ג) דקשה לכאורה לפי מה שפירשו דקאי על ישראל כאשר ישבו על אדמתם בא"י יהי' אחוה בינותם והיו במלכות אחת א"כ איך שייך הך משל כשמן הטוב וגו' להכא. וגם מה שסיים כטל חרמון שיורד על הררי ציון דאיזה שייכות הך משל כטל חרמון להך מאמר שבת אחים גם יחד:

וליישב כ"ז נקדים הנה נודע כללות התור' התרי"ג מצות הרמ"ח מ"ע והשס"ה ל"ת המה כנגד הרמ"ח אברים ושס"ה גידים דכל אבר מיוחד לכל מצוה. ונודע דברי הרמב"ם דבכל תאות הגופניות יוכל כל איש לקיים בזה שנהנה מצות הבורא והיינו שיקיים בכל דרכיך דעהו ואם ירצה להחליש הגוף מכל וכל כבר ביאר החובת הלבבות דאם יחלש הגוף יחלש גם הנשמה דהנפש לבדה א"א לעבוד את ד'. וזהו פירוש הילקוט צמאה לך נפשי כמה לך בשרי כשם שנפשי צמאה לך כך רמ"ח איברי בשרי כמהו לך ור"ל יען ידעתי שכל אבר נברא לעשות איזה מצוה לכן אפילו אם אבקש צורכי גופי גם בזה כוונתי רצויה לשמים. וזהו נמי פירוש המדרש קרוב ד' לכל קוראיו יכול לכל ת"ל לכל אשר יקראוהו באמת ר"ל אפילו שהש"י שומע כל תפלות גם אם יבקש ויתפלל על צורכי הגוף. אמנם זה דוקא לכל אשר יקראוהו באמת והבן. וזהו נמי הכוונה מה דאמרינן בש"ס המתפלל אחורי בהכ"נ נקרא רשע וכו' וה"מ דלא מיהדר אפי' לבי כנישתא אבל מיהדר וכו'. ור"ל דפנים הוא התכלית. ואחורי הוא היפך התכלית וזהו הכוונה דהמתפלל אחורי בהכ"נ ר"ל היפך התכלית דמתפלל שיצליח ויוכל למלאות תאוות לבו וה"מ דלא מיהדר אפי' לבי כנישתא. כלומר דכל מגמתו רק לתאוותו אבל אם מיהדר אפי' וכו' ל"ל בה. אף שמתפלל לצורכי הגוף. דהא כוונתו רצויה לשמים. וזהו נמי פירוש הכתוב אחת שאלתי מאת ד' אותה אבקש שבתי בבית ד' כל ימי חיי. ור"ל אפי' בימי חיי הגופניים תהי' ישיבתי בבית ד' וזהו נמי הרמז מזבח אדמה תעשה לי ר"ל שגם מזבח אדמה היינו צורכי הגוף שהאדם מבקש תעשה לי לשם ד' והבן:

היוצא לנו מזה דאף שהאדם הוא מורכב מגוף ונפש צריך להשגיח שלא יהי' התנגדות כ"כ ביניהם דאם מקיים בכל דרכיך דעהו אז בכל דבר מקיים מצות הבורא וזהו שאמר דוד כוס ישועות אשא ובשם ד' אקרא. ור"ל אף שבקשתי כוס ישועות אעפ"כ בשם ד' אקרא. ועפי"ז נבוא לביאור הכתובים (ישעי' מ"ב) כה אמר האל ד' בורא השמים ונוטיהם. רוקע הארץ וצאצאיה. נותן נשמה לעם עליה ורוח להולכים בה. והנה רז"ל במס' כתובות (דף קי"ח) דרשו מזה שכל ההולך ד' אמות בא"י מוחלין לו כל עונותיו ולכאורה איזה סמיכות יש הך דרשה לכאן. ועוד קש' דבתחלה אמר נותן נשמה לעם עליה ואח"כ אמר ורוח להולכים בה. ופירש האפ"י בח"ש באריכות עפ"י מה דכתיב בפ' שלח וראיתם את הארץ מה הוא ואת העם היושב עלי' החזק הוא הרפה ומה הערים אשר הוא יושב בהנה הבמחנים אם במבצרים. ופי' רש"י סימן מסר להם אם בפרזים הם יושבים חזקים הם שסומכים על גבורתם. ואם בערים בצורות הם יושבים חלשים הם ותמהו כל הקדמונים בזה דא"כ הסימנים והאותות אשר מסר להם משה לא הי'

אמיתיים ח"ו. שהרי בערים בצורות הי יושבים ועכ"ז העידו כי עז העם היושב בארץ. ופירש דאפשר לומר מה שצוה מרע"ה שיחקרו על העם היושב על הארץ היינו על העם הנולדים שם מלידה ומבטן ומהריון אם חזקים המה וגבורים, אז גם בנ"י אשר יוולדו להם בהיותם שמה יהיו חזקים ובריאים וכן אם הארץ מגדלת אוכלסין אז גם בנ"י כן ירבו וכן יפרצו. וא"כ זאת הבחינה אשר צוה אותם משה להבחין לא באנשי המלחמה שהרי אפשר יהיו אנשי המלחמה גבורים ועכ"ז הארץ עצמה מגדלת חלשים והיינו שיוכל להיות שאנשי המלחמה המה מקובצים ממדינות אחרות.. אמנם עיקר הכוונ' הי' לשום לב בילידי הארץ ובסגולתה והסימנים היו אם בפרזות הם יושבים אז בלי ספק חקר מיסד העיירות בטוב הארץ מה הוא וידע כי הנולדים שמה גבורים המה. ולא יפחדו מקול מלחמה. ואם בערים בצורות המה יושבים אז בל"ס ידע המיסד העיירות כי הבנים אשר יולדו נרפים הם נרפים ע"כ בנה בצורות למגן ומחסה. וזהו שמרע"ה אמר וראיתם את הארץ מה הוא ואת העם היושב עליה החזק הוא הרפה. והמרגלים אמרו אפס כי עז העם היושב בארץ. ולא אמרו היושב עליה. כי מלת עליה רומזת על העם הנולדים שמה מטבע סגולתה. ונמצא כי המרגלים אמרו שמצאו בזאת הארץ תרתי לריעותא. (א') כי עז העם היושב בארץ ר"ל העם המקובץ שם המה מארצות אחרות נתקבצו והמה עזים וגבורים וקשה לנצחם (בי) כי הערים בצורות גדולות מאוד. וזה יורה כי טבעה לגדל חלשים. וזהו שפירשו עוד אח"כ ביותר ארץ אוכלת יושביה היא וכל העם אשר ראינו בתוכה אנשי מדות ור"ל יושביה אשר נתגדלו עליה מטבעה המה חלשים ורפוים. ואנשי מדות אשר ראינו שם המה מתגוררים בתוכה ואינם מהנולדים שמה:

ועפי"ז יתפרש שפיר הפסוק הנ"ל דהנה נודע דהאדם יש ג' נפשות היינו נפש רוח נשמה נפש היי הנפש הצומחת דבכל צומח נמצא נפש הצומחת. ורוח היינו הה' חושים כמו בכל בעל חי והנשמה היינו הנפש המשכלת שנתוסף בהאיש המדבר. והנה הש"י ברא חומר השמיימי וגם חומר הארציי ובכל אחד מהם שיתף כח אחר אשר יכרית וינגד לעומתו כי השמש שואף וזורח אל המזרח ולעומתם העיר הש"י את הגלגל היומי ויכריח את התקועים בו להיותם נסוגים אחור ממזרח שמש עד מבואו. לצד מערבי. היפך תנועתם. והוא אמרו בורא השמים ונוטיהם ר"ל הגלגל היומי הנוטה אותם ומכריח אותם אל מקום תנועתם. רוקע הארץ וצאצאיה ר"ל צאצאי הארץ דהצמחים מתנועעים היפך טבע הארץ כי מטבעה להיותה שואפת אל עצמה כל הדברים הגסים מטה מטה. וצאצאיה המה עולים מעלה מעלה. כמו כן העם הזה התנועה הגופניות הוא היורדת למטה לארץ. והתנועה הנפשיות היא עולה אל אשר היתה שם בתחלה וההבדל ביניהם

הוא דהמכריחים אשר בשמים ובארץ המה נשארים בטבעם ולא ישנו את תפקידם מעולם. אמנם האדם הוא בחירי אל כל אשר יחפוץ יטנו. וזהו שאמר אף כי בראתי שמים ונוטיהם והארץ וצאצאיה אשר יש בהם תנועות הפכיות עכ"ז איני בוחר בהם זולת באדם אשר יש לו בחירה וז"ש נותן נשמה לעם עליה ר"ל לעמי הארץ הנוטים יותר אל הגופניות נתן הנשמה להטותה לדרך טובה אך לאנשי עליה ואנשי מעלה היודעים שהמה אינם תושבים רק גרים בארץ ועליהם יומלץ הולכים בה כלומר מתגוררים דרך גירות וארעי להם נתן רוח. וז"ש ורוח להולכים בה. דלולא זאת אשר ישתוקקו מעט להנות הי' נפשם יצאה מגודל דביקותם בהש"י. וזהו שדרשו רז"ל להולכים בה ההולך ד' אמות בא"י מוחלין לו כל עונותיו דזהו לרמז דקאי לאותן האנשים המשתוקקים רק לדברים רוחניים ושיהי' נמחל להם כל העונות להם נתן הקב"ה הרוח והבן:

ועפי"ז נבוא לביאור פסוקי תהלים הנ"ל ונקדים עוד דהנה נודע עוד דמעלת מרע"ה הי' דנזדכך חומרו ממש כמו הנפש. ומבואר בהרמב"ם במורה נבוכים שהי' צריך הקב"ה לברוא גשם חמישי לקברו כי א"א לטמון אש בעפר. ועוד מבואר דשאר הנביאים היו צריכין להתבודד ולפרוש בזמן שדיבר ד' עמהם. והיו חלשים. לא כן משה פנים בפנים דיבר ד' עמו. וזהו כוונת המדרש בפ' שמות וז"ל ויאמר משה משה אתה מוצא בא"א נאמר אברהם אברהם יש בו פסיק. יעקב יעקב יש בו פסיק. שמואל שמואל יש בו פסיק עם כל הנביאים הפסיק מלדבר עמהם אבל עם משה לא הפסיק כל ימיו. ולפי הנ"ל י"ל דהכוונ' הוא דבכולם הי' מפסיק חומרם לנפשם זולת משה שלא הי' בו שום הפרש בין גופו לנפשו ולפיכך לא הפסיק נבואתו כל ימיו:

ועוד מצינו שנפלא אהבת הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה וקראו זרע אברהם אוהבי יען לימד דעת את העם וקירבם לעבודתו כדכתיב ואת הנפש אשר עשו בחרן. וזהו שאמר לו הקב"ה כי ידעתיו למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ושמרו דרך ד' ופירשו המפורשים דר"ל יען כי מצינו אצל חנוך שהתהלך את אלקים והתבודד עצמו מחברת בני אדם ונתעלה כאחד ממלאכי מעל' ולקח אותו אלהים בחייו. אך מה יתן ומה יוסיף האדם אם יוסיף עוד מלאך אחד על אלפי רבבות מלאכי מעלה וזהו הרמז נמי באברהם וילך ד' כאשר כלה לדבר אל אברהם ואברהם שב למקומו ור"ל דהשתדל את עצמו לעשות נפשות ותיכף כאשר הלך ד' ממנו שב למקומו להתחבר א"ע עם בני אדם. וגם באהרן הכהן מצינו אף שהי' מהכהנים הנגשים אל ד' בעת עבד עבודתו והי' בדביקות גדול מ"מ תמיד הי' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה והי' אוהב שלום ורודף שלום. ובזה פירש הגאון בעל הח"ס בהקדמתו לשו"ת ח"ס חיו"ד דזהו נרמז בתור' גבי אהרן הכהן

והרים את הדשן ושמו אצל המזבח ור"ל אף לפחותי עם שהיו בערך השלמים כמו הדשן בערך העולה שהוא קודש לד' וע"י התחברותו עם אנשים בנקל יכול להעלות הנפשות הפחותות ושמו אצל המזבח מוקטר מוגש לד' והבן.

ועפי"ז נבוא לביאור הפסוקים הנ"ל הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד. ור"ל אף שהאדם הוא מורכב מגוף ונפש צריך להשגיח שיהי' שלום ואחוה ביניהם ולא יהי' ניגוד ומחלוקת ביניהם ועי"ז יוכל לאהוב את הבריות ולקרבן לתורה דאם יכניע את החומר לגמרי אזי לא יוכל להתקרב לבני אדם ואם יכניע את הנשמה והגוף יתגבר על הרוחני אז לא יוכל לקרבן לתור' האנשים אשר יתחברו אתו ואדרבה עוד יוסיפו סרה. וזה שאמר אח"כ כשמן הטוב על הראש יורד על הזקן זקן אהרן. ור"ל כמו אהרן הכהן אף שבודאי חומרו הי' נזדכך מאוד והי' נגש אל ד' בעת עבודה בדביקות גדול מ"מ הי' השמן יורד על פי מדותיו שמדתו הי' לקרב את הבריות ולקרבן לתור' כטל חרמון שיורד על הררי ציון כי שם צוה ד' את הברכה חיים עד העולם ור"ל כפירוש האלשה"ק דנודע דאצל הרשעים התאוות הגופניות שנהנים למלאות תאוותם יורדים לשאול תחתית. ועליהם נאמר וישמן ישורן ויבעט. ואצל הצדיקים הוא להיפך אפי' בזה שנהנים מתאוות עוה"ז המה משלימים את נפשם וזהו פירוש הפסוק רבים מכאובים לרשע והבוטח בד' חסד יסובבנו ור"ל דכל תאוות עוה"ז המה מכאובים לרשע אבל הבוטחים בד' ומקיימים בכל דרכיך דעהו אפי' בזה שנהנים מעוה"ז ע"כ חסד יסובבנו. ולזה הביא המשל כמו טל חרמון שמתרגם טורי תלגא. וזהו הרים שמכוסים תמיד בשלגים והטל היורד עליהם אינו מפריח כלל אמנם הטל היורד על הררי ציון מפריח ועושה פרי. וזהו שמסיים דהגוף עם הנפש התחברותם הוא טוב ונעים לצדיקים וע"י מה שהגוף נהנה תתחזק ומתעלה הנפש ואף שגבי הרשעים על ידי שאוכלים מעדנים לתאוות נפשם יורדים לשאול תחתית אבל גבי צדיקים הוא להיפך. והוא כמו טל חרמון היורד על הררי ציון כי שם צוה ד' את הברכה והבן:

ונמצא דכל תפלת היראים והחרדים לדבר ה' אף שמבקשי' צורכי הגופניות כוונתם רצוי' לשמים דבזה יוכלו להשלים את נפשם. וזהו הרמז בגמרא שנים שנכנסו להתפלל וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חבירו ויצא טורפין לו תפלתו בפניו ור"ל שנכנס בתחיל' להתפלל על שתי בחינו' לנפש וגם לגוף. וקדם אחד מהם להתפלל ולא המתין את חבירו ויצא. היינו שלא כוון בתפלתו אח"כ רק לצורכי הגופניו' לבד טורפין לו תפלתו בפניו. וכן נמי זהו שאמרו בירושלמי ר"י שבק סנדלו מבחוץ ואזיל לבי כנישתא. ר"ל דלצורכי הגוף שבק מבחוץ ועיקר תפלתו הי' צורכי הנפש. וזהו נמי הרמז

בגמרא שלא יכנוס באבק שע"ג רגליו. ועפי"ז נבוא לביאור המדרש הנצב בראש האמיר וירא אלקים וגו' והנה טוב מאוד ארשב"ל הנה טוב מאוד זו מלכות שמים והנה טוב מאוד זו מלכות הארץ וכו'. ר"ל שניהם מלכות שמים ומלכות הארץ היינו צורכי הנפש והגוף המה טובים מאוד ואח"כ אמר וכי מלכות הארץ טוב מאוד ר"ל דאיך שייך לומר דטוב להשביע את הגוף ע"ז אמר שהוא תובעת דקיון של בריות. ר"ל שצריך שיתחברו וישתתפו אצל הבריות שני הכחות כח החיונית וגם השכלות והבן:

ובזה סיימתי לפרש המסורה דאיתא במסורה וזה תוארה וא"ו פסוקים קלו חסר וא"ו בנביאים וכתובים. ואלו הן (א') שמעו שמוע ברוגז קלו (איוב ל"ז). (ב') וירעם בשמים ה' ועליון יתן קלו (תהלים י"ח). (ג') היום אם בקלו תשמעו (תהלים צ"א). (ד') צדיק אתה ה' וגו' ולא שמענו בקלו (דניאל ט'). (ה') וישא שאול קלו ויבך (שמואל א' כ"ד) (ו') הקלך זה בני דוד (שם שמואל א') והכוונה הוא דכנסת ישראל שאלו למה כ"כ שנים שמענו ברוגז קולו. וע"ז תמהו מדוע אנחנו זה זמן רב בגלות המר הזה. ובא התשובה וירעם בשמים ה' ועליון יתן קלו. היום אם בקולו תשמעו ר"ל דהשי"ת חפץ לגאול אתכם רק באופן אם בקולו תשמעו. ע"ז השיבו ישראל ומצדיקים עליהם את הדין צדיק וגו' ולא שמענו בקלו. וישא שאול את קלו ויבך ר"ל עכ"ז הרי אנו מתפללים ובוכים זה כמה מאות שנים ולמה אין אנו נענים הלא ברית כרותה דתפלת רבים אינו חוזרת ריקם. ובא התשובה הקלך זה בני דוד ר"ל הכי אתם מבקשים באמת על בני דוד הוא המלך המשיח הלא עיקר תפלתכם היא על חייכם ואורך ימיכם ועל כל צורכי עוה"ז. ונסיים בברכה ימהר ויחיש לגאלנו ויבא משיח צדקנו וישמח לבנו בקבוץ נפוצותינו במהרה בימינו אכי"ר:

דרוש יז לשבת חשובה

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ח לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

איתא במדרש רבה פ' אחרי וז"ל לדוד ד' אורי וישעי רבנן פתרי קרא בר"ה ויוה"כ אורי בר"ה וישעי ביוה"כ וכו' בקרוב עלי מרעים אלו שרי אוה"ע לאכול את בשרי לפי ששרי אוה"ע באים ומקטריגים על ישראל לפני הקב"ה ואומרים לפניו רבש"ע אלו עע"ז ואלו עע"ז. אלו מג"ע ואלו מג"ע אלו ש"ד ואלו ש"ד מפני מה אלו יורדים לגיהנם ואלו לג"ע צרי ואויבי לי בימות החמה שס"ה השטן בגימטריא שס"ד שכל ימות השנה השטן מקטרג וביוה"כ אינו מקטרג (וכן הוא בש"ס דיומא דף כ' ע"א) אמרו ישראל אם תחנה עלי

מחנה של סמאל לא ייראַ לבי עכ"ל המדרש. ולכאורה יש להבין דלמה בר"ה אמר אורי וביוה"כ ישעי. ועוד מה שסיים צרי ואויבי לי וכו' והשטן בגימטריא שס"ד דמה ענין זה לזה:

ולהבין כ"ז נקדים פסוקי ההפטורה שובה ישראל עד ד' אלקיך כי כשלת בעוניך קחו עמכם דברים ושובו אל ד' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב וגו' (הושע י"ד) ודקדקו המפורשים דלמה בתחל' כתיב עד ד' אלהיך ואח"כ אמר ושובו אל ד' ופירשו המפורשים עפי"מ דאיתא במדרש השיבנו ד' אליך ונשובה אמרה כנ"י לפני הקב"ה רבש"ע התשוב' הוא שלך שנאמר השיבנו ד' אליך אמר להם הקב"ה התשוב' הוא שלכם שנאמר שובו אלי ואשובה אליכם נאום ד עכ"ל. ופירש הגאון בעל יערת דבש זצ"ל דהוויכוח הוא דהנה נודע שיש עבירות שבין אדם למקום ועבירות שבין אדם לחבירו. וזהו הכוונה ישראל אומרים שלך היא התשוב' ר"ל מה שנוגע לך ע"ז תמחול לנו מקודם. כי ע"ז אנו מתחרטי' והקב"ה אומר שלכם היא התשוב' כלומר דהעיקר הוא מקודם לעשות תשובה על העבירות שביניכם מה שבין אדם לחבירו דהא עבירות שבין אדם למקום יוה"כ מכפר אבל עבירות שבין אדם לחבירו אין יוה"כ מכפר עד שירצה את חבירו ע"כ וזהו שאמר הנביא שובה ישראל עד ד' אלהיך ר"ל עד שתגיע לעונות שנוגעים אל ד' אלקיך דהיינו מה שבין אדם למקום. משום דמתחלה צריך לעשות תשובה על מה שגנב או גזל את חבירו דבזה לא מהני יוה"כ. ואז נוח לך כי לעונות שנוגעים אל ה' די בווידוי דברים. וז"ש קחו עמכם דברים ושובו אל ד' דמה שבין אדם לחבירו יש הרבה עבירות שלא מהני דברים לבד רק צריך להשיב את הגזילה אשר גזל. אבל בדברים הנוגעים אל ה' די שמקח לך דברים ולומר חטאתי ואז תיכף יוה"כ מכפר. וזו התשובה קלה מאוד, ובפרט אם התשובה הוא מאהבה. אז אמרו אליו כל תשא עון שלא ישאר אפי' שוגג וקח טוב. ר"ל מכל העונות תקח טוב שהזדונות נעשו כזכיות:

והנה יש להבין מדוע בתשובה מירא' נעשו לו כשגגות ובתשו' מאהבה נעשו כזכיות ופירש הבינה לעתים (דרוש ח') דהנה נודע דחולי הנפש הוא כמו חולי הגוף וברפואות הגוף נמצאו ב' מיני רפואות (א') רפואה טבעיית. (ב') תרופה חיצוניות. היינו אשר מפאת הטבע אין בכחו ללחום עם החולי וינצחהו אך צריך השתדלות וזריזות האנושי לעזור את הטבע כגון בהקזה וכדומה. כמו כן הוא ב' מיני תשובות הנ"ל. תשובה מאהבה הוא כמו תרופה טבעיית. ותשוב' מיראה הוא כמו תרופה חיצוניות שמתפעל ביותר אם רואה שיסורים באים עליו אז הוא מפשפש במעשיו ועושה תשובה ובזה פירש הפסוק (ירמי' ל') כה אמר ד' אנוש לשברך נחלה מכתך אין דן דינך למזור רפאות תעלה אין לך

מזור היינו תרופה חיצוניות. רפאות תעלה היינו תרופה טבעיית מה שיעלה מעצמו וזהו שאמר דלא מהני לך לא תרופה חיצוניות ולא טבעיית. ותשובה מאהבה תתעלה בב' אופנים מתשובה מיראה. כדמיון ב' יתרונות שיש לתרופה טבעיית. על תרופה חיצוניות (א) כי הרפואות הנעשים ע"י מזור ותחבושת יוכלו להביא את האדם לידי סכנה ח"ו. אבל טבעיית הוא אמיתית ודאי וכמו כן הוא בתשובה מיראה ע"י היסורים והעונשים יכול לבוא לידי סכנה (ב) התרופה החיצוניות ע"י סמים הוא מעותד אל התחדשות החולי לימים הבאים ולא יתמיד הבריאות כי אם יתנו לו הסמים יותר מהשיעור אף דנתרפא מהחולי נשאר לו רושם חלק ממנה ויוכל להתחדש אח"כ החולי. אבל הרפואה טבעיית תנקה את הגוף לחלוטין ויתקיים הבריאות לימים רבים. וזהו נמי ההפרש בין אהבה ליראה דבתשובה מיראה נשאר רושם החטא וקל שישוב לכסלה כי עבירה גוררת עבירה. וכשהוא מאהבה נתהפך לזכיות ונתקיים הבריאות לימים רבים. ובזה פירש שם הב"ל הפ' (ירמי' ל"א) שמוע שמעתי אפרים מתנודד ישרתני ואוסר כעגל לא לומד. השיבני ואשובה כי אתה אלהי ור"ל למה אפרים מתנודד כספינה המטורפת בים והתשובה אינה חזקה ובריאה שתתקיים לימים רבים. יען יסרתני ואוסר. כי לא הגיע למעלת התשובה עד שהקב"ה הביא עליו יסורים. ולכן הי' כעגל לא לומד השיבני ואשובה כי אתה אלהי ר"ל ולא מחמת יסורים רק מאהבה מהכרת גדולת הבורא אזי תהי' התשובה מעולה. וזהו שאנו מתפללים החזירנו בתשובה שלימה לפניך ר"ל שתהי' התשוב' מאהבה ולא מיראה אזי תהי' התשובה בשלימות:

ובזה ראיתי בספר בני יששכר במאמר חודש תשרי (מאמר י' אות כ') שפירש הפסוק (הושע י"ד) ישובו יושבי בצילו יחיו דגן ויפרחו כגפן וגו'. דלכאורה מהו הבטחה דגן וגפן דוקא להשבים ופירש עפי"מ שפי' בס' קדושת לוי על מה שדרשו רז"ל בפ' ולקחתם לכם ביום הראשון ראשון לחשבון עונות ופי' דהנה בימים הנוראים מאימת הדין הנפש תבהיל ואז ישראל עושין תשוב' מיראה ונעשו הזדונות רק כשגגות אמנם אחר יוה"כ שעוסקין בחג הסוכות ובד' מינים לעבוד הש"י בשמחה והוא זמן שמחתינו וזהו נקרא תשובה מאהבה ואז מחשבין העונות כמה היו בכדי למנותם במצות לזכיות ע"כ יום הראשון של חג נקרא ראשון לחשבון עונות. והנה קיי"ל בכל הברכות שתקנו חז"ל על כל דבר פרטי ברכה פרטיות כגון פרי האדמה פרי העץ. והחשיבות הוא דוקא כשהם בעיינהו אבל אם נשתנו מכמות שהיו ואינו ניכר מציאות הראשון. אישתנו לגרייעותא וברכתן שהכל ואבדו חשיבתן. משא"כ דגן וגפן אם נשתנו. נשתנו למעליותא ונתעלו במעלת הברכות מיוחדות המוציא לדגן. בורא פה"ג לגפן. וזהו שאמר הנביא ישובו

בתשובה יושבי בצילו היינו בצילו דמהימנותא צל סוכה דאז הוא התשובה מאהבה ואשתני למעליותא לתוספת טובה. יחיו דגן ויפרחו כגפן ר"ל כמו דהנך תרי. השינוי גורם להם תוספת עילוי לענין הברכה כן בתשובה מאהבה נתהפכו הזדונות לזכיות ע"ש: **והנה** נודע דעיקר התפלות והצומות שאנו מרבים בימים הקדושים האלו צריכים להיות על הנפש ולא על צורכי הגוף לבד דזהו טפל וגם לא יבקש על המותרות. וזהו הרמז מ"ש רז"ל המתפלל צריך שיתן עיניו למטה היינו בצורכי הגשמיות יתן עיניו למטה ולא ירצה לעוף בשמים עד למעלה ראש ולבו למעלה. ור"ל בענין הרוחניות יתן לבו למעלה שיראה עצמו שהוא עדן בשפל המצב נגד אנשי מעלה ואנשי חסד ואז יעלה בכ"פ מעלה מעלה. כי באמת מה שהאדם מתפלל להש"י על צורכי הגוף היא רק לשעה ורגע ועפי"ז יתפרש שפיר הפ' בתהלים אהבתי כי ישמע וגו' כי הטה אזנו לי ובימי אקרא וגו' ר"ל כאשר אקרא לד' מה שנוגע ליומא כמו צורכי הגוף אז אפשר שכוונתי למלאות תאוות לבי אזי אדע בעצמי כי אפפוני חבלי מות וגו' צרה ויגון אמצא ומש"ה אמר אמצא לשון עתיד ובשם ד' אקרא אנה ד' מלטה נפשי ר"ל כאשר אתפלל רק מה שנוגע לנפשי אזי בטוח אני חנון ד' וצדיק ואלהינו מרחם והבן:

וזהו שהתודה דניאל איש חמודות כי לא על צדקותינו אנחנו מפילים תחנונינו כי על רחמיך הרבים. ר"ל שבאמת ידענו החסרון מתפלתינו שאין אנו מתפללים על צדקותינו שיערה עלינו רוח ממרום ורוח נכון יחדש בקרבינו רק עיקר התפלות שאנו מתפללים תמיד הוא שירחם עלינו ושישפיע עלינו שפעת הצלחות לצורכי הגוף. והנה ידוע כי יש לנו שני עניני חיים חיי הנפש וחיי הגוף. ומי שלהוט אחרי הגופניית א"א לו לחיות חיי הנפש וכמו שפירשו מה שאמרו חז"ל הרוצה שיחיה ימות א"ע ור"ל הרוצה שיחיה חיים הנצחי ימית א"ע ולא יתעסק בגופניות אמנם מתנה אחת גנוזה אצל הקב"ה ושבת שמה אשר הוא טוב לשניהם דמצוה הוא לענג את גופו וגם הוא פנוי מכל העסקים ויוכל לישב על התורה ועל העבוד'. אבל בעוה"ר אדרבה בכל ימות החול אינם חוטאים כ"כ יען אין להם פנאי כ"כ לספר לה"ר ורכילות. לא כן בש"ק העת פנוי לדבר רכילות ולה"ר בשעת התפל' וקה"ת וע"ז אמר הנביא חדשיכם ומועדיכם שנאה נפשי. וזהו הרמז במדרש ילקוט מזמור שיר ליום השבת ר' יצחק פתח ראו כי ד' נתן לכם השבת מהו ראו. אמר ר"א מרגליות טובה דיהבי לכון כל עסקה של שבת כפול עונשה כפול מחלליה מות ימות. מתן שכרה כפול שנאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד וגו' מזמור כפול מזמור שיר ליום השבת והרמז הוא כי השבת דומה למרגליות כי רוב התכשיטים המה

יפים מצד אחד אבל מרגליות שוים הם מב' צדדים. וזהו הרמז כי השבת טוב להגוף ולהנפש. ולפיכך עונשה כפול ושכרה כפול והבן:

ועפי"ז יובן מאמר חז"ל במדרש פ' וישלח וז"ל כששקעה החמה בעש"ק שמחו הכל ובאשר שקעה החמה במוצש"ק אמר אדם הראשון אוי לי כי החשך ישופני מה עשה הקב"ה לקח שני אבנים והכה זה על זה ויצאה האור ע"כ והוא פלאי. מה הי' החילוק בין ע"ש למוצ"ש. ולפי האמור יובן שפיר שאדם הראשון הי' סבר שא"א לעבוד ד' בימי החול אשר הוא טרוד בעסקים ואך בשבת מיוחד לעבודת ד'. ולכן כאשר שקעה החמה בע"ש שמחו כלם. ר"ל הגוף וגם הנפש. אך כאשר שקעה החמה במוצ"ש אמר אוי לי כי החשך ישופני ור"ל שאצא לעבודתי ולא תנוח הנפש. אמנם באמת יש כמה וכמה מצות שא"א לקיים רק בימי החול ואדרבה אם מקיים בכל דרכיך דעהו אז אפי' בשעה שעוסק בצורכי הגוף יש לו שכר כי הנפש בלי הגוף אין לה קיום כלל. והגוף הוא לבוש להנפש רק צריך להתגבר על היצר שלא יהי' להגוף ממשל' על הנשמה ועי"ז נזדכך חומרו. וזהו הרמז במה שהראה הקב"ה שני אבנים והכה זע"ז ומהם יצאה האור. ר"ל אם כל אבן יהי' מונח לבד לא יהי' שום אור. וע"י שהכה זה עם זה יצא האור וכמו כן ע"י שניהם ע"י הגוף והנפש יצא האור ויזכה לאור באור החיים והבן:

ומעתה נבוא לביאור המדרש הנצב בפתח השער ועוד נקדים מאמר העקרים דבכל הי"ג עקרים נמצאו ג' עקרים כוללים. (א) מציאות השם. (ב) השגחת שכר ועונש. (ג) תורה מן השמים. וכנגדן יסדו אנשי כנה"ג מלכות זכרונו' שופרות. דבזה שמזכירין בר"ה במלכיות היא כנגד מציאת השם מלוך על כל העולם וכו' ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלהי ישראל מלך. וכן בזכרונות אנו אומרים אתה זוכר מעשה עולם הוא כנגד השגחת שכר ועונש. וכנגד תורה מן השמים אנו אומרים שופרות המתחיל אתה נגלית וכו' מן השמים השמיעך את קולו. ועל זה יסד דוד המלך ג' פעמים צדקתך (א) צדקתך אלהים עד מרום. הוא להאמין במציאות השם (ב) צדקתך כהררי אל משפטיך תהום רבה הוא להאמין בהשגחת שכר ועונש. (ג) צדקתך צדק לעולם ותורתך אמת הוא להאמין שתורה מן השמים:

ועוד נקדים מה דאיתא במדרש ובזוה"ק דבר"ה בא השטן לקטרג ומביא אתו השמש והירח שיעידו על ישראל והלבנה מתכסית מיני' שנאמר תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו. והלבנה מתכסה בר"ה. וק' לכאורה למה הלבנ' ממאנת להעיד והשמש באה עמה. ופירשו המפורשים עפ"י מאמר רז"ל במדרש דבר"ה יושבים הב"ד של מעלה ודנים כל האומו' וידועים שאוה"ע מונים לחמה ולפי שהשטן רוצה שידונו הב"ד גם

את ישראל וידוע שישראל מונים ללבנה ורוצה שיגמור את דינם ג"כ בר"ה ולכך היא מתכסית והכוונ' לרמז שלא יגמר דינם של ישראל בר"ה אלא ביוה"כ דהיינו בעשרה בתשרי שאז הוא תגבורת הלבנה. ואז הקב"ה דן אותם ברחמים בעצמו וזהו שאמרה הלבנה אנא סלקת לאתר דאיתמר ביה במכוסה ממך אל תחקור. וזהו שנאמר ביוה"כ לפני ד' תטהרו:

ועפי"ז עולה שפיר דברי המדרש הנ"ל לדוד ד' אורי וישעי רבנן פתרי ההיא קרא אורי בר"ה וישעי ביוה"כ דלישראל אינו רק פתיחה בר"ה דהעיר אותם שיתעוררו בתשוב' דפותחין בדינם בר"ה. והגמר הוא ביוה"כ ואז הקב"ה דן בעצמו. וזהו שאמר אורי בר"ה. וישעי ביוה"כ. דבר"ה יאיר להם לעורר אותם לתשוב'. וביוה"כ ישעי דהקב"ה דן ברחמים. בקרוב עלי מרעים אלו שרי אוה"ע לאכול את בשרי וכו' ר"ל שמקטרגים שעברו על הג' עקרים כוללים הנ"ל. ומש"ה פרט הנך ג' ראשי עבירות. ע"ז הוא כנגד מציאת השם. גילוי עריות. הוא כנגד תורה מן השמים והיינו להאמין אפי' בדבר שאין השכל מחייב ולבו של אדם חמדתן לעבור. שופכי דמים הוא כנגד השגחת שכר ועונש וכמו שאמרו טל דאטפת וכו'. וזהו שסיים אף ששרי אוה"ע מקטרגים בר"ה אבל אז אין נגמר דינם. וז"ש המה כשלו ונפלו אם תחנה עלי מחנה לא ירא לבי שהשטן בגימט' שס"ד ובהשנה יש שס"ה ימים ואז אין לו שליטה והבן. ובזה פירשו המפורשים הפסוק מי יתן טהור מטמא לא אחד (איוב י"ד) ופירשו עפ"י הגמרא בסוכה דהיצה"ר נקרא ז' שמות ואחד מהם הוא טמא שנאמר לב טהור ברא לי אלהים מכלל דאיכא טמא. וזהו שאמר מי יתן טהור מטמא:

ר"ל אימתי היצה"ר ג"כ מלמד זכות. לא אחד ר"ל רק יום אחד בשנה והוא יוה"כ:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דדבר שאינו מתכוין ופסיק רישא

יומא דהך ל"א מתני' אם הי' כה"ג זקן או איסטניס מחמין לו חמין ומטילין לתוך הצונן כדי שתפיג צינתן. ואיתא שם בגמרא דף ל"ד ע"ב תניא אר"י עששיות של ברזל הי' מחמין מעיוה"כ ומטילין לתוך צונן כדי שתפיג צינתן. והלא מצרף אמר רב ביבי שלא הגיע לצירוף. אבייי אמר אפי' תימא שהגיע לצרוף דבר שאינו מתכוין מותר. ומי אמר אבייי הכי והתניא בשר ערלתו אפי' במקום שיש שם בהרת יקוץ וכו' ה"מ בכל התור' כולה אבל הכא צירוף דרבנן הוא עכ"ל סוגית הש"ס בקצרה:

והנה לשיטת רש"י עיקר התירוץ בגמרא דדוקא היכא דכי מתכוין איכא איסור דאורייתא אזי אפי' היכא דאינו מתכוין ס"ל לר"י דאסור מדאורייתא אבל הכא בצירוף דאפי' במתכוין ליכא איסורא ד"ת ומש"ה בא"מ מותר אפי' לר"י ולשיטת התוס' הוי פירוש הסוגיא דעיקר תירוצו של אביי הוא דשא"מ מותר מה"ת ואע"ג דמדרבנן אסור מ"מ הכא מותר משום דאין שבות במקדש וע"ז פריך הש"ס מבהרת דמוכח משם דס"ל דלר"י אסור דשא"מ מה"ת מדאיצטרך קרא ומשני ה"מ בכל התורה כול' ס"ל לר"י דבר שא"מ אסור מדאורייתא אבל הכא פי' בשבת דבעינין מלאכת מחשבת דהא כל מלאכת שבת ילפינן ממשכן ושם כתיב ולחשוב מחשבות הלכך הוי דשא"מ רק איסור מדרבנן ומש"ה כאן במקדש לא גזרו משום דאין שבות במקדש. ועל פירוש רש"י הנ"ל הקשו בתוס' כמה קושיות חדא דבמס' שבת מוכח דצירוף הוי מלאכה דאורייתא ועוד דרש"י מוחק גירסת הספרים דאיתא הך גירסא דאין שבות במקדש ועוד הקשו מפ' כירה דאמרינן שם כל היכא דכי מכוין איכא איסורא דאורייתא כי לא מכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מכוין ליכא איסורא דאורייתא כי לא מכוין לא גזר חי' כגון גורר מטה כסא וספסל דהוי חורש כלאחר יד א"כ ר"י דפליג עלי' אוסר אפי' בכה"ג דכי לא מכוין ליכא איסורא דאורייתא עיי"ש:

והנה הרמב"ם בפ"ב מה' עיוה"כ ה"ד העתיק הך בריית' דעששיות וכתב אם הי' זקן או חולה מלבנין עששיות של ברזל מבערב ולמחר מטילין אותן במים כדי שתפיג צינתן שאין שבות במקדש. ותמה הלח"מ דלפי מה שרבינו ז"ל גרס אין שבות במקדש נראה דגורס כגירסת התוס' וא"כ קשה לפירוש התוס' דלר"י דשא"מ בשבת אינו אסור אלא מדרבנן ולר"ש מותר גמור. וכיון דרבינו ז"ל פסק בפ"א מה' שבת כר"ש דשא"מ מותר א"כ ה"נ ליכא איסורא כלל ולא שבות והיכא קאמר אין שבות במקדש ותי' הלח"מ דרבינו ז"ל ס"ל דצירוף עששיות הוי פ"ר דא"א שלא יצרף. ויש ראי' לזה מהא דמדמה לה הש"ס להההיא דבשר ערלתו דשם הוי פ"ר וכו' ומתחלה תירץ אביי דשא"מ מותר אע"ג דהוי פ"ר משום דהכי אית לי' לאביי מעיקרא קודם שהדר בי' בשבת קל"ג ע"א. ואח"כ פריך הש"ס דקשי' אביי מדידי' אדידי' וכו' דהא הכא קיימא אליבא דר"י ואיך תירץ אליבי' דפ"ר מותר. ומשני כי אמר אביי דלר"י אסור באינו מתכוין באיסור מה"ת. אבל בשבת דאיסור הצירוף הוי דרבנן כיון שאינו מתכוין אע"ג דהוי פ"ר אינו אלא מדרבנן והכא מותר משום דאין שבות במקדש. זהו תוכן תירוצו של הלח"מ וציין שם שכ"כ התוס' בפ"ג דיומא בד"ה ה"מ. ודבריו תמוהים מאוד דבתוס' מבואר ההיפך דהיכא דהוי פ"ר מדאורייתא אסור לר"י אפי' באיסור שבת. והתוס' כתבו לתרץ להיפך דצירוף

עששיות לא הוי פ"ר ואפ"ה פריך שפיר מבהרת עיי"ש. ועיין בשעה"מ פי"ב משבת שתמה ג"כ על הלח"מ שדבריו סותרין זא"ז. דשם בה' שבת כתב להיפך דרק בגחלת ס"ל להרמב"ם דלא הוי מצרף רק במתכוין אבל לא באינו מתכוין כיון דלא הוי במשכן ע"ש. והשעה"מ כ' לתרץ דמ"ש הרמב"ם הטעם דאין שבות במקדש לאו משום לתא דצירף קאמר אלא משום לתא דכיבוי כיון דכיבוי בגחלת של מתכות אסור מדרבנן כמ"ש רש"י בשבת וכן הרמב"ם בפי"ב מה' שבת וא"כ האיך הי' מטילין אותן במים והא קא מכבה וע"ז בא לתרץ דמה שהותר הכיבוי זה היינו משום דאין שבות במקדש. וגמרא לא הקשה משום לתא דכיבוי דהא פשיטא לי' טעמא דאין שבות במקדש וכי הקשו משום מצרף דס"ד לומר דצירוף הוי דאורייתא. וע"ז משני הגמרא דצירוף גופא לא הוי אלא דרבנן כיון דמלאכת מחשבת אסרה תורה ע"ש. והנה הך קושיא דכיבוי מבואר בירושלמי כאן ומשני התם דר"י ס"ל דאין תולדות אש כאש ולית בה משום כיבוי ופריך שוב הירושלמי על הא דר"י ויחם לו חמין דהא נהי דבתולדו' אש לית בה משום כיבוי עכ"פ אסור מדרבנן ובחמין אפי' איסור דרבנן ליכא ומשני שלא יהא אומרין ראינו כה"ג טובל במים שאובים ע"ש. ולפ"ז תמהו כולם על הרמב"ם שהביא שתי התקנות עששיות ומים חמין. וכתבו ליישב דהרמב"ם ס"ל דתלמודא דידן דמפרש טעמא משום דאין שבות במקדש נרא' דתנא דמתני' נמי מודה בתקנתא דעששיות ומים חמין דנקיט לרבותא דלא חיישינן שמא יאמרו דכה"ג טובל במ"ש. אבל ודאי דר"י פליג על התנא דמתני' ומש"ה פסק הרמב"ם כסתמא דמתני' ומש"ה הביא הנך ב' תקנות הנ"ל ומה שהקש' הפר"ח דא"כ דהוי אפשר במים חמין איך מותר בעששיות דהא קיי"ל היכא דאפשר לא התירו שבות במקדש ותירצו דתקנתא דעששיות הי' כשהי' זמן צינה ביותר כגון בשנה מעוברת או כשהכה"ג הי' איסטניס ביותר ועיין בספר שיח יצחק למס' יומא מה שהאריך בזה.

אמנם באמת גוף תירוצו של השעה"מ הנ"ל דחוק מאוד דכיון דתלמודא דידן לא הזכיר כלל הך קושיא דכיבוי ועיקר התירוץ של אין שבות במקדש הוא על איסור צירוף. ואיך נאמר דהרמב"ם כוונתו על הכיבוי והירושלמי הביא הך קושיא דכיבוי ולא הביא כלל הך דאין שבות במקדש. ואשר אנכי אחזה ליישב דברי הרמב"ם הנ"ל והוא. דהנה נודע פלוגתת התוס' והערוך דשיטת הערוך הוא דהיכא דהוי פסיק רישא דלא ניחא לי' מותר אפילו לכתחילה והתוס' ס"ל דאפי' היכא דלא ניחא לי' נמי אסור רק דאינו חיי והר"ן בפרק שמונה שרצים הביא שיטת הערוך הנ"ל וכ' שם שהערוך הביא ראי' דפ"ר דל"נ לי' דמותר אפי' לכתחילה מההוא מתני' דמוכרי כסות מוכרין כדרכן אעפ"י שהוא לובש כלאים בודאי מ"מ כיון דל"נ לי' מותר אפי' לכתחיל' וכתב שם הר"ן דזה אינו ראי'

דלעולם בכ"מ דהוי פ"ר אע"ג דל"נ לי' נמי עכ"פ אסור מדרבנן. וההיא דמוכרי כסות ה"ט לפי שלא אסרה תורה אלא מלבוש וכו' וכל שאין לו הנאה ממנו אינו מלבוש אלא משוי בעלמא. וכוונתו נראה כיון דלא הוה רק דרך העלאה ולא הוי רק איסור דרבנן ובכה"ג אפי' דהוי פ"ר נמי מותר ע"ש. ולכאור' דברי הר"ן הנ"ל תמוהים מאוד מהסוגיא דפ' כירה (דף מ"ו ע"ב) דמאי פריך הש"ס התם מההיא דמוכרי כסות וכו' ומההוא מתני' דמוכרי כסות הוכיח הש"ס בהחלט דאפי' באיסור דאורייתא נמי ס"ל לר"ש דשא"מ מותר ולפי פירוש הר"ן הנ"ל לא מוכח מידי דהא הכא לא הוי רק איסור דרבנן, אולם באמת קשיא הך קושיא נמי על הכ"מ בפ"י מה' כלאים שכתב ליישב שם הא דפסק הרמב"ם דלא ילבש אדם כלאים להבריח את המכס. והקשה הכ"מ דהרמב"ם סותר משנתו דגבי מוכרי כסות פסק דמוכרין כדרכן ובלבד שלא יתכוין וכו' הרי דס"ל להרמב"ם דשא"מ מותר ולמה פסק כאן דלא ילבש כלאים להעביר את המכס. ותירץ הכ"מ שם דלובש להבריח את המכס אפי' לר"ש אסור כיון דעובר הל"ת דכלאים אבל במוכרי כסות דהוי רק דרך העלאה דאינו אלא איסור דרבנן מותר אם אינו מתכוין ע"ש. ואם כן לפי פי' הכ"מ הנ"ל תקשה נמי כנ"ל דמאי פריך הש"ס התם ממוכרי כסות. והיא קושיא עצומה לכאור'. אמנם נראה ליישב דהנה התוס' והרשב"א הקשו שם בפ' כירה דמאי משני הש"ס בהס"ד היכא דאיכא איסורא מדאורייתא מודה ר"ש דדשא"מ אסור. והקשו דאיזה איסורא דאורייתא יש בכיבוי הא הוי משאצ"ל והתוס' נדחקו ליישב דאיירי בפתילה שצריך להבהבה והוא דוחק. והרשב"א בחידושיו תירץ דמיירי בכל הפתילות מ"מ כיון דאיכא דוכתא דמחייב עלה מדאורייתא כגון בפתילה שצריך להבהבה גזר בלא מכוין אפי' בדוכתא דלא אתי בה לידי איסור דאורייתא ע"ש. והואיל וכן נתיישבו שפיר דברי הכ"מ והר"ן הנ"ל דהאמת הוא דמתני' דמוכרי כסות מיירי בלובש דרך העלאה דאינו רק איסור דרבנן ואפ"ה פריך שפיר על הא דמשני היכא דאיכא איסור דאורייי' מודה ר"ש דע"כ צ"ל כפירוש הרשב"א הנ"ל וע"ז פריך שפיר ממוכרי כסות דהא הכא איכא דוכתא דחייב עלה מדאוריית' כגון בלובש דרך מלבוש ואפ"ה שרי ר"ש. א"כ ה"נ בכיבוי אבל לעולם באיסור דאורייתא ממש בודאי אפי' ר"ש מודה דדשא"מ אסור והבן:

ועפי"ז יתיישבו נמי דברי התוס' ביומא הנ"ל מה שהקשו על רש"י וז"ל ומיהו קשה דבס"פ כירה אמרינן כל היכא דכי קא מכוין איכא איסורא דאורייתא כי לא מכוין גזר ר"ש וכל היכא דכי קא מכוין ליכא איסורא דאורייתא כי לא מכוין לא גזר ר"ש כגון גורר מטה וכו' דהוי חורש כלאחר יד א"כ ר"י דפליג עלי' אפי' בכה"ג דכי מכוין ליכא איסורא דאורייתא עכ"ל התוס' ולכאורה דבריהם תמוהים מאוד דהרי משמע מדבריהם דכן הוא

המסקנא דעיקר פלוגתתם אינו רק באיסור דרבנן. ובאמת המעיין בסוגיא דפ' כירה יראה דמסקנת הש"ס הוא דאפי' באיסור דאורייתא נמי ס"ל ר"ש דשא"מ מותר והוא ממתני' דכלאים מוכרי כסות מוכרן כדרכן וראיתי אח"ז להמלמ"ל בפ"א מה' שבת שרמז דכוונת התוס' הוא דאע"ג דלפי האמת לא קיימא ההיא אלא דר"ש מתיר באיסור דאורייתא נמי דשא"מ. מ"מ מה דהוי ס"ל דההוא דגורר אדם וכו' דהוא איסור דרבנן הך סברא קיימא אפי' לפי המסקנא ע"ש. אמנם המעיין יראה דהוא דחוק טובא בלשון התוס' דא"כ לא הי' להתוס' להביא כלל הס"ד דש"ס. רק סתמא דמתני' דזהו מקור הפלוגתא דר"י ור"ש בגורר אדם וכו' ושם הוי מלאכה דרבנן משום דהוי חרישה כלאחר יד. אולם לפי האמור יש סייעתא גדולה דהתוספות דהכא ביומא נמי ס"ל הכי לפרש הסוגיא דפ' כירה הנ"ל כדאמרן דבאיסור דאורייתא ממש בודאי אפילו ר"ש מודה דשא"מ אסור:

ועוד נקדים מה שהשיג הר"ן בפ' שמונה שרצים על ראיו' הערוך מסוגיא דהכא דהא הכא בצירף ששישיות כמי הוי פ"ר מדמדמה לה למילה ואפ"ה מותר דהערוך נמי לא הי' לו הגירסא בגמרא דאין שבות במקדש והשיג עליו הר"ן דהסוגיא דהכא אזלא מקודם דהדר בי' אביי והוי ס"ל דאפי' בפ"ר נמי מותר ומש"ה מקשה עלה מהך דמילה בצרעת דאיתמר מקמי הכי ובתר הכי מסקינן התם דהואיל וצירף מדרבנן ומש"ה מותר אפי' דהוי פ"ר וכפי הנראה דהר"ן נמי ס"ל כשיטת רש"י ולא גריס אין שבות במקדש רק בהסוגיא דהכא הוי סברה דבכ"מ צירף מדרבנן וע"כ דמותר לגמרי כיון שהוא מדרבנן והוא כשיטת התה"ד שהביא המג"א בסי' שי"ד סק"ה שס"ל כן להלכה דהא דאמרינן בכ"ד בש"ס מודה ר"ש בפ"ר היינו דוקא באיסור מה"ת אבל באיסור דרבנן אפי' דהוי פ"ר נמי מותר לר"ש. אך באמת המג"א השיג שם על התה"ד הנ"ל והקשה מדברי התוס' דהכא ובשבת (דף ק"ג ע"א) במה שהביא ראי' לשיטת הערוך דהיכא דהוי פ"ר דל"נ לי' מותר אפי' לכתחילה מהא דאמרינן במס' סוכה הי' ענביו מרובין מעליו ההדס פסול ואין ממעטין ביו"ט ר"א בר"ש אמר ממעטין. ופריך והא קא מתקן מנא. ומשני דס"ל כאבוה ר"ש דשא"מ מותר ומיירי שלקטן לאכילה. ופריך והא הוי פ"ר ומשני הב"ע דאית לי' הושענא אחריתא. וקשה הא מ"מ הוי פ"ר וא"ל כיון דאית לי' הדס אחרינא אינו מתקן כלום דא"כ אמאי קאמר התם דס"ל כר"ש דשא"מ מותר הא לא הוי מתקן כלל ואצ"ל דס"ל כר"ש. אע"כ משום דאית לי' הדס אחר הוי פ"ר דלא ניחא לי' ומשמע דמותר לכתחילה כשיטת הערוך. ודחה התוס' לזה די"ל דתיקון הדס לא הוי תיקון כלל אלא תיקון מצוה ולא אסור אלא מדרבנן ומש"ה לא גזרו כשאינו נהנה ולא ניחא לי' ע"כ. והשתא אם נימא כשיטת התה"ד דבאיסור מדרבנן אינו מודה ר"ש ואפי' היכא דהוי פ"ר

נמי מותר הא הכא בהדס לא הוי רק תיקון מצוה ולא הוי רק איסור מדרבנן ואמאי פריך הש"ס והא מודה ר"ש בפ"ר והוצרך לתרץ באית לי' הושענא אחרינא והוי פ"ר דל"נ לי' הא אפי' בניחא לי' נמי מותר. אלא ודאי מוכח דלית הלכתא כהתה"ד הנ"ל. כן הוא תוכן קושית המג"א שם בה' שבת ועיין במחהש"ק שם. והשתא תסוב קושית המג"א גם על הר"ן דהא מוכח להדיא דס"ל כשיטת התה"ד הנ"ל:

אמנם לענ"ד נראה ליישב קושית המג"א הנ"ל עפ"י מה שראיתי בהגהות של הגאון רע"א זצ"ל שם בתוס' יומא שהביא בהך שכתבו התוס' דתיקון המצוה לא הוי אלא איסור דרבנן וכתב דהמרדכי בפ"ג דסוכה ס"ל להדיא דתיקון מצוה הוי כמו תיקון כלי ואסור מדאורייתא (ובאמת לכאורה יש להבין כוונת התוס' דהרי כל מלאכת שבת ילפינן ממשכן ושם לא הוי רק תיקון מצוה דלא היו צריכין כל הכלים רק לצורך מצוה ולא לצורך גופו). ונמצא לשיטת המרדכי הנ"ל הוי תיקון מצוה נמי איסור דאורייתא ועיקר ראיות התה"ד דפ"ר בדרבנן מותר הוא מדברי המרדכי דס"ל דמותר לשפוך מים ברשות היחיד אפי' דודאי יהיו יורדין אל הכרמלית כיון דהוי דשא"מ. ואע"ג דהוי פ"ר מ"מ כיון דלא הוי רק איסור דרבנן מוסר. ולהמרדכי לשיטתו ל"ק קושית המג"א הנ"ל דהא לדידי' שפיר הוצרך הש"ס לאוקמי באית לי' הושענא אחריתא דאל"כ הוי פ"ר דניחא לי' ולדידי' הוי הכא איסורא מה"ת דתיקון מצוה לדידי' הוי כמו תיקון כלי ונמצא שפיר פסקו התה"ד והר"ן הנ"ל להלכה דבאיסור דרבנן אפי' דהוי פ"ר מותר לר"ש ומדברי התוס' הנ"ל לדידהו לא קשה מידי:

ולפי האמור הי' מוכח מדברי הרמב"ם דלא ס"ל כשיטת התה"ד והר"ן הנ"ל. דהא בפ"ח מה' לולב הביא הרמב"ם הך דינא דממעטין ביו"ט ענבים של הדס וכתב הב"י שם דכוונתו שלקטן אחר לאכילה אבל אם הוא בעצמו לקטן לאכילה אסור משום דהוי פ"ר ואסור וכ' הב"י שם דס"ל להרמב"ם כיון שהוא צורך מצוה לא הוי תיקון מנא ומש"ה מותר אפי' לכתחיל'. ולפי"ז יהי' מוכח דהרמב"ם לית לי' כשיטת התה"ד הנ"ל דאל"כ כיון דס"ל דתיקון מצוה לא הוי דאורייתא א"כ למה הוצרך דוקא לקטן אחר:

ועתה הבא נבוא לבאר דברי הרמב"ם הנ"ל. דהא לפי שיטת הר"ן והלח"מ הכא בעששיות נמי הוי פ"ר ואפ"ה מותר משום המסקנא דצירף הוי מדרבנן ומוכח דס"ל להר"ן דבכ"מ הוי צירוף דרבנן. וא"כ ליכא שום צירוף דאורייתא ומש"ה מותר אפי' לר"י. אמנם הרמב"ם דס"ל להלכה בפי"ב מה' שבת דצירוף דאורייתא והוכחתו כתבו הה"מ והלח"מ שם דהוא מסוגיא דשבת (דף מ"א) מדמוקי התם כר"ש ומש"ה מותר. ואי דרבנן כר"י נמי אתיא. ואם כן מוכח דס"ל להרמב"ם בזה כרש"י דלר"י בדרבנן

מודה לר"ש דדשא"מ מותר. והסוגיא דהכא הוי סברה כן לר"י ול"ק קושית התוס' דהא ממתני' דגורר אדם וכו' מוכח דאפילו בדרבנן ס"ל לר"י דשא"מ אסור דהא נודע שיטת התוס' בבכורות (דף כ"ד) הביאם נמי המלמ"ל בה' שבת פ"א שכתבו שם דאפי' אם נימא דבאיסור דרבנן גם ר"י מודה לר"ש דשא"מ מותר היינו דוקא באיסור דרבנן דאין איסורן מה"ת בשום מקום אבל באיסור דרבנן דנמצא בשום מקום שהוא דאורייתא אף דהכא אינו אלא מדרבנן אפ"ה גזרו בזה ע"ש. ונמצא לפי שיטת התוס' בבכורות הנ"ל עיקר פלוגתתן דר"י ור"ש הוא בכה"ג דבמקום אחר הוי דאורייתא כגון בחרישה דבמקום אחר השם חרישה היכא דלא הוי כלאחר יד הוי דאורייתא. ולפי מה דאמרן לעיל מוכח להרמב"ם נמי דמתני' דמוכרי כסות מיירי בלובש דרך העלאה. ולפ"ז לא מוכח מידי דבאיסור דאורייתא ממש ס"ל לר"ש דשא"מ מותר וא"כ נתיישב שפיר קושית הלח"מ הנ"ל על הרמב"ם שהקש' דהא להרמב"ם דס"ל כר"ש דשא"מ מותר לגמרי אפילו באיסור דאורייתא ואם כן למה הוצרך כאן בעששיות לומר הטעם דאין שבות במקדש. ולפי הנ"ל ניחא דהא לפי מה דאמרן לשיטת הכ"מ הנ"ל בה' כלאים דמתני' דמוכרי כסות מוכרין כדרכן מיירי דוקא להרמב"ם בלובש דרך העלאה וכן הר"ן בפי"ד ממס' שבת נמי מוקי לה הכי וע"כ דבלבישה ממש אסור לשיטת הרמב"ם ומש"ה הוצרך הרמב"ם לדייק הטעם דאין שבות במקדש דאי הוי אמר סתמא דמותר הי' משמע משום דפסק כר"ש דשא"מ מותר ומש"ה כאן נמי מותר אפילו בצירוף דהוי דאורייתא. ובאמת לדידי' לא מוכח מהסוגיא דפ' כירה הנ"ל דהכי ס"ל לר"ש ואפי' אם נימא דר"ש ס"ל הכי דאפי' בדאוריי' ממש דשא"מ מותר מ"מ הכא בצירוף הוי פסיק רישא. ומש"ה הוצרך רבינו לומר דהכא הוי דרבנן וס"ל לחלק בין עששיות לכלים כמ"ש התוס' דעששיות דלא הוי כלים מש"ה הוי הצירוף רק איסור דרבנן. וכ"ת כיון דהוי רק איסור דרבנן א"כ הוא מותר אפי' דהוי פ"ר זה ליתא דהא כבר הוכחנו דהרמב"ם לית לי' סברת התה"ד הנ"ל דבאיסור דרבנן מותר אפי' דהוי פ"ר ומש"ה הוצרך לומר הטעם דמותר הכא משום דאין שבות במקדש ודו"ק:

[**עוד** הגו רעיוני איזה הערות בהסוגיא הנ"ל ואעתיקם פה] הנה נודע קושית המרכבת המשנה על הרמב"ם בפ"ח מה' שבת ה"ח שפסק התולש עולשין והמזרד זרדין אם לאכילה שיעורו כגרוגרת והקשה המרכבת המשנה דהרי במס' שבת (דף ק"ג ע"א) הקשו אטו כולהו לאו לייפו' נינהו ומשני בארעא דחברי'. ולמה פסק רבינו סתמא ולא הזכיר כלל הך אוקימתא באגם שנו או בארעא דחברי'. וראיתי להגאון בעל הנוב"ב מהד"ת (חא"ח סי' ל"ד) שהביא ג"כ הך קושיא ותירץ באריכות שם ע"ש. ובהך שמעתתא דתולש

עולשין שמעתי להקשות בשם ספר א' הנדפס מחדש נקוב בשם חוט המשולש שהקש' מהא דסנהדרין (דף נ' ע"ב) גבי בת כהן דקאמר הש"ס התם יכול אפילו חללה שבת ת"ל לזנות בית אביה. והקש' לפי מה שנודע הקושיא המפורסמת בשם הגאון מהלברשטאט זצ"ל שהקשה דלמה בת כהן שזינתה בשריפה דלמא לאו אביה הוא. וכ"ת משום דאזלינן בתר רובא הלא ממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא. ותרצו האחרונים דמשכחת לה התם שקיבל בה אביה קידושין בעודה קטנה. ואם נימא דלמא לאו אביה הוא א"כ הוי פנויה ושוב לא הוי ממיתה למיתה ע"כ. ולפי"ז תקשה דכ"ז ניחא בזנות שפיר אפשר לתרץ כדאמרן אבל לפי הס"ד בש"ס דאף בחיללה שבת נמי תדין בת כהן בשריפ' הדק"ל דלמא לאו אביה הוא וכ"ת משום דאזלינן בתר רובא והלא ממיתה למיתה לא אזלינן בתר רובא. והכא ל"ש תירוץ המפורשים הנ"ל. ולכאור' היא קושיא נפלאה. אמנם לפום רהיטא אפשר ליישב הס"ד בש"ס הנ"ל דמיירי נמי בחיללה שבת וכגון שתלשה עולשין לאכיל' מהקרקע שירשה מאביה ובכה"ג חייבת חטאת משום דהוי פ"ר. לאפוקי אם נימא דלמא לאו אביה הוא א"כ לא הוי הקרקע דידה ובארעא דחברי' ליכא חיוב כלל דהא הוי פ"ר דלא ניחא לה ושוב לא הוי ממיתה למיתה. אולם אחרי העיון זה ליתא דהא עיקר החילוק בין ארעא דידי' לדחברי' הוא משום דבארעא דידי' ניחא לי'. א"כ הכא נמי בבת כהן אם היא תלשה עולשין וכוונה לאכול וסברה שקרקע היא דידה בודאי חייבת חטאת דהא הי' ניחא לה ואנן סהדי שכוונה לייפות כמ"ש התוס' שם והבן:

[ועתה נחזור לדברי אגדה]

דברי אגדה לאחר הפלפול

הנה ישעי' הנביא אמר לכו נא ונוכחה יאמר ד'. אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ואם יאדימו כתולע כצמר יהיו. ולכאורה יש להבין איזה דברי וויכוח יש בדברים אלה אדרבה הכל דברי תנחומים המה. אמנם במדרש רבה בשה"ש בהפ' וחכך כיין הטוב. איתא וז"ל בשעה שאמר הנביא לכו נא ונוכחה יאמר ד'. שמחו אוה"ע ואמרו האיך הן יכולין להתוכח עם בוראן. עתה הוא מכלה אותן מן העולם כיון שראה הקב"ה שאוה"ע שמחין הפכן לטוב' שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו עכ"ל. ויש להבין דמהו הכוונה מה שרצה הקב"ה להתווכח עמהם. וגם נקדים מה דאיתא בגמרא דשבת (דף פ"ט) שדרשו כשנים כשני מבע"ל ודרשו כשנים הסדורות ובאות ששת ימי בראשית וקש' דאיזה סמיכות יש הך רמז שדרשו כשנים הסדורות לסיפא דקרא כשלג ילבינו:

והנה רבותי הימים אלו עשי"ת מסוגלים מאוד לעורר הלבבות לתשובה וכאשר דרשו רז"ל עה"פ דרשו ד' בהמצאו קראוהו בהיותו קרוב אלו הימים שבין ר"ה ליוה"כ. וזה צריך להיות תמיד עיקר הדרוש להורות לעם ד' דרכי ד' ובפרט בשבת תשובה והנה איתא בגמרא דב"ב (דף ע"ח) מ"ד על כן יאמרו המושלים אלו המושלים ביצרם. בואו חשבון בואו ונחשוב חשבונו של עולם וכו' תבנה ותכונן. אם אתה עושה כן תבנה בעוה"ז ותכונן לעוה"ב. בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח דאמר מר כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם ע"כ. והרגישו המפורשים למה פרט כאן דוקא הך עון של גסות הרוח. ועוד במה שדרשו המושלים אלו המושלים ביצרם וידוע מאמר רז"ל צדיקים לבם ברשותם ר"ל דמושלים ביצרם. ורשעים הם ברשות לבם ר"ל דיצרם מושל עליהם ואם כן קשה אם כבר מושלים ביצרם הם למה שוב צריכין לחשוב חשבונות של עולם. אמנם המפורשים פירשו דהכוונ' הוא דהתורה מרמזת להמוכיחים ברבים ואומרים דברי מוסר המה צריכין לקשט א"ע ואח"כ יאמרו לאחרים מוסר. וז"ש ע"כ יאמרו המושלים אלו המושלים ביצרם שכבר נזדככו מכל עון וחטא המה יאמרו ברבים בואו חשבון לחשוב חשבונו של עולם. תבנה ותכונן אם תעשה כן תבנה בעוה"ז ותכונן בעוה"ב. וזהו שסיים הש"ס בעלי במות ארנון אלו גסי הרוח. ר"ל דאם יאמרו תוכחה ברבים אותן אנשים שאינם מושלים ביצרם אזי ניכר שהמה גסי הרוח ואמר מר כל אדם שיש בו גסות הרוח נופל בגיהנם אך עכ"ז נצטוינו בתורה לקיים מצות הוכח תוכיח ואם יזכה המוכיח להיות בכלל מזכה את הרבים אז אין חטא בא על ידו והמוכיח בעצמו עכ"פ מעורר א"ע לתשובה:

[**בכאן** עוררתי דברי מוסר הנה רבותי שימו נא על לבבכם כמה גדלה בעוה"ר החילול שבת בפרהסיא וידוע שמצות שבת שקולה כנגד כל התורה כול' ואיך נעיז פנינו לבקש מהש"י שימלא משאלות לבנו לטובה אם עוברים על התורה. ואוי לנו אשר אנחנו רואים ואנו מחשים וידוע שכל ישראל ערבים זל"ז. והגם שבדבר הידוע שבודאי לא יאבו שמוע להתוכחה אין אנו אחראין לזה. אך בדבר המסופק אולי יטו אוזן להתוכחה בודאי מחויבים להכות באגרוף רשע וכמאמרם ז"ל במס' שבת (דף נ"ה) אם לפניך גלוי לפניהם מי גלוי ונענשו ע"ז. וגם נודע המכשולות הנמצאים מחמת שאינם נזהרים במאכלות אסורות. וכבר הזהרתי כמה פעמים אודות החמאה המלאכותית הנקרא קונסט בוטער והיא תערובות חלב עם חלב ונעשה מחלב הכליות והוא איסור כרת ח"ו ושמענו שנמצאו איזה סוחרים המערבים אותה עם חמאה כשירה ומוכרים אותה בחזקת כשר ולכן כל איש אשר יראת ד' נוגע בלבבו יראה להזהר בכל דבר מאכל שיקנה אך מאיש ידוע

ומוחזק בכשרות שאינו חשוד ח"ו להכשיל בטריפות. וגם הנני מזהיר לדעת להקונים מעשה אופה מהנאפה אצל עכו"ם אף שהעמדנו אצלם נאמנים המשגיחים על השלכת קיסם. וגם על החמאה והחלב שיהי' כשירה. אבל נודענו שכל העיסות מעורבים בחלב. כי ע"ז לא יוכלו הנאמנים להשגיח שיהי' העיסות בלי שום תערובת חלב. ע"כ יש להזהר שלא לאכול שום מעשה אופה הניקח מהאופים הנ"ל עם בשר כלל כי הוא איסור גמור אם נותנים עיסה הנלושה בחלב לתוך רוטב של בשר]. אמנם נודע מאמר רז"ל שאמרו תמה אני אם יש בדור הזה מי שיודע להוכיח שאם יאמר טול קיסם מבין עיניך יאמר לו טול קורה וכו'. ובפרט בדורות הללו אשר הכל נעשה להם כהיתר. ובזה יתפרש מאמר הש"ס הנ"ל שדרשו כשנים הסדורות ובאות משמת ימי בראשית. והכוונה הוא עפ"י מה שדרשו עוד בגמרא דשבת (דף סט) לכו נא ונוכחה. לכו נא. בואו נא מיבעי לי'. יאמר ה'. אמר ה' מיבעי לי'. לע"ל יאמר להם הקב"ה לישראל לכו נא אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם והכוונה הוא עפ"י מה שפירשו המפרשים הפסוק אבותינו חטאו ואינם ואנחנו עונותיהם סבלנו (איכה ה') ופירשו דהנה לפנים בישראל כל עון קל הי' נחשב לעון חמור. וחטא היינו שוגג. ועון היינו מזיד וז"ש אבותינו חטאו חטאים בשוגג. ואינם ר"ל כעת החטאים האלה כבר נשכחו אם כזה נקרא חטא. ואנחנו עונותיהם סבלנו עכשיו אנו עוברים עונות גדולות בשאט נפש ואין איש שם על לב אם זה נקרא עון. וזהו כוונת הש"ס הנ"ל לעתיד לבוא יאמר ה' לכו אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם. ר"ל לע"ל כאשר ישתנו הדורות יהי' השינוי כ"כ אם נבוא להוכיחם על עונות וחטאים נהי' מוכרחים לומר להם לכו אצל אבותיכם והם יוכיחו אתכם מה שהי' בשנים קדמוניות עונות ופשעים. ומה שהי' מאז ומעולם נחשב לעין. כפת כשלג ילבינו. וזהו נמי כוונת הש"ס הנ"ל כשנים הסדורות ובאות משמת ימי בראשית ר"ל אם תזכרו ימות עולם ותבינו שנות דור ודור אז יעלה על לבכם כי מה שהי' אז עון גדול. כעת כשלג ילבינו והבן. אך נמצאו אנשים אף אם ידע שחטא. יתברך בלבבו לאמור עוד חזון למועד לתשובה ולא ידע כי לא ידע האדם את עתו וכל רגע מוכן לפגע ח"ו ואיתא בספרי מוסר משל נפלא פעם אחת הי' למלך אוהב נאמן אשר נטה חסדו עליו תמיד ויקרא המלך את אוהבו לפניו ואמר לו אני אראה לכל העולם אהבתי אליך. ויצו לפתוח לו שערי אוצרותיו לפניו אשר שם ספונים כל מחמדי המלך וכל סגולת המלכים ויאמר להאיש על זמן ששה שעות אני נותן לך רשות שתקח מכל אשר תחפוץ לבך וכל אשר תוכל שאת קח לך. ויתן המלך להשומר מהאוצר מורה שעות והזהיר לו שיראה על המורה שעות כאשר יעברו הששה שעות ישלח האיש מבית אוצרו אמנם המלך ידע כי האיש מבין הוא בחכמת המוזיקא וחשקו

עצום מאוד ויצו לאחד מעבדיו היודע נגן בטיב ומפורסם בכל המדינות שיבוא עם מיטב כנורו ועוגב. ושיעמוד ששה שעות מול האיש העומד בפתח בית אוצרו. ויעש העבד כדבריו והנה האיש אשר עמד בבית האוצר כשמעו קול עוגב ויט אזנו לקול העוגב אשר מחקו לו מכל חמדה ושכח באיזה מקום הוא עומד ככה העמיק רעיונותיו בכל הששה שעות ואמר לו השומר אוצר המלך לך מכאן כי כבר עבר הזמן ויחל להשומר הניחה לי עוד רגע ואקח מעט מן הבא בידי מעט זהב ואבנים טובות ויאמר לו לא תפעל אצלי אף רגע אחד כי אנכי מחויב לשמור פקודת המלך ויצא בבושת פנים. והנמשל מובן. המלך זה הקב"ה והאוצר היא התורה ואבני חפץ זהו המצות. והיודע נגן הוא היצה"ר נעימות הניגון הוא התאוה. והשומר הוא המות. והמורה שעות הוא הזמן והנאהב הוא האדם וצריך להזהר מאוד שלא יעבור הזמן הנקבע אשר יבוא השומר עם המורה שעות ויגרש אותו מזה העולם וצריך ליתן דין וחשבון על כל העונות:

והנה מה שאנו מתפללים על גאולתינו ועל פדות נפשינו לכאורה הוא כפל אך הרמז הוא דלע"ל שיהי' מלאה הארץ דעה כמים לים מכסים אזי יגאלו ג' גאולות משום דיש ג' מיני רדיפות. רדיפות השמים. רדיפות משונאי ישראל. רדיפות הצר הצורר בקרבינו הוא היצה"ר וזהו שרמז המסורה ג"פ פדות (א) ושמתי פדות בין עמי ובין עמך. (ב) פדות שלח לעמו. (ג) והרבה עמו פדות כנגד גאולת ורדיפות העמים נאמר ושמתי פדות וכו' וכנגד הרדיפות משונאי ישראל נאמר פדות שלח לעמו ר"ל דישלח פדות וגאול' לעמו שיהי' ביניהם שלום ואחדות. וכנגד הצר הצורר בקרבינו נאמר והרבה עמו פדות. שיהי' אחדות בין הגוף והנפש ויסיר לב האבן מקרבינו ולא יהי' מלחמות היצר. וזהו שאנו מבקשים על גאולתינו היינו ב' גאולות הנ"ל. ועל פדות נפשינו הוא הגאולה הג' מהצר הצורר אותנו והבן:

ועוד נקדים מה דאיתא במדרש בהפתיחה לאיכה וז"ל אלמלא זכיתם הייתם קוראים בתורה שמעו עמים ירגזון. עכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים בתורה שמעו כי נאנחה אני ודקדקו המפורשים דלמה נקיט דייקא המדרש הך פ' שמעו עמים ירגזון יותר משאר הפסוקים המורים על הצלה והרווחה. והכוונה מבואר בס' אפיקי יהודה חלק ב' בהקדם מה שפירש הרבינו יונה בשערי תשובה בתחילתו דלשון רוגז פירוש חרטה. וזהו פי' הפסוק רגזו ואל תחטאו. ר"ל השתדלו בלב רוגז וחרטה על מה שעשיתם ועי"ז שוב לא תחטאו. וכן מה שאמר יעקב לבניו אל תרגזו בדרך ר"ל אל תתחרטו על מה שעבר לכם במה שמכרתם את יוסף כי למחיה שלחו אלהים לפניכם דעי"ז נתגלגל זכות להחיות לכם לפליטה גדולה ועפי"ז יבואר ג"כ מאמר המדרש בפ' וישב וז"ל לא שלותי ולא

שקטתי ולא נחתי ויבוא רוגז. לא שלותי מעשו. ולא שקטתי מלבן. ולא נחתי מדינה ויבוא עלי רוגז בא אלי רוגזו של יוסף עכ"ל שלוה הוא מי שאין לו משמינים ושונאים השקטה נאמר מי שאינו טורח בעסקים ועבודה. ומנוחה נאמר מי שא"צ להתנודד ממקום למקום, וזהו שאמר לא שלותי מעשו דבעשו נאמר וישטום עשו את יעקב ועי"ז לא הי' לו שלוה לא שקטתי רומז על שהו"ל ליעקב טרדות העסקים ועבודה רבה וכמש"נ אתה ידעת את עבודתי אשר עבדתיך. ולא נחתי על שלא הי' לו מנוחה בסיבת דינה בתו והי' מתנודד עי"ז ממקום למקום וכמ"ש מכרתם אותי להבאישני ביושב הארץ ויבוא רוגז זה יוסף. ר"ל זה מכאיב ביותר והיינו כי בעשו ולבן ודינה אף שהי' לו צרה ומצוקה עדיין לא הי' לו לב רגז עדי שיתרגז ויתחרט בעצמו כי אלו הצרות לא ידו עשתה זאת רק הכרחים חיצוניים הביא לידי כך. היינו משטימת עשו לא מבחירתו גרם לו זאת שהרי הוא באמת לא רצה לקחת הברכו' בערמה. והראי' שאמר הן עשו אחי איש שעיר אולי ימושני אבי והייתי בעיניו כמתעתע. ואמו אמרה לו עלי קללתך בני והי' מצוה לקיים מצות אמו כי הוא הגידה בנבואה וכמו שפי' התרגום עלי אתאמר בנבואה וכו' ומזה נמשך נמי שאמו שלחה לו לבית לבן ושם החליף לבן עמו משכורתו עשרת מונים. ובחזירתו לשוב אל אביו קרה לו מקרה דינה בתו. ונמצא כי משלשה הסיבות האלה לא הי' לו עדיין לב רגז שיתחרט ע"ז יען לא הי' מבחירת עצמו. אבל מעשה יוסף זאת גרם לו לב רגז. יען הוא ידע שאחיו שונאים אותו והוא שלחו אל אחיו בעצמו ואמר לו לך נא ראה את שלום אחיך והוא גרם ליוסף כל אלה וז"ש ויבוא רוגז זה יוסף כי התחרט בנפשו למה עשה כזאת:

והנה נודע כי הש"י החזיר התור' על כל אומה ולשון ולא רצו לקבלה יען מה יען שלא האמינו אמיתת שכר המגיע עבור קיום התור'. אמנם אח"כ בשמעם כי האומה הישראלית הי' לגוי קדוש ועליון על כל גויי הארץ וממלכת כהנים הי' להם חרטה ע"ז למה לא רצו לקבלה וזהו כוונת המדרש הנ"ל אלמלא זכיתם הייתם קוראים בתור' שמעו עמים ירגזון. ר"ל אלו קיימתם התורה והי' לכם הגדולה והתפארת המגיע עבור זה אז הי' לכל האומות לב רגז והי' להם חרטה על מה שנתנו כתף סוררת ולא קבלו את התור'. עכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים שמעו כי נאנחה אני כל אויבי שמעו רעתי ששו. כלומר כשהאומות שמעו שעברו ישראל על התורה ונענשו אזי ששו על מה שלא רצו לקבל התורה.

אמנם מבואר דאין לך דבר שעומד בפני התשוב' דאם עושין תשובה הקב"ה מוחל והעיקר לפשפש כ"א במעשיו ואז ישוב ד' ונחם על הרעה. וגם נודע מאמר העקרים

(מאמר ד' פל"ז) שחקר דהשכל מחייב שהחוטא לא יועיל לו שום תשובה דכיון שחטא נגד הקב"ה שהוא בלתי גבולי ובלתי תכלית כן יהי' עונשו בלתי תכלית ח"ו. ובזה פירש הפסוקים (תהלים צ') כי כלינו באפיך ובחמתך נבהלנו וגו' ר"ל לכן נבהלנו מפניך לפי ששתה עונותינו לנגדך כלומר לפי שאתה מעריך עונותינו בערך אליך עלומינו למאור פניך ר"ל העונות שהם נעלמים ממנו או מה שעשינו בימי עלומינו למאור פניך ר"ל נגד עיניך שלא תשכחם וימשך מזה כי כל ימינו פנו בעברתיך לפי שאתה משער העונש בצירוף אליך כלינו שנינו כמו הגה וגו'. ומי יודע עוז אפיך ר"ל שהוא בב"ת. וכיראתך עברתך. ר"ל כיראה שראוי לירא ממך שהוא בב"ת. כן הוא העברה שאתה מתעבר עלינו בלתי תכלית ולא הי' ראוי להיות כן אבל הי' ראוי למנות ימינו כן הודע כלומר ראוי שיהי' העונש לפי מנין ימינו וענין הודע מענין יסורין כמי ויודע בהם אנשי סוכות ע"ש באריכות:

ובזה פירש העקידה הפ' לא ידון רוחי באדם לעולם בשגם הוא בשר והיו ימיו מאה ועשרים שנה. ר"ל שבאמת הדין נותן שלא יקובל תשובה ויהי' העונש בלתי תכלית וז"ש לא ידון רוחי באדם לעולם ר"ל להענישו עונש נצחי בשגם הוא בשר דלא אחשוב רק לפי ערך המצוה ולא לערך המצוה ולכן והי' ימיו מאה ועשרים שנה כדי שישובו בתוך הזמן הזה:

ובזה פירש הגאון מוהר"י מינץ בשנים עשר דרשות דרוש א' הפסוק (בתהלים י"ח) יגמלני ד' כצדקי כבור ידי ישיב לי כי שמרתי דרכי ד' ולא רשעתי מאלהי. ר"ל דבאמת נודע מאמר רז"ל יצרו של אדם מתגבר עליו בכל יום ולולא הקב"ה עוזרו לא הי' יכול לו שנאמר צופה רשע לצדיק ומבקש להמיתו וד' לא יעזבנו בידו. וא"כ מצד הדין והשכל אינו מגיע שום שכר על המצוה. ועכ"ז הקב"ה משלם שכר על המצוה והשכר הוא בלתי תכלית. כמש"נ מה רב טובך אשר צפנת ליראיך. וז"ש יגמלני ד' כצדקי. ר"ל אעפ"י שצריך עזר אלקי להתגבר על היצר עכ"ז ישלם ד' כצדקי כאלו עשיתי לבדי הצדק. כבור ידי ישיב לי. ואמר שעוד חסד גדול עושה הקב"ה שמשלם על המצות שכר בלתי גבולי וב"ת וזהו שאמר כי שמרתי דרכי ד'. ר"ל שמעריך המצוה שעשיתי בערך ויחס שמירת דרכי ד' ולא רשעתי מאלהי. ר"ל אבל בעונש עבירות אינו נפרע ממנו כאלו רשעתי מאלהי שהוא בב"ת. כ"א בערך טבע ומזג החוטא. ועפי"ז נבין מאמר התרגום ורש"י בפ' בחוקתי בהפ' יען וביען במשפטי מאסו ואת חקותי געלה נפשם וגו'. ופי' התרגום יען וביען לוטין חלף ברכין אייתי עליהן. ורש"י פי' גמול ובגמול והכוונ' הוא עפ"י הנ"ל דהא באמת עפ"י הדין כמו שבשכר הקב"ה משלם לפי ערכו. יען שמר דרכי ד'. וכמו

כן הדין נותן שיהי' העונש ח"ו ג"כ בזה הערך כי הרשיע נגד אלהים. וזהו כוונת רש"י גמול ובגמול. ואעפ"כ ואף גם זאת בהיותם וגו' לפי שהקב"ה חפץ חסד הוא. וכן נמי זהו כוונת התרגום הנ"ל יען וביען. לוטין חלף ברכן. ר"ל מצד הדין הי' מגיע לוטין חלף ברכן וכמו בהברכה והשכר הוא בלתי תכלית כן יהי' ח"ו הקללה ואעפ"כ ואף גם זאת וגו' והבן:

וזהו כוונת המדרש הנצב בפתח השער בשעה שאמר הנביא לכו נא ונוכחה יאמר ד' שמחו אוה"ע ר"ל בודאי אם יבוא הקב"ה לענוש על שעברו על התורה שמחו אשר המה לא רצו לקבל את התורה וסברו שבודאי יעניש הקב"ה אותם על כל עבירה עונש נצחי. וכיון שראה הקב"ה ששמחו אוה"ע הפכן לטובה שנאמר אם יהי' חטאיכם כשנים וגו' וזהו הרמז מה שדרשו רז"ל כשנים. כשנים הסדורות משמת ימי בראשית. ר"ל שלא יעריך הקב"ה רק לפי ערך ויחס השנים של האדם. וכשלג ילבינו וימחול להם על כל עונותיהם והבן. ונסיים בברכה בזכות הצדקות והתפלות שישראל מרבים בימים הקדושים האלה נזכה כולנו בתוך כלל ישראל שיגמור בעדינו החתימה לטובה ושנזכה לגאולה שלימה ושיהי' ובלצ"ג בב"א:

דרוש יח לשבת הגדול

בעזה"י. מענינא דיומא קודם הפלפול שנת תרנ"ח לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א:

איתא במדרש רבה פ' שמות פט"ו החודש הזה לכם ראש חדשים וז"ל הה"ד קול דודי הנה זה בא כשהלך משה ואמר לישראל כך אמר לי הקב"ה היום אתם יוצאין בחודש האביב. אמרו לו היכן הוא אמר להם הרי עומד קול דודי הנה זה בא עכ"ל המדרש. ודקדקו כל המפורשי' הקדמונים בזה דמה זה שאלו למשה היכן הוא. הכי לא ידעו שא"א לראות את ה' וכן מה שהשיב להם משה רבינו הרי עומד:

וליישב דברי המדרש נקדים מה דאיתא במדרש שמות ויסתר משה פניו וז"ל אמר משה אלקי אבי עומד כאן ואיני מסתיר פני ע"כ. והנה לכאורה נרא' דהי' קשה לו למה הסתיר משה פניו ולכך מתרץ שאמר משה אלהי אבי עומד כאן ואיני מסתיר פני. והוא תמוה דמה לי שהוא אלקי אבי' או אלקי סתם. ויתבאר בהקדם עוד מה דאיתא במדרש בפ' בראשית וז"ל כל העולם ומלואו לא נברא אלא בזכות התור' שנקראת ראשית שנאמר ד' קנני ראשית דרכו. וחד אמר בזכות ישראל שנקראו ראשית שנא' ראשית תבואתה ר' ברכי' אמר בזכות משה שנאמר וירא ראשית לו עכ"ל. ויש לדקדק האיך שייך לומר

דבזכות משה לבדו נברא העולם הלא אמרינן במדרש גבי חטא העגל כשאמר לו הקב"ה לך רד שאמר לו ד' כלום נתתי לך גדולה אלא בשביל ישראל. והכא משמע דבשביל משה לחוד כדאי הי' שיהי' נברא העולם. ואמרתי לבאר עפ"י מה דאיתא במדרש בראשית פי"ט וז"ל אר"ש ב"נ בשעה שברא הקב"ה את העולם נתאוה שיהי' לו דירה בתחתונים כמו שיש לו בעליונים. ברא את האדם וצוה לו מכל עץ הגן וגו' ועבר על הצווי סילק הקב"ה שכינתו לרקיע הראשון. עמד קין והרג להבל וסילק שכינתו לרקיע השני. עמדו דורו של אנוש ועבדו ע"ז סילק שכינתו לרקיע השלישי עמדו דור המבול והשחיתו דרכם סילק שכינתו לרקיע הרביעי. עמדו דור הפלגה סילק שכינתו לרקיע החמישי. עמדו סדומיים סילק שכינתו לרקיע הששי. עמד אמרפל וחבריו סילק שכינתו לרקיע השביעי ואמר מי יקום לי עם מרעים מי יתיצב לי עם פועלי און. מה עשה הקב"ה קיפל את כל הדורות הראשונים והעמיד את אברהם וסיגל את מעשיו וירד משביעי לששי. עמד יצחק ופשט את צווארו על המזבח וירד ששי לחמישי. עמד יעקב וירד מחמישי לרביעי. עמד לוי וירד מרביעי לשלישי. עמד קהת וירד משלישי לשני. עמד עמרם וירד משני לראשון. עמד משה רבינו והורידו לארץ שנאמר וירד ה' על הר סיני עכ"ל המדרש. ופירש העקידה בהקדמות ס' שמות דהכוונ' היא שאלו ז' דורות האחרונים תיקנו עוות של הראשונים היינו אברהם תיקן החטא של אדם הראשון במה שלא עמד במצות בוראו ובאברהם נאמר עקב אשר שמע אברהם בקולי ואמרינן בגמרא בן ג' שנים הכיר את בוראו והוא אברהם בחירו אשר צדק יקראהו לרגלו ואז ירדה שכינת כבוד ה' אל גלגל צדק. וכאשר בא יצחק ופשט צווארו על המזבח לכבוד ה'. ואח"כ קול קורא מן השמים אל תשלח ידך אל הנער. המורה לכל בני אדם כי אין חפץ ה' בשפיכת דם האדם אף כי יעשה לכבודו. ואף כי שנא שפיכת דם אחיו בשאט נפש ונתקן על ידו מה שעות קין בקומו על אחיו ויהרגהו. וירדה השכינה לגלגל מאדים לעצור בידו ולמנוע חרבו מדם. וכאשר בא יעקב והורה את בניו לעבוד אלקים אמת כי הוא אסף את בניו לקבל עול מלכות שמים עד שאמרו בניו שמע ישראל וגו' והוא ענה אחריהם ברוך שם כבוד וגו' ותיקן בזה מה שקלקל דור אנוש וירדה השכינ' לגלגל השמש אשר מדי צאתה ובואה בכל יום תלמד ותודיע לכל הרואים והמסתכלים בה כי יש בורא ומנהיג אחד אשר על פיו ילכו ועל פיו יבואו כל הברואים. וכאשר בא לוי אשר חרף נפשו למות לקחת נקם באנשי שכם על אשר עשו זמה ונבלה בישראל לעשות אחותו כזונה והורה בזה לכל כי תועבת ד' כל עשה זמה ותיקן בזה קלקול דור המבול ואז ירדה השכינ' לגלגל נוגה שהוא הכוכב המיוחד אל ענין הזווגים והחבורים לומר שכבר נתקן ענינו על ידי. וכבוא קהת

אשר הי' ראש ופרנס בישראל במצרים ובכל זאת לא גבה לבו על אחיו ולמדם לשאת בשובה ונחת עול מצרים הקשה ולבלתי המיר דתם למען הקל עולם מעל צווארם ללכת בגדולות כשאר אזרחי הארץ ותיקן בזה קלקול דור הפלגה אשר ברום לבכם וגאותם בנו עיר ומגדל. וירדה השכינה לגלגל כוכב וכו' בא עמרם ותיקן מה שחטאו אנשי סדום אשר לא זכרו עשות חסד עם רעיהם ועמד הוא וגמל חסד עם כל ישראל לשמוע בקול בתו להזדרז לקחת שנית את אשתו ולהוליד ממנה את משה מושיען של ישראל וגמל חסד בזה עם כל ישראל אשר נאמר עליו צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל וירדה השכינ' לגלגל הלבנה הממהרת בהילוכה יותר מכל כוכבי השמים להורות כי גם השי"ת ימהר ויחיש ישועת ישראל. בא משה והראה אהבתו לכל בני אדם כי לא לבד בעד אחיו העברי חרף נפשו למות להצילו מיד מכהו המצרי כי אם גם בנות יתרו הציל מיד עושקיהם הרועים ולא ירא לנפשו פן יקחו נקמתם ממנו ותיקן בזה קלקול נמרוד במה שרדף אחר אוהבו וביקש להמיתו ולא זכר ברית אהבת אחים בצאתו להפיל אוהבו אברהם אל תוך כבשן האש. ואז ירדה השכינ' עלי ארץ לשכון עוד כמקדם בתחילת הבריאה ע"כ. ועפי"ז יתפרש כוונת המדרש הנ"ל, כל העולם לא נברא אלא בשביל ישראל דהא נתאוה הקב"ה שיהי' לו דירה בתחתונים וזה יהי' ע"י ישראל ואימתי כשישמרו את התור'. וזהו שאמר לא נברא העולם אלא בשביל התורה שנקראת ראשית שנאמר ד' קנני ראשית דרכו. וע"ז מסיים המדרש בשם ר' ברכי' ע"י מי ירדה השכינ' עד למטה עלי ארץ ע"י משה שהוא הי' הסרסור בין ישראל לאביהם שבשמים וע"י ניתנה התורה לישראל. וז"ש בשביל משה שנקרא ראשית שנאמר וירא ראשית לו והבן:

ועפי"ז ראיתי להמפורשים שפירשו מאמר המדרש הנ"ל מה שאמר משה אלקי אבי עומד כאן וכו' והוא. דהנה כל האבות אף שנראה ה' אליהם. מ"מ עיקר השכינה לא היתה עוד אלא באחד מן הרקיעים ומה שנ' שנראה אליהם ה' דכתיב וירא אליו ה' מ"מ לא היתה השכינ' נראה אליו בארץ אלא באותו הרקיע הי' האור מאיר אליו מרקיע ההוא על הארץ. ולכך לא היו צריכין להסתיר פניהם. אבל עתה כשהזכיר לו הקב"ה את אביו ואמר לו אנכי אלהי אביך הרי יחד שמו ית' על אביו שהוא הדור הששי שהוא הוריד השכינ' עד הרקיע הא' ונראה אליו ה' בקרוב ודאי שצריך להסתיר פניו וזהו שאמר אלקי אבי עומד כאן והוא הוריד השכינ' עד לרקיע הראשון והרי עתה השכינה על הארץ ואני איני מסתיר פנים תינח אבות העולם שלא הסתירו פנים מפני שהשכינה לא היתה נראה אליהם בארץ אלא באחד מן הרקיעים העליונים רק שאור השכינה הי' מאיר אליהם על

הארץ ולכך לא הסתירו פניהם אבל אני שנראה אלי השכינה על הארץ ודאי שצריך אני להסתיר פני:

ומעתה נבוא לביאור המדרש הנ"ל דלכאורה יפלא פליאה גדולה מה זה שאלו למשה היכן הוא הכי לא ידעו כי לא יראני האדם וחי. והנה מצינו דגבי ישעי' הנביא שאמר אוי לי כי נדמיתי כי איש טמא שפתים אנכי ובתוך עם טמא שפתים אנכי יושב כי את המלך ד' צבאות ראו עיני והקשה העקידה (בשער נ"ד) דאיך יתכן שראה בעיניו את ד' צבאות. ופי' דהנה נודע קושית הראשונים מה שביקש משה מאת ד' ויאמר הראיני נא את כבודיך. ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וגו' ויאמר לא תוכל לראות את פני כי לא יראני האדם וחי. דקשה דבתחילה נראה דמילא את שאלתו שהשיב לו אני אעביר כל טובי על פניך וקראתי בשם ד' לפניך. ועוד מעט השיב אחור דברו ויאמר לא תוכל לראות את פני וגו'. ועוד אם השאלה היא נמנעת למה שאלה משה. ואם היא אפשריות למה מנעה הקב"ה ממנו. ופירש דבתחלה אמר לו אני אעביר כל טובי על פניך ר"ל אעביר על פניך השגת ידיעתך כל השתלשלות העולמות כלן עד שתדע ידיעה אמיתי' שכל הטוב ההיא המושפע על הנמצאים כלן הן מאתי שאני סיבות כל הסיבות ומקור הטובות והמציאות. ועוד וקראתי בשם ד' לפניך ר"ל דהנה ידוע מה שדרשו רז"ל זה שמי לעולם לא כשאני נכתב אני נקרא נכתב אני בי"ה ונקרא בא"ד. אבל עכשיו אקרא לפניך באותיות ואגלה לך סודו. כי היודעו ומכירו בכל מקום שיזכירו אשמע קול הקורא לעשו' אותות ומופתים ואח"כ אמר ויאמר לא תוכל לראות את פני וגו'. ר"ל עפ"י מה שנודע מאמר הפילוסופים תכלית הידיע' שנדע שלא נדעך וזהו שאמר לו השי"ת לא תוכל לראות את פני לא אמר לו בתורת מניעה חלילה רק בתורת הלמוד והודעה הגדולה שבידיעות. וזהו שכל מה שיחכם עוד יוסיף דעת סבת בלתי ידיעתו אותו. ולזה אמר לו תדע שהשגה העליונ' שבכחך להשיג היא דעתך שלא תוכל לראות פני והיא הידיעה בתארי' על דרך החיוב כי היא הודעת מהותו ונתן הסיבה ואמר כי לא יראני האדם וחי. כי שם חי הוראתו פה בריא כמו שנאמר והביט אל נחש הנחושת וחי. ור"ל כי האדם שהוא בריא בשכלו לא יעלה על דעתו שיוכל לראות השי"ת בעיני בשר אשר לו ורק איש שוגה ופתי אשר איננו עוד בריא בשכלו יוכל לחשוב ככה. ובהיותו נדמה בזה לעור אשר לא ראה אור מימיו ורוצה בכל זאת לשפוט על איכות ומהות האור והמראות שונות הלא ישחקו לו וילעגו עליו כי רק דמיון שוא וחזיון כזב הטהו לחשוב ככה. וזהו שהצטער עליו ג"כ ישעי' באמרו אוי לי כי נדמיתי. ר"ל לא לבד כי טמא שפתים אנכי

רק עוד הסכלתי לחשוב כי את המלך ה' צבאות ראו עיני אף כי באמת אין זה בגדר האפשרות שעיני בשר יראו השי"ת ע"כ:

נחזור לענינינו א"כ מה זה שאלו ישראל למשה רבינו היכן הוא הכי לא ידעו כי אין זה בגדר האפשרות אמנם יובן עפ"י הידוע דהנהגת העולם הוא בב' דרכים הנהג' טבעיית והנהגה נסיית. הנהגה נסיית מתוארת בשם חסד. טבעיית בשם אמת כלומר ענין קיים ועומד בל ישתנה לעולם. ועפי"ז פירשו המפורשים המדרש מה שהביא רש"י על הפ' כי במקלי עברתי את הירדן הזה. נתן מקלו בירדן ונבקע הירדן. והנה מאמר הכתוב ועתה הייתי לשני מחנות הבא אחריו יראה בלתי מסודר לפי דרשתם ז"ל. ולפי הנ"ל יבואר שפיר כי בתחלה אמר קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך ר"ל השגחת עלי בשם חסד המורה על השגחה נסיית. וגם השגחת עלי בשם אמת המורה הצלחה טבעיית. ואח"כ ביאר דבריו בפרטות מה שאמרתי כי חסדים עשית עמדי היינו כי במקלי עברתי את הירדן הזה נתתי מקלי בירדן ונבקע הירדן. ומה שאמרתי כי אמת עשית עמדי הוא שהרי עתה הייתי לשני מחנות וזהו הצלחה מערכיית והבן.

ונקדים עוד מאמר הגמרא בסוטה (דף י"א) ותתצב אחותו מרחוק לדעה מה יעשה לו א"ר יצחק על שם השכינה נאמר ותתצב דכתיב ויבוא ד' ויתיצב וכו'. מרחוק. מרחוק ד' נראה לי. ופירש בס' אפ"י דרוש גשם נדבות עפ"י הידוע דכשהקב"ה עושה בדרך נסיי אזי אלקינו קרוב לנגדינו בבחינת ויבוא ד' ויתיצב כי אז הישועה הוא בלי שום אמצעי. אולם בעת שהשגחתו הוא בדרך טבעי המשולח ע"י אמצעיים. אזי מגודרת בבחינת מרחוק ד' נראה לי. ועפי"ז פירש מאמר הכתוב מי זה מלך הכבוד. ובא התשוב' ד' עזוז וגבור ד' גבור מלחמה. עוד שאל מי הוא זה מלך הכבוד ובא התשובה ד' צבאות הוא מלך הכבוד סלה. והוא לכאור' כפל דברים במלות שונות דבתחלה אמר מי זה ואח"כ אמר מי הוא זה. ועפ"י הנ"ל יתפרש שפיר דעל הנהגה נסיית שאל מי זה מלך הכבוד משום דאז הוא בבחינת שעומד אחר כתלינו כדכתיב הנה זה עומד וכו'. ובא התשובה ד' עזוז וגבור ד' גבור מלחמה וכמאמרם ז"ל דעל הים הי' נראה כגבור מלחמה משום דאז הי' חוץ מגדר הטבע. ועוד שאל אח"כ מי הוא זה מלך הכבוד ר"ל על איזה בחינה יתואר הש"י בשם מלך הכבוד ושנתארוהו בלשון נסתר במלת הוא. והוא גדר מרחוק ד' נראה לי. ובא התשובה ע"ז ד' צבאות הוא מלך הכבוד סלה ר"ל הוא מפקד צבאותיו עליונים ותחתונים להיות עולם כמנהגו נוהג וזהו מלך הכבוד סלה ר"ל לעולם ועד בלתי שינוי. וזהו כוונת הש"ס הנ"ל ותתצב אחותו מרחוק על שם השכינה וכו'. ר"ל שרמזה התור'

תיכף שבאמצעיתו של משה רבינו יעשה השי"ת באחד מב' פנים הנ"ל אם בבחינת ויבוא ד' ויתיצב או בגדר מרחוק ד' נראה לי ע"כ:

ועפי"ז יתפרש שפיר המדרש הנצב בפתח השער כשהלך משה ואמר לישראל כך אמר לי הקב"ה היום אתם יוצאים בחדש האביב אמרו לו היכן הוא ר"ל שהיו מרגישים בעצמם שהמה עומדים בסתר המדרגה עד שמרחוק ד' נראה להם. והשי"ת אצלם רק בבחינת הוא וז"ש היכן הוא היינו בבחינת הוא האיך אפשר שיזכו לגאולה אמר להם משה הרי עומד כלומר שהוא כעת בבחינת ויבוא ה' ויתיצב. קול דודי הנה זה בא וגו' הנה זה עומד אחר כתלינו ר"ל שלא יהי' בבחינת הוא שהוא לשון נסתר שיהי' נשמע כי מרחוק ה' נראה אליכם רק בלשון זה שיהי' נשמע דהנה זה עומד אחר כתלינו. ולכן תהיו בטוחים שתהי' השגחה נסיית ותזכו לגאולה:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דמי פירות אין מחמיצין.

פסחים דף ל"ה ע"א אמר ר"ל עיסה שנילושה ביין ושמן ודבש אין חייבין על חימוצו כרת וכו' היינו טעמא דר"ל משום דהו"ל מי פירות ומ"פ אין מחמיצין. ולקמן (דף ל"ו ע"א) איתא הברייתא אין לשון עיסה בפסח ביין ושמן ודבש. ואם לש ר"ג אומר תשרף מיד וחכמים אומרים יאכל וכו' ופירש רש"י שם ולר"ל דאמר לעיל מי פירות אין מחמצין לא קשיא הך דאיהו אין חייבין על חימוצו כרת קאמר ולא הוי חמץ גמור אלא חמץ נוקשה ע"ש עכ"ל סוגיות הש"ס בקצרה:

והנה התוס' שם ד"ה מי פירות הקשו ע"ז דהא לקמן (דף מ') גבי קימחא דאבשינה וגבי וותיקא מוכח דמ"פ אין מחמיצין כלל ומותר ולכן פי' ר"ת דלא כרש"י רק דמ"פ בלא מים אין מחמיצין כלל ומוסר לגמרי והא דקאמר ר"ל אין בהן כרת דמשמע אבל לאו אית בי' היינו כשנתערב בהן מים דאז ממהר להחמיץ. אבל היכא דלית בי' תערובות מים שרי לגמרי והביא ראי' לזה ממס' מנחות שם דאמרינן שם (דף נ"ז ע"א) אשר תקריבו לד' לרבות מנחת נסכים לחימוץ ופריך מנחת נסכים מ"פ הן ומ"פ אין מחמיצין אר"ל אומר הי' ר"י הגלילי מנחת נסכים מגבלן במים והיא כשרה והשתא אי ס"ד דר"ל מיירי הכא בלא מים כפירש"י ואפ"ה כרת הוא דליכא אבל מלקות איכא דחמץ נוקשה הוא אמאי איצטרך למימר התם מגבלה במים בלא גיבול במים נמי איצטרך קרא שלא תאפה חמץ דהוי חמץ נוקשה וחמץ נוקשה פסול למנחות כדמשמע התם במנחות דקאמר התם שיאור דר"י לר"י דפסול למנחות אלא ודאי היכא דליכא מים אינו מחמץ כלל ע"ש וכן

פסקינן להלכה כשיטת ר"ת בסי' תס"ב דמ"פ בלא מים אין מחמיצין כלל רק דמ"פ עם מים ממהרין להחמיץ ואפ"ה לא הוי רק נוקשה ובראי"ש בסוגין הסכים ג"כ לפירוש ר"ת. אולם הרא"ש הביא ג"כ הך ראי' ממנחות ובסגנון אחר וז"ל מדאצטרך לר"ל למימר התם מנחת נסכים מגבלה במים בלא גיבול מים נמי אע"ג דלא הוי אלא חמץ נוקשה איצטרך קרא לאזהורי שלא תאפה חמץ דחמץ נוקשה פסול למנחות כדמוכח ההיא דתפוח שריסקה ונתנו לתוך העיסה עכ"ל הרא"ש. והנה דברי הרא"ש הלזו נפלאו מאוד דההיא דתפוח שריסקה לא איירי כלל לענין מנחות דההיא דספיח הוא משנה במס' תרומות בפ"ו לענין תרומה וא"כ אין להוכיח מזה דנוקשה פסול למנחות ולמה לא הביא בפשיטות ראי' כמ"ש התוס' כאן וכן במס' מנחות מדקאמרינן התם במנחות דף נ"ג ע"א שיאור דר"מ לר"מ נוקשה כר ופסול למנחות. וכן תמה עליו הקרבן נתנאל והניח בקושיא והוא פליאה נשגבה על רבינו הרא"ש ז"ל.

וחלקי אמרה נפשי ליישב דברי הרא"ש הנ"ל והוא בהקדם מה שפסק הרמב"ם פ"ו מה' חו"מ ה"ה מצה שלשה במ"פ יוצא בה ידי חובתו בפסח ואין לשין אותה ביין או בשמן או בחלב משום לחם עוני וכתב המגיד משנה דרבינו ס"ל שלא מיעטו אלא הנך משקין שנזכר בסוגיא לפי שהפת הנילוש מהן אינו לחם עוני אבל שאר משקין ודאי יוצא בהן וזהו שלא אמרו פרט לעיסה שנלושה במשקין. והביא שם המ"מ וז"ל וראיתי מי שכתב שאינו יוצא במצה הנילושה במ"פ בלבד אלא עם תערובות מים לפי שאינו צריך שימור מחמץ וכל שאינו מחמיץ אינו יוצאין בו ידי מצה. וכבר נתבאר שמ"פ לבד אין מחמיצין ע"ש והקשה הפר"ח בסי' תס"ב בד"ה וא"ת וכו' וז"ל אבל לדעת התוס' שכתבו דמ"ש עם מים לא הוי רק נוקשה וכן דעת הטור ורבים מהמפורשים ואינהו ס"ל דחמץ נוקשה לא אסור אלא מדרבנן וכמ"ש בסוף סי' תמ"ז מעתה אין קיום לדין הרמב"ם לדעתם שאעפ"י שלש מ"פ עם מים לא בעי שימור מן התורם ואינו יוצא בו י"ח ע"ש. ודעת הרמב"ם בענין נוקשה הביא הצל"ח ברישׁ פרק אלו עוברין דלא מצא לדברי רבינו שום זכר מנוקשה ורוב המפורשים אחזו שער שהרמב"ם פוסק שנוקשה אינו אסור מה"ת רק מדרבנן. וכל ראיות שהביא הא"ע בסי' תמ"ב להוכיח דס"ל דנוקשה דאוריית' השיגו עליו האחרונים ועיין בשו"ת שו"מ מהד"ק ח"ג (סימן רי"ח) שכתב דכל המקומות שהביא הא"ע מהרמב"ם היא תערובות חמץ ולא נוקשה ע"ש. והשתא הקושיא הנ"ל תסוב טל הרמב"ם דאיך פסק דשאר מ"פ שלשה בהן מצות דיוצא בה י"ח דאפילו אם נימא עם מים לשיטת הנך פוסקים דלא הוי רק נוקשה א"כ מדאורייתא א"צ שימור וא"כ איך יוצאין בה י"ח מצה ועיין במג"א בסי' תע"ה סק"ה שהביא בשם הב"ח ומוהר"ל

שס"ל להלכה דיוצאין במצה שנילושה במ"פ עם מים בדיעבד ותקשה לדידהו דס"ל ג"כ להלכה דנוקשה דרבנן איך יוצאין אפי' בדיעבד. וליישב דברי הרמב"ם הנ"ל ניישב בב' אופני (הפן הא') הוא דהנה מקור הפלוגתא בדין נוקשה הוא לקמן במתני' (מ"ח ע"ב) דר"מ ס"ל שיאור ישרף והאוכלו בארבעים ור"י ס"ל שאינו מה"ת כדאיתא התם והאוכלו פטור ולר"י נסתפקו התוס' במס' מנחות (דף נ"ד) אי ס"ל דאינו אלא מדרבנן או שמא דאף הוא ס"ל דאסור מדאורייתא רק דפליגי לענין מלקות ובמתני' בריש אלו עוברין סתם התנא דבין חמץ ע"י תערובו' ובין חמץ נוקשה אסור מדאורייתא והרי"ף והטוש"ע פסקו להלכה דבחמץ גמור ע"י תערובות עיבר בלאו ובנוקשה אינו איסור רק דרבנן ונודע שיטת הטור בסי' תמ"ב דכל דבר שאינו אסור באכילה מה"ת מותר להשהותו והקשה המג"א על הטור הלא התוס' בריש פסחים הוכיחו ממתני' דשיאור ישרוף דאע"ג דהוי נוקשה ואין איסור דאורייתא באכילתו אפ"ה יש איסור בשהייתו מדקתני ישרף ולשיטת הטור דס"ל באמת להלכה בנוקשה כיון דאין איסור אכילתו מה"ת מותר להשהותו א"כ מה יענה להך מתני' דשיאור ישרף ותירץ המג"א דלדעת הטור צ"ל דההיא דשיאור מיירי ביו"ט שא"א לאפותו דהא אסור באכילה מדרבנן ואם יניחנה כך תחמיץ חמץ גמור ולכן ישרף ע"ש. וכבר נתקשו שם האחרונים בדבריו עיין בדג"מ וביד אפרים שם. אמנם השער המלך בפ"ה מה' חו"מ ה"ח תמה דאכתי תקשה לשיטת הטור מסוגיא דהכא דאין לשון עיסה ביין ושמן ודבש ואם לש ר"ג אומר תשרף מיד ולפי' רש"י מיירי במ"פ לבד ולפי' ר"ת מיירי במ"פ עם מים ולא הוי אלא נוקשה ולפי שיטת הרא"ש והטור בנוקשה אינו אלא איסור דרבנן ולהטור מותר להשהותו א"כ אמאי אית לי' לר"ג תשרף ואפי' לחכמים ור"ע דס"ל יאכל משום דקסברו אפשר לשומרן. וקשה טובא הא הכא א"א לבוא לידי חמץ גמור משום דמעורב בי' מ"פ ולא הוי אלא נוקשה ולשיטת הרא"ש והטור בנוקשה דאינו אלא מדרבנן מותר להשהותו א"כ הכא דאיכא מ"פ בהך עיסה אמאי ישרף מיד ישהה אותו עד אחר הפסח ובשלמא גבי שיאור ישרוף שפיר תירץ המג"א דחיישינן שמא החמיץ חמץ גמור דהא גבי שיאור ליכא שום תערובות מ"פ אבל הכא גבי מ"פ תקשה כנ"ל והוא קושיא עצומה לשיטת הטור הנ"ל. ותירץ השעה"מ דלפי שיטת הטור וסייעתי' דס"ל דמ"פ עם מים הוי ח"נ ואינהו ג"כ ס"ל כר"י דח"נ אינו אסור אלא מדרבנן א"כ קשה טובא דקרא דכתיב גבי מנחות כל המנחה אשר תקריבו לד' לא תאפה חמץ היכא משכחת לה דהא הש"ס פריך התם על מנחת נסכים לחימוץ. דמ"פ הן ומ"פ אין מחמיצין ופירש רש"י והתוס' שם דבשאר מנחות ל"ק לי' כיון דשמנן מועט יודע היו שמגבלן במים דבלא"ה א"א לגבל אבל מנחת נסכים דשמן

מרובה קס"ד שאין בהם מים פ"ש. והשתא לפי דעתה שאר מנחות נמי היכא משכחת לה כיון דמ"פ עם מים הוי ח"נ ולשיטת הרא"ש והטור נוקשה אינו אסור אלא מדרבנן א"כ לא תאפה חמץ היכא משכחת לה ותירץ דס"ל להרא"ש והטור דהא דאמרינן דלר"י ח"נ אינו עובר אלא בלאו ה"ד בהנהו דקתני מתני' זומן ועמילן וקולן של סופרים דכל הני לאו בני אכילה וכן שיאור דר"י אינו ראוי לאכילה הואיל והחמיץ קצת ולא גמר להחמיץ ומש"ה אינו עובר עליו. אמנם בעיסה הנילושה בשמן ומים כיון דחזי לאכילה שפיר שהרי עבידי אינשי דעבדי הכי והתורה אחשבי' אכילה בכל המנחות הטפונות שמן מש"ה אע"ג דאין חימוצו יפה כ"כ כעיסה הנילושה במים עובר עליו בלאו. והביא ראי' מדברי התוס' ד"ה מאן שכתבו דברים שיש סברא לרבות אפילו רבנן דרשו כל ומש"ה אתיא שפיר דברי הטור והרא"ש והרי"ף שפסקו כרבנן דר"א דח"נ דרבנן ואעפ"כ הביאו מימרא דר"ל דאין חייבין על חימוצו כרת ומשמע דמלקא לקי. וכן העלה המק"ח בסי' תס"ב בסוף סק"א דאל"כ אם נמצא חטה בתוך המאכל שנעשה מתערובות מ"פ עם מים לשיטת המג"א דנוקשה בטל בס' א"כ אם זהו לא הוי רק נוקשה ולדידן נוקשה דרבנן א"כ אמאי אסור במשהו. והמחבר פסק בסי' סס"ב ס"ו גבי חטה שנמצאת בדבש ובלבד שלא נתערב בהם מים אלמא דאם נתערב מים אוסר במשהו אלא ודאי דבנוקשה כה"ג מודו דהוי דאורייתא ע'. [ועיין בנו"ב מהד"ק סי' כ"ב מה שהאריך והעלה דע"כ לשיטת ר"ת בנוקשה הוי איסור מה"ת. ולדעת השעה"מ והמק"ח הנ"ל בפשיטות ניחא] ועפי"ז ניחא הא דפסק הרמב"ם דבשאר מ"פ אם לש דיוצא י"ח דמיירי עם מים כמ"ש המ"מ וניחא אף אם נימא דמ"פ עם מים לא הוי אלא נוקשה. ונוקשה אינו אלא מדרבנן נמי ניחא משום דבנוקשה כה"ג שחזי לאכיל' לכ"ע הוי דאורייתא והבן:

ובאופן ב יש לומר בישוב קושית הפר"ח על דינו של הרמב"ם הנ"ל ועפי"ז יתיישב נמי דברי הרא"ש הנ"ל עפ"י מה שנדקדק עוד בדברי התוס' בסוגין דהכא שהביאו ראי' דנוקשה פסול למנחות כדמשמע התם במנחות דקאמר התם שיאור דר"י לר"י דפסול למנחות. ולכאור' דברי התוס' הללו סותרין לדברי התוס' במס' מנחות (נ"ד ע"א) דשם בתוס' ד"ה אין מחמיצין כתבו ליישב פירוש רש"י דהכא וז"ל שם בסיף הדיבור אע"ג דבלא מים הוי חמץ נוקשה לשיטת רש"י מ"מ איצטרך לשנויי הכא מגבלה במים משום דר"י כדאמר לעיל דשיאור דר"י לר"י לא הוי חמץ לענין מנחו' ואפשר דאפילו איסורא דאורייתא ליכא ע"ש וא"כ נראה דהתוס' ס"ל דלר"י ליכא איסור דאורייתא בשיאור והכא כתבו התוס' להיפך דשיאור דר"י לר"י פסול למנחות דאורייתא. וראיתי בנו"ב מהד"ת (חאו"ח סי' נ"ז) שהגיה בדברי התוס' שט"ס וצ"ל דר"מ לר"מ מדלקי עלה חמץ הוא

ולפענ"ד נראה דא"צ להגיה בדברי התוס' ואבאר דלכאורה קשה על מ"ש התוס' שם דשיאור דר"י לר"י ל"ה חמץ הלא בפירוש אמרינן שם בדף נ"ד ע"א מדכתיב מצה תהי' גבי מנחות מוכח דשיאור דר"י לר"י נמי פסול למנחות דאל"כ אכתי תקשה אימא לא תאפה חמץ אלא שיאור דר"י לר"י וע"כ מדכתיב מצה תהי' אמרינן דאפי' לר"י נמי פסול גבי שיאור דידי'. אמנם באמת ניחא שפיר והוא דנודע מ"ש האחרונים ובראשם הגאון בעל החוו"ד ברישׂ סי' ק"י בישוב קושית הראשונים על הרמב"ם דס"ל ס"ד לחומרא אינו אלא מדרבנן והקשו עליו דא"כ איך יליף הש"ס מכל הקרבנו' ומפסח דאזלינן בתר רובא דלמא מטעם ספק משרי שרי ומחלק החוו"ד בין היכא דכתיב בתורה בקום ועשה או בשב ואל תעשה דבמקום דכתיב בשוא"ת כגון לא תאכל חלב וחזיר אמרינן ודאי חלב לא תאכל אבל ספק מותר מה"ת לאפוקי היכא דכתב רחמנא קום ועשה כגון בלקיחת אתרוג ואכילת מצה אמרינן דמחויב שיהי' בודאי אתרוג ובודאי מצה ולא בספק. ובזה יתיישבו כל הקושיות על הרמב"ם מהא דיליף הש"ס מפסח וקרבנו' דבקרבנו' כתיב תמים אמרינן ודאי ולא ספק וכן גבי טריפה ע"ש והביא ראי' לחילוק זה מש"ס ערוכה במס' סוטה ע"ש. וה"נ זהו כוונת התוס' במנחות אע"ג דבלא מים הוי חמץ נוקשה איצטרך לשנויי הכא משום דר"י כדאמר לעיל דשיאור דר"י לר"י לא הוי חמץ לענין מנחות כלומר דבאמת לר"י לא הוי שיאור חמץ גמור לענין מנחות רק משום דבכל המנחות כתיב מפורש בתורה מצה תהי' הכתוב קבעה חובה ומש"ה אמרינן דהתורה גילתה לן בפירוש דאפילו שיאור דר"י דלא הוי רק ספק נמי פסול למנחות משום דכתיב מצה תהי' בעינן שיהי' ודאי מצה ולא ספק אבל הכא גבי מנחת נסכים דלא כתיב בפירוש מצה תהי' רק דמרבינן מדכתיב אשר תקריבו לד' לרבות מנחת נסכים לחימוץ ומש"ה שפיר כתבו התוס' שם במנחות דאצטרך לשנויי הכי משום דר"י דכיון דלא הוי חמץ גמור לר"י לענין מנחות רק משום דהתורה אמרה בפירוש מצה תהי' מש"ה פסול שיאור דר"י לענין מנחות. אבל במנחת נסכים דלא כתיב בפירוש מצה תהי' רק דמרבינן דלא תהי' חמץ שפיר כתבו התוס' דאיצטרך לשנויי מגבלה במים כי היכא דליהוי חמץ ודאי דהא היכא דלא כתיב קום ועשה הכוונה אבל בס' מותר. אמנם התוס' בסוגין דהכא ס"ל דכיון דמרבינן מאשר תקריבו לד' לרבות מנחת נסכים לחימוץ ע"כ דמרבינן דתיהוי דומיא לכל המנחות ובכל המנחות כתיב מצה תהי'. ואם נימא כרש"י דבמ"פ לבד נמי הוי נוקשה אפילו אם נימא דנוקשה דרבנן נמי קשה למה איצטרך לשנויי מגבלה במים כיון דנוקשה לבד נמי פסול למנחות אפילו דהוי דרבנן משום דכתיב בי' מצה תהי' א"ו דבלא מים מותר לגמרי ומש"ה הוצרך לשנויי מגבלה במים:

ולפי"ז ניחא שפיר קושית הפר"ח הנ"ל על הרמב"ם דנהי דס"ל להרמב"ם דנוקשה דרבנן ואפילו אם נימא כשיטת רוב הפוסקים דמ"פ עם מים נמי לא הוי אלא נוקשה. נמי ניחא הא דפסק הרמב"ם דבלש מ"פ עם מים דיוצא י"ח מצה דאפילו אם נוקשה דרבנן אבל מדאורייתא לית בה איסור מ"מ לא יצא ידי חובת מצה של פסח אם יחמיץ ויהי' נוקשה דעכ"פ מצה לא הוי דכמו דאמרינן הכא אליבא דר"י דאף דשיאור דידי' לא הוי רק מדרבנן מ"מ פסול למנחות כיון דכתיב בפירוש מצה תהי' א"כ הכי נמי גבי מצה של פסח נמי לא הוי מצה וא"כ שפיר שייך בי' ושמרתם דבעינן שימור דלא ליהוי נוקשה דבשלמא לענין איסור כל ימי הפסח אף דכתיב נמי שבעת ימים תאכל מצות מ"מ הרי כבר דרשו כתוב אחד אומר ששת ימים וכו' דכל שבעת ימים אין חיוב לאכול מצה רק שלא לאכול חמץ ומש"ה נוקשה מותר מה"ת. אבל לענין החיוב כזית מצה דכתיב בערב תאכלו מצות דבזה הוי החיוב רק בקום ועשה תאכלו מצות ומש"ה בעינן מצה ודאי ולא נוקשה דהוי ספק חמץ וא"כ היכא שנילושה מ"פ עם מים צריך שימור שלא תהי' נוקשה ומש"ה קרינן ביה ושמרתם את המצות ושפיר יוצא ידי חובת מצה:

ועפי"ז נתיישבו נמי דברי הרא"ש הנ"ל מה שהביא ראי' דנוקשה פסול למנחות מתפוח שריסקה דהנה שם במנחות (דף נ"ד) גבי חלת לחם תודה ושתי הלחם פליגי רבנן ורחב"ג ת"ק ס"ל אין מחמיצין בתפוחים משום רחב"ג אמרו מחמיצין בתפוחים והא דתניא תפוח שריסקה ונתנה בתוך העיסה וחימצה ה"ז אסורה נימא רחב"ג הוא ולא ת"ק ומשני הש"ס אפ"ת רבנן נהי דחמץ גמור לא הוי נוקשה מיהא הוי והקשו שם בתוס' (דף נ"ג ע"א) בד"ה אלא וז"ל אבל במסקנא דקאמרי לרבנן דהוי נוקשה ואפ"ה א"ר חנינא בן גמליאל דמחמיצין פליגי בהכי אי חשיב חמץ נוקשה כחמץ גמור לענין לחמי סודה ושתי הלחם או לא וקשיא אההיא דחולין דמשמע דלכ"ע חשיבי חמץ. ושמא אפי' לרבנן לא אמרינן אלא לכתחילה דאין מחמיצין עכ"ל ע"ש:

ולפי האמור זהו כוונת הרא"ש דהביא ראי' לפירוש ר"ת ממנחות מדאיצטרך לר"ל לומר התם מנחת נסכים מגבלה במים מוכח דבלא מים מוסר לגמרי. אך מזה גופי' ליכא עוד ראי' כ"כ לדחות פי' רש"י דנימא דנוקשה אינו אלא מדרבנן וכי איצטרך קרא למעוטי נוקשה דהוי רק מדרבנן והא דנובשה פסול למנחות גם אליבא דר"י דלמא משום דס"ל נוקשה דאורייתא וע"ז הביא הרא"ש ראי' דנוקשה פסול למנחות כדמוכח ההוא דתפוח שריסקה ונתנה לתוך העיסה ר"ל דהא מהך מתני' מוכיח הש"ס דלכ"ע נוקשה מיהא הוי ואפ"ה לרבנן אין מחמיצין לחמי תודה ושתי הלחם בתפוחים משום דכתיב בפירוש בתורה חמץ תאפנה ומש"ה בעינן ודאי חמץ וממילא ה"נ גבי מנחות כיון דכתיב בפירוש

מצה תהי' בעינן דליהוי ודאי מצה. וא"כ אם נימא כשיטת רש"י דמ"פ לבד בלא מים נמי הוי נוקשה אמאי איצטרך ר"ל למימר מגבלה במים דנהי דנימא דס"ל לרש"י דנוקשה אינו אלא מדרבנן נמי מקש' אמאי איצטרך לשנויי מגבלה במים כיון דכתיב גבי מנחות מצה תהי' וממילא אפילו שיאור דר"י לר"י פסול למנחות משום דלא הוי ודאי מצה א"כ כיון דהתורה ריבתה מכל אשר תקריבו דכל המנחות שוין ידעינן שפיר דבכל המנחות פסול נוקשה ואם כן אמאי איצטרך לאוקמי מגבלה במים אלא ודאי דבלא מים אפי' נוקשה לא הוי והכא במנחת נסכים כיון דשמן מרובה הי' בהם ס"ד דהי' בלא מים כלל ומש"ה אוקמי ר"ל מגבלה במים ודוק כי הוא נכון:

ועתה נחזור לדברי אגדה

דברי אגדה לאחר הפלפול

איתא במדרש פרשת ואתחנן יענך ד' ביום צרה למה הדבר דומה לבן מלך שיצא לתרבות רעה, והי' לו שלשה פדגוגין הראשון אמר יעשה לו כבלים של מאה ליטרין והשני אמר אינו יכול לעמוד בכבלים של מאה ליטרין אלא יעשה לו כבלים של י"ב ליטרין. בא השלישי ואמר האיך הוא יכול לעמוד בכבלים של י"ב ליטרין יפשה לו כבלים של ליטרא אחת כך אמר משה יעשה לו כבלים של מאה ליטרין שנאמר ומצאוהו רעות רבות וצרות דוד אמר יעשה לו כבלים של י"ב ליטרין שנאמר יענך ד' ביום צרה כשם שהיום י"ב שעות. כיון שעמד ירמיהו אמר לפניו רבש"ע אין בהם כח לסבול כשם שאמר דוד אלא יעשה לו כבלים של ליטרא אחת שנאמר ועת צרה הוא ליעקב וממנה יושע עכ"ל. ולהבין מהו המשל בהשלשה פדגוגים הנ"ל ועוד איך נהפך הפדגוג לאויב כ"כ עד שיצוה לעשות לבן המלך כבלים של מאה ליטרין ונקדים מאמר המדרש בראשית גבי דור הפלגה שאמרו הבה נבנה לנו עיר ומגדל וראשו בשמים ואיתא במדרש שאמרו לא כל הימנו שיבור לו העליונים ונחלקו לשלשה כתות. אחת אומרת נעלה ונשב שם. ואחת אומרת נעשה עמו מלחמה. ואחת אומרת נעלה ונעבוד שם ע"ז. אר"ח מגדל שעשו. שליש נשרף שליש נבלע. ושליש נשאר קיים עכ"ל:

ולהבין מהו הכוונה שליש נשרף וכו' דמי יודע זאת בצמצום לשער והנה הר"ן בדרשותיו (דרוש א') פירש דלכאורה תמוה איך כל הדור היו בטעות ובשטות גדול כזה וגם אם רצו להיות באגודה כאיש אחד חברים ראוים היו לכאורה לשכר טוב עבור האחדות ופירש וז"ל אין ספק בעת ההיא היו כל בני העולם נוסדים על אמונות נפסדות ואשר הסכימו כלם הוא ענין ע"ז מלבד אנשים מעטים אשר לא היו סיפק בידם לעבוד ד' מיראתם מהעמים עד שהראשון שהתחיל זה הוא אברהם קרה לו עם נמרוד עד שהוצרך לעזוב

ארצו וכאשר קרה לנו ג"כ בגלותינו כי כאשר נתחדש איזה גזירות שמדות ינוסו פליטים אל ארץ אחרת. ובדור הנה הסכימו להיות לעולם כלו ראש ומנהיג אחד ולזה הסכימו לבנות מגדל כפי כחם אל ראש ממשלתם. וראשו בשמים ר"ל גבוה מופלג כמו שמצינו ערים גדולות ובצורות בשמים ולכן וירד ד' לראות ר"ל ירד והשגיח מה שימשך ממנו כי מעתה לא ימצאו עובדי ד' מקום מנוס ומפלט להם ללכת אל ארץ אחרת זהו ת"ד עיי"ש: **והנה** הרמב"ן בפ' בא ביאר כי מימי אנוש החלו הדעות להשתבש באמונה מהם היו כופרים בעיקר ולא האמינו במציאות השם כלל מהם היו כופרים ביכולת השי"ת. ומהם היו מכחישים בהשגחה. אמנם כאשר יעשה די' מופתים בארץ בשנוי מנהגו של עולם וטבעו אזי יתברר ביטול כל הדעות כוזבות הנ"ל דע"י הנפלאות נודע חידוש העולם. ושהוא כל יכול ומשגיח וזהו מה שמצינו בניסי מצרים דכתיב למען תדע כי לד' הארץ והוא להאמין במציאות השם. בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ. הוא להורות על היכולת השי"ת שהוא שליט בכל ואין מעכב בידו. למען תדע כו אני ד' בקרה הארץ. הוא להורות כי הוא משגיח בקרב הארץ ולא כדעת האומרים שאין כבודו של הקב"ה להשגיח בעולם השפל. ועפי"ז ראיתי להמפורשים שפירשו הרמז גבי המגדל מה שאמרו במדרש שנחלקו לג' כתות אחת אומרת נעלה ונשב שם. ר"ל שהכחישו במציאות השם. אחת אומרת נעשה עמו מלחמה. הוא שכפרו ביכולת השי"ת. נעלה ונעבוד ע"ז הוא כנגד השגחה היינו שאמרו אין כבודו להשגיח בעולם השפל ומסרה למערכת השמים. וזהו שאמרו אח"כ במדרש מגדל שעשו שליש אחד ר"ל שליש מהדיעות הנפסדות הנ"ל נשרף בכליון חרוץ כי כל האומות מודים במציאות השם ובכ"מ מוקטר מוגש לד'. ושליש נבלע ר"ל שנשקע ונבלע בתהום השליש השני מה שכפרו בהיכולת. אבל לא נשרף לגמרי כמו הראשון כי עוד נמצאו בוערים בעם שאומרים בלתי יכולת ד' לשנות חקי הטבע. אולם שליש אחד קיים ר"ל אותן המכחישים בהשגחה ואומרים הכל מקרה היא. עוד עומד בעוה"ר כי מי שמאמין בהשגחה מי ירום ידו להרוס תורת ה' וידוע שנמצאו כמה פוקרים המכחישים בהשגחה ובזה יובן מ"ש ישעיה הנביא (ישעי' ט') דבר שלח ד' ביעקב ונפל בישראל וכו' ארם מקדם ופלשתים מאחור ויאכלו את ישראל בכל פה. בכל זאת לא שב אמו ועוד ידו נטויה דקשה מתחלה אמר דבר שלח ד' ביעקב משמע בכוונה ואח"כ אמר ונפל משמע במקרה. ועוד דפתח ביעקב וסיים בישראל. אמנם יובן דנודע דשם ישראל הוא מדרגה יתירה מהשם יעקב וז"ש דבר שלח ד' ביעקב ר"ל ששלח בכוונה ובהשגחה משום שהמה חוטאים אך ונפל בישראל יען הם מחזיקים א"ע בשם ישראל ואומרים שאינם ראוי' לעונש ורק במקרה נפל. ולכן סיים הפסוק ארם

מקדם ופלשתים מאחור ויאכלו את ישראל בכל פה בכל זאת לא שב אפו ועוד ידו נטויה. ר"ל עי"ז שתולין הכל במקרה ולכן לא שב עד המכהו ואם ד' צבאות לא דרשו. אבל אם היו יודעין שהעונש בא מהשי"ת בהשגחה אזי הי' מחזירן למוטב והבן:

והנה הרמב"ם הביא בשם החוקר אריסטו שהוכיח טעותם של אותם המכחישים ואינם מאמינים בהשגחה בשלשה מופתים. (הא') כי הדבר הנעשה במקרה הוא לא נמצא לרוב כי המקרה לא יתמיד. (הב') כי הנעשה במקרה אינו על צד היותר נאות ומתוקן כי אם ישפוך דיו על הנייר במקרה לא יציור אותיות כסדרן. ואם נראה שנעשה בחכמה נודע שהוא בכוונה. (הג') כי הנעשה במקרה לא יכוון אל תכלית הנרצה ואחרי היות כל הנמצאים אין מספר לרוב וכלם באופן נאה ומתוקן. ומביאין אל איזה תכלית וזה אי אפשר שיהי' במקרה כי אם על ידי השי"ת פועל חכם בלתי תכלית. ובזה פירש העקידה (בפ' בראשית) הפסוק (תהלים ק"ד) מה רבו מעשיך ד' כלם בחכמה עשית מלאה הארץ קנינך. והכוונה שאמר רבש"ע מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לאמור שאלה הדברים כלם נפלו במקרה האחד מצד המופת הראשון. מה רבו מעשיך ד'. והשנית כלם בחכמה עשית. וזהו המופת השני. מלאה הארץ קנינך זהו המופת השלישי. שהרי יתקיימו כל הארץ ע"י מעשה ד' וכל הנמצאים תחת גלגל הירח נבראו לתכלית וכדכתיב ממגד תבואות שמש וממגד גרש ירחים ע"כ. וזהו שסידר בעל המגיד באמרו ברוך שומר הבטחתו לישראל וכו' כמה שאמר לאברהם אבינו ידוע תדע כי גר יהי' זרעך וכו' ואח"כ יצאו ברכוש גדול. ותמהו כל המפורשים לאיזה כוונה הביא המאמר ידוע תדע וכו' אשר זה איננו הבטחה. אמנם עפ"י מאמר המדרש יתבאר שפיר דהנה איתא במדרש ידוע תדע ידוע שאני מפזרן תדע שאני מכנסן. ידוע שאני ממשכנן תדע שאני מפרקן. ואח"כ יצאו ברכוש גדול ור"ל דהבטיח לו על תנאי והתנאי הוא תיבת ידוע. ר"ל אם תדע בדעתך נאמנה שאני הוא המפזרן ומשעבד אתכם עבור העונו' הגורמים לזה אזי תדע שאני מכנסן ומפרקן. והוא אשר אמר בעל הגדה ברוך שומר הבטחתו לישראל. כמ"ש לאברהם אבינו ידוע תדע. ר"ל על האופן הלזה אם ידוע שאני מפזרן על זה האופן שומר הבטחתו לישראל וע"ז מסיים והיא שעמדה לאבותינו ולנו וכו' ר"ל הבטחה כזו אשר הוא בתנאי הנזכר הוא שעמדה לנו ובזה יובן נמי מה שאמרו במדרש גבי אסתר וז"ל ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה. שמא כפרו בזה אלי. והכוונה הוא לפי שנודע לאסתר זעקת מרדכי איך הוא גדולה ומרה לזה שאלה שמא כפרו בזה אלי. כלומר שמא כפרו בהשגחתו ית' אשר עליו נאמר מי זה אמר ותהי וד' לא צוה. אולם אם ידעו שהוא בא בהשגחה אזי בטח ידעו שהוא גואלן ופורקן ועפי"ז יתפרש שפיר

מה דכתיב ותצוהו על מרדכי לדעת מה זה ועל מה זה. דלכאורה קשה הלשון ותצוהו דהול"ל ותשאל את מרדכי:

אמנם להנ"ל יובן דר"ל שצותה על מרדכי להשתדל בתוכחה להם על פשעיהם ועל חטאתם לדעת מה זה. ר"ל מי זה אמר ותהי שבודאי הכל בהשגחה מהשי"ת. ועל מה זה ובודאי חטאו לו ואם ידעו זאת בודאי יתחרטו על עונותיהם ויזכו לגאולה. ועפי"ז נבוא לביאור המדרש הנ"ל דהנה מצינו שלשה ענינים שיורה כ"א מהם על השגחה מכוונת (א') רובי הצרות ח"ו. (ב) שינוי הטבע שאם אדם רואה שנשתנה עליו סדרי בראשית אזי יפשפש במעשיו ויבין שהוא בהשגחה פרטות. (ג') הוא במה שלא יבואו כל הצרות והרדיפות רק על אומה יחידה וכדכתיב רק אפכם ידעתי מכל משפחות האדמה ע"כ אפקוד עליכם את כל עונותיכם וזהו הרמז בהשלשה פדגוגים הנ"ל על הפ' יענך ד' ביום צרה. ברצותם להודיע לאומה הישראלית כי הכל בא בהשגחה ושייטיבו את דרכם. בחרו כ"א דרך אחד מיוחד שעי"ז ירגישו שלא במקרה קרה להם. משה אמר שיתנו עליהם כבלים של מאה ליטרין דכתיב בצר לך ומצאוך כל הדברים האלה אז ושבת עד ד' אלהיך שידעו כי המקרה לא יתמיד. דוד המלך אמר אינו יכול לעמוד באלו יעשו להם כבלים של י"ב ליטרין שנאמר יענך ד' ביום צרה כשם שהיום י"ב שעות. ור"ל שישתנה עליהם סדרי בראשית במעט ג"כ ייטיבו דרכם. ואמנם ירמיהו הנביא בחר עוד עצה. ועת צרה הוא ליעקב וממנה יושע כיון שיראו שאין שום אומה בצרה כמותם ידעו שהכל בא בהשגחה וייטיבו מעלליהם והבן:

ועפי"ז נבוא לבאר מ"ש חגי הנביא כה אמר ד' צבאות שימו לבבכם על דרכיכם. זרעתם הרבה והבא מעט אכול ואין לשבעה וגו' והמשתכר משתכר אל צרור נקוב כה אמר ד' צבאות שימו לבבכם על דרכיכם וכו' יען מה יען ביתו שהוא חרב ואתם רצים איש לביתו. ולכאורה הוא כפל לשון ב' פעמים כה אמר ד' צבאות שימו וכו'. אמנם להנ"ל יובן שפיר דהנביא נתן להם דרך מופת וראי' כי אולי יאמרו שחפים המה מפשע ע"ז אמר שימו לבבכם על דרכיכם. ר"ל על עסקי טרפיכם ודרכי המסחור איך נפלה זרעתם הרבה וכו' והמשסכר וכו' וזהו בלי ספק על החטא הקדום ע"כ אמר עוד הפעם שימו לבבכם על דרכיכם יען מה על ביתו שהוא חרב ואתם רצים איש לביתו ור"ל יען שאין בכם אחדות וכ"א לדרכו פנה ועי"ז גברה גם השנאה ונתקלקלו כל הפרנסות ויש לנו מכל עבר ופנה רדיפות ומשטמות פד כי כשל כח הסבל. היוצא לנו מזה דיסוד מוסד הוא להאמין שהכל בא בהשגחה ועי"ז נחפשה דרכינו ונחקורה ונשובה אל ד'. ועוד לנו יסוד מוסד להיות בשלום ובאחדות. אך לא עם אנשים אשר עברו תורות חלפו חק

וכמ"ש דוד הלא משנאך ד' אשנא ובמתקוממך אתקוטט וכו'. אבל בדבר שאינו נוגע לחפצי שמים אדרבה מצוה לעשות שלום בעולם כי במקום שיש אהבה ושלום שמה יש השראת השכינה. וזהו פירוש הכתוב יהי' שלום בחילך שלוה בארמנותיך למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך. למען בית ד' אלקינו אבקשה טוב לך. ור"ל שתמיד תהי' שלום ביניכם ולא תעשו קטטות בדבר שאינו נוגע לחפצי שמים וז"ש למען אחי ורעי אדברה נא שלום בך. אראה תמיד לעשות שלום. למען בית ד' אלהינו ר"ל בדבר הנוגע לדת אבקשה טוב לך ולא השלום. רק מה שהוא טוב לך. ואדרבה החיוב על כל איש להוכיח ולהכות באגרוף רשע ולא להיות כובש פניו בקרקע באם רואים שפורצים גדר ח"ו:

היוצא לנו מזה בדבר שאינו נוגע לדת רק בין אדם לחבירו מצוה להרבות שלום בעולם ולעשות חסד כ"א עם חבירו. כי על זה עומד כל העולם כדכתיב כי אמרתי עולם חסד יבנה ואיך יבא למדה זו רק ע"י האחדות ובזה פירש בעל העקידה (בשער י"ב) מה דאיתא בגמרא דברכות (דף ג') גבי דוד דכנור הי' תלוי למעלה ממטתו של דוד וכו' והי' מנגן מאליו עד שהגיע ע"ה וכיון שהגיע ע"ה נכנסו חכמי ישראל אצלו ואומרים לו אדונינו המלך עמך ישראל צריכין פרנסה אמר להם לכו והתפרנסו זה מזה. וקשה לכאורה מהו הכוונה בהכנור שהי' תלוי למעלה ממטתו של דוד. ופירש דהנה יחס גדול וקשר אמיץ יש בין הפעולות אשר יפעלום כתות האנשים מטוב ועד רע ובתקון ויושר פעולותיהם יתקיים ויתחזק טבע כל הנמצאות ובקלקולם והפסדם יתקומם ויתקלקל כל הנמצאות והעולם העליון והעולם השפל דומה הכל לחכמת המוזיקא דאם אחד מהפורטים עפ"י הנבל ישחית קולו אזי נשחת הכל וזהו ההשתלשלות דכל אחד צריך להשפעת חבירו ובזה פירש שם הפסוק (הושע ב') והיה ביום ההוא אענה נאום ד' אנכי אפנה את השמים והם יענו את הארץ והארץ תענה את הדגן ואת התירוש ואת היצהר והם יפנו את יזרעאל ור"ל שהשמים הוא הקיל הראשון להשי"ת ואנכי אענה את השמים. וכן הארץ תתן קולה לשמים והם יענו את הארץ וכן כולם והם יענו את יזרעאל. ואם חלילה אח"כ ישראל ישחיתו דרכם והמה חוטאים ואין בהם אחדות. בקלקולם נתקלקל הכל וזהו הרמז בהכנור של דוד לרמז לכל באי העולם דכולם צריכין זה לזה כמו הכנור והנבל המנגן דאם יחסר קול אחד יתקלקל כל הנעימות והעריבות מהניגון כמו כן ההשתלשלות מכל העולמית דכ"א צריך להשפעת חבירו וחוזרת חלילה וזהו שאמר לחכמי ישראל לכו והתפרנסו זה מזה דאותן שזכו לעשירות מחויבים לעשות חסד עם העניים וכן החכמים שזכו לחכמה מחויבים להשפיע תורתם וחכמתם וזהו יסודו של עולם:

ועפי"ז יתפרש מה דאיתא באבות דר"נ פ"ד העולם בתחל' לא נברא אלא בחסד שנאמר כי אמרתי עולם חסד יבנה וכו'. פעם אחת הי' ר"י בן זכאי יוצא מירושלים והי' ר' יהושע הולך אחריו וראה בהמ"ק חרב. אר"י אוי לנו ע"ז שהוא חרב מקום שנתכפרו בי עונותיהם של ישראל. אמר לו בני אל ירע לך יש לנו מקום אחת שהוא כמו בהמ"ק. ואיזה זה גמ"ח. שנאמר כי חסד חפצתי ולא זבח ע"כ. ויש להבין דאיזה שייכות יש למצות גמ"ח לענין בהמ"ק שהי' בו השראת השכינה ונתכפרו עונותיהן של ישראל. אמנם נודע דכל המצות א"א לאדם אחד שיקיים אך בצירוף ובהתחברות כל ישראל כאיש אחד חבירים נחשבים כלם כגוף אחד ובהצטרפו' מקיימים כל התורה. ובזה יתפרש המסורה דאיתא במסורה ג"פ עם זו (א') עם זו גאלת (ב') עם זו קנית (ג') עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו והכוונה היא דהנה איתא במשנה דאבות שאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה ואל תקרא חרות אלא חירות וזהו הכוונה בהמסורה הנ"ל עם זו גאלת ר"ל אותן האנשים העוסקים בתורה בלבד שהמה בני חורין מכל המלכיות. המה נקראים עם זו. עם זו קנית ופירש רש"י בדמים יקרים. ר"ל שהי' להם ביזת הים אותן אנשים שמזכה להם השי"ת בעושר וכבוד יוכלו לקיים גמ"ח וצדקות אעפ"י שאינם עוסקים בתורה ג"כ נקראים עם זו. עם זו יצרתי לי תהלתי יספרו ר"ל דאם נמצאו אנשים שלא זכו לחכמת התורה וגם לא זכו לעשירות שיוכלו לקיים צדקות וגמ"ח רק שעוסקים בתפלה לבד שהולכים ערב ובוקר לבית התפלה ולספר תהלות ד' גם כן נקראים עם זו ובהתחברותם נתקיים התורה כולה והבן:

ובזה נבין מה דאיתא במדרש בפ' בראשית בשעה שבא הקב"ה לברוא אדה"ר נעשו מה"ש כתות כתות חסד אמר יברא שהוא גומל חסדים. אמת אמר אל יברא שכולו שקרים מה עשה הקב"ה נטל לאמת והשליכו לארץ הה"ד ותשלך אמת ארצה והוא מחוסר ביאור דהא האמת טען שפיר ולמה השליכו לארץ. ולפי האמור יובן שפיר דהנה ההשתלשלו' מכל העולמות הוא דכל אחד צריך להשפעת חבירו וכפירוש הפקידה הנ"ל דזה הי' הרמז בכנורו של דוד וזה החסד שאנו עושים למטה מעלה למעלה. אולם לכאורה זהו דוקא אם עושין החסד לש"ש ולא להתפאר ולשם יוהרא. וזהו הכוונה שהחסד אמר יברא שהוא גומל חסדים וזהו יסודו של עולם. והאמת אמר אל יברא שכולו שקרים ר"ל דנהי שיעשו חסד אך יעשו הכל בפניות ובשקרים ולא יעשו דבר לשמו ית' מה עשה הקב"ה נטל לאמת והשליכו לארץ שנאמר ותשלך אמת ארצה ר"ל דאין השי"ת מבקש מהאדם רק לפי ערכו שיסודו מהארץ הגשמי. ואם עכ"פ יעשו חסד כזה אף שתצמח מארץ ושלא יהי' כולו רוחני ג"כ צדק משמים נשקף. ועוד נקדים מאמר רז"ל דמקום שכינתו

של הקב"ה הוא במקום שיש אהבת ישראל להשי"ת. ועיקר המכוון בבנין בהמ"ק הי' להשראת השכינה וא"כ לכאורה הי' לו להשי"ת לומר שיקחו מכל אחד מישראל חלק אהבה מה שיש בו להשי"ת ומזה יבנו בהמ"ק דהא במקום שיש אהבת ישראל שם יש אהבתו אליהם אך זה הוא דבר רוחני ולכן צוה השי"ת שיקחו כסף וזהב ומזה יתברר גודל אהבתם להשי"ת משום דעיקר אהבת האדם הוא הכסף והזהב וזהו שאמר שלמה המלך ע"ה אפריון עשה לו המלך שלמה וגו' ולמה הוצרך הקב"ה כ"ז הלא הקב"ה אומר לי הכסף ולי הזהב אך תוכו רצוף אהבה. ר"ל דתכלית המכוון דצוה לקחת זאת משום דתוכו רצוף אהבה ובזה ניכר אהבתם להשי"ת. ולפי האמור יתפרש שפיר המאמר באבות דר"נ הנ"ל דר' יהושע הי' אומר אוי לנו על שראינו שבהמ"ק חרב מקום שהי' בו השראת השכינה ושנתכפרו בו עונותיהן של ישראל. אמר לו ר"י בן זכאי בני אל ירע לך יש לנו מקום שהוא כמו בהמ"ק דנודע שבחסד ואמת יכופר עון. והעיקר מה שזכו במקום בהמ"ק להשראת השכינה משום בתוכו רצוף אהבה. ואם יתעסקו בגמ"ח ויפזרו ממונם ע"ז ג"כ יהי' ניכר מזה גודל אהבתם להשי"ת ויהי' ממש כמו בנין בהמ"ק והבן. ובזה סיימתי בברכה ד' צבאות גואלנו. בדרך יבחר יורנו. ויתן בתורתו חלקנו ויחוננו ויברכנו. ויבוא משיח צדקנו במהרה בימינו אכי"ר:

דרוש יט לשבת תשובה

בעזה"י. מענינא דפרשה קודם הפלפול שנת תרנ"ט לפ"ק בבהכ"נ הישנה דפה"ק רישא יע"א.

האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי וגו'. כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלהינו איתא בילקוט ותשמע הארץ. שלא פשו המצות התלוים בארץ כגון לקט שכחה ופיאה תרומה ומעשרות שמיטה ויובלות ע"כ. והדבר תמוה דמה שייכות דוקא היך מצות להך התראה שהפר' בהן משה רבינו ע"ה בטרם מותו. ועוד דקדקו המפורשים דלכאורה משמע דמשה רבינו הספאר ומתגדר בדיבורו ומעיד על עצמו כי הוצק חן בשפתותיו ולזה אמר יערוף כמטר לקחי וכו'. ואין זה דרכו והילוכו בקודש כי התורה העידה עליו והאיש משה ענו מאוד מכל האדם וגו'. גם מאמר כי שם ד' אקרא וגו' צריך ביאור להבין הסמיכות בזה:

ולבאר כ"ז נקדים מה דפירש רש"י וז"ל ולמה העיד בהם שמים וארץ. אמר משה אני בשר ודם למחר אני מת. אם יאמרו ישראל לא קבלנו עלינו הברית מי בא ומכחישם לפיכך העיד בהם שמים וארץ עדים שהן קיימים לעולם. ועוד שאם יזכו יבואו העדים ויתנו

שכרם הגפן תתן פריה והארץ תתן יבולה והשמים יתנו טלם ואם יתחייבו תהי' בהם יד העדים תחלה ועצר את השמים ולא יהיה מטר והאדמה לא תתן את יבולה ואח"כ ואבדתם מהרה ע"י האומו' ע"כ. וקשה מה זה שדייק רש"י ואח"כ ואבדתם מהרה ע"י האומות. והנה הרב בעל כלי יקר פירש מה דכתיב גבי שמים ואדברה וגבי הארץ אמרי פי וידוע שלשון דיבור הוא קשה. ואמירה הוא רכה. ופירש וז"ל משה אמר ליהושע כי אתה תבוא את העם זקינים שבדור יהיו עמך הכל לפי דעתן ועצתן אבל הקב"ה אמר ליהושע כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם תביא על כרחם הכל תלוי בך טול מקל והך על קדקדן. דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור. ולא סתרי אהדדי כי משה מדבר כנגד הפחותים שקראם בשם העם הבועטים בכל דברים הקשים ואינם מקבלים מרות ומרדות ע"כ צריך לדבר עמהם בנחת ורכות לפי דעתם ועצתם. אבל הקב"ה מדבר כנגד הטובים שבהם כי כן משמע הלשון כי אתה תביא את בני ישראל ולא קראם בשם עם לכך אמר כי אתה תביא בע"כ ועמהם מדברים בדבור קשה. ולכך אמר משה אל הארץ אשר נשבע ד' לאבותם לתת להם כי מצד עצמם אינם זוכים לבוא אל הארץ כי אם מצד אשר נשבע ד' לאבותם אבל הקב"ה אמר אל הארץ אשר נשבעתי להם ולא הזכיר לאבותם לפי שהטובים שבהם זוכים אל הארץ מצד עצמם ואינם צריכין לזכות אבות ולכך נאמר האזינו השמים. ור"ל הם האנשים הגבוהים במעלה ומקבלים מרות. ואדברה. כי הגבוהים במעלה מקבלים מרות דבור קשה אבל הפחותים שנמשלו לארץ אמר ותשמע הארץ אמרי פי כי עמהם צריך אני לדבר אמירה רכה ע"כ. ועוד יש לפרש הפסוקים הנ"ל ונקדים מה דאיתא במס' ע"ז (דף ב') דרש ר' שמלאי לעתיד לבוא מביא הקב"ה ס"ת ומניחו בחיקו ואומר כל מי שעסק בתורה יבוא ויטול שכרו וכו' אומרים אוה"ע לפני הקב"ה רבש"ע ישראל שקבלוהו היכן קיימוה. אומר להן הקב"ה יבואו שמים וארץ ויעידו בהם בישראל שקיימו את התורה כולה אומרים אוה"ע שמים וארץ נוגעים בעדותן הם שנאמר אם לא בריתי יומם ולילה חקות שמים וארץ לא שמתי וכו' מלמד שהתנה הקב"ה עם מעשה בראשית וכו' אמר הקב"ה להן מכם יבואו ויעידו בישראל שקיימו את התורה. יבוא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד ע"ז. יבוא לבן ויעיד ביעקב שלא נחשד על הגזל תבוא אשת פוטיפרע ותעיד ביוסף שלא נחשד על העריות. ולכאורה תמוה מאוד דא"כ לענין מה ייחד השי"ת עדות שמים וארץ מאחר דנוגעין בעדות הן וראיתי בספר לחמי תודה דף כ"א ע"ב שכ' וז"ל ושמעתי שהעולם מיישבין זה משום דבודאי בעדות של אוה"ע על אברהם ויעקב ועל יוסף לא סגי עדות זה על כל ישראל. אלא דלבתר עדות זה שיש עכ"פ איזה צדיקים בעולם אז מועיל שפיר אח"כ

עדות שמים וארץ שהרי שוב אין נוגעין בעדותן שהרי ידוע מ"ש חז"ל דבשביל צדיק אחד העולם מתקיים שנאמר צדיק יסוד עולם ועפי"ז פירש שם המשך הפסוקים הנ"ל והוא עפ"י מ"ש חז"ל דכל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אפי' ע"ת אינו חוזר ולרעה חוזר והנה ידוע דהרמב"ם ושאר הקדמונים נתקשו בענין הגמול שכר ועונש דהא הידיעה של השי"ת גורם הכרח לעשות המצות והעבירות וממילא הידיעה והבחירה סותרין אהדדי והמפורשי' כתבו ליישב משום דאפי' בדבור שיצא מפי הקב"ה לרעה חוזר ולא עדיף הידיעה מדבור. ומה שמשלם שכר על קיום מצוה אף דלטובה אינו חוזר באמת הוא מתורת חסד ובזה נכון לפרש מ"ש בי"ג עקרים צופה ויודע ספרינו מביט לסוף דבר בקדמותו גומל לאיש חסד כמפעלו. ר"ל משום דכיון שהשי"ת מביט לסוף דבר בקדמותו ולטובה אינו חוזר א"כ מה שמשלם שכר טוב על קיום המצוה הוא מצד חסדו ית' וז"ש גומל לאיש חסד כמפעלו ר"ל מצד החסד אבל יתן לרשע רע כרשעתו ר"ל מה שמשלם העונש לרשע הוא בתורת דין משום דלרעה הוא חוזר ואין הידיעה הכרח וזהו ביאור המשך הפסוקים דמתחילה אמר האזינו השמים ואדברה ותשמע הארץ אמרי פי והיינו שייחד להם לעדות וע"ז קשה והרי שמים וארץ נוגעים הם משום שנאמר אם לא בריתי וכו'. אלא די"ל דהא כל דבור שיצא מפי הקב"ה לטובה אינו חוזר ויליף לה ממה שנאמר במשה הרף ממני ואשמידם ואעשה אותך לגוי גדול ונתקיים בזרעו ובאמת מצינו ג"כ מקרא מלא הוא (בישעי' נ"ה) כי כאשר ירד הגשם והשלג מן השמים ושמה לא ישוב כי אם הרוה את הארץ והולידה והצמיחה וכו' כן יהי' דברי אשר יצא מפי לא ישוב אלי ריקם כי אם עשה את אשר חפצתי והצליח אשר שלחתיו. הרי מבואר להדיא דלטובה אפי' ע"ת אינו חוזר וממילא שוב שמים וארץ לאו נוגעין בעדותן הן. דנהי דתנאי התנה במעשה בראשית מ"מ מיד שיצא מפי השי"ת בריאת העולם לטובה אפי' ע"ת אינו חוזר. וזהו שאמר האזינו השמים וכו'. וכ"ת והלא שמים וארץ נוגעים הם יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי ר"ל שדבור שיצא מפי לטובה אינו חוזר לעולם כמו המטר והטל שאינו חוזר לעולם ע"כ:

ועפי"ז נ"ל לפרש המשך הפסוקים להלן כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלהינו ר"ל דאעפ"י שהש"י יודע הכל ולגדלותו ולרוממותו אין חקר ובודאי הוא צופה ומביט לסוף דבר בקדמותו. מ"מ הצור תמים פעלו ואינו סותר הבחירה וז"ש אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא. כלומר דהשכר מה שהוא משלם הוא הכל בתורת צדקה וחסד ויושר לפנים משורת הדין דמצד הדין אינו מגיע שום שכר משום דהידיעה כשהוא לטובה הוא מכריח דהא לטובה אינו חוזר לעולם. שחת לו לא בניו מומם ר"ל זהו שעושים מעשה רשע זהו

מומם דהא אף שהידיעה הי' שזה יהי' רשע אבל זה אינו מכריח דהא לרעה הוא חוזר. הלד' תגמלו זאת כלומר מה שאתם עושים מעשה רשע תאמרו שהידיעה הוא מכריח לזה עם נבל ולא חכם. וזהו שתרגום אונקלס עמא דקבילו אורייתא ולא חכימו ר"ל אם תאמר דהידיעה למעשה רשע גם הוא מכרחת א"כ למה קבלתם התורה דכתיב בה שכר ועונש. ועפי"ז ראיתי לפרש הפסיק (תהלים י"ז) לפעולות אדם בדבר שפתיך אני שמרתי ארחות פריץ ור"ל דהנה ידוע מאמר הש"ס במס' נדה (דף ט"ז דבשעת יצירת הולד נגזר על הטפה חכם או טפש גבור או חלש וכו' ואלו צדיק ורשע לא קאמר. וז"ש לפעולת אדם בדבר שפתיך ר"ל כל פעולת אדם הוא הכל בדבר שפתיך כאשר נגזר על הטפה אך אורח אחד נשאר נפרץ מה שהוא בבחירת אדם וז"ש אני שמרתי ארחות פריץ אותו הדרך שנשאר נפרץ שמרתי והלכתי בדרכי התורה והבן:

נחזור לענינינו להבין מה שסיים רש"י, ואח"כ ואבדתם מהרה וכו'. ונקדים עוד מ"ש רש"י בפ' בראשית דלא הי' צריך התורה להתחיל מבראשית אלא מהחודש הזה ומ"ט פתח בבראשית אלא משום כח מעשיו הגיד לעמו שלא יאמרו האומות ליסטים אתם שכבשתם ארץ דז' עממין. אמרו להם כל הארץ של הקב"ה הוא ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מכם ונתנה לנו. דקשה לכאורה דאעפ"כ יאמרו האומות ליסטים אתם מאחר שהקב"ה נתן לנו כדבריכם מי יאמר שהקב"ה ציוה ליטול מהם. ועוד הרי איתא השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם א"כ אם הארץ נתן לבני אדם יאמרו פשיטא ליסטים אתם שאין לומר התירוץ הקב"ה נטל מכם ונתן לנו שהרי הארץ נתן לבני אדם. אבל טענה זו נסתרת מצד שצוה הקב"ה מצות התלויות בארץ כגון שמיטה ויובלות כדי שיראו שהקב"ה שליט על הארץ וכמו דאמרינן בש"ס דסנהדרין (דף ל"ט ע"א) דטעמא דשביעית הוא דהקב"ה אמר להם לישראל זרעו שש ותשמיטו בשביעית כדי שתדעו שהארץ שלי היא. ואיתא במדרש בראשית בשביל ראשית שהוא חלה וביכורים שנקראו ראשית. בשביל זה נברא העולם. כלל העולה שבשביל שאנו עושים מצות התלויות בארץ ולכן אין להאומות פתחון פה לומר ליסטים אתם שהארץ נתן לבני אדם. ולאפוקי אם לא מקיימין מצות התלויות בארץ אז יש להאומות פ"פ לומר ליסטים אתם שהרי הארץ נתן לבני אדם וזהו כוונת רש"י הנ"ל ש"ם יתחייבו ר"ל דאם לא יקיימו מצות התלויות בארץ תהי' יד העדים בהם תחילה ועצר את השמים וכו' ואח"כ ואבדתם מהרה ע"י האומות. ר"ל דאם לא יקיימו מצות התלויות בארץ מזה יהי' מוכח והארץ נתן לבני אדם א"כ יאמרו האומות ליסטים אתם וזהו כוונת הילקוט הנ"ל ותשמע הארץ אמרי פי היינו מצות התלויות בארץ כגון שמיטה ויובלות תרומות ומעשרות דאז והארץ תתן יבולה.

וכמו דאמרינן במס' תענית עשר בשביל שתתעשר. ואם לא יזכו דהיינו שלא יקיימו המצות האלה אז ואבדתם מהרה ע"י האומות וכמו שאמרנו דעי"ז תתחזק טענתם מה שיאמרו ליסטים אתם והבן:

[**בכאן** עוררתי דברי מוסר הנה רבותי מהראוי לפשפש במעשינו על העבירות אשר נכשלנו בהם כל השנה ובעוה"ר אין דברינו נשמעים ואף הבאים לשמוע יקיצו בתוכחה והעיקר אצלם לשמוע חדשות ונצורות בפשטים בפסוקים ובמדרשים. ובאמת לא המדרש הוא עיקר אלא המעשה. ובפרט בימי קץ השנה וראשית השנה אשר הוקבעו להאדם לעניני הנפש. כי האדם אחוז כל השנה בסבך מלחמות החיים בעניני הגוף:

לא כן הימים האלה קודש הם לנפשו לרוחו ונשמתו. ואם נשים נגד פנינו מקרי ימי השנה הזאת תסמר שערות בשרינו אשר בין לילה נהפכו אלפי משפחות במדינתינו אשר ראו בטובה לדלים נקשים וחלכאים. והאמונים עלי תולע חבקו אשפתות. ומבלי מחסה חבקו צור. ומהנכון לפלס בפלס שכלו אחרי מעלליו ויראה אם און בהם וירחיקהו ואם טוב דרכו טהר ידים יוסיף אומץ. ושמעו מוסר וחכמו. ואז יאר ה' פניו אליכם ושלומכם ישגא]:

ועתה נבוא לבאר יתר הדקדוקים הנ"ל במה שאמר יערוף כמטר לקחי. הנה בעיקר התפלה חקר העקרים (מאמר ד' פי"ח) מה שהביא אנשים לפקפק בתפלה דממ"נ אם כבר נגזר טוב על זה האיש א"צ תפלה ואם לא נגזר טוב איך תועיל התפלה לשנות מלא רצון אל רצון ובעבור זה אמרו שלא תועיל התפלה להשיג טוב מה או להנצל מרעה וזה שטען איוב בשם הרשעים מה שדי כי נעבדנו ומה נועיל כי נפגע בו. אולם השכיל שם להתיר הספק הזה שהשפעות הטובות מאתו ית' לא יוכל האדם לקבל רק כשהוא מוכן לקבל וכאשר מתפלל ושב לד'. וכמו שנאמר תכין לבם תקשיב אזניך ואז ינהרו אליו ההשפעות הטובות ואם לא יכין האדם עצמו לקבל השפע הנה הוא המונע טוב מעצמו שאם נגזר על איש מה על דרך משל שיצליחו תבואותיו בשנה פלוני והוא לא יחרוש ולא יזרע בשנה ההוא אפי' אם ימטיר השם מטרות עזו ע"פ תבל ארצה לא תצלחנה תבואותיו אחר שלא חרש ולא זרע. ולכן כאשר נגזר רעה על איש ח"ו לא נגזר כ"א לפי מדרגתו וכאשר יתפלל ומכין לבבו לד' נשתנה ג"כ הגזיר' ע"כ וזהו שאמר הכתוב כי רגע באפו חיים ברצונו ר"ל שאף ברגע ההוא אשר יחרה אף ד' מ"מ מגמתו הוא רצון וחיים. ומביא ראי' על זה בערב ילין בכי ולבקר רנה ור"ל דכשמכין עצמו אזי הוא מוכן לקבל הטובה. ועוד נקדים מה שפי' העקידה בפ' דברים (פסוקי תהלים ט"ו) השכח חנות אל אם קפץ באף רחמיו סלה. ואומר חלותי הוא שנות ימין עליון. ופירש דהנה

נודע כי שינוי פעולותיו אינו מסובב משינוי עצמותו ית' שהוא הפועל כי אם רק משינוי המקבלים פעולותיו ודומה בזה אל השמש אשר הוא עצם פשוט ובלתי מורכב ונשארת תמיד בעצמותה שהוא להאיר ולחמם הדברים אשר תפעול עליהם דרך משל הוא חתיך השעוה ובהפך תקפיא את המלח. כן יפעול גם השם ית' שהוא עצם הטוב והמטיב לכל. בכל זאת גומל טוב לעושי הטוב ועונש רע לעושה עולה. מבלי אשר יורה זה על שינוי ותמורה חלילה בעצמותו ית' כי אם על שינוי המקבלים. כי באמת לפי תכונת המקבלים שהם פועלי און יהי' הרע בעצמו טוב להם ולזולתם. כי עי"ז ייטיבו דרכם ולא ישיבו עוד לכסלה. וע"ז רומז מאמר הכ' (תהלים פ"ד) כי שמש ומגן ד' אלהים, וכן מאמר הכתוב (תהלים ק"ג) כי כגבוה שמים על הארץ גבר חסדו על יראיו ור"ל בענין החסד שעושה הש"י עם היראים בהשפעת הצלחתו עליהם אין יד כלם שוה לקבלה בשיעור אחד רק כפי שיעור ואיכות זכות המקבל וזה הוא ממש כענין שיעור גבהות מהשמים על הארץ כי יש בה עמקים וגבוהים הרים ובקעות ובערכם השמים הם יותר גבוהים כגון מהשפלם ממה שהוא במקום הרים. וזה לא מהשתנות השמים. ומשלו זה ג"כ לאדם העומד אצל העמוד פעם לימינו ושפם לשמאלו והעמוד לא זז ממקומו. וכמו שלא ישתנה מהות העמוד בעצמו אף שהוא לפעמים לשמאל איש בעמדו לימין העמוד ולימינו בעמדו לשמאל העמוד. כי שינוי המעמד הזה הוא רק באיש ולא בהעמוד. וע"ז רומז מאמר הכתוב הנ"ל השכח חנות אל וכו' ואומר חלותי הוא שנות ימין עליון והכוונה שאם נרגיש שינוי במצבינו אצלו ית' דהנה נודע מאמר רז"ל כשישראל עושים רצונו של מקום עושים שמאלו של הקב"ה לימין וכשאין עושים רצונו עושים ימין לשמאל. והכוונה עפ"מ דאיתא מיימינים לזכות ומשמאילין לחובה וביאורו כי אותן הפעולות המגודרות בשם ימין היינו שנעשו ע"י הקב"ה בעצמו וע"ז רמז המשורר הושיעה ימינך ועניני. ולהיפך כתיב השיב אחור ימינו ואשר הוא פעולה ע"י שיתוף מגודר בשם שמאל וזהו כוונת הכתוב הנ"ל השכח חנות אל אם קפץ באף רחמיו סלה ר"ל אתם חושבים שהש"י שכח הרחמים והחנינה וקפץ באפו כל הרחמים. ואומר ר"ל אמרתי בנפשי חלותי היא. ר"ל זה היא חולי שלי הוא. שנות ימין עליון. ר"ל אנכי שניתי ימינו ונעשית שמאל כי הכל לפי בחינות המקבל ע"כ תוכן דבריו:

נחזור לענינינו דמה שאמר האזינו השמים ואדברה היינו לאנשים הגבוהים במעלה ותשמע הארץ היינו פחותי עם העוסקים בארציות. ועפי"ז פירש בס' אפיקי יהודה ח"ב דרוש כ"ח המשך הכתובים יערוף כמטר לקחי וגו' והוא שהרגיש מרע"ה שיהי' מקום שאלה על דבריו במה שקיהל וקיבץ המשכילים והנעדרים מהשכלה לשישמעו דברי

תוכחתו קורא אליהם יעמדו יחדיו הלא כל כת וכת אוזן מלין תבחן לפי מה שהוא. והנה אם יאמר בתוכחתו דברים מושכלים יהי' כדברי ספר החתום אל המון עם רב והדיוטים. ואם יאמר דברים פשוטים וקלים למען יבינו גם חסרי לב ונעדרי הדעת מה מקום יהי' אז לחקרי לב ביניהם. לזה אמר כמתנצל יערוף כמטר לקחי וגו' ירצה הטל והמטר יפעלו בצמחים שונים ומתחלפים בהוייתם ונבדלים במראיתם וטעמם. ומזה שאל השואל וחוקר במהות הטל והמטר. אמנם התשוב' בזה הוא כי לא כאשר ידמה השואל כן היא. כי באמתת הענין אין הנוזלים נותנים אל הפירות והצמחים לא הלובן ולא האודם לא המתיקות ולא החריפות אבל יושג מהם אל הפירות והצמחים הרטיבות והלחלוח בעצמותם לפי ההרכבה שיש בכחניותם ובאיכותם שיתלבנו או שיאדימו ימתקו או יתחדדו איש ממלאכתם אשר המה עושים מטבעם אשר הטביע בהם יוצר בראשית. זולת כי בשלילת הנוזלים ועצר את השמים ולא יהי' מטר יבש חציר נבל ציץ שלהם ואז ישארו אטומים מבלתי מוציאים כוחניותם אל הפועל. אף גם זאת בהיות משה רבינו מכוון עצמו להוכיח במישור את עם ד' אלה הקטנים עם הגדולים. הדיוטים עה אנשי נודע והרגיש כי ישאל השואל ויחקור על מהות התוכחה איך יהי' משותף אל השומעים. לזה אמר משה בתשובה אמרים אמת יערוף כמטר לקחי תזל כטל אמרתי וגו' ר"ל כמו המטר והטל שהוא משותף לכל הצמחים ואיננו מיוחד לאחד מהמראות ולא לאחד מהטעמים כן העם הזה וכן הגוי הזה גוי קדוש. כשישמעו דברי תוכחתי ראוים המה לשיוציאו כחניות השכלתם אל הפועל ע"כ:

ועוד נראה לבאר המשך הכתובים ונקדים עוד מה שפי' רש"י כי שם ה' אקרא וגו' מכאן אמרו שעונין בשכמל"ו אחר ברכה שבמקדש. והנה איתא בפירושי הקדמונים דהשמים והארץ המה ב' הפכיים וקיומם תלוי באמצעי וזהו האדם המורכב משניהם הנשמה והגוף. וע"י קבלת ושמירת התורה מצרפם ומחברם דהעוסק בתורה משים שלום בפמליא של מעלה ושל מטה. והמטר גם כן מחבר ארץ ורקיע וכמ"ש הנביא אנכי אענה את השמים והם יענו את הארץ וגו' ועוד איתא במדרש וז"ל האזינו השמים שלא עשו כל מצות שניתנו להם מן השמים. ותשמע הארץ שלא עשו מצות שניתנו להם מן הארץ עכ"ל והכוונה דשמים רמז על תורה שבכתב שניתנה מן השמים והארץ רמז לתורה שבע"פ. וכן ראיתי לפרש מה דאיתא במגלה עמוקות על הפסוק בראשית וגו' את השמים ואת הארץ. השמים זו תורה שבכתב והארץ זו תורה שבע"פ. ולכאורה קשה דאיזה סמך וקישור יש להך דרש למה דכתיב אח"כ וחושך ע"פ תהום וגו'. אמנם יתפרש עפ"י מה דאיתא בשל"ה הק' על מאמר רז"ל במס' סנהדרין (דף כ"ד) במחשכים הושיבני

כמתי עולם א"ר ירמי' זו תלמוד בבלי. ולכאורה תמוה מאוד דאיך שייך לקרוא תורה שבע"פ שהוא חיים ואורך ימים בלשון במחשכים ותירץ השל"ה עפ"י מה דאיתא אלו לא חטא אדה"ר הי' השכל בהיר בשחקים והי' כ"א מבין התורה שבכתב כל הלימודים היוצאים מהתורה שבכתב ולא הי' צריכין לתורה שבע"פ. רק מכח החטא נסתלק האורה והביא חשכ' לעולם והוא חשכת המות ועי"ז נחשך אור השכל. ולכן הוצרכנו לתורה שבע"פ. וזהו הפירוש בהש"ס הנ"ל במחשכים הושיבני כמתי עולם זהו תלמוד בבלי ר"ל החושך והמיתה שהביא אדה"ר לעולם גרם זאת שנחשך אור השכל וצריכין אנו לתורה שבע"פ. וזהו כוונת הדרש הנ"ל השמים זו תורה שבכתב והארץ זו תורה שבע"פ. וחושך על פני תהום דרשו במדרש זו חשכת המות ר"ל משום דחטא אדה"ר ונחשך אור השכל וכנ"ל ורוח אלהים מרחפת על פני המים ודרשו במדרש זו רוחו של משיח ור"ל לעתיד לבוא דאז יהי' אור החמה כאור שבעת הימים ויחזור האור הראשון לאיתנו ואז יזדכך אור השכל וירחף על פני המים ואין מים אלא תורה ויבינו כ"א התורה שבכתב כמו קודם החטא:

והנה כבר הארכתי לפרש מה שדרשו רז"ל במס' חגיגה (דף ג') בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות ועוסקים בתורה הללו מטמאין והללו מטהרין הללו אוסרין והללו מתירין וכו', שמא יאמר אדם הואיל והללו אוסרין והללו מתירין וכו' האיך אני לומד תורה מעתה ת"ל נתנו מרועה אחד. כולם אל אחד נתנן. ופרנס אחד אמרן. מפי אדון כל המעשים ברוך הוא ע"כ. ולכאורה קשה להבין דאם באמת כולם נתנו מרועה אחד למה יהי' פלוגתא בין החכמים זה אומר בכה וזה אומר בכה. הלא יותר הי' טוב דלא יהי' שום פלוגתא. ומלשון הש"ס נראה דיש בו מעליותא ובמה שנחלקו התנאים בהלכות. ועפ"י השכל הי' מעלה יתירה אם היו כלם מסכימים לדבר אחד בכל הדינים וההלכות. ואמרתי לפרש עפ"י מה דאיתא בש"ס דחולין (דף ס') אמרה ירח לפני הקב"ה רבש"ע א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד אמר לה הקב"ה לכי ומעטי א"ע אמרה ירח לפני הקב"ה הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון אלך ואמעט א"ע ופייסה בכוכבים ע"ש: **ויש** לדקדק בלשון הש"ס במה שאמרה הירח הואיל ואמרתי לפניך. תיבת לפניך הוא מיותר דהול"ל הואיל ואמרתי דבר הגון. אמנם יבואר עפ"י מה שהביא החובת הלבבות דיש ראי' ומופת על האחדות הוא מחמת עילה ועלול שלא ימצא בעולם השתוות היינו שני משפיעים שוים רק דרך משפיע ומקבל ההשפעה עד כי יגיע לאין סוף ואין תכלית. ע"ש בשער היחוד וזהו הכוונה בהמאמר הנ"ל דהנה ידוע דירח אחרי מיעוטה היא מקבלת האור מהשמש ובעצמה היא חומר עב. משא"כ קודם מיעוטה לא היתה עלולה

לקבל האור מהשמש. וזהו שאמרה הירח טענה ישרה כי כאשר יהיו ב' המאורות שוין לא בדרך עילה ועלול א"כ יהי' השתוות ביניהם ושוב אין ראי' ומופת על אחדות הבורא. ולזאת טענה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד כלומר דאם יהי' ע"ז האופן שיהי' שניהם שוין איך יהי' ראי' ומופת על כתר אחד היינו על האחדות. והשיבה השי"ת לכי ומעטי א"ע ר"ל ושתהי' אתה מקבלת האור מהשמש ויהי' באמת ראי' מופתית על האחדות רלה שוב טענה הירח לפני הקב"ה הואיל ואמרתי לפניך דבר הגון כלומר לפניך לכבודך הי' כל עיקר מגמת טענתי ועכשיו תשית עלי כפיך להמעיטני ופייסה בכוכבים והבן. העולה מזה דע"י עילה ועלול יש מופת על האחדות וזהו כוונת המאמר הנ"ל בעלי אסופות אלו ת"ח שיושבין אסופות אסופות וכו' הללו אוסרין וכו' שמא יאמר אדם הואיל והללו מטמאין וכו' הללו אוסרין והללו מתירין האיך אני לומד תורה מעתה ת"ל ניתנו מרועה אחד כולם, אל אחד נתנן, פרנס אחד אמרן מפי אדון כל המעשים. כלומר אדרבה עי"ז שאין בין החכמים השתוות הדעות זה אוסר וזה מתיר ומחולקין בהלכות. וכ"א הוצרך להשפעת חבירו ושיהי' הדבר מוכרע עפ"י הרוב והמועטים נתבטל' דעתם ומקבלים השפעה מהרוב ממילא עי"ז יש ראי' מופתיות על אחדות הבורא. ועוד נקדים מאמר רז"ל בפסחים (דף נ"ו) כשבא יעקב לגלות את הקץ לבניו נסתלקה ממנו השכינה אמר יעקב אבינו שמא יש פסול במטתי וכו' התחילו בניו לומר שמע ישראל וגו' כשם שאין בלבך אלא אחד כך אין בלבבינו אלא אחד אמר יעקב בשכמל"ו. ועפי"ז יתפרש המשך הכתובים האזינו השמים וגו' ותשמע הארץ. דזהו רמז לתורה שבכתב ותורה שבע"פ. יערוף כמטר לקחי כשם שהמטר מחבר שמים וארץ כך התור' היא אמצעי דע"י עסק התורה עושים שלום בפמליא של מעלה ושל מטה. וכן נמי כמו המטר והטל אעפ"י שהצמחים שונים במראיתם ובטעמם אעפ"כ בהטל והמטר אין בהם שום שינוי רק השינוי הוא בהמקבלים כן הוא התורה אע"פ שיש בין החכמים חילוקי דיעות ואין בהם השתוות בהלכה אעפ"כ התורה היא נצחית ולא תשתנה ואדרבה מזה שראינו שאין בהם השתוות וכל אחד צריך להשפעת חבירו מזה נתאמת להאמין באחדות הבורא. וז"ש אח"כ כי שם ה' אקרא הבו גודל וגו' וכמו שפירש רש"י מכאן אמרו שעונין בשכמל"ו וכו' וכן נמי יעקב אמרו אחר שאמרו בניו שמע ישראל וגו'. והוא כמו שעונין אמן אחר ברכות חבירו. ור"ל דע"י שהחכמים מחולקין ואין בהם השתוות מזה יש ראי' מופתית להאמין באחדות ולייחד את שמו ית' בהק"ש והבן:

ועתה נבוא

לדבר הלכה

בסוגיא דפשט ולבש

יומא דף כ"ג ע"ב ת"ר ופשט ולבש בגדים אחרים והוציא את הדשן. שומעני כדרך יוה"כ שפושט בגדי קודש ולובש בגדי חול. ת"ל ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים מקיש בגדים שלובש לבגדים שפושט. מה להלן בגדי קודש אף כאן בגדי קודש. א"כ מה ת"ל אחרים פחותין מהן. ר' אליעזר אומר אחרים והוציא לימד על הכהנים בעלי מומין שכשרין להוציא את הדשן וכו' אר"ל כמחלוקת בהוצאה כך מחלוקת בהרמה. ור"י אמר מחלוקת בהוצאה אבל בהרמה דברי הכל עבודה הוא. מ"ט דר"ל וכו' יש לך עבודה בשני כלים. ור"י גלי רחמנא בכתונת ומכנסים וה"ה למצנפת ואבנט שם. נימא כתנאי על בשרו מה ת"ל ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה דברי ר"י ר' דוסא אומר לרבות בגדי כה"ג ביוה"כ שכשרין לכ"ה א"ר שתי תשובות בדבר וכו'. לא דכ"ע עבודה הוא וכו' עכ"ל סוגיות הש"ס בקצרה. והעולה מהסוגיא דלר"ל בין הרמת הדשן ובין הוצאת הדשן לאו עבודה הוא משום דאיהו ס"ל דל"ב רק שני בגדים ויש לך עבודה בשני כלים. ולר' יוחנן בהרמת הדשן לכ"ע עבודה הוא ואף לר"א דמכשיר בע"מ מ"מ מודה דפסול בהרמה ורק בהוצאה פליגי דלת"ק מדבעינן בתרוייהו בין בהוצאה בין בהרמה ד' בגדים ממילא הוצאה נמי עבודה הוא ובע"מ פסול. ולר"א אליבא דר"י הוצאה לאו עבודה הוא ואף דלאו עבודה הוא ובע"מ כשר בהוצאה, אפ"ה בעינן ד' בגדים. כן העלו בתוס' שם בד"ה יש עבודה ע"ש:

והנה הרמב"ם ז"ל בפ"ב מה' תמידין ומוספין הלכה יו"ד פסק כר"י דהרמת הדשן מן המזבח הוי עבודה שכתב והוא עבודה מעבודת כהונה ואח"כ גבי הוצאת הדשן כתב בה' ט"ו. וז"ל אעפ"י שהוצאת הדשן לאו עבודה הוא מ"מ בע"מ פסול ע"ש. ותמה המלמ"ל שם בה' תו"מ ה"י דלמה פסק רבינו דהוצאה לאו עבודה הוא. הא לת"ק אליבי' דר"י הוי הוצאה עבודה. והרי הרמב"ם ס"ל להדיא דהלכה כר"י דהרמה הוי עבודה ולת"ק ילפינן הוצאה מהרמה. ורק לר"א דס"ל דבע"מ כשר בהוצאת הדשן ס"ל דהוצאה לאו עבודה הוא. אבל לת"ק הוצאה נמי עבודה הוא ע"ש שהרחיב הדבור בזה עד שסיים שסברת רבינו א"א להולמ'. ולכאורה בפשיטות י"ל קושית המלמ"ל דלפי מה שביאר בעצמו שם באריכות דלר"ל לכ"ע הוצאה לאו עבודה הוא. ורק לת"ק טעמא דפסול בע"מ בהוצאה כמ"ש התוס' משום וכי תעלה ע"ד דבע"מ וזר קרב לגבי מזבח ולר"י לר"א הוצאה לאו עבודה הוא דהא בזה נחלקו ת"ק ור"א אי הוצאה הוי עבודה או לאו. ונמצא כיון דלר"ל לכולי עלמא לאו עבודה היא ולר"י על כל פנים לר"א לאו עבודה הוא משום הכי פסק

הרמב"ם בפשיטות דהוצאה לאו עבודה הוא. אמנם עיקר קושית המלמ"ל הנ"ל יש לתמוה באמת על הכ"מ שכתב שם על הך דינא וז"ל ואעפ"י שאין הוצאה עבודה ופסק כת"ק אליבא דר' יוחנן. וזה תימא דהא לת"ק אליבא דר"י באמת הוצאה הוי עבודה דהא לר"י בזה פליגי וראיתי בספר יד דוד בחידושיו למס' זו שהביא בשם צרור הכסף שנתקשה בדברי הכ"מ הנ"ל דלמה לי' למימר דפסק כר"י וכת"ק אע"ג דדין זה אליבא דר"ל נמי לת"ק ואין חילוק בזה ותירץ הגאון הנ"ל וז"ל דהדבר ברור דהכ"מ אדלעיל קאי דפסק הרמב"ם דהרמה עבודה הוא דזה דוקא לר"י ע"ש באריכות. ולפ"ז העיקר מה שכ' הכ"מ שפסק כת"ק ואליבא דר"י כוונתו הוא. שבזה פסק כת"ק דבע"מ פסול להוצאה אעפ"י דלאו עבודה הוא ובהרמה פסק הרמב"ם כר"י דהוי עבודה אבל דין זה דבע"מ פסול להוצאה אעפ"י דלאו עבודה הוא אליבא דר"ל נמי לת"ק ואין חילוק בזה. אמנם המלמ"ל חמה שם עוד דלפי מה שפסק הרמב"ם כר"י דהרמה הוי עבודה ובעי ד' בגדים ואמרינן בגמרא ופשט ולבש מקיש בגדים שפושט לבגדים שלובש והוא מוסכמת מכל האמוראים ואפי' ר"א מודה בה רק דס"ל דגזה"כ הוא אחרים והוציא דבע"מ נמי כשר א"כ קשה למה לא ביאר שם רבינו בפירוש דבהוצאת הדשן בעי נמי ד' בגדים ואף דלאו עבודה הוא מותר ללבוש כמ"ש התוס' דאין איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בשעת עבודה דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן ע"ש והניח בצ"ע:

וליישב זאת נקדים קושית השעה"מ בפ"ח מהלכות כלי המקדש דהרמב"ם פסק שם בהלכה א' להלכה כרבי דאבניטו של כה"ג בשאר ימות השנה זהו אבניטו של כהן הדיוט והי' של כלאים. ותמה השעה"מ הרי ידוע דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו והכא הרי ר' דוסא נמי ס"ל כר"א ב"ר שמעון דהא קאמר ילבש להביא בגדי כה"ג שכשרין לכהן הדיוט ובגדי כה"ג ביוה"כ הי' של בוץ ומוכח דס"ל לר' דוסא כר"א בר' שמעון דאבניטו של כה"ג בשאר ימות השנה לא זהו אבניטו של כהן הדיוט וא"כ למה פסק הרמב"ם כרבי הא קיי"ל הלכה כרבי מחבירו ולא מחבריו ע"ש מה שנדחק ליישב:

ואשר אנכי אחזה ליישב והוא. ועוד נקדים קושיא נפלאה אשר התעורר עליה הגאון בעל התב"ש בחידושיו לש"ס (במס' מגילה דף כ"ו) וז"ל כתב הט"ז א"ח בסי' קנד סק"ו וז"ל ולולי דמסתפינא אמינא מלתא חדתא וכו' כ"ו שראוי לקדושה גדול' אבל אם אינו ראוי לזה רק לקלה טפי עדיף שימשו בה לכל הפחות קדושה קלה ממה שתהי' פנויה ותגנז ותמה התב"ש מסוגיא דהכא וז"ל אלא שיש להביא עוד ראיה ברורה מגמרא דיומא וכו' ועוד בגדים שנשתמש בהן קדושה חמורה תשתמש בהן קדושה קלה והשתא מאי פריך לר' דוסא הא ר"ד ס"ל דאינו ראוי עוד ליוה"כ אחר מקרא דוהניחם שם. ותו דמשמע

התם דגם רבי מודה לזה דמשמע דהוא ת"ק דר' דוסא דדרש והניחם שם מלמד שטעונים גניזה וא"כ כיון דלא חזו למילתייהו ע"כ יגנזו עדיף טפי מלהשתמש בהם קדושה קלה ומה זו תשובה לר"ד אלא ע"כ דלא כהט"ז וגניזה עדיף מלהשתמש קדושה קלה ע"כ עיין שם:

הלום ראיתי בספר ישועות יעקב באו"ח סי' קנ"ד שהעלה ליישב קושית התב"ש הנ"ל וז"ל אמנם גם זה אינו ראי' דמילתא דפשיטא הוא דכל הני קדושות אין בהן קדושת הגוף אלא קדושת דמים דפשיטא דמועיל בהן פדיון. ואם מכרן חל הקדוש' על הדמים אבל בגדי כהונה דין כלי שרת עליהן ויש בהן קדושת הגוף וכן כתבו התוס' בקידושין (דף נ"ד) דבגדי כהונה אחר שנתחנכו לעבוד' דין כלי שרת עליהם ואף הריטב"א דנראה שם דחולק ע"ז וס"ל דאין דין כ"ש עליהם העיקר כהתוס' וא"כ כשאין ראוי למה שנתקדשו טעונים גניזה ע"ש שהאריך:

אולם באמת אף לשיטת התוס' אכתי תקשה קושית התב"ש הנ"ל דנהי דשיטת התוס' הוא דבגדי כהונ' דין כלי שרת עליהם. מ"מ הרי דעת התוס' במס' מעילה (דף י"ט ע"ב) בד"ה מ"ט דלכ"ע אפי' בכ"ש מהני פדיון דכ"ש לא ילפינן התם רק דאמרינן בהן יש מועל אחר מועל אבל פדיון לעולם מהני ע"ש א"כ כיון דפדיון מהני תירוצו של הישועי"ק הנ"ל במכת"ה ליתא דעיקר סברתו הוא דהט"ז לא מיירי רק בקדושת דמים דמהני בהו פדיון. א"כ כיון דפדיון מהני וחל הקדוש' על הדמים שפיר אמרינן נמי כיון דשוב אינו ראוי להקדוש' חמורה טפי עדיף שיעשו בה לכה"פ קדושה קלה דזה לא גרע מפדיון. לאפוקי בבגדי כהונ' דדין כ"ש עליהם והוי כמו קדושת הגוף. מודה הט"ז דאם אינו ראוי לקדושה חמורה דטפי עדיף שיגנוז. אך לפמ"ש דדעת התוס' בכלי שרת דמהני פדיון א"כ הדק"ל דמה זו תשובה לר' דוסא לשיטת הט"ז הנ"ל:

אמנם יש ליישב עפ"י מה דהקשו בתוס' ישנים לפי הס"ד דר"ד דס"ל דהרמה לאו עבודה ומכשיר הרמת הדשן בשני כלים דהיינו כתונת ומכנסים האמורים בקרא גבי הרמת הדשן א"כ מה זה דקאמר רבי לר"ד שתי תשובות בדבר חדא דאבניטו של כה"ג וכו' הא איהו לא מיירי באבנט כיון דמכשיר הרמה בשני כלים ותרצו שהוא בא לרבות שבגדי כה"ג כשרין לכהן הדיוט בכל שאר עבודות שיש שם ד' בגדים ע"ש והוא דוחק. אולם גוף קו' התב"ש הנ"ל הוא דלר"ד דס"ל דאינו ראוי עוד ליוה"כ אחר מקרא דוהניחם שם וכיון דלא חזו לכה"ג מותר להוריד מקדושתה לקדושה קלה. ולפי זה הכי הקשה רבי לר"ד דממ"נ גבי הרמה לפי סברתך דלאו עבודה הוא א"כ ליכא רק הנך ב' בגדים כתונת ומכנסים והנך ב' ראויין הם גם לכה"ג בשאר ימות השנה. ואפי' לפי מה שתרצו

בתוס' ישינים הנ"ל שהוא בא לרבות שבגדי כה"ג ביוה"כ כשרין בכל שאר עבודות לכהן הדיוט. מ"מ אי אפשר מחמת האבנט דלא זהו אבניטו. ואי שישתמש הכ"ה רק בהנך ג' בגדים חוץ מהאבנט. בשאר בגדים חוץ האבנט גם הכה"ג יוכל להשתמש בכל ימות השנה דדוקא להשתמש בהן יו"כ אחר אסור. וא"כ כיון דחזי לכה"ג בכל ימות השנה אם ישתמש בהן הכהן הדיוט הוי הורדה מקדושה חמורה לקדושה קלה. ונמצא דהנך שתי תשובות תלוי' זה בזה. והבן:

ועתה נבוא ליישב קושית המלמ"ל והשעה"מ הנ"ל דהנה כבר התעוררו כל המפורשים דלכאורה מאי פסיקא לי' לרבי כולי האי להשיב על דברי ר' דוסא דילמא ס"ל לר"ד בפשיטות כמ"ד דאבנטו של כה"ג ביוה"כ זהו אבנטו של כהן הדיוט דהיינו של בוץ לבד ומנ"ל לרבי להקשות כ"כ בפשיטות על ר"ד. וראיתי להגאון בעל מחנה לוי בס' לחמי תודה דף נ"ה שהעלה ליישב הך קושיא עפ"י מה דנודע דעת הרמב"ם בה' כלי המקדש פ"ח שהאבנט מפני שהוא שעטנז אסור ללבשו אלא בשעת עבודה דעיקר הטעם דהתירה התור' מטעם דחי' וזה הוא רק בשעת עבודה דעשה דעבודה דוחה הל"ת דכלאים. וא"כ רבי הי' לו הוכחה שפיר מדברי ר"ד דס"ל דאבניטו של כהן הדיוט הי' של כלאים מדלא ניחא לי' למידרש נמי ילבש להביא מצנפת ואבנט. דנהי דסבירא ליה לר"ד דהרמת הדשן לאו עבודה הוא מכל מקום טפי הו"ל למידרש קרא דילבש דכתיב גבי הרמת הדשן לגופי' להביא מצנפת ואבנט להרמה וכמו שכתבו התוספות בד"ה יש עבודה. דגזירת הכתוב הוא להחמיר מאחר דאין בזה איסור אם לובש בגדי כהונה שלא בעידן עבודה משום דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן:

אמנם באמת ניחא דודאי אליבא דר"ל דמיירי בשני כלים דהיינו כתונת ומכנסים שאין בהם כלאים שפיר כתבו התוס' דאף שאינה עבודה מכל מקום גזירת הכתוב הוא להחמיר משום דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן. משא"כ אליבא דר' דוסא דנימא ילבש להביא נמי מצנפת ואבנט להרמה לא שייך לומר דגזירת הכתוב הוא להחמיר דכיון דסבירא לי' לר"ד דהרמת הדשן לאו עבודה הוא אם ילבש האבנט הוא עובר על איסור כלאים. אם כן שפיר מוכרח מדברי ר"ד עצמו דסבירא לי' דאבניטו של כהן הדיוט הוי של כלאים וזהו דפריך לי' רבי מטונך דלהכי לא מוקמית לה להביא מצנפת ואבנט משום האיסור כלאים אם כן איך אפשר למידרש שבגדי כהן גדול ביום הכפורים כשרים לכהן הדיוט הא אבניטו לא זהו וכו' וע"ש שהאריך דעפי"ז ניחא נמי מה שדקדק רש"י דכולה מלתא דרבי דמייתי כאן הוא אגב גררא נסבה. משום דעיקר סברת הש"ס כאן

דהוי ס"ד דפלוגתייהו דר"י ור' דוסא אי הרמת הדשן הוי עבודה או לאו עבודה הוא מכח דברי רבי שהשיב על דברי ר"ד בפשיטות מצד דאבנטו של כה"ג וכו':

ולפי האמור נתיישב שפיר קושית המשנה למלך הנ"ל שהקשה דלמה לא ביאר הרמב"ם דבהוצאת הדשן נמי בעינן ד' בגדים כמו בהרמת הדשן. ועוד הקשה שם דלמה כתב הרמב"ם דהוצאה לאו עבודה הוא. ולפי העולה מכל המקובץ בידינו. קושיא זו חדא מתורצת בירך חברתה דלהכי לא ביאר רבינו דבהוצאת הדשן נמי בעינן בגדי קודש הוא מה"ט משום דסבירא לי' דהוצאה לאו עבודה וממילא כיון דלאו עבודה אם כן הרמב"ם לשיטתי' דסבירא לי' דשלא בעידן עבודה לא אישתרי כלאים רק בעידן עבודה אם כן אם ילבוש ד' בגדים בהוצאת הדשן כמו בהרמה יעבור על איסור כלאים שלא בשעת עבודה. ומצאתי סעד וסמך לזה דהרמב"ם ס"ל דבהוצאה לא בעינן ד' בגדים דבפירוש המשנה סוף פ"ה דתמיד כתב שם וזה לשונו וראוי לך שתדע שהרמת הדשן תהי' באלו ארבעה כלים ע"ש הרי מבואר בהדיא דדוקא בהרמה בעינן ד' בגדים אבל לא בהוצאה והוא מטעמא דאמרן משום כלאים והבן:

והשתא דאתינא להכא נתיישב נמי שפיר קושית השער המלך הנ"ל שהקשה דלמה פסק רבינו כרבי דאבניטו של כהן גדול בשאר ימות השנה זהו אבניטו של כהן הדיוט והיינו של כלאים הלא ידוע דהלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו והכא הרי ר"א ב"ש ור"ד פליגי על רבי וסבירא להו דאבניטו של כהן הדיוט הי' של בוץ. ולפי המורם מדברינו אלה באמת ר"ד נמי סבירא לי' כרבי בהכי ומשום הכי לא דריש ילבש להביא מצנפת ואבנט והבן:

אמנם כ"ז ניחא לפי הס"ד דר"ד סבירא לי' דהרמה לאו עבודה הוא ומשום הכי שפיר הי' לו לרבי הוכחה מדברי ר"ד דסבירא לי' דאבניטו של כהן הדיוט הוי של כלאים מדלא ניחא לי' למידרש נמי ילבש להביא מצנפת ואבנט להרמה וזהו שהקשה לו רבי חדא דאבניטו של כה"ג לא זהו וכו'. וכן נתיישב נמי שפיר קושית השער המלך הנ"ל מה שפסק הרמב"ם כרבי משום דלפ"ז עולה דר"ד נמי סבירא לי' כרבי. אבל לפי המסקנא דר' דוסא נמי סבירא לי' דהרמת הדשן הוי עבודה ול"צ קרא לרבות מצנפת ואבנט. ואם כן לפי המסקנא דר"ד נמי סבירא לי' דבעינן בהרמה ד' בגדים ואפילו הכי דריש ילבש לרבות בגדי כהן גדול שכשרין לכהן הדיוט. אם כן הדרא קושי' הנ"ל לדוכתי' דמה פסיקא לי' לרבי כולי האי להשיב על דברי ר"ד דילמא סבירא לי' לר"ד באמת דאבניטו של כהן גדול ביוה"כ זהו אבניטו של כהן הדיוט דהיינו של בוץ ומנ"ל לרבי להקשות כ"כ בפשיטות על ר"ד. וגם ביותר תקשה דהא לפי המסקנא אמרינן דר"ד נמי סבירא לי'

כר"י דהרמה לכ"ע הוי עבודה. וכבר כתבו התוס' בד"ה יש עבודה דלר"י בין לתנא קמא בין לר"א בעינן ד' בגדים ואף אליבא דר"א דמכשיר בע"מ בודאי הוצאה לאו עבודה הוא. ולשיטת הרמב"ם ז"ל דסבירא ליה דשלא בעידן עבודה לא אישתרי כלאים אם כן איך הי' מותר ללבוש הד' בגדים בהוצאה אליבא דר"א הא לדידי' הוצאה לאו עבודה הוא. ובשלמא לר"ל ניחא בין לתנא קמא ובין לר"א דהא איהו סבירא לי' דלא בעינן רק ב' כלים כתונת ומכנסים. אבל לר"י אליבא דר"א קשה. ובזה תקשה אפילו לשיטת הר"ת והראב"ד דסבירא להו דאפי' שלא בעידן עבודה אישתרי כלאים נמי תקשה קושי' הנ"ל. דהא עיקר טעמא של הראב"ד כבר הסביר הכסף משנה דסבירא לי' הא דאמרי בערכין (דף ג') דנהי דאישתרי בעידן עבודה שלא בשעת עבודה לא אישתרי דהו"ל כאלו אמר במקדש ושלא בשעת עבודה היינו במדינה שלא במקום המקדש עיין בכ"מ ה' כה"מ פ"ח הלכה י"א ואם כן זהו דוקא בכהנים הואיל דאישתרי בשעת עבודה מותר וכו' אבל בבעל מום פשיטא דאסורים דהא אינם מותרים לעולם בשעת עבודה ול"ש לומר הואיל ואישתרי. וע"כ לומר דר"י סבירא לי' אליבא דר"א דהאבנט של כהן הדיוט הי' של בוץ ואין בו משום כלאים:

ובאמת י"ל דר"י סבירא לי' בעצמו דהאבנט הי' של בוץ ויהי' ראי' מהא דאמרינן לעיל (דף ה' ע"ב) דפליגי בני ר"ח ור"י חד אמר אהרן ואחר כך בניו מדכתיב ויחגור אותו באבנט וכו' עיין שם. ואם כן י"ל דר"י הוא דסבירא לי' אהרן ואחר כך בניו וממילא לדידי' הא דכתיב וחגרת אותם אבנט מוקי לה דקמשמע לן אבניטו של כהן גדול זהו אבניטו של כהן הדיוט והוי האבנט של כהן הדיוט של בוץ ולהכי ניחא נמי אליבא דר"א דהי' מותר ללבוש כל הד' בגדים דהא לא הוי של כלאים. והשתא לפי המסקנא דאמרינן דר"ד סבירא לי' נמי כר"י דהרמה הוי עבודה ולר"י בודאי אליבא דר"א דמכשיר בעלי מומין בהוצאת הדשן וסבירא לי' דלאו עבודה הוא ואפילו הכי בעינן ד' בגדים ע"כ דסבירא לי' דהאבנט הי' של בוץ אם כן נימא בפשיטות דר' דוסא נמי הכי סבירא לי' ומה פריך לי' רבי לר' דוסא. ומסוגית הש"ס מוכח דקושית רבי שתי תשובות בדבר הוא סתמא אפי' לפי המסקנא דמסקינן דר' דוסא נמי סבירא לי' דהרמה הוי עבודה. וגם הדרא קושית השער המלך הנ"ל לדוכתי' דלמה פסק רבינו כרבי הלא הלכה כרבי מחבירו ולא מחבירו:

אשר על כן נראה לי ליישב באופן אחר והוא בהקדם מה שהקשה השאג"א בריש הלכות ציצית סי' כ"ט וז"ל להנך אמוראי דסבירא להו דאבניטו של כהן הדיוט הוי של בוץ ואם כן ליכא שום כלאים בבגדי כהונה של כהן הדיוט ובבגדי כהן גדול האבנט הי'

של כלאים. ולדברי הרמב"ם הא דהותר בשעת עבודה הוא משום דדחי העשה דעבודה הלא תעשה דכלאים. ולפ"ז לא הי' רשאי לכהן גדול לעבוד שום עבודה כל ימות השנה אלא ביום הכפורים לחוד אבל בשאר ימות השנה איך הי' רשאי לעבוד כיון דאפשר בכהן הדיוט בלתי דחיית הל"ת דכלאים דכה"ג אמרינן במסכת שבת (דף קל"ג ע"א) גבי בשר אפי' במקום בהרת יקוץ דפריך ואי איכא אחר ליעביד אחר כדר"ל דאמר כל מקום שאתה מוצא פשה ולא תעשה וכו' ומשני דליכא אחר. הרי אפי' גבי מילה דעיקר המצוה מוטלת על האב מכל מקום היכא דאיכא אחר עביד על ידי אחר בכדי שלא לדחות הלא תעשה כל שכן מצות עשה דעבודה שהוא אינו מוטלת על הכהן גדול יותר מכהן הדיוט ובתורה נאמר בפירוש ובהעלות אהרן את הנרות בין הערבים יקטירנה וכן בכולה הש"ס אמרינן דכהן גדול מקריב חלק בראש עיי"ש. והעלה מכח קושיא זו לדחות דעת הרמב"ם מהלכה דמכח זה מוכח כשיטת הר"ת והראב"ד דאפילו שלא בשעת עבודה הותרה כלאים. [ואגב ראיתי להעיר בדברי השאג"א הנ"ל מה שכתב שם דבשלמא ביום הכיפורים ניחא לפי שאינו כשירות אלא בו. וזה תמוה דביום הכיפורים בלא זה ניחא דהא ביום הכיפורים הוי של בוץ ולא הי' שום כלאים]:

ועוד נקדים מה שראיתי להמפורשים שדקדקו בשינוי הגירסא של לשון הברייתא דמייתי כאן בדברי רבי דקאמר חדא דאבניטו של כהן גדול לא זה הוא אבניטו של כהן הדיוט. ולעיל (דף י"ב ע"ב) איתא שם הגירסא בדברי רבי חדא דאבניטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זה וכו' והוא דקדוק עצום דלמה קאמר הכא סתמא אבניטו של כהן גדול. ולא קאמר בפירוש אבניטו של כהן גדול ביום הכפורים כמו התם בדף י"ב:

אשר על כן נראה לי משום דבסוגיא דידן איתא הך שקלא וטריא אי ר' דוסא סבירא ליה דהרמה הוי עבודה או לאו ולפי המסקנא דר' דוסא נמי סבירא ליה כר"י דהרמה הוי עבודה ול"צ קרא לרבויי. אם כן סבירא ליה לר' דוסא נמי דבהרמת הדשן הי' צריך ד' בגדים כמו ר"י דהרמה לכולי עלמא עבודה הוא ולר' יוחנן אליבא דר"א דמכשיר בע"מ בהוצאת הדשן וסבירא ליה דלאו עבודה הוא ואפילו הכי בעינן ד' בגדים כמ"ש התוס' בד"ה יש עבודה ע"כ דסבירא ליה דהאבנט של כהן הדיוט הי' של בוץ. דאם לא כן האיך הי' מותר ללבוש כלאים אם לאו עבודה הוא לשיטת הרמב"ם דלא אישתרי רק בשעת עבודה. וממילא לפי המסקנא דמוקמינן ר' דוסא כר"י בפשיטות משמע דסבירא לי' בזה נמי כר"י דהאבנט של כהן הדיוט הי' של בוץ. אם כן זהו שהקשה רבי לר' דוסא חדא דאבניטו של כהן גדול לא זה וכו' כלומר דאבניטו של כהן גדול בכל ימות השנה הי' של כלאים. ואבניטו של כהן הדיוט הי' של בוץ. ואיך אפשר לומר זאת דאם כן הכהן גדול לא

הי' רשאי לעבוד שום עבודה כל ימות השנה כיון דאפשר בכהן הדיוט כקושית השאג"א הנ"ל. ולעיל איתא הגירסא בדברי רבי חדא דאבניטו של כהן גדול ביום הכפורים לא זה וכו'. הוא דאם נימא דר' דוסא אפי' לפי המסקנא דבעי ד' בגדים בהרמה והוי עבודה באמת אפשר דסבירא לי' דהאבנט הי' של כלאים דהא אי הוי עבודה מותר ללבוש כלאים אם כן תקשה איך דריש ילבש להביא בגדי כהן גדול ביום הכיפורים שכשרין לכהן הדיוט הרי אבניטו של כה"ג ביוה"כ הי' של בוץ. כלל הדבר דרבי הקשה על ר' דוסא מכח ממ"נ דאם נימא דסבירא לי' דהאבנט הי' של בוץ ויהי' ניחא הדרש דילבש לרבות בגדי כהן גדול שכשרין לכהן הדיוט אם כן תקשה אבניטו של כה"ג בכל ימות השנה הי' של כלאים והאיך הי' רשאי לעבוד שום עבודה. כיון דאפשר בכהן הדיוט. וכ"ת אם כן תקשה לפי מה דאמרן דלר"י אליבא דר"א דמכשיר בע"מ בהוצאה וסבירא לי' דלאו עבודה הוא וע"כ דס"ל דהאבנט של כהן הדיוט הי' של בוץ. ואם כן קשה קושי' הנ"ל דאם כן איך הי' הכה"ג רשאי לעבוד שום עבודה כיון דאפשר בכהן הדיוט:

אמנם י"ל דהנה כבר כתבו התוס' במנחות (דף מ' ע"א) בד"ה כיון דמדאורייתא אפי' היכא דאפשר לקיים שניהם נמי דחי העשה ללא תעשה ע"ש. והא דאמרינן היכא דאפשר לקיים שניהם לא דחי הוא רק מדרבנן ובמסכת שבת (דף ק"ל ע"ב) איתא התם פעם אחת שכחו ולא הביאו איזמל מערב שבת והביאוהו בשבת דרך גגות ודרך חצירות שלא ברצון ר"א דשרי אפי' בר"ה והקשו שם בתוס' ד"ה שלא ברצון ר"א. וז"ל וקשה לרשב"א הא אמרינן לקמן בפירקן כל מקום שאתה מוצא עשה ולא תעשה וכו' והכא כיון דאפשר לקיים את שניהם להביא דרך גגות וכו' אמאי יביאו אותו דרך ר"ה עיי"ש שהניחו בקושיא:

וא"כ אפשר לומר דר"א באמת ס"ל דאפי' מדרבנן נמי דחי אפי' היכא דאפשר לקיים שניהם. ועיין בספר חק נתן בחידושיו שם על ב"מ בדף ל"א בסוגיא דוהתעלמת שהאריך שם דלחד מ"ד התם מוכח דסבירא לי' דאפי' היכא דאפשר לקיים שניהם נמי דחי העשה לל"ת. ואם כן גם הכא אליבא דר"א שהניחו התוס' בקושיא בודאי נראה דר"א לית הך כללא. והואיל וכן נתיישב שפיר הא דסבירא לי' לר"א דבע"מ כשר בהוצאת הדשן וסבירא ליה דלאו עבודה הוא ואפילו הכי סבירא לי' דבעינן ד' בגדים כמ"ש התוספות וע"כ דס"ל דהאבנט היי של בוץ כדאמרן לעיל. ולא תקשה לדידי קושית השאג"א הנ"ל דאם כן האיך הי' הכה"ג רשאי לעבוד כל ימות השנה. הלא אפשר בכהן הדיוט ולא יצטרך ללבוש כלאים דלר"א אפי' היכא דאפשר לקיים שניהם דחי העשה ללא תעשה וגם עיקר פלוגתת רבי ור"א ב"ש לעיל בדף י"ב אי האבנט של כהן הדיוט הי' של כלאים

או לאו ואמרינן התם תסתיים דרבי הוא דסבירא לי' דאבניטו של כהן גדול זהו אבניטו וכו' נמי פליגי בזה דלר"א משום דסבירא ליה דאפילו באפשר לקיים שניהם נמי דחי העשה ללא תעשה משום הכי ס"ל דהאבנט של כהן הדיוט הי' של בוץ והיינו דהקשה רבי לר' דוסא מכח ממ"נ דאבניטו של כה"ג בשאר ימות השנה זהו אבניטו של כהן הדיוט ואם כן איך אפשר לדרוש ילבש לרבות שבגדי כה"ג ביוה"כ כשרין לכהן הדיוט ולא תקשה דמאי פסיקא לי' לרבי כולי האי להשיב על דברי ר' דוסא משום דאם לא כן תקשה כקושית השאג"א הנ"ל דהאיך הי' הכהן גדול רשאי לעבוד עבודה כל השנה אבל לפי המסקנא דמסקינן דר' דוסא נמי סבירא ליה דהרמה עבודה הוא כר"י באמת אפשר לומר דסבירא ליה כר"א אליבא דר"י דאפי' היכא דאפשר לקיים שניהם נמי דחי העשה ללא תעשה ומשום הכי סבירא ליה דאבניטו של כהן הדיוט הי' של בון ושפיר דריש ילבש לרבות וכו':

המורם מדברינו אלה דפפי"ז נתיישב שפיר קושית השער המלך הנ"ל דמשום הכי פסק רבינו כרבי משום דהלכה כרבי מחבירו ולא תקשה הלא ר' דוסא נמי פליג על רבי. דעיקר מה דפליגי ר"א ור' דוסא על רבי הוא משום דסבירא להו דאפילו היכא דאפשר לקיים שניהם כמי דחי העשה ללא תעשה. אבל רבינו דפסק בכל מקום דהיכא דאפשר לקיים שניהם לא דחי כסתמא דהש"ס בכמה דוכתין משום הכי פסק כרבי דאבניטו של כהן גדול זה הוא אבניטו של כהן הדיוט ודו"ק כי הוא נכון על דרך הפלפול:

[ועתה נחזור לדברי אגדה]

דברי אגדה לאחר הפלפול

(הושע י"ד) **שובה** ישראל עד ה' אלקיך כי כשלת בעונך קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו. והנה בטרם נבוא לבאר פסוקי ההפטורה הנ"ל נקדים מה דאיתא בירושלמי ובמדרש שוחר טוב וז"ל שאלו לחכמה חוטא מה תהא עונשו א"ל חטאים תרדף רעה. שאלו לנבואה חוטא מה תהא עונשו א"ל הנפש החוטאת היא תמות. שאלו לתורה וכו' א"ל יביא אשם ויכפר לו. שאלו להקב"ה א"ל יעש' תשובה ויכופר לו שנאמר טוב וישר ה' עכ"ל:

ועפ"י מאמר המדרש הנ"ל נראה לפענ"ד לבאר מה דאיתא במסכת מנחות (דף נ"ג ע"ב) אמר ר' יצחק בשע' שהחריב הקב"ה את בהמ"ק מצאו לאברהם אבינו בבהמ"ק א"ל מה לידידי בביתי. א"ל על עסקי בני באתי. א"נ בני היכן הם. א"ל בניך חטאו וגלו. א"ל שמא בשוגג חטאו. א"ל עשתה המזמתה. א"ל שמא מעטים חטאו א"ל הרבים וכו' א"ל שמא אם המתנת להם היו חוזרין בתשוב' א"ל כי רעתכי אז תעלוזי וכו' עכ"ל הש"ס ע"ש:

והנה לכאורה קשה דמה הי' הוויכוח כאן בין אברהם להקב"ה ולמה לא שאל על עיקר החורבן דלמה נחרב הבית ועוד ששאל שמא בשוגג חטאו וכו'. וכי חשיד הקב"ה בעיניו ח"ו למיעבד דינא בלא דינא. וביארו הקדמונים בזה עפ"י מה דאיתא במדרשים דכיון ששפך הקב"ה חמתו על העצים ואבנים אם כן למה עוד הביא את ישראל בגלות. אלא כיון שחטאו ישראל במזיד ונתחייבו כלי' ח"ו וע"י ששפך חמתו על עצים ואבנים ניצולו מדין מזיד, ונשאר בהם עוד חטא השוגג ולכך נתחייבו עוד גלות. וזהו שאמר דניאל כי בחטאינו ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה דקשה למה פורט חטאים ועונות וגם מה שדקדק לומר תרתי ירושלים ועמך. ולפי הנ"ל יתפרש שפיר שבעון מזיד נחרב הבית היינו ירושלים. ובשביל חטא השוגג הי' עמך ישראל לחרפה בגלותם בין האומות. ובזה יבואר מה שתיקנו קדמונינו בהווידוי בושנו מכל דור גלה ממנו משוש, דוה לבנו בחטאינו. כלומר דמה שאנו בושנו מכל דור ונתחייבנו גלות וגלה ממנו משוש. היינו ירושלים שהיתה משוש לכל הארץ. זהו דוה לבנו בחטאינו ר"ל בשביל חטא השוגג הוחבל אווייננו ונפרע פארנו זבול בית מקדשינו. ר"ל ומה שנחרב הבית הוא חרב בעונינו בעונות שעשינו במזיד ושפך חמתו על העצים ואבנים. וזהו ששאל אברהם אבינו ע"ה כשראה שהבהמ"ק חרב א"ל בני היכן הן. ר"ל א"כ למה גלו א"ל הקב"ה בניך חטאו וגלו ר"ל מה ששפכתי חמתי על עצים ואבנים בזה ניצולו מדין מזיד ועבור החטא בשוגג גלו:

אמנם לכאורה תמוה דלמה הוצרך מקודם לשאול הנך שאלות. דמיד הי' לו לשאול לו יהא שחטאו שמא אם המתנת להם הי' חוזרין בתשוב'. אמנם לפי המדרש הנ"ל ניחא דהא לפי מה שאמרו החכמה והנבואה לא מהני שום תיקון אם חטא אדם. והתור' הקילה דמהני קרבן להחוטא והקב"ה הקיל עוד ביותר דמהני תשובה לחוד. וזהו הכוונ' במאמר הנ"ל דבתחל' חזר אברהם לחפש זכות ולהצדיק אותם לגמרי דהא לפי החכמה והנבואה לא מהני שום תקנה אם כבר חטא במזיד ומש"ה אמר שמא בשוגג חטאו או שמא מועטים חטאו והעולם נידון אחר רובו. וכשאמר לו הקב"ה עשותה המזמתה הרבים כלומר דחטאו במזיד וגם רבים חטאו א"ל שמא אם המתנת להם וכו' ר"ל לו יהא דלהחכמ' והנבואה אין תקנה כלל להחוטא והתורה גם כן השיבה דיביא אשם ויכפר ובכאן נחרב הבית וא"א שוב להקריב קרבנות. אבל אם המתנת להם אפי' אחר החורבן שמא היו חוזרין בתשובה ואתה הקלת ביותר דמהני תשוב' ולמה לא המתנת שמא הי' חוזרין בתשוב' לזה אמר לו הקב"ה כי רעתכי אז תעלוזי ר"ל שהי' שמחים במעשיהם הרעים ועשו במרד ובמעל ולא הי' בדעתם לעשות תשוב'. ועיקר הכוונה בהנך שאלות ארבעה להחכמ' והנבוא' והתורה והקב"ה. ראיתי לאחד מגדולי המפורשים פירוש נכון.

(עיין בס' בריה שלום פ' ויקרא) דהנה המצות נחלקים על ג' בחינות א') מצות השכליות. ב') מצות קבליות. ג') מצות חקיות. והדעת נוטה באם א' עובר על העביר' שהוא ממצות השכליות כגון כיבוד אב ואם או גזל ורציחה וכדומה דבר אף אם לא הי' כתוב בתורה הי' גם כן מוסכם מהשכל בודאי עונשו גדול מאוד הקבליות היינו מצות ציצית תפילין וסוכה וכדומה שאין השכל מחייב עליהן אלא שכך מקובל איש מפי איש עד משה רבינו ע"ה שקיבל מפי הגבורה. והעובר עבירה מסוג זה אין עונו גדול כ"כ הואיל ואין השכל מחייבן אבל מ"מ עונשו חמור לפי שכל מצות הקבליות יש לכ"א קצת טעם כגון ציצית ותפילין לזכור תמיד בהשי"ת. כמ"ש וזכרתם וגו' וכן מצות סוכה לזכור יציאת מצרים ומטעם זה ראוי לקבלן. החקיות כגון אכילת חזיר ולבישת שעטנז ודומיהן שאינו אלא גזירת המלך בודאי עונשו קל יותר. וזהו המכוון בהנך חלקי השאלות הנ"ל. שאלו לחכמה חוטא מה תהא עונשו ר"ל ששאלו למרום אם כשהאדם חוטא ועובר על מצות השכליות מה דינו והי' התשוב' ע"ז. חטאים תרדף רעה כלומר שהעובר על מצות השכליות הוא עון גדול מאוד וחטאים תרדוף רעה. ר"ל אפי' לאחר מותו יבוא לגיהנם שנקרא רעה שנאמר וגם רשע ליום רעה תבואנו. ואחר כך שאלו לנבואה ר"ל אם עובר על קבליות שגזר הקב"ה על ברואיו וזהו נקרא גדר הנבואה והוא קבליות שקיבלו איש מפי איש על ידי הנביאים וע"ז בא התשובה הנפש החוטאת היא תמות ר"ל מיתה לחוד ממרקת עון דזהו עכ"פ קל ממצות השכליות ואח"כ שאלו לתורה כלומר אם יחטא איש במצות החקיות ומצות חקיות נקראו תור' כמד"א זאת חקת שתורה ובא התשוב' ע"ז שמצות אלו קל יותר ודי בהבאת קרבן ויתכפר ואח"כ שאלו להקב"ה כלומר כל התשובות הראשונות הנזכרות דנו מצד הדין ולכן שאלו להקב"ה שהוא בעל הרחמים והי' התשוב' ע"ז שהוא עוד מיקל ביותר ועל כל החטאים יעשה תשובה ויתכפר ובזה רמזו המפרשים בהפסוק על פי שנים עדים או שלשה עדים יומת המת ר"ל ע"פ שנים עדים דהיינו החכמה והנבוא' יומת המת דאין להחוטא שום תקנה. או עפ"י שלשה עדים. כלומר דהיינו התור' כשאין בהמ"ק קיים דאי אפשר להקריב קרבנות ג"כ יומת המת. לא יומת עפ"י עד אחד ר"ל הקב"ה שנקרא אחד הוא אמר שיעשה תשוב' ויתכפר ולא ימות והבן:

וזהו נמי שאמר דוד המלך ע"ה עדותיך נאמנו מאוד לביתך נאוה קודש ה' לאורך ימים (תהלים צ"ג) כלומר עדותיך דהיינו התור' שאמרה תקנה לאדם החוטא יביא אשם ויכפר זהו נאמן מאוד וישר הוא. אבל תקנה זו אינו רק לביתך נאוה קודש. ר"ל כ"ז שבהמ"ק קיים דוקא ה' לאורך ימים. ר"ל התקנה שאמר השי"ת שיעשה תשוב' הוא לאורך ימים

אפי' בזמן שאין בהמ"ק קיים. ועפי"ז יתפרש נמי מאמר הכתוב גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך גר אנכי בארץ וגו' גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך בכל עת (תהלים קי"ט) כלומר כאשר אביטה נפלאות מתורתיך מה שפסקה התור' יביא אשם ויתכפר זהו יוכל להיות דוקא כשאנחנו שרוין על אדמתינו אך גר אנכי בארץ וא"א להקריב קרבנו' ולכן גרסה נפשי לתאבה אל משפטיך ר"ל שנפשי תתאוה למשפטיך מה שחרצת אתה שמהני תשובה וזהו בכל עת אפי' בזמן שאין בהמ"ק קיים והבן:

והנה עוד נקדים מה דאיתא במס' שבת בפ' ב"מ (דף ל') אר"י אמר רב מה דכתיב עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו. אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע מחול לי על אותו עון. א"ל מחול לך. אמר לו עשה עמי אות בחיי א"ל בחייך איני מודיע בחיי שלמה בנך אני מודיע כשבנה שלמה את בהמ"ק בקשו להכניס ארון לבית קה"ק דבקו שערים זה בזה אמר שלמה כ"ד רננות ולא נענה. פתח ואמר שאו שערים ראשיכם והנשאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד רהטו בתרי' למבלעי'. אמרו מי הוא זה מלך הכבוד אמר להם ד' צבאות הוא מלך הכבוד סלה ולא נענה כיון שאמר זכרה לחסדי דוד עבדך מיד נענה באותו שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדירה וידעו כל העם וכל ישראל שמחל לו הקב"ה על אותו עון ע"כ. ובאמת הדבר תמוה מאוד דלמה רמז לו השי"ת מחילת העון ע"י פתיחת השערים. ועוד דלמה אמר שלמה דוקא התואר על השי"ת מלך הכבוד. ויבואר בהקדם מה דאיתא במפורשים הקדמונים הטעם מה שהקב"ה מקבל תשוב' אם חטא אדם כנגדו. עפ"י מה דאיתא במס' קידושין (דף ל"א) אב שמחל על כבודו כבודו מחול מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול שנאמר שום תשים עליך מלך שתהי' אימתו עליך ומה דכתיב וה' הולך לפניהם וכו' אמר רבא הכי השתא התם הקב"ה כול' עלמא דילי' היא ומש"ה יכול למחול אבל מלך בשר ודם אינו יכול למחול על כבודו. ועפי"ז יתפרש הסמיכות אבינו מלכנו חט נו לפניך אבינו מלכנו אין לנו מלך אלא אתה. ולכאורה קשה האיך תלוי זה בזה ואדרב' אם אין לנו אלא מלך אחד למה חטאנו. ולהנ"ל ניחא שפיר בתחילה אמר א"מ חטאנו לפניך ובבקשתינו שתמחול על כבודך ולכאור' קשה הלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ע"ז אומר אבינו מלכינו אין לנו מלך אלא אתה. ר"ל הלא כ"ע דילך וא"כ יכול אתה למחול:

ובזה יתבאר נמי הפסוק אשרי העם יודעי תרועה ואיתא במדרש וכי כל האומות אינם יודעים להריע אלא שיודעים לרצות את בוראם בתרוע' ועפי"ז יובן שפיר הסיפא דקרא ד' באור פניך יהלכון ור"ל דלכאור' תקשה איך יוכלו לרצות את בוראן הלא מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול וא"כ איך מהני לכאור' תשוב' וע"ז חמר ד' באור פניך יהלכון

ור"ל הלא באור פניך יהלכון במדבר בעמוד אש לילה ובעמוד ענן יומם וקשה והאיך מחל הקב"ה על כבודו אלא צריך לומר כיון דכ"ע דילי' מש"ה יוכל למחול ומה"ט נמי מהני התשוב' דמוחל להם על העונות אם חוזרים בתשוב' ועם זה יובן כוונת הפייטן בפיוט של ר"ה היום הרת עולם היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים אם כבנים ואם כעבדים עינינו לך תלויות עד שתחננו ותוציא כאור משפטינו וכו':

וראיתי בדרושי הצל"ח דרוש ג' שפירש דברי הפייטן הנ"ל ואנכי הוספתי קצת נופך משלי והוא דהנה הטעם שבר"ה עוברים כל באי עולם לפניו כבני מרון לפי שהעולם נברא בכ"ה אלול ואדם הראשון נברא בששי דהיינו כ"ח תשרי ובו ביום סרח ובו ביום נדון ויצא בדימוס ואמר לו הקב"ה אתה סימן לבניך וכו' וזה אתיא כר"א דבתשרי נברא העולם אבל לר"י דבניסן נברא העולם למה נידון בר"ה כל העולם יותר משאר הימים והנה התוס' במס' ר"ה (דף כ"ז) כתבו דבתשרי עלה במחשב' להבראות ולא נברא עד ניסן. ונודע מאמר המדרש בפ' בראשית דבתחיל' עלה במחשבה לברוא את העולם במדה"ד וראה שאין העולם מתקיים ושיתף מדת הרחמים למדה"ד שנאמר ביום עשות ד' אלקים. ונמצא לפי דברי התוס' הנ"ל דבאמת העולם נברא בניסן ובתשרי הקדום כך עלה במחשבה ובתחילת המחשב' הי' רק מדה"ד והמחשב' הוא כדמות הריון. והבריאה הוא דמות הלידה וזהו דברי הפייטן היום הרת עולם שבתשרי הוא דמות הריון שעלה במחשב' להבראות וא"כ הוא עדיין במדת הדין הקשה בלי שתוף רחמים. היום יעמיד במשפט וכו' אתמהה היותר הי' נכון שיהי' יום הדין בניסן שאז הי' שתוף מדת הרחמים ולכן אמר יעמיד ולא קאמר ישפוט רק יעמיד ר"ל שאנחנו רואים שהעולם יש לו קיום ומתקיים במשפט ואיך יכול להתקיים במדה"ד:

ועוד נקדים מה דכתיב ואל תבוא במשפט את עבדך כי לא יצדק לפניך כל חי (תהלים קמ"ג) מלפניך משפטי יצא עיניך תחזנה מישרים (תהלים י"ז) וקש' דהפסוקים סתרי אהדדי דכאן שואל ומתחנן שיצא מלפניו המשפט. וכאן אמר שאל תבוא במשפט וכו'. אמנם הכוונ' הוא דהנה כתיב לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ד' אלהיו עמו ותרועת מלך בו, ופירש"י לא הביט און ביעקב כשהן עוברין על דבריו אינו מדקדק עמהם וכו' ובעמלן שבהם שהן עוברין על דתו. ובגמרא דר"ה (דף ט"ו) איתא אמר הקב"ה לישראל אמרו לפני בר"ה מלכיות וזכרונות ושופרות. מלכיות כדי שתמליכוני עליכם. זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטוב' ובמה בשופר. ונמצא דע"י המלכות והשופר מתרצה הקב"ה לישראל ומרחם עליהם וזכרונם עולה לטובה בלי שום קטרוג וזהו שאמר לא הביט וכו' דאינו מביט בעמלן שבהם במה שהם עוברין על דתו אלא

רואה כל מעשה ישראל ישרים בכדי לזכותם. אבל אם אין תוקעין ומריעין בר"ה ואין אומרים לפניו מלכיות וזכרונות וכו' אזי באים המקטריגים לקטרג ומיד יושב הקב"ה על כסא דין עם בית דינו של מעלה ובאותו פעם יצא הדין לאמיתו לשלם לאיש כמעשהו ועל אותו פעם נאמר כי לא יצדק לפניך כל חי הגם מצד מדת הרחמים עושה קצת לפנים משורת הדין אעפ"כ יצא הדין ג"כ מצד המקטריגים ואז לית עלמא יכול קאים אפילו בדבר ממוצע כגון ביסורים או בגלות. משא"כ אם ישראל תוקעים ומריעין ואומרים לפניו מלכיות וכו' ומרצים אותו בשופר ובתחנונים רבים בהכנעה גדולה וכדאמרינן בגמרא אם ישראל עושים עצמן כרשים ודלים בר"ה אז הקב"ה עומד מכסא דין ומתבודד עצמו למקום מיוחד ויושב על כסא רחמים ודן ביחידי ושם אין רשות לשום קטרוג לכנוס וזהו שאמר ד' אלקיו עמו ר"ל עם ישראל ביחידות בלי שום ב"ד ובלי שום קטרוג ולכן דן אותם ברחמים. ומי מרצה הקב"ה לכך שיעמוד מכסא דין ובמה מרצים אותו על זה אמר ותרועת מלך בו. ר"ל עבור שהן תוקעין ומריעין. ועפי"ז יתבארו הפ' הנ"ל אל תבוא במשפט וכו' ור"ל משפט הידוע לישב על כסא הדין עם בית דינו. כי בדין כזה לא יצדק לפניך כל חי רק אנו מבקשים ומתחננים מלפניך משפטי יצא ר"ל שתדון אותנו ביחידות בלי שום מקטרג ואז עיניך תחזנה מישרים ברחמים וזהו שאמר הפייטן אם כבנים אם כעבדים ר"ל דממ"נ אנו בטוחים שתמחול לנו אם כבנים רחמינו כרחם אב על בנים דהא אב שמחל על כבודו כבודו מחול ואם כעבדים ור"ל אף על פי שחלילה אין אנו נקראים רק בחינת עבדים ואתה בחינת מלך ומלך שמחל ע"כ אין כבודו מחול עכ"ז עינינו לך. ר"ל לך לבד דוקא כי בודאי בר"ה אתה עומד ומתבודד לבדך ונהי דמצד החכמ' והנבוא' הנפש החוטאת הוא תמות אבל לך לבד עינינו תלויות דאתה אמרת דהחוטא יעשה תשובה ויתכפר והטעם שתמחול על כבודך אעפ"י דהדין הוא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ולמה הקב"ה יכול למחול לזה אמר ותוציא כאור משפטינו ר"ל באותו אור שהארת להם במדבר בכבודך ובעצמך שנאמר וד' הולך לפניהם יומם דמינה ילפינן שהקדוש ברוך הוא יכול למחול לפי שכול' עלמא דילי' **ועפי**"ז יובן שפיר מאמר הגמרא הנ"ל ונקדים עוד דמבואר דפעולת הצדיקים פועלת ישועה לבניהם אחריהם להיות כעין דוגמא מהמצוה שעשו כמו שמצינו באברהם אבינו ע"ה בזכות ויבקע עצי עולה הי' קריעת ים סוף שנאמר ויבקעו המים ונודע מאמר רז"ל שלא הי' דוד ראוי לאותו מעשה אלא להורות תשובה ודרשו הוקם על שהקים עולה של תשוב' והוא פתח של תשובה לכל השבים אי לזאת מדד לו השי"ת מדה כנגד מדה וגרם זכותו לפתיחת שערי קה"ק להראות לו מעין דוגמת המצוה שעשה בחייו. ובזה יבוא על נכון מה שתיאר שלמה

המלך ע"ה להשי"ת בשם מלך הכבוד ואמר שאו שערים ראשיכם ושאו פתחי עולם ויבוא מלך הכבוד דאיתא במדרש פ' נשא למה נקרא השי"ת מלך הכבוד כי הוא חולק כבוד ליריאיו מלך ב"ו אין משתמשין בשרביטו והשי"ת חלק מכבודו ליריאיו הוא בא בעב הענן והרכיב אליהו בענן שנאמר ויעל אלי' בסערה השמים וחשיב שם טובא ועיקר הטעם שמלך ב"ו אין יכול למחול ע"כ לפי שאין הכבוד שלו שהקב"ה נתן לו הכבוד אמנם השי"ת אינו נתלה בסוג זה והוא המושל על הכבוד דהכבוד שלו הוא ממילא אם רצה למחול יכול למחול ולזה תיאר לו כאן בשם מלך הכבוד להראות הטעם מה שנמחל העון לדוד כשהזכיר זכרה לחסדי דוד עבדך משום דבידו למחול והבן:

ולפי האמור יתבאר שפיר פסוקי הפטורה הנ"ל וזהו שאמר שובה ישראל עד ד' אלהיך ר"ל שיועיל תשובה כי הקב"ה אמר שיעשה תשובה ויתכפר ולמה כי כשלת בעונך ר"ל שהאי עון עשה במכשול שנכשל רק בעבירה ולפיכך מועיל התשובה ואח"כ אמר כנגד הנך ג' אחרים שנזכרים במדרש הנ"ל. כנגד מה שאמרה החכמה חטאים תרדף רעה ור"ל גיהנם ע"ז אמר הנביא קחו עמכם דברים ושובו אל ד' דאיתא במדרש שו"ט לשונו של אדם מצילתו מגיהנם ומביאתו לחיי עוה"ב שנאמר מות וחיים ביד הלשין. מי גרם לדוד שבא לחיי עוה"ב פיו שאמר חטאתי שנאמר ויאמר דוד אל נתן הנביא חטאתי. וכנגד מה שאמרה הנבואה הנפש החוטאת תמות היינו שלא יכופר רק במיתה ע"ז אמר אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ואין טוב אלא תורה שנאמר כי לקח טוב נתתי לכם. ובתורה מצינו דמצלת ממיתה כמו דאיתא גבי דוד שאמר לו הקב"ה בשבת תמות ולא הי' פסק פומי' מגרסא כי התורה מכפרת במיתה כמ"ש אדם כי ימות באוהל ר"ל מי שחייב מיתה ח"ו ילמוד תורה באוהל ויכפר כמיתה וכנגד מה שאמרה התורה יביא קרבן ויתכפר אמר הנביא עתה שאין לנו בהמ"ק להקריב קרבנות. ונשלמה פרים שפתינו דכל העוסק בתורת הקרבנות כאלו הקריב קרבן והבן. ובזה סיימתי בברכה האל רועינו. יעלה לפניו זכרונינו. וכאישון עין ישמרנו. ויטהרנו מעונינו. ונזכה לביאת משיחנו. במהרה בימינו. **אמן כן יהי רצון**: