תנ״ך · דרשות ודרושים

קהלת משה (משה הכהן)

רבי משה הכהן מטשודנוב

ספריית אור ברסלב · or-breslev.co.il

קהלת משה (משה הכהן)

רבי משה הכהן מטשודנוב

מקור הטקסט: ויקיטקסט · רישיון: CC BY-SA 3.0

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/קהלת-משה-משה-הכהן/
הקובץ נוצר ב־17 בנובמבר 2026 מגרסה v38-202611162349 של הספרייה.

תוכן העניינים

שער הספר 5
הסכמת הרב הגאון המפורסם החריף
שלשלת יחוסין ע"ה פ"ה אב"ד מ"ד פה ק"ק
לבוב 5
חלק א – חידושי רבי שמשון
מאוסטרופולי 6
שמשון אוסטרפולי א 6
שמשון אוסטרפולי ב 7
שמשון אוסטרפולי ג 8
שמשון אוסטרפולי ד 11
שמשון אוסטרפולי ה 12
שמשון אוסטרפולי ו 13
שמשון אוסטרפולי ז 14
שמשון אוסטרפולי ח 15
שמשון אוסטרפולי ט 16
שמשון אוסטרפולי י 16
שמשון אוסטרפולי יא 17
שמשון אוסטרפולי יב 17
שמשון אוסטרפולי יג 18
שמשון אוסטרפולי יד 19
שמשון אוסטרפולי טו 20
חלק ב – חידושי רב האי גאון 21
רב האי גאון א 21
רב האי גאון ב 22
רב האי גאון ג 23
חלק ג – חידושי ר' יונתן מפראג
(אייבשיץ) 24
יונתן מפרג (אייבשיץ) א 24
יונתן מפרג (אייבשיץ) ב 25
יונתן מפרג (אייבשיץ) ג 26
יונתן מפרג (אייבשיץ) ד 27
יונתן מפרג (אייבשיץ) ה 28
יונתן מפרג (אייבשיץ) ו 29
יונתן מפרג (אייבשיץ) ז 30
יונתן מפרג (אייבשיץ) ח 32
יונתן מפרג (אייבשיץ) ט 33
יונתן מפרג (אייבשיץ) י 34
יונתן מפרג (אייבשיץ) יא 35
יונתן מפרג (אייבשיץ) יב 38
יונתן מפרג (אייבשיץ) יג 39
יונתן מפרג (אייבשיץ) יד 40
יונתן מפרג (אייבשיץ) טו 42
יונתן מפרג (אייבשיץ) טז 44
יונתן מפרג (אייבשיץ) יז 45
יונתן מפרג (אייבשיץ) יח 46
יונתן מפרג (אייבשיץ) יט 47
יונתן מפרג (אייבשיץ) כ 48
יונתן מפרג (אייבשיץ) כא 50
יונתן מפרג (אייבשיץ) כב 51
יונתן מפרג (אייבשיץ) כג 51
יונתן מפרג (אייבשיץ) כד 52
יונתן מפרג (אייבשיץ) כה 53
יונתן מפרג (אייבשיץ) כו 54
יונתן מפרג (אייבשיץ) כז 55
חלק ד – חידושי ר' משה נתן מגיד דק"ק
מאקוו 56
ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו א 56
ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ב 57
ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ג 58
ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ד 59
ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ה 60
ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ו 61

חלק ה – חידושי הדרשן ר' משה כהן . . . 62
הדרשן א . . . 62
הדרשן ב . . . 62
הדרשן ג . . . 63
הדרשן ד . . . 63
הדרשן ה . . . 64
הדרשן ו . . . 65
הדרשן ז . . . 65
הדרשן ח . . . 66
הדרשן ט . . . 68
הדרשן י . . . 69
הדרשן יא . . . 69
הדרשן יב . . . 71
הדרשן יג . . . 71
הדרשן יד . . . 72
הדרשן טו . . . 73
הדרשן טז . . . 74
הדרשן יז . . . 75
הדרשן יח . . . 76
הדרשן יט . . . 77
חלק ו – חידושי ר' יצחק מהמבורג 77
ר' יצחק א . . . 77
ר' יצחק ב . . . 80
ר' יצחק ג . . . 82
חלק ז – חידושי גאונים שונים 84
ר' יעקב מדובנא (המגיד מדובנא) א 84
הגאון ר' לייב אטינגא אב"ד דקהילת לבוב
א . . . 86
היוסף לקח רבי אליעזר אשכנזי א 87
בעל העקידה א . . . 88
הגאון בן אוני א . . . 88
ר' משה חריף א . . . 89
ר' משה חריף ב . . . 90
רבי משה שפירא מסלוויטא א 92
רבי קלונימוס קלמן הברקשטן א 93
רבי קלונימוס קלמן הברקשטן ב 94
רבי אבוש (אבנר) אב"ד דקהילת זאבני
א . . . 95
רבי אבוש (אבנר) אב"ד דקהילת זאבני
ב . . . 97
אבלי מבוטשאטש א . . . 101
אבלי מבוטשאטש ב . . . 102
ר' משה הכהן מטיקטין . . . 104
ר' חיים רפפורט . . . 105
חידושים מהבעל שם טוב . . . 106
חידושים מרבי העשיל מקראקא 107

שער הספר

ראו דבר חדש אשר הביא לנו זה משה האיש לא ידענו מה היה לו, אשר איזן וחיקר ואסף וליקט מלא חפניו מגאוני הזמן אשר מימיהם אנו שותים, ובראשם מן איש אלקים קדוש הגאון מ"ו שמשון מאוסטראפאלי[2], ואחריו הגאון מ"ו יונתן מפראג[1], ואחריו בשם הגאון מו' יצחק איש הורויץ[4] אב"ד דק' המבורג, ושאר הגאונים[3] כמבואר ונרשם בזה הספר מעט הכמות ורב האיכות, כאשר עיניכם יחזו מישרים. חברם הדרשן המפורסם מו' משה במה"ו אברהם הכהן זלה"ה, תושבי ק"ק (= ר' אברהם ואביו ר' משה הם תושבי ק"ק) טשודנוב הסמוך לק' בארדיטשוב, והביא לנו לבית הדפוס בשנת תקנ"ג.

נדפס פה ק"ק לבוב

תחת ממשלת אדונינו האדיר קיסר רומישר אונגרין (= רומא הונגריה), פיהם גאלציאן (= מגליציה), עמלאדמעריאן קיניגליכע אפאסטלישע מייסטעט פראנץ השני יר"ה [5] (= ירום הודו).

בדפוס האשה הגבירה הרבנית מרת יהודית אשת הרב הגאון המפורסם בדורו, מהור"ר צבי הירש אב"ד דק"ק לבוב.

הסכמת הרב הגאון המפורסם החריף שלשלת יחוסין ע"ה פ"ה אב"ד מ"ד פה ק"ק לבוב

ה"ה הדרשן המופלג מוהר"ר משה מק' טשודנוב, דרש פה קהלתינו פעמים רבות, פיו ימלל רברבן בשם גדולי הדור נ"ע (נשמתם עדן), ובשם חכמי הזמן אשר חיים עודנה השם ישמרם.

וכעת דעתו לקובען בדפוס, והבטחתי נאמנה לבל יעלה בדפוס שלו במתכונתו על כל פנים משך שלשה שנים, וכן הוא שורת הדין שלא לגרום לו היזק, נוצר תאנה יאכל פריו.

הכ"ד יום ו' עש"ק ויקרא ב' ניסן תקנ"ג לפ"ק (לפרט קטן).

נאום צבי הירש רוזאניש אב"ד דק"ק לבוב.

[1] נפטר כ"א באלול תקכ"ד

[2] לא מדובר הרבה שנים אחרי פטירת ר' שמשון. ר' שמשון נפטר בשנת ת"ח, והספר הזה הודפס בשנת תקנ"ג, קרוב למאה חמישים שנה אחר כך. והרבה חידושים של ר' שמשון נמסרו מפה לאוזן, עד שהדרשן מוהר"ר משה החליט להדפיס אותם.

[3] חלק מהחידושים נכתבו בסתם בלא הזכרת אומרם, וכנראה הם מהדרשן ר' משה עצמו, והם מובאים בשמו.

[4] נפטר ה'תקכ"ז.

[5] פרנץ השני, קיסר האימפריה הרומית הקדושה, אשר ידוע גם בשם פרנץ הראשון קיסר אוסטריה היה אחרון קיסרי האימפריה הרומית הקדושה, אשר שלט באימפריה הרומית הקדושה החל מ-1792 (תקנ"ב) ועד ה-6 באוגוסט 1806 (כ"ב אב התקס"ו), עת פירוק האימפריה.

וברכתי תעלה תעלה לראש משביר הוא אביר הגביר ה"ה (= הרי הוא) כבוד הרב הנגיד המפורסם שלשלת יוחסין החכם הכולל כבוד מוה"ר יהודה ליב יצ"ו (= ישמרהו צור ויחיהו), מנהיג דק"ק לבוב יצ"ו (= ישמריה צור ויחיה), הנקרא בפי כל ר' ליב בן ר' שניאור מק' לבוב, אשר היזיל זהב מכיסו לסייע למלאכת הדפוס, ישלם ה' פעלו, ומשכורתו שלימה, ויאריך ימים הוא ואשתו ובניו ובני בניו, ויבלו ימיהם בטוב ושנותיהם בנעימים, אמן סלה.

חלק א – חידושי רבי שמשון מאוסטרופולי

שמשון אוסטרפולי א

[6]ילקוט פליאה: "שלחה אסתר למרדכי ביד התך, כתיב: 'ומרדכי ידע את כל אשר נעשה'[7], אמור לי מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל באותו הדור כלייה, שלח לה: מפני שנעשו ישראל מך ורש. כששמעה אסתר זאת אמרה: 'אלי אלי למה עזבתני".

המאמר הזה הוא תמוה מאוד. ואמר הר"ש מאוסטאפאלי, כי ידוע כשהש"י רוצה להפיל איזה אומה, מפיל השר תחלה, כדכתיב "יפקוד ה' על צבא מרום במרום" וכו'. אבל קשה: תינח בשאר אומות, אבל אם רוצה להרע שונאיהם של ישראל, האיך עושה, הלא הקב"ה שָׂרַם?

אבל ידוע כי בזמן שעושין רצונו של מקום הקב"ה הוא שר של ישראל, אבל אם אינם עושים רצונו של מקום, הוא מוסר אותם ביד מלאך מיכאל, ואם רוצה להרע להם הוא מפיל השר היינו מיכאל.

אבל נבין הדבר על בוריו, במה הוא מפלת השר? היינו שלוקח ממנו כל אותיות של שם "הויה", או "אדני", או "אלהים", המעורבים בשם המלאך, או בשם האומה.

ובמלאך מיכאל יש ג' אותיות של שם היינו "אלף", "למד", "יוד", וכשלוקח הקב"ה אותיות אלו ממנו, נשתייר תיבת "מך", ובישראל כשלוקח ג"כ מהם, נשתייר אותיות "רש".

לזה שלח לה מרדכי "מפני שנעשו ישראל מך ורש", היינו "מך" נשתייר מן מיכאל, ו"רש" מן ישראל.

[6]הספר קהלת משה לא מחולק לחלקים, אלא בדפים הראשונים מקובצים חידושים שרובם מר' שמשון, וביניהם כמה חידושים מגאונים אחרים. ובהמשך הספר מובאים חידושים משאר הגאונים. כאן הספר מחולק לחלקים, כשכל חלק מוקדש לאחד הגאונים, למען הסדר הטוב.

[7]אסתר ד א.

כששמעה אסתר צעקה "אלי אלי למה עזבתני", היינו שלקחת אותיות אלי מן מיכאל, ואותיות אלי מן ישראל, ודו"ק היטיב.

אגב זה שמעתי בשם איש אחד קדוש, "ומרדכי ידע את **כל** אשר נעשה" ופירש"י – "בעל החלום אמר לו"[8], והוא תמוה מאוד: מנ"ל לרש"י זאת דלמא נבואה באה לו?

ותירץ הגאון הנ"ל: כי איתא במדרש "ומרדכי ידע את כל אשר נעשה", ולמה לא כתיב "ומרדכי ידע את אשר נעשה", ותיבת "כל" הוא מיותר, ואומר המדרש: כי תיבות "כל" הוא מרמז כי מרדכי ראה המכה, שהמן עומד על ישראל, וגם ראה הרפואה, שיתלה הוא ובניו על העץ.

אבל קשה: כיון שמרדכי ראה הכל, למה גזר צום ומספד? לזה פירש"י – "בעל החלום אמר לו", וסבר מרדכי כי אין חלום בלא דבר בטל, וסבר שהמכה אמת, והרפואה הוא דבר בטל, ודו"ק.

שמשון אוסטרפולי ב

"ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב אשר בידו ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט"[9].

וקשה: הלא ידוע מאמר הגמרא כי השרביט היה אמה, ומפני כבודה של אסתר נשתרבב עד חמשים אמה, וי"א עד מאה[10], וכו' כדי שלא להטריח את הצדקת. נמצא השרביט היה מגיע עד אסתר ולמה כתיב "ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט", והמשמעות הוא שהיה צריכת להלך, לא היה לו לכתוב רק "ותגע בראש השרביט"?

ותירץ הר"ש מאסטראפלי: דהנה איתא בכתבי הארי ז"ל בפרשת וארא "כה אמר ה' וכו' הנה אנכי מכה במטה אשר בידי על המים אשר ביאור"[11], והתיבה "אשר בידי" הוא מיותר, כי מי לא ידע שהמטה בוודאי יהיה בידו כשיכה היאור. ובפרשת בשלח כתיב "ומטך אשר הכית בו את היאור, קח בידך והלכת"[12], וגם כאן תיבת "בידך" הוא מיותר, כי בוודאי יקח המטה בידו כשיכה היאור ולא באבר אחר.

אבל ידוע שהמטה היה נרשם בו שם הויה, וזה ידוע כי שם הויה אם הוא כסדר הוא

[8] לשון רש"י: שם "ומרדכי ידע" – "בעל החלום אמר לו, שהסכימו העליונים לכך, לפי שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, ושנהנו מסעודת אחשורוש".

[9] אסתר ה ב.

[10] מגילה טו ב. "אמר רבי יוחנן: ג' מלאכי השרת נזדמנו לה באותה שעה, אחד שהגביה את צוארה, ואחד שמשך חוט של חסד עליה, ואחד שמתח את השרביט. וכמה? אמר רבי ירמיה: שתי אמות היה, והעמידו על שתים עשרה. ואמרי לה: על שש עשרה. ואמרי לה: על עשרים וארבע. במתניתא תנא: על ששים".

[11] שמות ז יז.

[12] שמות יז ה.

עושה רחמים, ולהיפך הוא עושה דין. כי "**מי הוא זה ואי זה הוא**"[13], רחמים. "וכל **זה** איננו **שוה לי**"[14] הוא דין. נמצא כשהיה משה צריך להכות את היאור היה צריך להפוך את המטה, כדי שיבא שם הוי"ה בהיפך, כי דין צריך בכאן להפוך היאור לדם. ואצל הצור שהיה צריך לרחמים ליתן לישראל מים לרוות צימאונם, היה צריך ליקח את המטה כסדר, שיבא שם של הוי"ה כסדר.

ונכון הדבר על בוריו (= ולפי זה הדברים נכונים חלק). באיזה חלק הכה משה את היאור, בחלק מטה אשר תמיד בידו, כדי שיבא שם הויה בהיפך על דין. ולזה אמר משה: "הנה אנכי מכה במטה אשר בידי", רצה לומר בחלק אשר בידי, כי צריך להפוך המטה. אבל אצל הצור היה רחמים, ליתן לישראל מים, היה צריך ליקח המטה כסדר, לזה אמר ה': "ואת המטה אשר הכית בו את היאור קח בידך, ר"ל זה החלק מטה אשר הכית בו את היאור, תקח בידך, כדי שיהיה שם הויה כסדר.

והנה גם כאן קשה כי כתיב: "ויושט המלך לאסתר את שרביט הזהב אשר בידו", ותיבת "אשר בידו" הוא מיותר. אבל הנראה: כי אחשורוש מי שברצונו היה להחיות, היה מושיט לו את שרביט הזהב. אבל אסתר היתה חשובה בעיניו, ולא היה מושיט לה כדרך כל הארץ, רק היה מהפך השרביט, והיינו החלק אשר היה בידו תמיד היה מושיט לה, ולזה אומר "שרביט הזהב אשד בידו"?

אבל אסתר היה בדעתה אם המלך עושה לי כבוד להושיט לי החלק אשר בידו, אבל אני לא אגע בזה החלק, כי אני מזלזל במלכות[15]. "ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט", רצה לומר, החלק השני כדרך שהכל עושין, ועבור זה היתה צריכה להלוך כל האורך של השרביט, ולזה מדוקדק הפסוק "ותקרב אסתר ותגע בראש השרביט".

שמשון אוסטרפולי ג

"ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה, ותגע לרגליו ותאמר, כי חתן דמים אתה לי"[16]. "וירף ממנו, אז אמרה, חתן דמים למולות"[17]. ופרש"י: "חתן דמים אתה לי – אתה היית

[13] אסתר ז ה. אחשורוש רחם על אסתר ושאל אותה: "מי הוא זה ואיזה הוא". בפסוק זה יש שם הויה כסדר. י' (מהמלה "מי"), ה' (מהמלה "הוא"), ו' (מהמלה "ואיזה"), ה' (מהמלה "הוא").

[14] אסתר ה יג. המן התרגז על מרדכי ורצה להורגו ולכן אמר "וכל זה איננו שוה לי". הסופי תיבות של "זה איננו שוה לי", הוא הויה למפרע.

[15] דהיינו: אסתר חשבה: אם אני אגע בחלק שאחשורוש מושיט לי, שהוא החלק שתמיד אוחז בידו, אזלזל בכבוד המלכות, לכן היא התקרבה ונגשה לחלק שאחשורש אחז בידו, שהוא החלק שמושיט לכולם.
וצ"ע: הרי הפוך, אם אחשורוש כיבד את אסתר והושיט לה את החלק שתמיד אוחז בידו, והיא תסרב לקבל את כבודו, איך לך זלזול בכבוד המלכות גדול מזה?

[16] שמות ד כה

[17] שמות ד כו.

גורם להיות החתן שלי נרצח, הורג אשי אתה לי". "וירף, אז אמרה חתן דמים למולות – חתני היה נרצח על דבר המילה". הרש"י הזה תמוה במאוד וקשה להולמו[18].

ואמר הר"ש מאוסטראפאלי הנ"ל: כי ידוע הוא מהמקובלים וכמו שמבואר בשל"ה, כי מפני מה לקח משת בת יתרו? [דכתיב]: "כי שופך דם אדם באדם דמו ישפך"[19], ותיבת באדם הוא מיותר[20]. ואמרו: כי מחויב הוא ע"פ גלגול, כשראובן הורג את שמעון, לאחר כמה שנים מחויב שמעון להרוג את ראובן. והיינו שמגולגלים הב' נשמות, והנהרג הורגו. ולזה הוא אומר "באדם דמו ישפך", רצה לומר אותו אדם הנהרג הורג הורגו.

והנה ידוע שקין הרג את הבל, והוכרח הבל להרוג את קין. והנה ידוע שקין היה לו "נפש, רוח, נשמה", ונתגלגל הנפש במצרי, ורוח בקורח, והנשמה ביתרו. וזה מבואר במקרא "כי שבעתים יֻקַּם קין"[21], וראשי תיבות של "יקם הוא: "יתרו, קרח, מצרי". ומשה היה גלגול של הבל כמרומז ר"ת של משה: "משה, שת, הבל". והוכרח משה להרוג את המצרי, ולהרוג את קורח, והנשמה היתה לה עליה מיתרו. וזה מרמז התורה "וחבר הקיני נפרד מקין"[24], היינו שתיקן יתרו מה שפגם קין[23]. כי כתיב "ויצא קין מלפני ה"[22],

[18] הקושיא היא לא רק על רש"י אלא גם על הפסוקים. א. מדוע אמרה עוד הפעם "אז אמרה, חתן דמים למולות". ב. מה כפל הלשון של רש"י "הורג אשי אתה לי".

[19] בראשית ט ו.

[20] רש"י עונה שם על שאלה זו לפני הפשט: "באדם דמו ישפך – אם יש עדים המיתוהו אתם". והמקובלים פירושו ע"ד הסוד.

[21] בראשית ד טו, ובראשית ד כד.

[22] בראשית ד טז.

[23] בפסוק שמובא לעיל כתוב "כי שבעתים יֻקַּם קין". מה פירוש המלה "שבעתים" בלשון הקודש. בתהלים יב ז כתוב: "כסף צרוף בעליל לארץ, מזוקק שבעתים", מבאר התרגום: שבע פעמים. בתהלים פ יב כתוב: "והשב לשכנינו שבעתים אל חקם", מבאר בתרגום: על כל אחד פי שבע. ובמצודות מבאר: בשני המקומות ששבעתים הוא ביטוי לכמה שבעיות, להרבה פעמים. וצ"ל שכולם צודקים, ולמלה "שבעתים" יש כמה משמעויות ותלוי לפי הענין.

לגבי קין התרגום ורש"י מסבירים "כי שבעתים יקם קין", שיתלה לקין עד שבע דורות, שה' יאריך אפו לקין עד שבע דורות, ואז יהרגו אותו, כמו שהיה, שהוא נהרג ע"י למך בדור השביעי. ולפי זה "שבעתים" יתפרש שבע פעמים, דהיינו לשבע דורות.

ונראה לפי האמור כאן, שאפשר לפרש את ה"שבעתים, ג"כ להרבה שביעיות. א. קין נהרג אחרי שבע דורות. ב. קין נהרג ע"י משה שהיה דור שביעי לעם ישראל, אברהם, יצחק, יעקב, לוי, קהת, עמרם, משה. ג. קין שהוא קורח, היה ג"כ דור שביעי לעם ישראל, אברהם, יצחק, יעקב, לוי, קהת, יצהר קורח. ד. יתרו שהוא יתרו, היה לו שבעה שמות, שמורים על שבעה דברים שהיו לו. ד. המצרי שהוא קין, נהרג ע"י משה ע"ז שעבר על שתי מצות, משבעת מצות בני נח, כדאיתא בשמות רבה א כח, שהנוגש המצרי בא על שלומית בת דברי, וכשנודע לו שבעלה יודע מזה, רצה להורגו, ועליו נאמר שמות ב יא "וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו", וכיון שהוא עבר על שני איסורים משבעת מצות בני נח, היה חייב מיתה. ומעניין: שאותם שני איסורים עבר קין בגלגול שעבר, הרג את הבל, ולקח את תאומתו.

ואם כבר מדברים על פסוקים אלו יש משהוא מעניין: בפסוק כתוב כך: "וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו שמות ב יא, ויפן כה וכה וירא כי אין איש, ויך את המצרי ויטמנהו בחול" שם יב. ופסוק זה צ"ע, מספיק לכתוב "ויך את המצרי ויטמנהו בחול". המדרש (שם כט) מבאר כמה פירושים ב-"כי אין איש", ואחד מהם: "ראה שאין תוחלת של צדיקים עומדות הימנו ולא מזרעו, עד סוף כל הדורות" ("איש"- הוא אדם חשוב, ומשה ראה, ששום

מלמד שכפר בעיקר, ואמר: "לית דין, ולית דיין, ולית עולם אוחרא", ויתרו תיקן זאת. בעד שאמר "לית דין", תיקן דיני הפרשת של "ואתה תחזה"[25]. ובעד "לית דיין", אמר: "כי עתה ידעתי כי גדול ה' מכל האלהים"[26]. ובעד "לית עולם אוחרא", בא לגייר. ואי ליכא עולם הבא, מה לו לגייר, כדאיתא בשל"ה.

והנה ידוע מפני מה הרג קין להבל, מפני תאומה יתירה שנולדה עם הבל, כדכתיב "ותוסף ללדת את אחיו את הבל"[28], מלמד שנולדת תאומת יתירה[27]. ולקח הבל שתי תאומותיו הנולדים עמו, ואמר קין: שהוא הבכור ומגיע לו התאומה יתירה, ובשביל זה הרג את אחיו. ועבור זה היה צריך יתרו ליתן למשה בתו להחזיר לו תאומתו. וצפורה היתה גלגול התאומה יתירה, ומשה היה גלגול הבל, ויתרו גלגול קין.

ותנה ידוע שקין הוא הס"מ כדאיתא בזוהר "קינא דמסאבותא". ומפני מה הרג הס"מ את הבל, ולא היה יכול להרוג את משה, רק בלע אותו מראשו עד המילה, ומרגליו עד המילה[29], ותו לא? הטעם: כי הבל אע"פ שנולד מהול לא היו מטיפין ממנו דם הברית,

---

אדם חשוב, אדם הוגן עם טוב, לא יצא ממנו) . וב-"ויפן כה וכה", מבאר המדרש "נמלך במלאכים ואמר להם חייב זה הריגה? אמרו לו הן". שהלשון "כה וכה", מצאנו אצל המלאכים כמו שכתוב מלכים א כב כ "ויאמר זה בכה, וזה אומר בכה".

ולפי המבואר כאן נראה פשט חדש: "ויפן כה וכה", משה הסתכל לצד אחד, שהוא כל הגלגולים שעבר, ולצד שני, הדורות שעתידים לצאת ממנו, "וירא כי אין איש", מצד הגלגולים שלו, הוא חייב להרוג אותו וא"כ הוא גבר קטילא, ולא נחשב לאיש, ומצד הדורות הבאים, אין איש עתיד לצאת ממנו., ולכן "ויך את המצרי, ויטמנהו בחול", כן יאבדו כל אויבך ה'.

[24] שופטים ד יא. "וחבר הקיני נפרד מקין, מבני חובב חותן משה". פירוש: "וחבר הקיני" – אדם ששמו חבר הקיני. ונקרא קיני כיון שבא מצאצאי יתרו שנקרא קיני (עיין רש"י יתרו יח א, שבע שמות נקראו לו, ואחד מהם קיני). "נפרד מקין" – נפרד מכל השבט של צאצאי יתרו, שמו של השבט נקרא "קין", על שם יתרו שנקרא קיני. "מבני חובב חותן משה" – הפסוק אומר ששבט קין, היו מבני חובב חותן משה.

וקשה: מדוע לא כתוב בקצרה "וחבר הקיני נפרד מבני חובב חותן משה"? מדוע מאריכים להזכיר את שם השבט שהוא "קין". כמו שבפרק א טז (שם) כתוב: "ובני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים", ולא כתוב "וקין (= ושבט קין) מבני קיני חותן משה עלו מעיר התמרים". אלא זה בא לרמז שיתרו שנקרא קיני, נפרד מקין, נפרד מהפגם של קין, הוא תיקן את הפגם של קין.

ולעצם השם, מדוע יתרו נקרא "קיני"? המכילתא (שמות יתרו) אומרת: "קיני – שקנא לשמים, וקנה לו תורה". וקשה: מדוע שבט צאצאי יתרו נקראו דוקא "קין", על שם "קיני"? ולפי מה שכתב כאן שיתרו היה נשמתו של קין, נראה לומר שהסיבה שקראו לו "קיני" היה כיון שהיה נשמתו של קין, וזה הסיבה ששבט צאצאיו נקראו בשם זה, שהוא להם שבח שתיקנו את חטא קין. ועוד נראה לומר, שמה שכתוב במכילתא: "קיני – שקנא לשמים, וקנה לו תורה", רומז לכל הנ"ל. "שמים" עם האותיות והכולל, גימטריא "נשמה". וזה מה שהמכילתא אומרת "שקנא לשמים", שיתרו קנא לנשמתו לתקנה. "וקנה לו תורה" – שקנה את משה רבינו שהוא התורה לחתן לצפורה בתו, והחזיר לו את תאומתו.

[25] שמות יח כא.

[26] שמות יח יא.

[27] עיין שם ברש"י בשם הבראשית רבה "מלמד שתאומה נולדה עם קין, ועם הבל נולדו שתים".

[28] בראשית ד ב.

[29] עיין רש"י שמות ד כד: "והיה המלאך נעשה כמין נחש, ובולעו מראשו ועד ירכיו, וחוזר ובולעו מרגליו ועד אותו מקום, הבינה צפורה שבשביל המילה הוא". ונחש הוא הס"מ.

כי אדם הראשון לא נצטוה על המילה, אבל משה נצטוה על המילה. ואף על פי שנולד מהול היה עמרם מטיף ממנו דם הברית, לפיכך לא היה בכח הס"מ להרוג את משה. והנה ידוע כשיש לאדם בנים נקרא איש, וכשאין לו בנים נקרא חתן. והנה הבל היה חתן, ומשה איש, כי היה לצפורה בנים עם משה, ועם הבל לא היה [לה בנים]. וצפורה היתה גלגול של תאומה יתירה. וכך אמרה לס"מ: אתה היית גורם להיות החתן שלי נרצח עליך, היינו שהרגת את הבל, אבל עכשיו אתה מבקש להרוג את משה, שיש לו עמי בנים, נמצא הורג אישי אתה לי. "וירף ממנו", אז הבינה ואמרה, ר"ל, כשראתה שלא יכול להרוג את משה אמרה "חתן דמים למולות", חתני היה נרצח על דבר המילה, רצה לומר, עכשיו אני מבינה שהבל היה נרצח על דבר המילה, שלא נימול כראוי עם הטפת דם ברית, לפיכך היה כח בס"מ לפגוע בו, אבל משה לא, כי נימול כראוי. ודו"ק היטיב[30].

שמשון אוסטרפולי ד

גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה.

וקשה" הא תיבת "פני" מיותר?

ותירץ הר"ש הנ"ל: דהנה הכנסה אורחים ילפינן מאברהם אבינו שאמר להשם "אל נא תעבור מעל עבדך"[32], כדי להכניס האורחים[31].

ופירש"י:[34] "כתיב: "נצבים עליו", וכתיב: "וירץ לקראתם"[33], כד חזיוהו דהוה שרי ואסר, פירשו ממנו, מיד וירץ לקראתם"[35]. והקשו המפרשים: כיון דהיו אצל אברהם וחזרו, ה"ל למימר, "וירץ אחריהם"[36]? ותירצו מה שתירצו.

והר"ש מאוסטרפאלי תירץ: דהמלאכים ראו כי השכינה בכאן עם אברהם, וחזרו דרך אחוריהם, כדרך הכהן גדול הנפטר מן ק"ק היה חוזר דרך אחוריו, ונמצא היו המלאכים

[30] ודבריו צ"ע. שהרי מהפסוקים מוכח לא כך. בפסוק כד כתוב: "ויהי בדרך במלון, ויפגשהו ה' ויבקש המיתו". מבאר רש"י – "ויבקש המיתו – למשה, לפי שלא מל את אליעזר בנו, ועל שנתרשל נענש עונש מיתה". מוכח שאם צפורה לא היתה מלה את אליעזר משה היה מת. ולפי דבריו הס"מ לא יכל להמית את משה כיון שעשה הטפת דם ברית.

[31] שבת קכז א. אמר רב יהודה אמר רב גדולה הכנסת אורחין מהקבלת פני שכינה, דכתיב: (בראשית יח, ג) ויאמר ה' אם נא מצאתי חן בעיניך אל נא תעבור מעל עבדך".

[32] בראשית יח ג

[33] דהיינו: בפסוק כתוב "וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, וירא וירץ לקראתם מפתח האהל, וישתחו ארצה". ממה שכתוב "נצבים עליו", משמע שהם עמדו לידו. ואח"כ כתוב "וירץ לקראתם", משמע שעמדו רחוק ממנו, ולכן היה צריך לרוץ לקראתם.

[34] בראשית יח ב

[35] מתרץ רש"י, שבתחילה עמדו לידו, ולכן כתוב "נצבים עליו". וכיון שראו שהוא מתיר וקושר את התחבושות של המילה, הם הרגישו לא בנח לעמדו לידו, והתרחקו, ולכן "וירץ לקראתם". (מובא בבא מציעא פו ב).

[36] דהיינו: כיון שהם הלכו ממנו, אחוריהם היה מופנה כלפיו, וצריך לכתוב "וירץ לאחריהם", ולא "וירץ לקראתם".

עומדים פנים כנגד אברהם, לכך כתיב "וירץ לקראתם". וזה ידוע דמלת "קביל" או "קבלת", הוא לשון כנגד, כמו "קביל דא"[38], או "מקבילות הלולאות אשה אל אחותה"[37]. וקשה על אברהם דכתיב "וירץ לקראתם", ובוודאי רץ כדרכו, כי דרך אחוריו לא יוכל לרוץ, והאיך הוא מחזיר אחוריו כנגד השכינה? לזה אומר "גדולה הכנסת אורחים יותר מקבלת פני השכינה", רצה לומר: קבלת הוא לשון כנגד, שיהיו פניו כנגד השכינה[39], ודוק היטב, כי נכון.

שמשון אוסטרפולי ה

"ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלותי היתה לי עדנה ואדוני זקן"[40]. "ויאמר ה' למה זה צחקה שרה לאמר ואני זקנתי"[41]. ופירש"י: "שינה הדבר מפני השלום, כי היא אמר ואדוני זקן והשם אמר ואני זקנתי"[42]. עכ"ל.

והקשה הר"ש הנ"ל: מה פעל הקב"ה במה שאמר "ואני זקנתי", כי נבין הדבר על בוריו החילוק בין תיבת "ואדני זקן" ובין "ואני זקנתי", כי נערוך המעשה רע במה שאמרה "ואדני זקן". ר"ל שהכחישה בהשגחת הבורא לומר איך יכול להיות שאיש זקן יוליד בנים, ובתיבת "ואני זקנתי" הכחישה גם כן בהשגחת הבורא לומר איך יכול להיות שאשה זקינה תוכל ללילד, והדרא קושיא לדוכתיה מה פעל השם בשינוי לשון[43].

ועוד קשה: הא שרה היתה נביאה יתירה מאברהם, כדכתיב "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"[45] – "לקול רוח הקודש שבה, מכאן שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות"[44], ובדוחק נאמין ששרה לא האמינה בהשגחת הבורא שיוכל לעשות מזקן נער, או מזקינה נערה.

---

[37] שמות כו ה. רש"י – "שמור שתעשה הלולאות במדה אחת מכוונות הבדלתן זו מזו, וכמדתן ביריעה זו, כן יהא בחברתה. כשתפרוש חוברת אצל חוברת, יהיו הלולאות של יריעה זו מכוונות כנגד לולאות של זו. וזהו לשון מקבילות, "זו כנגד של זו". תרגומו של "כנגד", "לקבל".

[38] קבל דא = כנגד זה.

[39] דהיינו: כשאברהם רץ לכוון המלאכים הוא רץ כדרכו, פניו קדימה. והפנה את גבו לשכינה, ולא הלך לאחריו. כיון שאברהם הבין שהכנסת אורחים, הריצה לאורחים כשפניו נגדם, יותר חשובה מלהשאר כשפניו כלפי השכינה.
וזהו "יותר מקבלת פני השכינה", יותר מלהיות כנגד פני השכינה.

[40] בראשית יח יב

[41] בראשית יח יג.

[42] לשון רש"י: "ואני זקנתי" – "שינה הכתוב מפני השלום, שהרי היא אמרה ואדוני זקן".

[43] כוונתו: נכון שמפני דרכי שלום צריך לשנות. אבל עצם הפסוקים קשה, שהרי לפי רש"י טענת ה' לאברהם מדוע שרה מפקפקת ביכולת ה' שתוליד בנים לעת זקנה שלה (ואני זקנתי) או של אברהם (ואדוני זקן). ועל זה אין תשובה, באמת איך יתכן ששרה פקפקה ביכולת ה'.

[44] לשון רש"י שם. וכיון שהיא גדולה בנבואה יותר מאברהם, איך יתכן שאברהם לא פקפק ביכולת ה', והיא כן פקפקה ביכולתו.

[45] בראשית כא יב.

ואמר הצדיק הנ"ל:[46] כי מבואר בספרים הקדמונים על מאמר המקרא "וביד הנביאים אדמה"[47], ר"ל: כי כשהקב"ה מראה עצמו לנביאים, מראה עצמו בדמות הנביא, אם הנביא זקן זקן, ואם הנביא נער, מראה עצמו הקב"ה בחור. כי ביציאת מצרים היו יוצאים בחורי ישראל מבן עשרים שנה ומעלה, היה הקב"ה מראה עצמו לפניהם איש מלחמה, ובמתן תורה הראה עצמו בפני משה ובפני הזקנים כזקן יושב בישיבה, ובפני דניאל "לבושיה כתלג חיוור, ושער רישא כעמר נקי".

והנה שרה כשהיתה ילדה היה הקב"ה מראה בפניה כבחור, וכשהיתה זקינה, היה מראה בפנים כזקן. והנה אותו היום פרסה שרה נדה והקב"ה מראי בפנים כזקן, והיה קשה לפניה הדבר, כי חזרה לנערותה, והשם נראה כזקן? והתשובה על זה: כי ידוע ומבואר במשנה כי זקנה שראתה דם דיה שעתה[48], נמצא יכול להיות שזקנה גם כן רואה דם, ולא מוכח ששרה היא ילדה, אבל כשתלד בן אז יוכרח הש"י להראות בפניה כבחור. ולזה אמרה שרה "אחרי בלותי היתה לי עדנה", ר"ל פירסה נדה, וקשה לה הדבר "ואדוני זקן", מפני מה הראה הקב"ה בפניה כזקן, והשיב לה הקב"ה "למה זה צחקה שרה לאמר ואני זקנתי", ר"ל: על עצמו אמר, מה איכפת לה שאני מראה עצמי כזקן, היפלא מה' דבר, אמור לשרה "למועד אשוב אליך, ר"ל: כאשוב אליך אראה עצמי בפניך כמו שאתה בחור, אף אני אהיה בחור, אבל אימתי "כעת חיה ולשרה בן"[49], אם תצטרך להוליד בן, אז אראה עצמי בפניך כבחור[50], ודוק היטב, כי נכון הוא.

שמשון אוסטרפולי ו

[46] הסבר אחר מרש"י, מדוע התורה שינתה מאדוני זקן לאני זקנתי.

[47] הושע יב יא.

[48] נדה ז א. "רבי אליעזר אומר, ארבע נשים דין שעתן, בתולה, מעברת, מניקה, וזקנה". החילוק בין סתם אישה לזקינה (וה"ה לבתולה, מעוברת, ומניקה), שסתם אשה רגילה לראות דם, ולכן כשראתה דם חוששים שמא הדם יצא יום קודם (מעת לעת), אבל זקנה שפסקה לראות דם, היא מוחזקת בלא רואה, ולכן כשראתה דם, אנו לא אומרים שחזרה להרגלה לראות, אלא אומרים שזו ראיה חד פעמים שהגיע הרגע. ולכן כששרה ראתה את ה' כאיש זקן, היא חשבה שגם היא נשארה עוד זקנה, ומה שפרסה נידה, אינה ראיה שחזרה להרגלה לראות, אלא זהו מקרה חד פעמי, כמו כל זקנה.

[49] בראשית יח יד.

[50] ולכן דברי שרה ודברי הקב"ה הם דבר אחד. שרה אמרה "ואדוני זקן", על הקב"ה, על שהיא ראתה אותו כאיש זקן. והקב"ה אמר "ואדוני זקן", על עצמו שהוא נראה כאיש זקן. ודבריו צ"ע: שהרי אליבא דאמת מה ששרה פרסה נדה, היה כיון שחזרה לנערותה, וא"כ מדוע הקב"ה לא נראה לה כבחור.

ועוד: שלפי דבריו טענת הקב"ה לאברהם "למה זה צחקה שרה לאמר ואני זקנתי, היפלא מה' דבר, למועד אשוב אליך כעת חיה, ולשרה בן", לא מובנת. הקב"ה טוען לאברהם למה שרה אמרה "ואני זקנת", הרי כשהיא תלד ויהיה לה בן, אני אתגלה כמו בחור. איזו טענה זו, הרי שרה ראתה עכשיו את הקב"ה כאיש זקן, ולכן אמרה "ואני זקנתי"?

"ולא קם נביא עוד בישראל כמשה"[51].

והקשה הגאון:[52] הול"ל "ולא יקום נביא בישראל כמשה", כי התורה היא מודיעה לנו שלא יקום נביא עד עולם כמשה?

ותירץ הגאון הנ"ל: כי ידוע מעלת משה מכל הנביאים היו כמה מעלות, ומעלה אחת היה, שכל הנביאים נפלו בהגלות הקב"ה, דכתיב: "ואני נפלתי על פני ונרדמתי"[53], אבל משה עמד דכתיב: "ואתה פה עמד עמדי"[54].

ולזה אמר: "ולא קם נביא עוד בישראל כמשה", ר"ל: שלא יוכל לעמוד כמשה[55], ודו"ק היטיב.

שמשון אוסטרפולי ז

"איעצך ויהי אלקים עמך"[56].

הקושיא מפורסמת: כי בעצת יתרו היה אלקים עם משה, ובלא זה לא היה אלקים עם משה?

ותירץ הגאון[58] כי ידוע מאמר הגמרא: "והוא עומד עליהם תחת העץ ויאכלו"[57], אמר הקב"ה אתה סימן לבניך שאני עומד אצל הדיינין, דכתיב "אלקים נצב בעדת אל"[59].

וקשה: האיך יכול הקב"ה לעמוד אצל הדיינים, הא שני בעלי דינים עומדים לפני הדיינים, ואחר בוודאי אומר שקר, דאם אומרים אמת לא ילכו לדיינים, והקב"ה אומר: "דובר שקרים לא יכון לנגד עיני"?

---

[51] דברים לד י. בפשטות הפסוק מדבר על מדרגת משה, הפסוק אומר: שלא יהיה עוד בעתיד נביא בדרגת נבואה כמשה.

[52] לא מוזכר מי הוא הגאון, ונראה שכוונתו על ר' שמשון כיון שבחידושים הקודמים רק הוא מוזכר. ור' שמשון גם מכונה "הגאון" כמה פעמים שם.

[53] לשון הפסוק בדניאל ח יח – "ובדברו עמי נרדמתי על פני ארצה".

[54] דברים ה כז.

[55] דהיינו: שברור שאין מקרה יוצא מידי פשוטו והפסוק אומר לנו: שלא יהיה עוד בעתיד נביא בדרגת נבואה כמשה. אבל שנוי הלשון "קם", במקום "יקום", מורה לנו על עוד כוונה, ששום נביא לא שמע את נבואות מה' במצב של "קם", במצב עמידה, רק משה רבינו שמע את נבואתו בעמידה.

[56] שמות יח יט.

[57] בראשית יח ח.

[58] חידוש זה לא ברור של מי הוא. בספר קהלת משה מביא בדפים הראשונים (עד דף טו) חידושים של ר' שמשון, ובאמצע ישנם כמה חידושים מגאונים אחרים. החידוש הקודם מר' יונתן מפראג, אבל לא כתוב "הגאון הנ"ל", כמו שרגיל לכתוב, ויתכן שכוונתו לר' שמשון שמכונה שם כמה פעמים בתור "גאון". וכיון שיתכן שזה מר' שמשון הבאנו אותו בשם ר' שמשון, ויתכן שהוא מר' יונתן מפראג.

[59] לשון רש"י בראשית יח א "ישב כתיב, בקש לעמוד, אמר לו הקב"ה: שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתיצב בעדת הדיינין, והן יושבין, שנא' תהלים פב א אלהים נצב בעדת אל".

אבל יש לתרץ: כי בשעת הטענות, הקב"ה לא בא, כי בודאי אחד מהם טוען שקר, רק בשעת גמר דין, שהדיינים מצווים לבעלי הדינים לילך לחוץ כדי שישאו ויתנו בדין, אז הקב"ה בא, וזה "אלקים נצב בעדת אל".

וזה הוא ניחא כשיושבים שלשה דיינים, אז מצווים לבעלי דינים שיצאו לחוץ, כדי שיהיו נושאים ונותנים בדין, ולא ישמעו הבעלי דינים, אבל אם יושב דיין אחד אינו צריך לסלק שיצאו הבעלי דינים לחוץ, כי אחד אין לו עם מי לישא וליתן.

זה אמר יתרו: "מדוע אתה יושב לבדך"[60], ולא צריכים הבעלי דינים לצאת לחוץ, ולא יכול לבא אלקים להיות נצב בעדת אל, כי בעלי דינים עומדים, ומדבר שקר תרחק, לזה אמר "איעצך ויהי אלקים עמך", רצה לומר: תעשה שרי אלפים ושרי מאות, ויהיו הרבה דיינים, ויהיו צריכים בעלי דינים לצאת לחוץ, ויבא אלקים בעדת אל, ולזה אמר "ויהי אלקים עמך". ודוק היטב.

שמשון אוסטרפולי ח

בשם הר"ש הנ"ל: "השומר אחי אנכי"[61] – הקושיא מפורסמת וכי מי שהקב"ה מדבר עמו יש לו להתריס כנגד ה' לומר דברים כאלו "השומר אחי אנכי", ר"ל מה איכפת לך, וכי אני שומר אותו?

ותירץ הגאון: כי ידוע מפני מה קוראין לדבר טומאה קליפה, (הלא קליפה בל"א שאלעכטן)? זה ידוע מבעל המחבר מאמר מרדכי ומכמה ספרים כי כל מה שנברא בששת ימי בראשית היה הדבר עם קליפתו כמו אגוז בקליפתו ונמצא הקליפה הוא שומר לפרי.

והקדושה והטומאה ג"כ, הקדושה הוא הפרי והקליפה הוא שומר לפרי. אבל כל זה היה קודם חטא אדם הראשון, אבל לאחר שחטא אדם הראשון, היה נעשה הקליפה מורד לקדושה כידוע, כי את זה לעומת זה עשה אלהים[62].

והנה ידוע כי קין הוא מצד הטומאה, והבל מצד הקדושה. ולאחר שחטא אדם נעשה מורד לקדושה, ולפיכך הרג את הבל. ולזה כששאל אותו הקב"ה, "אי הבל אחיך", ר"ל מפני מה מורדת הקדושה, והשיב "השומר אחי אנכי", וכי עכשיו שומר אנכי לקדושה, בלשון בתמיה, הלא עכשיו לאחר חטא אדם הראשון, אני מורד, ודו"ק היטיב.

---

[60] שמות יח יד.

[61] בראשית ד ט. "ויאמר יהוה אל קין: אי הבל אחיך, ויאמר: לא ידעתי, השמר אחי אנכי".

[62] כוונתו: עד החטא הטומאה היתה שומר לקדושה כמו קליפה ששומרת לפרי. הקליפה שישנה על הפרי, שומרת אותו, מחרקים, מרוחות, מגשמים, שלא יתקלקל, כך הטומאה שמרה על הקדושה. ואחרי החטא נוצר מצב חדש, שהטומאה לא שומרת על הקדושה, אלא מנסה להעלים אותה, ולא נותנת לגשת אליה.

שמשון אוסטרפולי ט

"עמו אנכי בצרה"[64]. ופירש המדרש: "אל תקרי בצרה אלא בצירי"[63].

המדרש הזה אומר דרשוני!

ואמר הר"ש הנ"ל: כי ידוע מפני מה נקראים ישראל סגולה, כי הוא לשון 'סגול', והוא ג' יודין-- י' אחד הוא הקב"ה, והשני הוא ישראל, והשלישי ירושלים.

אבל כשנחרבה ירושלים נשתייר ב' יודין, והוא צירי. לזה אמר "עמו אנכי בצרה" – "אל תקרי בצרה, אלא בצירי", ודו"ק, ודו"ק.

ובאופן זה שמעתי מאיש קדמון אחד: כי 'סגול' הוא נקודה טובה לשון סגולה, וקמץ הוא קמצנות. והנה ידוע כי זהב בוודאי יותר חשוב מכסף.

והקשה: מפני מת אצל זהב, רצה לומר תחת זהב, ב' קמצין, ותחת כסף יש שני נקודות סגלין?

אבל תירץ: כי זהב הוא אדום רמז על דין, ובלתי אפשרי להיות סגלין, וכסף היא לבן, רמז על רחמים, לפיכך היא סגלין[65]. אבל כשיבוא משיח במהרה בימינו, אז יחליף הקב"ה ויתן נקודות סגלין לזהב, וקמצין לכסף[66], וזה פירוש המקרא: "תורי זהב נעשה לך עם נקודות הכסף"[68], רצה לומר: הנקודות שתחת הכסף, והמה סגולין[67], ודו"ק היטיב.

שמשון אוסטרפולי י

בשם הר"ש הנ"ל: מלכי צדק קרא לירושלים שלם כי כן כתיב "ומלכי צדק מלך שלם", והוא ירושלים, ואברהם קראו יראה.

והתפלל יעקב שמן [אותיות] א' ה', מן תיבת יראה, יעשה ו', ותעשה מן תיבת "יראה", "ירו", ו[עם] תיבת שלם היא ירושלם[69].

---

[63] מדרש תהלים (מדרש שוחר טוב) "אמר רבי יהושע הכהן תשעה פסוקים יש במזמור הזה (פי' במזמור יענך ה', בלי 'למנצח מזמור לדוד', שהוא אינו מגוף המזמור) כנגד ט' חודשים שאשה מתעברת בהם. ומה הן אומרים? (= מה מבקשים בפסוק 'יענך ה' ביום צרה"?) דעני חייתא הוא יעני אתכם. (= מי שעונה יולדת בציריה ('צרה' מלשון צירים), הוא יענה אתכם).

[64] תהלים צא טו.

[65] דהיינו: את הדין הקב"ה נותן בקמצנות, כדי לא להחריב את העולם. אבל את הרחמים הקב"ה נותן הרבה יותר, באופן טוב.

[66] צריך להבין מדוע הקב"ה יתן קמצין לכסף, מדוע הקב"ה יהפוך את הרחמים לדין.

[67] הפסוק אומר: שלעתיד לבא, נקודות הכסף יעברו לזהב, והזהב יהפך רחמים.

[68] שיר השירים א יא.

[69] במדרש בראשית רבה כו י: "אברהם קרא אותו יראה, שנאמר: 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה'. שם קרא אותו שלם, שנאמר: 'ומלכי צדק מלך שלם'. אמר הקב"ה: אם קורא אני אותו יראה, כשם שקרא אותו אברהם - שם אדם צדיק מתרעם; ואם קורא אני אותו שלם - אברהם אדם צדיק מתרעם. אלא הריני קורא אותו ירושלים, כמו שקראו שניהם: שלם - ירושלים".

מדרש הגדול בראשית כב יד: "ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה'. שני צדיקים קראו לה שני שמות: שם קראה שלם, אברהם קראה יראה. אמר הקב"ה: לבטל אחד מהן אי אפשר, אלא הריני מצרף את שניהן וקורא

ואות י' נתן אליהו, ונעשה תיבת ירושלים[70].
וכל זה היה כשעמדה בשלוותה, אבל לאחר שנחרבה ירושלים, לקחו אותו ו' מירושלים וניתן לעיר צור. כי מתחלה כתיב "ידו פרש צר"[71], ועכשיו קרינן "צור".
ולזה אמרה הגמרא "לא נתמלאת צור", רצה לומר: הו' של צור, "אלא מחורבנה של ירושלים"[72], ודו"ק היטיב.

שמשון אוסטרפולי יא

[73]פרשת וארא "כי אם אינך משלח את עמי הנני משליח בך ובעמך את הערוב, ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עליה"[74].
ולכאורה פסוק זה "גם האדמה אשר הם עליה", מיותר, כי לא בשמים ילך הערוב רק על הארץ.
ותירץ הר"ש הנ"ל: דהנה ידוע מאמר רש"י ז"ל דהערוב היה כל מיני חיות בערבוביא, ואפילו נחשים ועקרבים.
והנה יש חיה אחת נקראת "אדני השדה" בלשון משנה, ובלשון גמרא "בר נש דטורא". ובלשון מקרא "ידעוני". והחיה הזאת טבורה נקשרת בארץ כמו שפירש הברטנורא.
ונמצא קשה האיך יוכלו החיות האלו לבא למצרים? לזה אמר משה "וגם האדמה אשר הם עליה", ר"ל החיות אלו אביא למצרים עם האדמה אשר הם נקשרים עליה, ודו"ק היטב.

שמשון אוסטרפולי יב

מגילת אסתר: "וכל זה איננו שוה לי, בכל עת אשר אני רואה את מרדכי היהודי"[75] וגו'.
שמעתי בשם הר"ש הנ"ל: כי מלת "וכל זה הוא" מיותר, והיה לו לכתוב "ואיננו שוה לי", רצה לומר כל הכבוד שיש לי מפני מרדכי היהודי וגו'?

אותה ירושלם - יראה שלם. ו' במקום א' וה'. מאי יראה? זה מקום יראה ועבודה לשם.
וצ"ע מה שכותב "והתפלל יעקב", שהרי במדרש כותב שהקב"ה קרא לעיר ירושלם, ולא יעקב.

[70]צ"ע מה המקור?
ועוד: בתנ"ך כתוב ירושלם חסר י', חוץ מחמשה פעמים שכתוב עם י'. ואם אליהו הנביא הוסיף י' לירושלים, מדוע לא מוזכר ירושלים עם י', בכל הירושלים שנכתבו לאחר פטירתו.

[71]איכה א י.

[72]"יען אשר אמרה צר על ירושלים האח! נשברה דלתות העמים, נסבה אלי"; אמלאה החרבה", יחזקאל כו ב.
ועל כך דרשו חז"ל: "אמלאה החרבה" – "לא נתמלאה צור אל מחורבנה של ירושלים; אם מלאה זו חרבה זו, ואם מלאה זו חרבה זו" פסחים מב ב.

[73]פירוש זה מובא בקול אליהו בשם הגר"א.

[74]שמות ח יז.

[75]אסתר ה יג..

ותירץ הגאון הנ"ל: דהנה איתא במקובלים כי מרדכי ואסתר הוא שם הויה כי מרדכי במספר קטן י"ג, אסתר במספר קטן י"ג, דו"ק ותשכח. ושני פעמים י"ג הוא כ"ו והוא שם הוי"ה.

המן וזרש יחד במספר קטן כ"ו גם כן, שם הוי"ה. אבל לא לאחדים (= כל אחד בפני עצמו) י"ג כמו מרדכי ואסתר, כי המן בפני עצמו י"ד וזרש בפני עמה י"ב.

ואמרו המקובלים אלמלא היה המן וזרש לאחדים (= כל אחד בפני עצמו) במספר קטן י"ג כמו מרדכי ואסתר, לא היתה שום בריה יכולה להפיל את המן וזרש.

והנה מילת "זה" בגימטריא י"ב, ולזה אמר המן תיבת "זה איננו שוה לי", רצה לומר: כי זרש במספר קטן י"ב, ואסתר י"ג[76], ודו"ק.

שמשון אוסטרפולי יג

פ' מטות: "נקום נקמת בנ"י מאת המדינים, אחר תאסף אל עמך"[77]. הקושיא מפורסמת: היה לו לכתוב "ואחר תאסף אל עמך"[78]?

ואמר הר"ש הנ"ל: דהנה קשה מפני מה שלח משה את פנחס ולא הלך בעצמו? ותירצו בגמ': בירא דשתא ביה מיא, אל תשדי ביה קלא[79], כי משה נתגדל במדין.

אבל קשה וכי הקב"ה לא ידע זה, ומפני מה ציוה למשה לילך בעצמו לזה? תיבת "אחר" מתרץ זאת.

דהנה איתא בגמרא שקל הקב"ה שלשה קלי עולם, כשלשה חמירי עולם, לומר לך: יפתח בדורו כשמואל בדורו, גדעון כמשה, שמשון כאהרן. והנה קשה: למה מנה הגמרא בדקדוק יפתח כשמואל, גדעון כמשה, שמשון כאהרן, היה לומר סתם "שלשה קלי עולם כשלשה חמירי עולם", ואנחנו נסדר?

ותירצו המקובלים:

כי נשמת גדעון הוא ניצוץ נשמת משה, לפיכך היה מלמד סנגוריא על

---

[76] בפסוק הקודם כתוב: "ויאמר המן אף לא הביאה אסתר המלכה עם המלך אל המשתה אשר עשתה כי אם אותי, וגם למחר אני קרוא לה עם המלך". דהיינו: אסתר שהיא במ"ק י"ג, "לא הביאה כי אם אותי", אבל יש לי בעיה, שכדי לצרף את שמי למ"ק כ"ו, אני לא יכול עם אסתר, (לפי מחשבתו שאסתר אוהבת אותו) כי אני מ"ק י"ד, והיא י"ג, אלא אני צריך את זרש, שאתה אני מצרף לכ"ו, והוא ממשיך ואומר: "וכל זה", הכ"ו (המרומז במלה "וכל") שיש לי בצירוף "זה", בצירוף המ"ק של "זרש", "איננו שוה לי", כיון שאין לכל אחד מאתנו מ"ק י"ג.

[77] במדבר לא ב..

[78] דהיינו: "ואחר" עם ו' החיבור.

[79] ילקוט שמעוני: "וישלח אותם משה (במדבר לא ו) – הקב"ה אמר למשה נקום בעצמך והוא שולח לאחרים, אלא ע"י שנתגדל במדין אמר אינו בדין שאני מצר למי שעשו לי טובה, המשל אומר באר ששתית ממנו מים אל תזרוק בו אבן".

וצ"ע שהגמ' בבבא קמא צב ב אומרת: "אמר ליה רבא לרבה בר מרי מנא הא מילתא דאמרי אינשי בירא דשתית מיניה לא תשדי ביה קלא א"ל דכתיב דברים כג ח לא תתעב אדומי כי אחיך הוא ולא תתעב מצרי כי גר היית בארצו". ומדוע הגמ' לא מביאה ראיה מפנחס שהוא מוקדם יותר בתורה.

ישראל, כדכתיב: "ויפן אליו ה' ויאמר: לך בכוחך זה[81] שלמדה סנגוריא על בני"[80], עיין בשופטים, ומשה היה לו ג"כ מדה זו.

שמשון היה נשמתו ניצוץ מאהרן הכהן, לפיכך היה נזיר, ולא היה מטמא למתים.

ויפתח היה ניצוץ נשמת שמואל הנביא אע"פ שהיה קודם.

ולפיכך מדקדק הגמרא דוקא גדעון כמשה וכו'.

וזה ידוע דמלחמת גדעון היה עם מדינים ועמלק, ולזה דקדק ה' בלשונו "נקום נקמת בני ישראל אחר תאסף אל עמך", רצה לומר: אחר מיתתך, היינו בגדעון תהיה ניצוץ נשמתך, ושם תהרוג את המדינים, אבל אתה בעצמך לא, כי "בירא דשתי ביה מיא, אל תשדי ביה קלא", כי אתה נתגדלת במדין, ולכן תיבת "אחר", הוא מדוקדק, ולא "ואחר", ודו"ק.

שמשון אוסטרפולי יד

"א. וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן בקרבתם לפני ה' וימותו"[82], ב. "ויאמר ה' אל משה דבר אל אהרן אחיך ואל יבא בכל עת אל הקדש"[83].

וקשה: מה אמר הקב"ה למשה בפסוק ראשון?

ותירץ הגאון ר"ש מאוסטראפאלו: דהנה משה אמר לאהרן: "הוא אשר דבר ה' לאמר בקרובי אקדש"[85], סבור אני או בי או בך, עכשיו אני רואה שנדב ואביהוא גדולים מנן[84].

וקשה: הא נדב ואביהוא שנים ומשה או אהרן היה די באחד והאיך הם גדולים ממשה ואהרן, שלקחו שנים בעד אחד? דיש גירסא במדרש אבכיר שכך אמר משה: סבור הייתי בי ובך, ר"ל שניהם, עכשיו אני רואה שהם גדולים ממני וממך.

והנה ידוע שלקחו נדב ואביהוא לשמים[86], כי הם שושבינא דמטרוניתא, כי היה בכאן חתונת התורה עם ישראל ומשכן. וזהו סוד עם סגולה, כ"ל סגול, כי סגול שלשה נקודות,

[80] ילקוט שמעוני: "אמר ר' יהודה בר שלום ליל פסח היה אותו הלילה, ואמר לו ואיה כל נפלאותיו, היכן הם הפלאים שעשה האלהים לאבותינו בלילה הזה, הכה בכוריהם של מצרים, והוציא משם לאבותינו בלילה הזה שמחים. וכיון שלמד סנגוריא על ישראל, אמר הקב"ה: דין הוא שאגלה אני בכבודי עליו, שנאמר: 'ויפן אליו ויאמר לו לך בכחך זה', אמר לו הקב"ה: יש בך כח ללמד סנגוריה על ישראל, בזכותך הם נגאלים, שנאמר 'והושעת את ישראל".

[81] שופטים ו יד. "ויפן אליו יהוה ויאמר: לך בכחך זה, והושעת את ישראל מכף מדין, הלא שלחתיך".

[82] ויקרא טז א.

[83] ויקרא טז ב.

[84] לשון רש"י: שם "הוא אשר דבר וגו'" – "היכן דבר, ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי (שמות כט), 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".

[85] ויקרא י ג.

[86] דהיינו: שהם התכוונו להקטיר לשם שמים.

תורה, משכן, וישראל, והיה סבור משה שיקחו אותו ואהרן, עכשיו הם גדולים, שלקחו אותם היינו נדב ואביהוא.
והנה היה קשה למשה: למה המית ה' את נדב ואביהוא, היה לו ללקחם בחיים כמו אליהו וחנוך שעלו חיים לשמים, ועשרה שירדו חיים לגן עדן?
ותשובה על זה: שאליהו וחנוך לא עלו רק עד עולם המלאכים, יכולים לעמוד עם הגוף, אבל נדב ואביהוא עד עולם האצילות קרוב להקב"ה במאוד לא יכלו לעלות עם גופם והוצרכו למות שישאר הגוף בכאן וזה מאמר הקב"ה וידבר ה' אל משה אחרי מות שני בני אהרן, ר"ל מפני מה מתו שני בני אהרן, היה לעלותם בחיים. לזה אמר ה' "בקרבתם לפני השם", ר"ל שקרבו לשכינה במאוד ובשביל זה "וימותו". ודוק היטב.

שמשון אוסטרפולי טו

איתא בגמרא: "כשישראל שרויים בצער שכינה מה אומרת קלני מראשי קלני מזרועי"[87].
והוא תמוה קשה להולמו.
ואמר הגאון הנ"ל[88]: בדרך משל אם יש לאדם בן נחמד הוא מפליא אותו במאד, אבל אחר כך אם הבן הנ"ל הוא סני שומעני, ר"ל מעשיו מקולקלים, בודאי האב אינו מפליא אותו.
והנמשל היא כך: כי ישראל המה אהובים לה', והקב"ה משבח אותם, כי גמרא ערוכה היא: "מנין שהקב"ה מניח תפילין, שנאמר נשבע ה' בזרוע עוזו, אין זרוע אלא תפילין", ופריך הגמרא: תפילין דמרי עלמא מה כתיבי בהו? ומשני: הקב"ה משבח בשבחן של ישראל, היינו, "מי כעמך ישראל גוי אחד בארץ"[89], וכו'.
ונמצא אימתי הקב"ה מניח תפילין, בזמן שישראל טובים, הוא משבח בשבחן, אבל בזמן שישראל מעשיהם מקולקלין, אנו משבח בשבחן, ואינו מניח תפילין, ולזה אמר כביכול: "קלני מראשי, קלני מזרועי", רצה לומר: איני מניח תפילין, וקל על ראשו, וקל על זרועו", ודו"ק היטב.

[87] סנהדרין מו א. "אמר רבי מאיר בשעה שאדם מצטער שכינה מה לשון אומרת קלני מראשי קלני מזרועי".
[88] החידוש הקודם שמובא מקהלת משה, הוא מר' שמשון, ולכן מה שכתב "הגאון הנ"ל", הכוונה לר' שמשון. (ר' שמשון מכונה שם "הגאון" במספר חידושים).
[89] ברכות ו א. "א"ר אבין בר רב אדא א"ר יצחק מנין שהקב"ה מניח תפילין? שנאמר: (ישעיהו סב ח) נשבע ה' בימינו ובזרוע עוזו, בימינו זו תורה, שנאמר: (דברים לג ב) מימינו אש דת למו, ובזרוע עוזו אלו תפילין, שנאמר: (תהלים כט יא) ה' עוז לעמו יתן. ומנין שהתפילין עוז הם לישראל? דכתיב: (דברים כח י) וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך, ותניא ר' אליעזר הגדול אומר אלו תפילין שבראש.
א"ל רב נחמן בר יצחק לרב חייא בר אבין: הני תפילין דמרי עלמא מה כתיב בהו? א"ל (דברי הימים א יז כא) ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ".

חלק ב – חידושי רב האי גאון

רב האי גאון א

"ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר, וכבסו שמלותם"[90]. "והיו נכונים ליום השלישי (= פרישה מאשה), כי ביום השלישי ירד ה' לעיני העם על הר סיני"[91]. "והגבלת את העם סביב לאמר (= מצות הגבלה), השמרו לכם עלות בהר" וגו'.[92]

נמצא היה למשה ג' צווים א. כיבוס בגדים, ב. פרישה מאשה, ג. גם הגבלה.

[ובהמשך]: "וירד משה מן ההר אל העם, ויקדש את העם, ויכבסו שמלותם"[93]. "ויאמר להם היו נכונים לשלשת ימים, אל תגשו אל אשה"[94]. ודין הגבלה לא אמר להם. והוא תמוה מאוד מפני מה לא אמר להם הגבלה?

ובהמשך: "ויאמר ה' אל משה לך רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות ונפל ממנו רב"[95], דהיינו: הקב"ה אומר למשה, למה לא אמרת להם הגבלה? והשיב משה "לא יוכל העם לעלות אל הר סיני כי אתה העדות בנו הגבל את ההר וקדשתו"[96]. וקשה להבין מה משיב משה הרי הוא לא אמר להם הגבלה קודם.

ובהמשך: "ויאמר ה' אל משה לך רד ועלית אתה ואהרן, והכהנים והעם אל יהרסו לעלת אל יהוה, פן יפרץ בם"[99]. "וירד משה מן ההר, ויאמר אליהם"[98]. ופירש"י – התראה זו[97]. ר"ל הגבלה. והוא תמוה מאוד למה לא אמר הגבלה מקודם כשנצטוה.

ואמר רב האי גאון: דהנה ידוע דכל דור המדבר הסתכלו בהנהגת משה, כדכתיב: "ויצא משה לקראת חותנו"[100], ופירש רש"י – "כבוד גדול נתכבד יתרו באותה שעה, כיון שיצא משה יצא אהרן, מי ראה אלו יוצאין ולא יצא", ומוכח מזה שאם היה משה יושב בביתו היו כולם יושבין.

והנה משה היה סבור כי הוא יוצא ונכנס כבן בית לדבר עם הקב"ה בהר סיני. וזה כשהקב"ה לבדו בהר סיני, אבל בשעת מ"ת ירדו כל הפמליא של מעלה עם כל המרכבה

[90] שמות יט י
[91] שמות יט יא
[92] שמות יט יב.
[93] שמות יט יד
[94] שמות יט טו
[95] שמות יט כא.
[96] שמות יט כג.
[97] לשון רש"י: "ויאמר אליהם" – "התראה זו".
[98] שמות יט כה
[99] שמות יט כד
[100] שמות יח ז.

להר סיני, והמלאכים בוודאי יקטרגו "מה לילוד אשה בינינו מה אנוש כי תזכרנו"[101], כמו שהיה באמת, ואפשר גם אני ואהרן נעמדה מרחוק מן ההר ולא יגעו בהר סיני, ובוודאי כל ישראל יעמדו מרחוק כשיראו אותנו מרחוק, ובעבור זה לא צוה משה לישראל דין הגבלה, ולפיכך בפעם ב' כשאמר הקב"ה למשה "רד העד בעם פן יהרסו אל ה' לראות", השיב משה: לא יוכל העם לעלות כי אתה העדות בנו ר"ל לי ולאהרן בכלל הגבל את ההר וקדשתו, ואם אנחנו נעמוד מרחוק בוודאי כל ישראל יעמדו מרחוק, לפיכך ויאמר ה' "לך רד", ר"ל צוה להם הגבלה, כי "ועלית אתה ואהרן", ר"ל אתה ואהרן יעלו אל ההר, וירצו ישראל לעלות אחריכם, לפיכך "וירד משה מן ההר ויאמר אליהם" – "התראה זו", ודו"ק.

רב האי גאון ב

בשם רב האי גאון: שני שנים ומחצה נחלקו בית שמאי ובית הלל, אם טוב שנברא או אם טוב שלא נברא, נמנו וגמרו טוב שלא נברא[102].

ואמר הגאון: הוכחה מן התורה מפורש כי טוב שלא נברא משנברא.

כי ידוע מאמר המדרש בשמות רבה, על מאמר איוב "ה' נתן וה' לקח"[103], ומקשה: למה כתיב אצל נתן ה', ואצל לקח כתיב וה'?[104] ותירץ: כי הלא ידוע כי שלא כמידת הקב"ה מדת בשר ודם, כי מדת בשר ודם אם המלך רוצה ליתן מתנה לאחד מעבדיו הוא ממליך בפמליא שלו אם העבד הגון לאותו מתנה, אבל כשהוא כועס על אחד מעבדיו אינו שואל שום עצה רק ממית אותו[106], כי "חמת מלך מלאכי מות"[105].

אבל אצל הקב"ה אינו כך רק ה' בעצמו נתן, ואצל לקח הוא נמלך בבית דין של מעלה. לזה כתיב "וה' לקח".

---

[101] שבת פח ב. "ואריב"ל בשעה שעלה משה למרום אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מה לילוד אשה בינינו? אמר להן: לקבל תורה בא. אמרו לפניו: חמודה גנוזה שגנוזה לך תשע מאות ושבעים וארבעה דורות קודם שנברא העולם, אתה מבקש ליתנה לבשר ודם, תהלים ח ה מה אנוש כי תזכרנו ובן אדם כי תפקדנו, ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, אשר תנה הודך על השמים".

[102] ערובין יג ב. "ת"ר שתי שנים ומחצה נחלקו ב"ש וב"ה, הללו אומרים נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, והללו אומרים נוח לו לאדם שנברא יותר משלא נברא, נמנו וגמרו נוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא, עכשיו שנברא יפשפש במעשיו, ואמרי לה ימשמש במעשיו".

[103] איוב א כא. "יהוה נתן ויהוה לקח, יהי שם יהוה מברך".

[104] דהיינו: למה אצל "וה' לקח", כתוב בתוספת ו'.

[105] משלי טז יד.

[106] ירושלמי ברכות סז א: "אמר רבי יודן בן פילה הוא שאיוב אמר איוב א כא ה' נתן וה' לקח יהי שם ה' מבורך. כשנתן ברחמים נתן. וכשלקח ברחמים לקח. ולא עוד אלא כשנתן לא נמלך בבריה וכשלקח נמלך בבית דינו". אמר רבי אלעזר כל מקום שנאמר וה' הוא ובית דינו. בנין אב שבכולם מלכים א כב כג וה' דבר עליך רעה. וכן הוא בויקרא רבה כד ב. (בשמות רבה לא מצאנו).

נמצא היוצא לנו מזה: על הטובה אינו נמלך, ועל הרע הוא נמלך. ונמצא אם היה טוב שנברא יותר משלא נברא למה נמלך הקב"ה עם הפמליא שלו, כדכתיב "נעשה אדם בצלמינו"[107], ופירש"י: "נמלך בפמליא שלו".
אלא בוודאי טוב שלא נברא, ודו"ק היטיב, כי נכון הוא.

רב האי גאון ג

ברכות: "אמר רבי יוחנן דין גרמא דעשיראה ביר"[108].
ופירש"י: "עצם פחות משעורה", כדי שלא יטמא באהל המת[109].
ורבינו חננאל גאון פירש[110]: "כי הוה שן, ושן אינו מטמא רק במחובר אבל בתלוש אינו מטמא"[111].
אבל הוא תמוה מאוד כל מי שיש לו מוח בקדקדו יבין הדבר כי אינו מדוקדק[112].
פירש רב האי גאון: כי לכל האבל היו נותנים סעודת הבראה, והיו נותנים לו בשר ויין, כי לא נברא יין אלא לנחם אבילים, דכתיב "ויין למרי נפש"[113], וסעודה יקרא בלשון תרגום[114] "ביר", לשון הבראה. ולקח רבי יוחנן עצם מן הסעודה לנחם אבילים.
וזהו פירושו "דין גרמא דעשיראה ביר", ר"ל מסעודה עשירית[116], ודו"ק היטב[115].

---

[107] בראשית א כו.

[108] ברכות ה ב. וברש"י: דין גרמא דעשיראה ביר - זה עצם של בן עשירי שמת לו: ביר - כמו בר, וצר עצם פחות מכשעורה ממנו בסודרו, לעגמת נפש". כוונת רש"י: שרבי יוחנן החזיק את עצם והראה לאנשים, משום עגמת נפש, מרוב צער שמתו לו עשרה ילדים, הוא היה מראה את העצם לאנשים ואומר להם: תראו! זהו העצם של בני העשירי.

[109] רש"י כותב שהעצם פחות מכשעורה, כדי שר' יוחנן לא יטמא.

[110] לרבינו חננאל היה קשה קושיית רש"י, הרי העצם מטמא את ר' יוחנן, ואיך הוא נשא אותה, לכן הוא מבאר שמדובר ב"שן", ושן מטמא רק במחובר.

[111] וז"ל ר' ניסים גאון (ברכות שם) "דין גרמא דעשיראה ביר, פרשו רבי שרירא ורבי האי חמודו (= בנו חביבו), ז"ל ר' יוחנן קבר י' בנים זכרים, וכי העשירי שבהן נפל לתוך יורה גדולה, שהיתה רותחת ריתוח קשה וחזק, ונמס בשרו ונמק. נטל ר' יוחנן עצם של אצבע קטנה שלו וצררה בסדינו, והיה מנחם בה אחרים. ואית דאמרי כי נשאר לו בן אחד ושמו ר' מתנה, ושיגרו מארץ ישראל לבבל, ללמוד תורה לפני שמואל":
וז"ל תשובות הגאונים (חלק ראשון מאת אברהם אליהו הרכבי) סימן ת"ט: "דין גרמא דעשיראה ביר", אמרו: עשרה בנים קבר ר' יוחנן, והעשירי שבהם נפל לתוך יורה רותחת, ונתחתכו אבריו, ונטל ר' יוחנן אצבע קטנה שלו, וצררה בסודרו, שהיה מתנחם בה, ועליה אמר כך. ואמרו: כי נשאר רב מתנה, והוא בו ר' יוחנן, ושלחו ר' יוחנן אצל שמואל לבבל, ללמוד תורה":

[112] דהיינו: לא מובן שרבי יוחנן התנא הגדול, א. יחזיק עצם של בנו, ולא יקבור אותה, ב. שיראה את עצם בנו לכל מיני אנשים כדי לספר על צערו.

[113] משלי לא ו. "תנו שכר לאובד, ויין למרי נפש".

[114] עיין בהמשך בהערה 10, שמביא בשם הירושלמי, ש"ביר", הוא סעודת הבראה. ואחרי חיפוש לא מצאנו, לא בתרגום ולא בירושלמי.

[115] וז"ל ספר תולדות אדם (סיפורים על ר' זלמן וולאזין, אחיו של ר' חיים וולאזין): "ספר לי הזקן ר' בער, רב זאגער פעם אחת הלך לבית המדרש הגדול לבקש אחר קלף קטן מצוייר בציורים שונים שנאבד מתוך סדור הפלה שלו. ויהי כאשר ראה אותו הצדיק (ר' זלמן וולאזין), הלך לקראתו בשובע שמחות, ויאמר: דבר חידוש מצאתי היום, וששתי עליו כעל כל הון, והציקתני תשוקתי ותאלצני להביא אליך ולהציג לפניך.

חלק ג – חידושי ר' יונתן מפראג (אייבשיץ)

יונתן מפרג (אייבשיץ) א

"ויבא אהרן עם חותן משה לאכול לחם לפני האלקים"[117]. והקשה רש"י: "ומשה היכן היה, והלא הוא שגרם לו כל הכבוד? אלא שהיה עומד ומשמש בפניהם".

והקשה הגאון ר' יונתן מפראג: למה לרש"י שפת יתר "והלא הוא שגרם לו כל הכבוד", היה לומר בקיצור "ומשה היכן היה, אלא שהיה עומד ומשמש"?

ותירץ הגאון הנ"ל: הלא ידוע מאמר הגמרא "אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב"[118], היינו בפני הרב, כי פגם הוא להרב, אבל אי פליג ליה רבו יקרא, ר"ל שהרב בעצמו נוהג כבוד להתלמיד, אז בוודאי שרי לחלוק כבוד לתלמיד.

והשתא מתורץ שפיר, בלא זה, לא קשה "ומשה היכן היה"? יכול לומר שמשה הלך בעבור זה, כדי לחלוק כבוד ליתרו[119], כי בפני משה לא יכלו לחלוק כבוד ליתרו, כי "אין חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב", ומשה היה הרב.

ולזה פירש רש"י: "והלא הוא שגרם לו כל הכבוד", ר"ל כי רבינו משה עשה לו כבוד, ובוודאי רשות לנו לחלוק לו כבוד ליתרו אפי' בפני משה, ולמה לו לפרוש מיתרו, ולזה תירץ רש"י: "כי היה עומד ומשמש". ודו"ק.

ברכות ה ב והאמר ר' יוחנן דין גרמא דעשיראה ביר, ופרש"י "זה עצם של בן עשירי שמת לו, ביר כמו בר, וצר עצם פחות מכשעורה ממנו בסודרר לעגמת נפש", ע"כ פרש"י.

והנה רש"י ז"ל נדחק לפרש שנשא עצם פחות מכשעורה, כדי להנצל מהקושיא החמורה איך יתכן שר' יוחנן ישא אצלו עצם המת המטמא במגע ובמשא, על כן הוכרח לפרש שהעצם היה פחות מכשעורה, ואינו משמא. וגאון אחר פירש בשביל קושיא זו, שעצם הזה היה שן, והשן אינו מטמא בתלוש, רק במחובר, כמבואר ברמב"ם ה' ממאת מת פרק י"ג: "כל שבמת טמא חוץ מן השניים" וכו'. והנה יש להקדמונים טענות בזה לכל אחד מהפירושים, והויכוח בזה ארוך לכן עזבתיו.

אולם יגעתי ומצאתי פירש נכון בשיטה מיוחסת לאחד ממיוחדי גדולי הקדמונים, והוא דבלשון הירושלמי קורין לסעודת ההבראה שמברין את האבלים "ביר", מלשון "ולא ברה אתם לחם" שמואל ב יב יז. ומשמע במסכת נדרים נו א פ' הנודר מן הירק, דלא סגי שלא יאכל האבל בשר וישתה יין בסעודת ההבראה, וכן מובא בבית יוסף סימן שע"ה. ולפי זה קרוב להיות פירוש המאמר "דין גרמא דעשיראה ביר", שצר עצם מסעודת ההבראה עשירית בבגדו, ולא מעצמות בנו המת. והפירוש הזה קרוב אל מרכז היושר, יותר משארי הפירושים": עכ"ל.

יש שמסבירים שרבי יוחנן השתמש בלשון ירושלמי, כיון שהוא עצמו חיבר את הירושלמי. (אינציקלופיה לאגדות התלמוד לר' נתן ניסים סולומון מתל אביב, תשי"ב).

[116] דהיינו: רבי יוחנן נחם אבלים, ואמר להם, תראו כמה אני סובל, כבר היה לי עשרה סעודות הבראה, תודו לה' שאתם לא סובלים כמוני.

[117] שמות יח יב.

[118] בבא בתרא קיט ב. "במאי קמיפלגי (רבי יאשיה ורבי אליעזר שמובאים לעיל)? מר סבר חולקין כבוד לתלמיד במקום הרב ומר סבר אין חולקין. והלכתא חולקין והלכתא אין חולקין. [שואלת הגמ':] קשיא הלכתא אהלכתא! [מתרצת הגמ':] הלכתא אהלכתא לא קשיא, הא דפליג ליה רביה יקרא, הא דלא פליג ליה רביה יקרא".

[119] היינו: כדי שעם ישראל יחלקו כבוד ליתרו.

יונתן מפרג (אייבשיץ) ב

"ויהי בימי שפוט השופטים ויהי רעב בארץ"[120], ומפרש במדרש כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא צרה, וכאן נאמר תרי ויהי, שהיה שני צרות, א. ויהי בימי שפוט השופטים שהיה בו רעבון של תורה, דור ששפטו את שופטיהם. ב. ויהי רעב בארץ שהיה בה רעבון של לחם[121]. [ואיתא עוד במדרש:] אמר אלימלך: הכל משכימים לפתחי וברח לחוצה לארץ[122].

הקושיא מפורסמת בשלמא מחמת רעבון של לחם יפה ברח, אבל מה אכפת ליה שהיה רעבון של תורה[123]?

ותירץ הגאון ר' יונתן בשביל רעבון של תורה ורעבון של לחם לפיכך ברח, אבל בשביל רעבון של לחם לחוד לא היה אלימלך בורח לח"ל.

דמהרש"א הקשה דהנה אלימלך גדול הדור היה, והאיך עבר על הגמרא דאיתא: "המעלים עיניו מן הצדקה עובר בעשה"[124], "והדר בחוץ לארץ דומה כמי שאין לו אלוה"[125], והאיך יצא לח"ל להיות דומה כמי שאין לו אלוה?

אבל תירץ המהרש"א דהני ב' גמרות המה רמי אהדדי, בחדא "המעלים עיניו מן הצדקה עובר בעשה", ובכתובות "המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז"[126], אלא דיש שני

---

[120] רות א א

[121] רות רבה פתיחתא ז. רבי תנחומא בשם רבי חייא רבה ור' ברכיה בשם רבי אליעזר: המדרש הזה עלה בידינו מן הגולה, כל מקום שנאמר ויהי צרה. [שואל המדרש:] ויהי בימי שפוט השופטים מה צרה היתה שם? [מתרץ המדרש:] ויהי רעב בארץ. [משל] למדינה שהיתה חייבת ליפסי למלך, מה עשה המלך, שלח טמיאון לגובתה, מה עשו בני המדינה נטלו אותו והלקוהו וגבו אותו, אמרו: מה שהיה מבקש לעשות לנו עשינו לו. כך בימי שפוט השופטים היה אדם מישראל עובד עבודת כוכבים, והיה הדיין מבקש לעשות בו דין, והיה הוא בא ומלקה הדיין, ואמר: מה דבעא מעבד לי עבדתי ליה. אוי לדור ששופטיו נשפטין, הוי ויהי בימי שפוט השופטים".

המדרש שואל על הפסוק "ויהי בימי שפוט השופטים", מה צרה היתה שם?, והמדרש עונה שהצרה היא מה שכתוב בהמשך "ויהי רעב בארץ. ובהמשך המדרש שואל: מדוע היה רעב, איזה חטא היה, עונה המדרש: שהם שפטו את שופטיהם, וזה מרומז במלים: "ויהי בימי שפוט השופטים", ולא כתוב: "ויהי בימי השופטים". משמע במדרש שהיתה רק צרה אחת, והיא הרעב, ומה ששפטו את שופטיהם, הוא סיבה לרעב.

ונראה שר' יונתן למד את המדרש עמוק יותר, שאחרי שמדרש עונה שהצרה היתה "ויהי רעב בארץ", א"כ הצרה של הרעב כתובה מפורש, ולכן היא כתובה בלשון "ויהי", א"כ קשה איזה צרה אחרת מרומזת ב"ויהי בימי שפוט השופטים", וזה מה שהמדרש מסיים, שהצרה השנייה היתה, ששפטו את שופטיהם.

[122] רות רבה א ד. "אלימלך היה מגדולי המדינה ומפרנסי הדור, וכשבאו שני רעבון אמר: עכשיו כל ישראל מסבבין פתחי, זה בקופתו, וזה בקופתו, עמד וברח לו מפניהם, הה"ד וילך איש מבית לחם יהודה".

[123] צ"ע מי אמר שאלימלך עזב את ארץ ישראל בגלל הצרה ששפטו את שופטיהם, אולי הוא עזב רק בגלל הרעב. נכון ששפטו את שופטיהם, אבל זו לא היתה הסיבה שעזב.

[124] דברים טו ו ודברים טו ז. "כי יהיה בך אביון מאחד אחיך באחד שעריך בארצך אשר יהוה אלהיך נתן לך לא תאמץ את לבבך ולא תקפץ את ידך מאחיך האביון" (= לא תעשה), "כי פתח תפתח את ידך לו והעבט תעביטנו די מחסרו אשר יחסר לו" (= עשה),

[125] כתובות קי ב

[126] כתובות סח א. "רבי יהושע בן קרחה אומר כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד עבודת כוכבים".

מיני צדקות היינו לשלוח לתלמיד חכם עני לביתו, אם לא ישלח עובר בעשה, כי לא מביט (אותו) [עליו], אבל עני דקאי אפתחו ואינו נותן לו זה בכלל, עובר ע"ז.
והנה אלימלך היה מתיירא מן הכל משכימים לפתחו, היינו עניים סתם, ואמר מוטב שאהיה בח"ל דומה כמי שאין לו אלוה, [מאשר אהיה] (ו)כאן [בארץ ישראל] כאילו עובד ע"ז.
והשתא מתורץ שפיר רעבון של תורה, ורעבון לחם. דאלו לא היה בה רעבון של תורה, היו כולם לומדים כדורו של חזקיהו מלך יהודה, שלא היה בה רעבון של תורה, בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ[127].
[[ואיתא בגמרא שבת:] (וגמירי לא חזינא לצורבא מרבנן) [נקיטינן האי צורבא מרבנן לא מיענ]. (וקשה לא חזינא דמהני), [ומקשה הגמ': והא קא חזינן דמיעני?] ומשני אהדורי אפתחא לא מהדר[128].
[ואם לא היה רעבון של תורה] (ו)לא היה [אבימלך צריך ל]אהדורי פיתחא, רק לשלוח לביתו, ולא הוי רק עשה, וקשה: למה ברח אלימלך? לכן אמר דהיה בה רעבון של תורה, ומתיירא מאהדודי אפתחא, ודו"ק.

יונתן מפרג (אייבשיץ) ג

"צדיק אוכל לשובע נפשו ובטן רשעים תחסר"[129].
אופן א: ע"ד משל כשבעל הבית מזמן אורח אם הוא אוכל אזי אוכל האורה ואם רוצה שהאורח לא יאכל אזי הוא אינו אוכל כדי שלא יאכל האורח.
וזה אומר [הפסוק:] "צדיק אוכל לשובע נפשו", אף על פי דאינו רעב אוכל, כדי שיאכל האורח. אבל רשע אף "אם בטן רשעים תחסר", אינו אוכל כדי שלא יאכל האורח, ודו"ק:
אופן ב: ת"ר שעה ראשונה – מאכל לודים,
שניה – מאכל לסטים, וכו',
ששית – מאכל תלמידי חכמים[130].
נמצא הרשע אוכל בבוקר, והצדיק אוכל מאוחר על היום.

[127] סנהדרין צד ב. "והיה ביום ההוא יסור סבלו מעל שכמך, ועולו מעל צוארך, וחובל עול מפני שמן, א"ר יצחק נפחא: חובל עול של סנחריב, מפני שמנו של חזקיהו שהיה דולק בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, מה עשה נעץ חרב על פתח בית המדרש ואמר כל מי שאינו עוסק בתורה ידקר בחרב זו, בדקו מדן ועד באר שבע ולא מצאו עם הארץ מגבת ועד אנטיפרס, ולא מצאו תינוק ותינוקת איש ואשה שלא היו בקיאין בהלכות טומאה וטהרה, ועל אותו הדור הוא אומר (ישעיהו ז, כא) והיה ביום ההוא יחיה איש עגלת בקר ושתי צאן" וכו'.
[128] שבת קנא ב "א"ר יוסף: נקיטינן האי צורבא מרבנן לא מיענ. [שואלת הגמ':] והא קא חזינן דמיעני? [מתרצת הגמ':] אם איתא דמיעני, אהדורי אפתחא לא מיהדר".
[129] משלי יג כה..
[130] שבת י א.

וזה אומר [הפסוק:] בשעה שהצדיק אוכל היינו "צדיק אוכל לשובע נפשו", בשעה ששית, ואז "בטן רשעים תחסר", הוא רעב הרשע שאכל בבוקר, ודו"ק.

אופן ג': דאיתא בגמרא: "אכול שליש, ושתה שליש, ושליש יהי ריווח במיעיך, שאם תכעוס תעמוד על מלואך"[131]. כי כשיאכל על השובע מלא וגדוש אולי יכעוס ולא יהא מקום לכעס לכנוס, ויסתכן, לכן ישייר שליש ריווח, להיות מקום לכעס לכנוס.

וזה מאמרם "צדיק אוכל לשובע", כי אינו מתייירא מהכעס, כי כל הכועס כאילו עובד ע"ז, אבל "ובטן רשעים תחסר", צריך לחסר שליש מאכלו מפני מה מפני הכעס, ודו"ק היטב:

אופן ד' בשם ר יונתן: [דאיתא בגמרא:] "שאלו מלאכי השרת את הקב"ה כתיב בתורה אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד, ואתה נושא פנים לישראל, אמר להם הם נושאים פנים לי, שכתבתי בתורה 'ואכלת ושבעת וברכת', והם מדקדקין עד כזית עד כביצה"[132].

הגע עצמך מי הוא צריך לנשיאת פנים רק הרשע, אבל הצדיק אין צריך לנשיאת פנים, כי בשביל זכיותיו יתן לו ה' כל מה שירצה, ורשאי לאכול הרבה.

וזה אומר [הפסוק:] הצדיק אינו צריך לנשיאת פנים "אוכל לשובע נפשו", היינו אוכל הרבה, אבל רשעים צריכים לנשיאת פנים "ובטן רשעים תחסר", צריך לחסור ממאכלו, ודו"ק:

יונתן מפרג (אייבשיץ) ד

"כל השומע יצחק לי"[133]. [וקשה:] למה לא אמר כל הרואה יצחק לי? ועוד מי פתי יסור הנה לצחוק על נס גדול כזה, שבת תשעים שנה עקרה ילדה[134].

ואמר הגאון לתרץ[135], דהנה לצני הדור אמרו מאבימלך נתעברה שרה, מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק[136].

---

[131] גיטין ע א.

[132] ברכות כ ב.

[133] בראשית כא ו. "ותאמר שרה צחק עשה לי אלהים, כל השמע יצחק לי".

[134] צ"ע שאלתו, שהרי אין הכוונה "כל השמע יצחק לי", שיצחק בתורת זלזול, אלא כמו שרש"י כותב שם: "יצחק לי – ישמח עלי".

[135] בפשטות הכוונה לר' יונתן מפראג שמובא בחידוש הקודם.

[136] רש"י בראשית כה יט. "אברהם הוליד את יצחק" - "לאחר שקרא הקב"ה שמו אברהם אח"כ הוליד את יצחק. ד"א ע"י שכתב הכתוב יצחק בן אברהם, הוזקק לומר אברהם הוליד את יצחק, לפי שהיו ליצני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה, שהרי כמה שנים שהתה עם אברהם ולא נתעברה הימנו, מה עשה הקב"ה, צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם, והעידו הכל אברהם הוליד את יצחק, וזהו שכתב כאן יצחק בן אברהם, היה שהרי עדות יש שאברהם הוליד את יצחק".

וזאת אמרה: כל הרואה לא יצחק, היינו שלא יאמר: מאבימלך נתעברה שרה, כי יראה פני יצחק דומה לאברהם, אבל כל השומע מרחוק, ולא יראה הפנים, יצחק לי, ויאמר מאבימלך נתעברה שרה, ודוק:

יונתן מפרג (אייבשיץ) ה

כלב בן יפונה, ופריך [בגמרא:] וכי כלב בן יפונה שמו והלא כלב הקניזי שמו, ואמאי קרי ליה בן יפונה? [מתרצת הגמרא:] שפנה את עצמו מעצת מרגלים[137].

הקושיא מפורסמת למה לי שפת יתר "ואמאי קרי ליה בן יפונה"[138]?

ותירץ הגאון:[139] דהמקשן ידע בעבור זה קרי ליה "בן יפונה", שפנה מעצת מרגלים, אבל קשה אמאי לא קרא ליהושע בן יפונה, הא הוא נמי פינה מעצת מרגלים?

[137] ביהושע כתוב: "ויאמר כלב אשר יכה את קרית ספר ולכדה ונתתי לו את עכסה בתי לאשה" (יהושע טו טז), "וילכדה עתניאל בן קנז אחי כלב ויתן לו את עכסה בתו לאשה" (יהושע טו יז).
מקשה הגמ' בתמורה טז א. הרי עתניאל הוא אחי כלב, ואיך יתכן שלאביו של עתניאל קוראים קנז, ולאביו של כלב קוראים יפונה? וז"ל הגמ': "וכלב, בן קנז הוא, והלא כלב בן יפונה הוא, מאי יפונה"? [מתרצת הגמרא] שפנה מעצת מרגלים".
והגירסה שהיתה לפני ר' יונתן היא: "וכי כלב בן יפונה שמו, והלא כלב הקניזי שמו, ואמאי קרי ליה בן יפונה? [מתרצת הגמרא:] שפנה את עצמו מעצת מרגלים".

[138] כוונתו: שהגמ' לא היתה צריכה להאריך בקושיא ולומר: "וכי כלב בן יפונה שמו, והלא כלב הקניזי שמו, ואמאי קרי ליה בן יפונה", אלא לומר בקיצור: "וכי כלב בן יפונה שמו, והלא כלב הקניזי שמו".
ולפי הגירסה שלנו, במקום לומר "וכלב, בן קנז הוא, והלא כלב בן יפונה הוא, מאי יפונה"?, לקצר ולומר: "וכלב, בן קנז הוא, והלא כלב בן יפונה הוא?
והאמת היא שלפי הגירסה שלנו לא קשה מידי, כיון שמה שכתוב "מאי יפונה", הוא התירוץ ולא חלק מהקושיא. וכוונת הגמ' כך: "וכלב, בן קנז הוא, והלא כלב בן יפונה הוא? [מתרצת הגמרא] "מאי יפונה, שפנה מעצת מרגלים".
בילקוט שמעוני פרשת שלח יש גירסה קצת אחרת מהגמ' שלנו, אבל את הגירסה של ר' יונתן לא מצויה בידינו.

[139] הכוונה לר' יונתן מפראג שמובא בחידוש הקודם.

[140] דהיינו: שהגמ' מקשה שתי קושיות:
א. "וכי כלב בן יפונה שמו, והלא כלב הקניזי שמו"?, והקושיא הזו על כלב,
ב. "ואמאי קרי ליה בן יפונה?, וקושיא זו על יהושע, שאם תרצה לתרץ לי שכלב נקרא "בן יפונה", כיון שפנה מעצת מרגלים, אני אקשה לך, א"כ מדוע יהושע לא נקרא "בן יפונה", הרי גם הוא פנה מעצת מרגלים.
והגמ' מתרצת: שכלב נקרא "בן יפונה", כיון שפינה "עצמו" מעצת מרגלים, הוא מבחירתו התרחק מהמרגלים, מה שאין כן יהושע לא התרחק מבחירתו, אלא ע"י תפילת משה.
ועיין אורח חיים פרשת שלח יד כד על הפסוק "ועבדי כלב עקב היתה רוח אחרת עמו" וגו':
צריך לדעת למה לא הזכיר אלא כלב ולא יהושע, גם כוונת אומרו היתה רוח אחרת עמו, גם אומרו וימלא אחרי, גם אומרו והביאותיו בתוספות ו' בגזרת הכתוב:
אכן פירוש הכתוב הוא על זה הדרך, ועבדי כלב, וטעם שאני קורא אותו עבדי הוא, עקב, פירוש, שכר אשר היתה רוח אחרת עמו, שהגם שיהושע גם כן לא ניאץ ה' עם המרגלים אף על פי כן זה היה לו סיבה תפלת משה הצילתו מיצר הרע ומכוחותיו שהם המרגלים, לבל יטעוהו, מה שאין כן כלב שנכנס בגדר סכנת יצר הרע וחברתו הרשעה, ותחל רוח רעה לפעמו, והראיה שהלך ונשתטח על קברות האבות, והוא אומרו 'רוח אחרת עמו', ואף על פי כן 'וימלא אחרי', פירוש, השלים אחר רצונו יתברך, ודקדק לומר בדרך זה לצד שיש באדם ב' יועצין, יועץ רע ויועץ טוב ללכת אחרי ה', והוא השלים ומילא אחרי חלק ה'.
וזה הוא על דרך אומרם ז"ל (קידושין לט ב) מי שבאה עבירה לידו וניצול ממנה נותנין לו שכר כעושה מצוה, וזה אינו ביהושע כי לא היתה רוח אחרת עמו להטעותו מדרך השכל כי משה מנעו, ויש כח בתפלת הצדיקים גם

לזה אומר הגמרא ואמאי קרי ליה בן יפונה ולא יהושע[140], ומשני: שפינה את עצמו היינו בבחירתו מעצת מרגלים, אבל יהושע התפלל משה עליו יה יושיעך מעצת מרגלים[141]. ודוק:

יונתן מפרג (אייבשיץ) ו

איתא בגמ':[142] "תנו רבנן מעשה ברבי יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור ורבי אליעזר בן ערך מחמר אחריו, אמר לו: תרשיני לומר דבר אחד ממעשה מרכבה שלמדתני, וכו', נענה מלאך מן האש ואמר הן הן מעשה המרכבה"[143].

ו[כתב ב]תוספת "נענה מלאך מתוך האש גרסינן ולא גרסינן מלאך המות, ובירושלמי[144] מייתי קרא אז ירננו עצי היער":

ואמר הגאון ר' יונתן [אייבשיץ]: כך היא גירסת התוספת "נענה מלאך מתוך האש", ולא גרסינן "מן האש"[146], ובירושלמי מייתי קרא אחר אז ירננו עצי היער"[145].

ושייך נמי "מן האש"[147], דאיתא בגמ': "גדולים ישראל יותר ממלאכי השרת שישראל אומרים השם אחר ב' תיבות שמע ישראל ה' וכו', ומלאכים אומרים אחר ג' תיבות קדוש,

---

לבחינה זו בסוד (שמואל ב כג) צדיק מושל יראת אלהים והבן. אשר על כן זכה כלב שיקרא עבד ה' כמשה רבינו עליו השלום:

[141] סוטה לד ב

[142] חגיגה יד ב. "ת"ר מעשה ברבן יוחנן בן זכאי שהיה רוכב על החמור והיה מהלך בדרך ור' אלעזר בן ערך מחמר אחריו, אמר לו: רבי שנה לי פרק אחד במעשה מרכבה, אמר לו: לא כך שניתי לכם, 'ולא במרכבה ביחיד אלא א"כ היה חכם מבין מדעתו'. אמר לו: רבי תרשיני לומר לפניך דבר אחד שלמדתני, אמר לו: אמור, מיד ירד רבן יוחנן בן זכאי מעל החמור ונתעטף וישב על האבן תחת הזית, אמר לו: רבי מפני מה ירדת מעל החמור, אמר: אפשר אתה דורש במעשה מרכבה ושכינה עמנו ומלאכי השרת מלוין אותנו ואני ארכב על החמור, מיד פתח ר"א בן ערך במעשה המרכבה ודרש וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה, פתחו כולן ואמרו שירה, מה שירה אמרו, (תהלים קמח ז) 'הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הלליה', נענה מלאך מן האש ואמר: הן הן מעשה המרכבה".

[143] מהמשך דבריו מוכח שפירוש הגמ' שהבאנו לעיל הוא כך: "וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה, פתחו כולן ואמרו שירה, מה שירה אמרו, (תהלים קמח ז) 'הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הלליה". ואין הכוונה לאילנות עצמם, אלא למלאכים אחראים על האלנות. ומה שכתוב בהמשך "נענה מלאך מן האש ואמר הן הן מעשה המרכבה", הכוונה לאחד המלאכים שאחראים על האילנות.

[144] ירושלמי חגיגה דף עז א.

[145] דברי הימים א טז לג.

בירושלמי הגירסה: "מיד פתחו כל האילנות פיהן ואמרו שירה אז ירננו עצי היער".

[146] דהיינו: שלא גורסים בתוספות כמו שכתוב אצלינו "ולא גרסינן מלאך המות", אלא גורסים "ולא גרסינן מן האש".

[147] כוונתו: שאפשר לבאר את סברת תוספות שגורסים "מתוך האש", ולא "מן האש", כיון שלפי הגירסה "מלאך מתוך האש", מובן, שקוראים לו "מלאך", כיון שהוא מלאך שמדבר מתוך אש. אבל לפי הגירסה "מלאך מן האש", משמע שהמלאך עצמו עשוי מאש, והרי מלאכים מאש לא נקראים מלאכים אלא "שרפים"? ע"ז אומר ר' יונתן: שמצאנו שהגמ' קוראת ל"שרפים" מלאכי השרת, א"כ זו לא סברת התוספות, וסברתם תבואר בהמשך.

אבל דבריו צ"ע שהרי מדובר באחד המלאכים של האילנות, ובפשטות מלאכי האילנות הם לא אופנים, ולא שרפים, הם מלאכים בדרגה פחותה יותר.

קדוש, קדוש, ה' צבאות. ופריך הגמרא: והא מלאכים אומרים ברוך כבוד ה' ממקומו? ומשני ההוא אופנים, אבל שרפים אומרים אחר ג' תיבות[148].

וכדומה שזהו פירוש התפילה "והאופנים וחיות הקודש מתנשאים", היינו לשון מעלה, "לעומת שרפים, ואומרים", השם אחר ב' תיבות, "ברוך כבוד ה' ממקומו".

ונמצא כאן פתחו אילנות היינו 'מלאכים שבאילנות' אמרו שירה[149], מה שירה אמרו, הללו את ה' מן הארץ וכו', והיה השם אחר ב' תיבות.

ובגמרא לא היה כתב רק 'נענה מלאך מ"ה'[150], ולא ידעו האיך נגרוס או מן האש, או מתוך האש, ואי "מן האש", היינו שמלאך עצמו הוא של אש, הוא שרפים, ולא היה יכול לומר זאת השירה, כי השם הוא אחר ב' תיבות[151], לז"א התוספת: "מתוך האש גרסינן", היינו שהיה מדבר מתוך האש, והוא היה מן אופנים, ויכול לומד שירה הזאת.

וביושלמי מייתי קרא אחד שהיה השם יותר אחר של ב' תיבות, ויכול לגרוס גרסא הישנה "מן האש", ודוק:

יונתן מפרג (אייבשיץ) ז

איתא בגמ': "חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולשנותה ביום,

שנאמר: "למען יזמרך כבוד", ביום,

"ולא ידום", בלילה,

"ה' אלהי לעולם אודך"[153], זהו בימות המשיח, יאמרו בכל יום הלל[152].

וקשה למה להגמרא להביא שאר הפסוק "ה' אלהי לעולם אודך"?

---

[148] חולין צא ב. "חביבין ישראל לפני הקב"ה יותר ממלאכי השרת, שישראל מזכירין את השם אחר שתי תיבות, שנאמר: שמע ישראל ה' וגו', ומלאכי השרת אין מזכירין את השם אלא לאחר ג' תיבות, כדכתיב: קדוש קדוש קדוש ה' צבאות; והאיכא ברוך? ברוך - אופנים הוא דאמרי ליה".

[149] דהיינו: מה שכתוב "וירדה אש מן השמים וסיבבה כל האילנות שבשדה, פתחו כולן ואמרו שירה", אין הכוונה לאילנות עצמם, אלא למלאכים שאחראים על האלנות.

[150] דהיינו: שהיה כתוב בר"ת 'נענה מלאך מ"ה'.

[151] שהרי הם אמרו "הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות עץ פרי וכל ארזים הלליה", ובפסוק זה השם הוא אחרי ב' תיבות. מכאן מוכח שר' יונתן למד שהמלאך שנענה מן האש, הוא אחד המלאכים שאמרו את הפסוק הנ"ל.

[152] מגילה ד א. "אמר רבי חלבו אמר עולא ביראה חייב אדם לקרות את המגילה בלילה ולשנותה ביום. שנאמר (תהלים ל יג) למען יזמרך כבוד ולא ידום ה' אלהי לעולם אודך". רש"י - "יזמרך כבוד ביום, ולא ידום בלילה". (הלשון שמביא ר' יונתן לא מצאנו)

[153] תהלים ל יג.

[154] מגילה יד א. "ת"ר ארבעים ושמונה נביאים ושבע נביאות נתנבאו להם לישראל, ולא פחתו ולא הותירו על מה שכתוב בתורה, חוץ ממקרא מגילה, [שואלת הגמ':] מאי דרושי? [מתרצת הגמ':] אמר רבי חייא בר אבין אמר רבי יהושע בן קרחה: ומה מעבדות לחירות אמרי' שירה ממיתה לחיים לא כל שכן".

[155] כוונתו לר' יונתן, שמוזכר בחידוש הקודם, ובחידוש הבא.

ותירץ הגאון [מפרג, (מאייבשיץ)[155]]: דאיתא בגמרא[154]: מאי דריש ומשני ומה מעבדות לחרות, היינו פסח, אומרים שירה[156], ממיתה לחיים לא כל שכן.

והנה איתא:[157] "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים, זו היא שאמר רבי אלעזר בן עזריה הריני כבן שבעים שנה ולא זכיתי שתאמר יציאת מצרים בלילות, עד שדרשה בן זומא שנאמר למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילות. וחכמים אומרים ימי חייך העולם הזה, כל ימי חייך להביא את ימות המשיח".

ונמצא יש גבי (פסח) [יציאת מצרים], לימוד על (סיפור) [חיוב הזכרת[158]] יציאת מצרים בלילות כמו בימים.

והשתא למה לי קרא גבי מגילה דחייב לקרות בלילה ולשנותה ביום, הא קל וחומר מה מעבדות לחרות אומרים בלילה וביום, ממיתה לחיים לא כל שכן[159]?

לזה מסיים הקרא "ה' אלהי לעולם אודך", קאי על ביאת המשיח, ותניא: "כל המועדים יהיו בטילים וימי פורים לא נבטלים"[160], ואז לא יהיה פסח, ובטל הקל וחומר, ונמצא צריכים הקרא על ימות המשיח, ודוק.

---

[156] ברש"י (שם) – "ביציאת מצרים אמרו שירה על הים". מר' יונתן בהמשך מוכח שלמד שהשירה היא מה שהתורה חייבה להזכיר יציאת מצרים.

[157] ספרי דברים פיסקא קל.

[158] כוונת בן זומא " ימי חייך הימים, כל ימי חייך הלילות", היא, שיש חיוב לזכיר יציאת מצרים, ולא לספר יציאת מצרים, הזמן היחיד שיש חיוב לספר יציאת מצרים הוא בליל הסדר.

[159] דהיינו: ומה מעבדות לחירות ביציאת מצרים, התורה חייבה לומר שירה (= להודות לה') פעמים כל יום ע"י הזכרת יציאת מצרים, ביום ובלילה, ק"ו בפורים שממות לחיים, חייבים לומר שירה.
לכאורה לפי"ז החיוב לקרוא מגילה, או לפחות להזכיר בפורים את הנס שנעשה לנו, הוא חיוב דאורייתא, כיון שק"ו הוא בנין אב, ובנין אב הוא דאורייתא. בשלמא לרש"י שכוונת הגמ' לשירה מעבדות לחירות הוא שירת הים, מובן, שהוא לא דאורייתא, שהרי שירת הים בני ישראל לא אמרו אותה בתור חיוב, אלא מעצמם הודו לה', ומזה אנו לומדים שק"ו שראוי להודות לה' גם בפורים, ולכן חז"ל חייבו לקרוא את המגילה, אבל לר' יונתן קשה?
ועוד קשה על ר' יונתן: מדוע אנו לא עושים ק"ו כזה, ומה מעבדות לחירות התורה חייבה להזכיר יציאת מצרים כל יום פעמיים, ק"ו שממות לחיים נזכיר את הנס כל יום פעמיים, מדוע דוקא בפורים?
ולרש"י קשה: שהרי בנ"י אמרו שירה על הים רק באותה שנה, ואיך אנו לומדים ק"ו להזכיר כל שנה קריאת המגילה, היו צריכים לחייב רק באותה שנה שהתרחש הנס.
ונראה לפי מה שכתב בספר חקרי לב לגאון ר' לייב היימאן (שמות בשלח), שחז"ל חייבו לקרוא בשביעי של פסח בתורה "אז ישיר", כדי לומר שירה על קריעת ים סוף, ולפי"ז מבואר שהק"ו הוא שכמו מעבדות לחירות ראוי לומר שירה כמו שבנ"י אמרו שירה, ולכן חז"ל תקנו לומר כל שביעי של פסח שירה בקראית התורה, ק"ו ממות לחיים, שראוי לומר שירה, ולכן צריך לתקן לקרוא את המגילה.

[160] ילקוט שמעוני משלי רמז תתקמד: "טבחה טבחה – זו אסתר המלכה, שבשעה שהגיע צער לישראל התקינה סעודה לאחשורוש ולהמן הרשע, ושכרתו יין ביותר, וכסבור היה המן בעצמו שחלקה לו כבוד, והוא לא ידע שפרשה היא לו מצודה, שמתוך ששכרה אותו יין קנתה לה אומתה לעולם. "אף ערכה שלחנה" – בעולם הזה ובעולם הבא, אי זה זה שם טוב שקנתה, שכל המועדים עתידין ליבטל, וימי הפורים אינן בטלים לעולם".

יונתן מפרג (אייבשיץ) ח

"והקללה אם לא תשמעו אל מצות ה' אלהיכם, וסרתם מן הדרך ללכת אחרי אלהים אחדים"[161].

ופירש רש"י – הא למדת שהמודה בעבודה זרה, הוא ככופר בכל התורה כולה"[162].

וקשה מי לא ידע זאת במי שמימר דת ח"ו נקל לו לעבור כל המצות?

ותירץ הגאון ר' יונתן [מפרג (אייבישיץ)]: דאיתא: "רבא ורב הונא קאזלי באורחא מטו לשני שבילין, חד מטי אפתחא דעבודה זרה, וחד מטי אפיתחא דבי זונות, אמר ליה רבה: ניזל אפיתחא דע"ז דנכיס יצריה, ר"ל שהרגו יצר הרע דע"ז כדאיתא ביומא[163], אמר רב הונא: אדרבא ניזל אפיתחא דבי זונות ונכפייה ליצרי ונקבל אגרא. אזלו"[164] וכו'.

היוצא לנו מזה מי שמרגיש בעצמו שהוא צדיק גדול, יכול לילך אפיתחא דבי זונות ולא מסתפי מיצר הרע, אבל אי יודע בעצמו שאינו צדיק, אסור לו לילך אפיתחא דבי זונות, רק מוכרח לילך אפיתחא דע"ז, אי ליכא דרכא אחרינא[165].

והנה גילוי עריות נקרא דרך כגון "דרך גבר בעלמא"[167], "דרך אשה מנאפת"[166], "דרך נשים לי"[168].

---

[161] דברים יא כח

[162] לשון רש"י (שם) - "מן הדרך אשר אנכי מצוה אתכם היום ללכת וגו'" – "הא למדת שכל העובד ע"א הרי הוא סר מכל הדרך שנצטוו ישראל, מכאן אמרו כל המודה בע"א ככופר בכל התורה כולה". (ספרי)

[163] יומא סט ב: "ויצעקו אל ה' אלהים בקול גדול מאי אמור (נחמיה ט ד)? - אמר רב ואיתימא רבי יוחנן: בייא, בייא! היינו האי דאחרביה למקדשא, וקליה להיכליה, וקטלינהו לכולהו צדיקי, ואגלינהו לישראל מארעהון, ועדיין מרקד בינן. כלום יהבתיה לן אלא לקבולי ביה אגרא - לא איהו בעינן. ולא אגריה בעינן. נפל להו פיתקא מרקיעא, דהוה כתב בה אמת. אמר רב חנינא, שמע מינה: חותמו של הקדוש ברוך הוא אמת. אותיבו בתעניתא תלתא יומין ותלתא לילואתא, מסרוהו ניהליהו. נפק אתא כי גוריא דנורא מבית קדשי הקדשים. אמר להו נביא לישראל: היינו יצרא דעבודה זרה, שנאמר ויאמר זאת הרשעה" (זכריה ה ח).

[164] עבודה זרה יז א. "ר' חנינא ור' יונתן הוו קאזלי באורחא, מטו להנהו תרי שבילי, חד פצי אפיתחא דעבודת כוכבים, וחד פצי אפיתחא דבי זונות. אמר ליה חד לחבריה: ניזיל אפיתחא דעבודת כוכבים דנכיס יצריה, א"ל אידך: ניזיל אפיתחא דבי זונות ונכפייה ליצרין, ונקבל אגרא. כי מטו התם חזינהו [לזונות], איתכנעו מקמייהו". בילקוט שמעוני משלי רמז תתקלב, מובא מעשה זה בשם ר' חייא ור' יונתן. ולשון המעשה שמביא ר' יונתן, וגם בעלי המעשה רבא ור' הונא, לא מצאנו.

[165] בתוספות (שם יז ב) כתב: "ניזיל אפיתחא דבי זונות. מכאן יש ללמוד שדרך להרחיק מפתח עבודת כוכבים כל מה שיכול משום דכתיב אל תקרב אל פתח ביתה, ומוקמי לעיל בעבודת כוכבים, שהרי היה רוצה ללכת יותר אפיתחא דבי זונות".
הראיה של תוספות לא רק מר' הונא שאמר שעדיף ללכת יותר אפיתחא דבי זונות מאשר פתח עבודה זרה, אלא גם מרבה שרצה ללכת אפיתחא דע"ז, שהרי לבסוף רבה הסכים לדברי ר' הונא.
ולפי ר' יונתן אין ראיה כיון שהסיבה שהוא אמר לו ללכת לפיתחא דבי זונות הוא, כיון שהם צדיקים ויכולים לכוף את יצרם.

[166] משלי ל כ.

[167] משלי ל יט.

[168] בראשית לא לה.

וזהו פירש המקרא: "והקללה אם לא תשמעו אל מצות הר אלהיכם", ר"ל שתרגיש בעצמך שאין אתה צדיק. [מה יקרה] אם תתרמי לפניך שני דרכים, היינו ע"ז וזונות, [אומר הפסוק:] "וסרתם מן הדרך", ר"ל [תסור מהדרך של] גילוי עריות, אלא [מה תעשה:] ללכת אחרי אלהים אחרים, היינו ליזל אפיתחא דע"ז דנכיס יצר הרע, ודוק היטב.

וזו סיום סיף הסדרה עקב, "כי אם שמור תשמרון ללכת בכל דרכיו"[169],

ר"ל אם שמור תשמרון את התורה, תזכה לילך בכל דרכיו אפילו לפיתחא דבי זונות, והקללה אם לא תשמעו וכו'.

ובזה יובן "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל"[171], והטעם "וה' עמו". (הרב מווילנא)[170].

יונתן מפרג (אייבשיץ) ט

[174]"וה' ברך את אברהם בכל"[173] – בת היה לו ובכל שמה, בבא בתרא[172].

וא"ת למ"ד בן נח מותר באחותו, היה לו להשיאה ליצחק, ותירץ [ר' יונתן מפרג (אייבשיץ)[175]]:

א. שמא קטנה היתה[176],

ב. אי נמי מהגר היתה, ולא רצה להשיאו שפחה.

[169]דברים יא כז.

[170]דהיינו: הגאון מוילנא הסביר לפי דברי ר' יונתן את הפסוקים בפרשת עקב, ואת הפסוק על דוד המלך. (ר' יונתן נפטר בשנת תקכד, והגאון בשנת תקנח)

[171]שמואל א יח יד. "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו". ומבאר הגאון מוילנא, שדוד יכל לעבור בכל הדרכים, גם בפיתחא דבי זונות, ומדוע, כיון ש"וה' עמו", שהוא היה כזה צדיק שה' היה עמו ושמר אותו מחטא.

ולפי זה אפשר לבאר את הגמ' שבת נו א בביאור חדש. וז"ל הגמ' שם: "א"ר שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן: כל האומר דוד חטא (בבת שבע קודם שקבלה גט- רש"י) אינו אלא טועה, שנאמר: ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו וגו', אפשר חטא בא לידו ושכינה עמו".

בפשטות ראית הגמ' מ"ה' עמו", ששכינה עמו. ואיך אנו יודעים ששכינה עמו? ע"פ דרשת הגמ' סנהדרין צג ב, את הפסוק בשמואל א טז יח: "ויען אחד מהנערים ויאמר הנה ראיתי בן לישי בית הלחמי ידע נגן, וגבור חיל, ואיש מלחמה, ונבון דבר, ואיש תאר, וה' עמו", וגו', "וה' עמו" – "שהלכה כמותו בכל מקום".

ולפי דברי הגאון מוילנא אפשר לבאר שהראיה שה' עמו הוא מתחילת הפסוק "ויהי דוד לכל דרכיו משכיל", שדוד יכל לעבור בכל הדרכים, גם בפיתחא דבי זונות, כיון שה' עמו, שהוא היה כזה צדיק שה' היה עמו ושמר אותו מחטא, מכאן ראיה שהוא לא חטא. שהרי הפסוק הזה נאמר בשמואל א, לפני המעשה של בת שבע, בשמואל ב.

[172]בבא בתרא קמא א. "דתניא: "וה' ברך את אברהם בכל – רבי מאיר אומר: שלא היה לו בת. רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת ובכל שמה".

[173]בראשית כד א.

[174]חידוש זה מובא ג"כ בבחידושים של ור' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו, כיון שהחידוש הזה בנוי משני הגאונים, ר' יונתן, ור' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו.

[175]מדובר על ר' יונתן שמוזכר במאמר הקודם.

[176]דהיינו: פחות מג' שנים ולא ראויה לביאה.

קושיות העולם: דמשמע לתירוץ הראשון שהיתה משרה, אלא שקטנה היתה. [וקשה:] הא אי משרה, היתה גדולה בשנים מרבקה, כי רבקה נולדה אחר מיתת שרה[177], כדכתיב לאחר עקידה, "ויוגד לאברהם ילדה מלכה גם היא"[178].

ותירץ מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב'[179], דרש"י פירש: "ויהי אחרי הדברים האלה"[180] – "בשובו מהר המוריה, היה אברהם מהרהר בלבו אלו היה בנו שחוט, כבר הייתי הולך בלא בנים, היה לי להשיאו אשה, מבנות ענר אשכול וממרא".

ובאותו פעם נמי היה קשה: ולמה לא השיאה ליצחק את אחותו בכל? ותירץ: שמא באותו פעם קטנה היתה[181], ודוק היטיב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) י

"ולא עצבו מימיו לאמר, מדוע ככה עשית"[182].

והנה קשה על דוד, חסיד המנעים זמירות לקונו, למה לא הוכיח את אדוניהו?

ותירץ ר' יונתן דהסיגנון כך: באיזה אופן יכול האב להוכיח להבן כשהבן אין לו תרוץ, אבל אם הבן יש לו תרוץ, ואומר לאב אתה גרמת לי שאהיה רשע לא יוכל האב להוכיחו.

והנה ידוע מהמדרש אדוניהו נמי היה בן יפת תואר.

---

[177] שרה מתה מיד אחר העקידה, כשהיא שמעה שכמעט עקדו את יצחק. ובאותה תקופה רבקה נולדה. יתכן לפני מתת שרה, יתכן קצת אח"כ, בכל אופן היא נולדה בתקופה של העקידה ומתת שרה אמנו.

[178] בראשית כב כ. ואם יצחק נשא את רבקה שהיתה יותר קטנה מאחותו, ק"ו שיכל לישא את אחותו.

[179] ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב'" ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו.

[180] בראשית כב א

[181] ר' משה הכהן מסביר שמה שר' יונתן תירץ "שמא קטנה היתה", לא מדובר בשעה שאברהם שלח את אליעזר לקחת את רבקה, שאז יצחק היה בן ארבעים, ורבקה היתה בת שלש, ואחותו בכל, היתה מבוגרת יותר מרבקה, אלא הוא דבר מיד אחרי העקידה, שאז רבקה נולדה, ולא היתה ראויה לינשא, ועל זה קשה: מדוע אברהם לא השיא ליצחק את אחותו בכל, וע"ז עונה ר' יונתן: "שמא באותו פעם קטנה היתה".

וכל זה היה כשיצחק היה בן שלשים ושבע. ואחרי שלש שנים שיצחק היה בן ארבעים, וגם רבקה וגם בכל גדלו, על תקופה זו לא אמר ר' יונתן את תירוצו, שאברהם לא השיא את בכל ליצחק "שמא קטנה היתה", ועל תקופה זו נצטרך לתרץ תירוץ אחר.

ומה התירוץ? לה' פיתרונים.

[182] מלכים א א ו. ועיין מדרש תנחומא שמות א: "וכיוצא בו עשה דוד באדוניה ולא רדהו ביסורין ולא גער בו ולפיכך יצא לתרבות רעה דכתיב (מלכים א א) "ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית, וגם הוא טוב תואר מאד, ואותה ילדה אחרי אבשלום", והלא אבשלום בן מעכה, ואדניה בן חגית, ומהו ואותו ילדה אחרי אבשלום? אלא מתוך שלא רדהו אביו לאבשלום, יצא לתרבות רעה, וכתיב באדוניה "ולא עצבו אביו מימיו לאמר מדוע ככה עשית", לפיכך יצא אף הוא לתרבות רעה".

[183] סנהדרין קז א. "דסמיך ליה (לפרשת יפת תואר) כי יהיה לאיש בן סורר ומורה, (דברים כא יח) [ודורשים] כל הנושא יפת תואר יש לו בן סורר ומורה".

וידוע דכל הנושא יפת תואר סופו להיות בן סורר ומורה[183], ולא יכול דוד להוכיח אותו, כי יאמר לו אתה גרמת לי בלקיחתך יפת תואר.

וזהו מאמר (הגמרא) [הפסוק] "ולא עצבו אביו מימיו", היינו שלא הוכיחו, [ומדוע?] (ו)מתרץ הפסוק: "לאמר מדוע ככה עשית", ר"ל שישיב אדוניהו לדוד, מדוע אתה ככה עשית, שלקחת יפת תואר, ואתה הגורם וכו'.

יונתן מפרג (אייבשיץ) יא

"ויאמרו: נקרא לנערה ונשאלה את פיה"[184].

והקשו כל המפרשים (למה המתין לבן עד הסוף לשאול את הנערה)[185]? [למה בני משפחתה שאלו את רבקה האם היא מסכימה, הרי הם יכלו לתת אותה לאליעזר בעל כרחה[186]]?

והנה האלשי"ך תירץ: כי רש"י פירש "ויאמר לבן התלכי עם האיש הזה, ותאמר אלך"[187], ופירש רש"י – "בעל כרחה אפילו אינכם רוצים"[188].

ומנ"ל לרש"י זה? ואומר האלשי"ך כי לבן רצה שדכנות, ואליעזר פסק לו, ורימה אותו, לפיכך שתק לבן, ואחר כך כשראה לבן, ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ונתן לרבקה,

[184] בראשית כד נז.

[185] התורה מספרת שאליעזר ספר למשפחת רבקה את כל מה שקרא לו במעיין עם רבקה והם ענו לו: "ויען לבן ובתואל ויאמרו מיהוה יצא הדבר לא נוכל דבר אליך רע או טוב, הנה רבקה לפניך קח ולך ותהי אשה לבן אדניך כאשר דבר יהוה, ויהי כאשר שמע עבד אברהם את דבריהם וישתחו ארצה ליהוה, ויוצא העבד כלי כסף וכלי זהב ובגדים ויתן לרבקה ומגדנות נתן לאחיה ולאמה, ויאכלו וישתו הוא והאנשים אשר עמו וילינו ויקומו בבקר ויאמר שלחני לאדני, ויאמר אחיה ואמה תשב הנער אתנו ימים או עשור אחר תלך, ויאמר אליהם אל תאחרו אתי ויהוה הצליח דרכי שלחוני ואלכה לאדני, ויאמרו נקרא לנערה ונשאלה את פיה, ויקראו לרבקה ויאמרו אליה התלכי עם האיש הזה ותאמר אלך".

לפי הגירסה הכתובה, השאלה היא: מדוע בהתחלה הם אמרו: "מיהוה יצא הדבר, הנה רבקה לפניך קח ולך", ורק אחרי שאליעזר נתן כלי כסף וזהב וכו', ובקש ללכת הם אמרו: "נקרא לנערה ונשאלה את פיה". למה הם לא אמרו מיד אחרי "מיהוה יצא הדבר קח ולך, נקרא לנערה ונשאלה את פיה", למה הם נתנו לאליעזר לתת קודם כלי כסף וזהב, אם הם לא היו בטוחים ששידוך זה יגמר, שהרי אחרי הכל הם שאלו את רבקה האם היא מסכימה.

ואם כך התירוץ של ר' יונתן לא מתרץ את השאלה, וגם האלשיך לא שואל שאלה זו, עיין הערה 7, לכן כתבנו את השאלה אחרת.

[186] על שאלה זו נראה לתרץ: שהרי ידוע שאביה יכול לקדשה בכל כרחה, ואם מת אביה, מדין תורה א"א לקדשה עד שתגדיל ותסכים להתקדש, ורבנן תיקנו שאמה ואחיה יקדשו אותה, ובזמן אברהם עוד לא היתה התקנה דרבנן. ועל הפסוק "ויאמר אחיה ואמה תשב הנער אתנו ימים או עשור אחר תלך" (שם נה), כותב רש"י "ובתואל היכן היה הוא היה רוצה לעכב ובא מלאך והמיתו", ולפי"ז מובן, שבתחילה בתואל היה חי כמו שכתוב "ויען לבן ובתואל ויאמרו מיהוה יצא הדבר", והיה אפשר לקדש אותה בעל כרחה, ואחרי הארוחה בתואל מת, וא"א לקדשה בעל כרחה, לכן היו חייבים לשאול אותה, ודוק.

[187] שם.

[188] לשון רש"י: (שם מב) "ותאמר אלך" – "מעצמי ואף אם אינכם רוצים".

ומגדנות נתן לאחיה, ולא נתן לו שום שדכנות[189], רצה לקלקל השדוך, ואמר לרבקה התלכי בפת"ח לשון בתמיה? וכי כבודך שתלך עם העבד, ורבקה הבינה זאת, ואמרה אלך אפילו אינכם רוצים[190].

והגאון [ר' יונתן מפרג (אייבשיץ)] תירץ בזה האופן: דאיתא בקדושין:[191] "רבי מאיר אומר: כל תנאי שאינו כפול כתנאי בני נד ובני ראובן אינו תנאי, ר' חנינא בן גמליאל אומר: אינו צריך".

ופריך:[193] "בשלמא לר' מאיר[192] היינו דכתיב אז תנקה מאלתי, אלא לרבי חנינא בן גמליאל למה לי[194]? [מתרצת הגמרא:] איצטריך סלקא דעתך אמינא היכא דניחא לה לדידה, ולא ניחא ליה לדידהו, מייתי בעל כרחייהו[195], קא משמע לן.

[189] אליעזר נתן ללבן רק מתנות ולא דמי שדכנות, שהם כסף וזהב ששוים הרבה יותר ממתנות. ומדויק הפסוק שמקדים את לבן קודם "ויען לבן ובתואל ויאמרו מיהוה יצא הדבר", לבן היה ראש המדברים והוא זה ששכנע את אביו להסכים מיד לשידוך ולומר: "הנה רבקה לפניך קח ולך", כיון שחשב שיקבל דמי שידוך טובים.

[190] האלשיך לא מקשה את הקושיה דלעיל, ולא מביא את דברי רש"י. האלשיך מקשה קושיה דומה על הפסוק: " ויאמר אחיה ואמה תשב הנער אתנו ימים או עשור אחר תלך". וז"ל: "הלא כמו זר נחשב אחרי אומרם קח ולך, יחזרו בהם ויאמרו תשב הנערה? אך הנה לבן נתן עיניו בממון, כי ראה שעל מעט מים נתן אליעזר לרבקה נזם וצמידים, וחשב בלבו, שק"ו אחרי הסעידו אותו ואת אנשיו וגמליו, אז יתן מנה יפה לקרובי הכלה כדרך המתחתנים, וע"כ הפליגו להראות טוב לבם, באומרם הנה רבקה לפניך קח ולך, למען יתן להם, אך הוא הוביש עצתם ויוציא כסף וזהב ויתן לרבקה, אך ומגדנות בלבד הוא מה שנתן לאחיה ולאמה. אך בראותם כי לשקר חיכו, ונהפך לאבל מחולם, אז נהפכו לו, ואמרו תשב הנערה, להכעיסו, ולמען יתקן את אשר עוות, וכו'. אז השיב אליעזר אל יעלה על רוחכם כי אותי אתם מפחידים כי אם לה' אתם מכעיסים וכו', אז להסיר האשם מעל עצמם אמרו נקרא לנערה, כדי לשים בלבה שתמאן, ושאלו אותה: התלכי אם האיש הזה? כלומר שהיא עבד והוא העדר כבוד וחשד, ועם כל זה, ותאמר אלך".

לפי לפי גרסת הקושיא הכתובה אצלנו, האלשיך מתרץ: שמה שלבן שאל את רבקה האם היא מסכימה הוא לא בגלל שבאמת היה צריך את דעתה, כיון שאפשר לתת אותה אפילו בעל כרחה, אלא הוא רצה שהיא תסרב, כך יהיה לו תירוץ לא למסור אותה לאליעזר. וגם לפי השאלה שכתבנו מתורץ באותו מהלך.

[191] קידושין סא א

[192] רש"י: "בשלמא לר' מאיר" – "דאמר מכללא לא שמעינן, היינו דכתיב אז תנקה מאלתי לפי שהשביעו אם לא אל בית אבי תלך תחול עליך שבועה, ומכללא לא שמעינן דאם תלך לא תחול".

[193] שם ב

[194] רש"י: "למה לי" – "לפרושי אם תלך תנקה, אלא דאי לא כפליה לא הוה מבטל תנאה לשבועה, דאפי' ילך תחול עליו, אם יקח לו אשה מבנות כנען".

[195] צ"ע איך יתכן שיקחו את בתם בעל כרחם, הרי הם לא יסכימו? ונראה שאלעזר היה גבור גדול, ואם היה רוצה היה לוקח את רבקה בעל כרחם, כמובא בילקוט שמעוני תורה פרשת חיי-שרה: "כיון שראו את הצמידים נתקבצו להרוג לאליעזר, וראו שהיה נוטל ב' גמלים בב' ידיו, ומעבירן את הנחל, כיון שראו כן אמרו אין אנו יכולין להרגו, והניחו קערה לפניו וסם המות בתוכה, ובזכות אברהם נתחלפה הקערה, ואכל בתואל ממנה ומת. וכן על הפסוק (בראשית יד יד) "וירק את חניכיו ילידי ביתו שמנה עשר ושלש מאות", דורשים חז"ל בנדרים לב א: "אמר רבי אמי בר אבא: אליעזר כנגד כולם".

וצ"ע הרי יש כאן איסור גזל, שהבת שייכת עד בגרות לאביה? ונראה: שרבקה היתה צדקת, והיא לא רצתה לגור במקום רשע כזה, והיה מותר להוציא אתה משם בעל כרחם, כיון שהם היו רשעים. ומדוע אברהם לא הסכים להוציא אותה בעל כרחה? כיון שהוא סמך על ה' שיתן בלבם להסכים, כדי שלא יאמרו בעתיד לשון הרע על אחת האמהות שלקחו אותה בכל כרחה מבית אביה.

[שואלת הגמרא:] אם לא תאבה האשה למה לי[196], איצטריך, סד"א היכא דניחא להו לדידהו, ולא ניחא לה לדידה נייתי בעל כרחה, קא משמע לן"[197]

והנה קשה: דכמה פעמים הזכיר העבד "ותהיה אשה לבן אדוני", נמצא היה יצחק בן אדוניו, וכששאלה אותו" "מי האיש הלזה ההולך בשדה לקראתנו", על יצחק, "ויאמר העבד הוא אדוני"[198]?

ותירץ הגאון: דהנה העבד אמר: "וה' הצליח דרכי אל תאחרי אותי"[199], במה הצליחו ד', שהיה לו קפיצת הארץ כדכתיב [ברש"י] "היום יצאתי והיום באתי"[200]. אלא דקשה להו: מנלן דאליעזר אומר אמת, דלמא הוי שלשים יום בדרך? זה ליתא כי "וכל טוב אדוניו בידו"[202], ופירש רש"י: הראה להם שטר מתנה שנתן אברהם ליצחק על כל נכסיו[201], ובשטר מתנה היה כתוב זמן, ולזה היו מאמינים לו, והשכל מחייב שכך היה כתוב בשטר מתנה אם יקח יצחק אשה, שטר מתנה טוב הוא, ואם לאו אזי כל הנכסים המה של אברהם.

[196] בפסוק כתוב: "ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך, ונקית משבעתי זאת", מספיק לכתוב "ואם לא, ונקית משבעתי זאת".

[197] לפי לפי גרסת הקושיא הכתובה אצלנו, ר' יונתן אומר: שלפי דברי גמ' זו מתורץ מדוע הם לא שאלו מיד בהתחלה נקרא לנערה ונשאלה את פיה, כיון שאפילו אם היא היתה מסכימה, אליעזר לא היה לוקח אותה בעל כרחם, כיון שאברהם אמר שלא יקחו אותה בעל כרחם (והם הבנו את זה מדברי אליעזר שאמר "אז תנקה מאלתי", שבזה אברהם התכוון לומר שלא יקחו את רבקה בעל כרחם), ורק אחרי שהם הסכימו, היו צריכים לשאול את רבקה, כיון שאברהם אמר שלא יקחו אותה בעל כרחה.
אבל צ"ע שהשאלה לא מתורצת, מדוע הם חיכו עד שאליעזר יתן כלי כסף וזהב ולא שאלו מיד את רבקה האם היא מסכימה ללכת.
ולפי הגירסה שלנו לשאלה, מדוע היה צריך בכלל לשאול אותה מובן, שהיה צריך לשאול אותה כיון שאברהם לא הסכים לקחת את רבקה בעל כרחה, אע"פ שמשפחתה יכלו לתת אותה בכל כרחה, וכך היה גם נהוג.
וצ"ע לפי ר' יונתן, מדוע הם לא שאלו מיד האם היא מסכימה, הרי אם זה תלוי בדעתה, היו צרכים לשאול מיד, ולא לחכות שאליעזר איתו מתנות, שיתכן שיקח אותם בחזרה, אם היא לא תסכים.
וצ"ע הרי הענין של "אז תנקה מאלתי" הוא שייך לאליעזר, ולא למשפחת רבקה, הם היו יכולים לתת את רבקה בעל כרחה, וא"כ אליעזר היה צריך מיד לשאול את רבקה, האם היא מוכנה ללכת. וא"ת שאליעזר היה בטוח שרבקה תסכים ללכת, ולכן הוא לא שאל, א"כ מי אמר שמה שלבן שאל את רבקה היה מטעם השבועה של אליעזר, אולי כיון שהוא רצה לקלקל את השידוך כדברי האלשיך.
וכל התירוץ הזה הוא לר' חנינא כמו שהגמ' אומרת, אבל לפי ר"מ ישאר קשה, לכן ר' יונתן ממשיך לבאר בהמשך דבריו, שגם לר"מ צריכים להגיע לתירוץ הגמרא.

[198] בראשית שם סה.

[199] בראשית שם נו.

[200] לשון רש"י: "ואבא היום" – "היום יצאתי והיום באתי מכאן שקפצה לו הארץ".

[201] לשון רש"י: "וכל טוב אדוניו בידו" – "(ב"ר) שטר מתנה כתב ליצחק על כל אשר לו כדי שיקפצו לשלוח לו בתם".

[202] בראשית שם י.

והנה קודם שנתרצה רבקה ללכת עם העבד, לא נתקיימה שטר מתנה עדיין, היה אברהם האדון, לפיכך קרא ליצחק בן אדוני, והשתא כשנתרצה רבקה נמצא השטר מתנה נתקיים, קרא העבד ליצחק הוא אדוני.

וזה ידוע באבן העזר סי' ל"ה: אם נכתב בשטר זמן או מעכשיו אינו צריך תנאי כפול, והנה בשטר המתנה היה כתוב זמן כנ"ל, ואם כן לא היה צריך תנאי כפול, ואם כן למה אהדר אברהם: "ואם לא תאבה האשה ללכת אחריך", וע"כ צריך למימר כתירוץ הגמרא: "היכא דניחא לדידהו ולא ניחא לדידה, נייתי בעל כרחה", שמא היא לא תאבה, לזה אמר לבן ואמה: "נקרא לנערה ונשאלה את פיה"[203].

יונתן מפרג (אייבשיץ) יב

"הנני ממטיר לכם לחם מן השמים למען אנסנו הילך בתורתי אם לא"[204].

הקושיא מפורסמת מי יראה כזה לנסות בלחם אם ילך בתורתי[205]?

ותירץ הגאון ר' יונתן [מפרג (אייבשיץ)] דקשה: הנה הקב"ה קרא את המן לחם, דכתיב "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים". והנה כל ישראל ראויים לקרא את המן לחם, ולמה כתיב "ויקראו כל בית ישראל את שמו מן כי לא ידעו מה הוא"[206]?

ותירץ: דהנה האיך קרא הקב"ה את המן לחם, כי המן היה לו כל טעמים שבעולם[207]? אבל כך הסיגנון, דאיתא באבות: "כך היא דרכה של תורה פת במלח תאכל ומים במשורה תשתה, אם אתה עושה כן, אשריך בעולם הזה"[208], ופירש מהר"ם שיף: דהנה העני אין לו בשר, ומוכרח לאכול פת במלח, ואין לו כרים וכסתות, והוצרך לישן על הארץ, זה אינו דרכה של תורה, לזה מסיים המשנה "אם אתה עושה כן, אשריך בעולם הזה", ר"ל שאתה עשיר ויש לך בשר וכרים, וכסתות ואתה אוכל פת במלח, וישן על הארץ, זהו דרכה של תורה.

---

[203] עיין הערה 14.

וצ"ע על ר' יונתן: מדוע הגמ' אומרת בשלמא לר"מ בשלמא לר' מאיר היינו דקאמר אברהם: "היינו דכתיב אז תנקה מאלתי" וכו', הרי גם לר"מ קשה כיון שהיה כתוב זמן בשטר.

[204] שמות טז ד.

[205] ברש"י שם מובא: "למען אנסנו הילך בתורתי" – "אם ישמרו מצות התלויות בו שלא יותירו ממנו ולא יצאו בשבת ללקוט". וזהו לפי הדרש, אבל לפי הפשט משמע שבעצם נתינת הלחם מן השמים יש נסיון. וקשה: א. איזה ניסיון יכול להיות בלחם, האם עם ישראל ילך בדרך ה' או לא. ב. איזה נסיון יש בענין של תורה, שכתוב "הילך בתורתי".

[206] שמות טז לא.

[207] דהיינו: למה הקב"ה קרא למן "לחם", הרי הוא לא עשוי כמו לחם, לחם עשוי מחמשת מיני דגן, והמן שבא משמים היה עשוי מדברים אחרים, אלא מה תאמר שבגלל טעמו קראו לו לחם, הרי גם טעמו לא היה כמו לחם.

[208] משנה אבות ו ד.

והנה המן היה לו כל טעמים שבעולם, והעני היה לו מן כמו העשיר, כי המרבה לא העדיף והממעיט לא החסיר. והנה כשרצו לעסוק בדרכה של תורה, לא היו רוצים לטעום שום טעם במן, רק טעם פת במלח.

וזה כוונת המקרא: הנני ממטיר דבר שיהיו בו כל הטעמים שבעולם, אבל "לכם לחם"[209], היינו שלא תרצו לטעום בו רק טעם לחם, "למען אנסנו הילכו בתורתי", בזה אדע אם ירצו דרכה של תורה, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) יג

מדרש: "מפני מה זכה אחשורוש שימלוך על קכ"ז מדינות, אלא אמר הקב"ה תבא בת שרה שחיתה קכ"ז שנה וימלוך על קכ"ז מדינות"[210].

והקשה ר' יהונתן לא היה לאחשורוש למלוך על קכ"ז מדינות, אלא אחר שלקח את אסתר ולא קודם לכן[211]?

ותירץ הגאון הנ"ל: דזה ידוע שלא היה שם יהודי תחת מלכות אחרת, רק תחת ממשלת אחשורוש בקכ"ז מדינות, דאל"כ מה הועיל המן בתקנתו, הלא רצה לעקור כל אומה ישראלית, ואם ימצאו במדינות אחרות, הלא משם יפדו וירבו.

ואיתא במגילה: אלמלא איגרות הראשונות שכתב להיות כל איש שורר בביתו, לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, דע"י איגרות ראשונות ראו שהוא שוטה גדול, כי אמרו מאי כתב לן השוטה הלא גרדאה בביתו פרדשקא להוי[212], לפיכך לא האמינו לו על אגרות השניות[213].

והשתא מתורץ שפיר: אם לא היה לאחשורוש קודם נשיאת אסתר רק למשל עשרים מדינות, נמצא איגרות הראשונות לא היו רק בעשרים מדינות ממשלתו, ואחר כך כשמלך על קכ"ז מדינות, אז יהיו האגרות אחרונות ראשונות, וח"ו יבואו ישראל לידי

[209] ר' יונתן מדייק את הפסוק " הנני ממטיר לכם לחם מן השמים", שהמלה "לכם" מיותרת, מספיק לכתוב: "הנני ממטיר לחם מן השמים". אלא זה בא לומר: שלמעשה יש בו את כל הטעמים שבעולם, אבל לכם הוא לחם מן השמים, אתם תהיו מעונינים שיהיה לו טעם לחם.

[210] הגירסה בילקוט שמעוני אסתר ובאסתר רבה א ח: "רבי עקיבא היה יושב ודורש והצבור מתנמנם בקש לעוררן אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על קכ"ז מדינה אלא תבוא אסתר שהיא בת בתה של שרה שחיתה קכ"ז שנה ותמלוך על קכ"ז מדינה".

[211] גם לפי הגירסה שלנו קשה, מדוע אחשורוש מלך על קכ"ז מדינות לפני שנשא את אסתר, הרי כל מה שמלך היה בשבילה, והיה צריך להיות, שרק אחרי שישא אותה, או רק מיד לפני שנשא אותה, ימלוך על קכ"ז מדינות.

[212] מגילה יב ב. "אמר רבא אלמלא אגרות הראשונות (שהוחזק בהן שוטה בעיני האומות – רש"י), לא נשתייר משונאיהן של ישראל שריד ופליט (שהיו ממהרין להורגן במצות המלך באגרות האמצעיות, ולא היו ממתינים ליום המועד – רש"י), אמרי מאי האי דשדיר לן (אומרים האומות: מה זה ששלח לומר לנו להיות כל איש שורר בביתו, שאף הגרדן שורר בביתו – רש"י) להיות כל איש שורר בביתו פשיטא, אפילו קרחה בביתיה, פרדשכא (פקיד ונגיד – רש"י) ליהוי".

[213] האגרות השניות הם האגרות ששלח המן חתום בטבעת המלך, להשמיד להרוג ולאבד את כל היהודים.

סכנה, מה עשה הקב"ה המליך את אחשורוש בתחילה על קכ"ז מדינות, ושם יגיעו האגרות הראשונות כמו האחרונות, והיה טובה לכל ישראל, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) יד

"ועתה ירא פרעה איש חכם ונבון, וישיתיהו על ארץ מצרים"[214].

קושיות האלשיך: מי שמך ליועץ שתתן עצות למלך?

ושמעתי בשם גאון[215]: דהנה ידוע מאמר הגמרא בראש השנה: "בארבע פרקים העולם נידון בפסח על התבואה, ואדם בראש השנה"[216] וכו'.

וקשה: למה חלם לפרעה חלום של תבואה בר"ה[218], היה לחלום בפסח על התבואה[217]?

אבל התירוץ: מפני שיגיע טובה ליוסף שיהיה מלך, לכן [פרעה חלם] בראש השנה, כי אדם נידון בר"ה[219].

ולזה אמר יוסף תיבת "ועתה", למה חלם לך עתה בראש השנה, ולא בפסח, "כי ירא פרעה חכם", ויגיע טובה לאדם, לכן בר"ה, ודוק היטב.

אופן ב':

דהנה ידוע מאמר רש"י: למה נאמר גבי נבוכדנצר ותתפעם רוחו, וכאן ותפעם רוחו, לפי

---

[214] בראשית מא לג.

[215] ר' יונתן מפרג (אייבשיץ) שמוזכר בחידוש הקודם.

[216] ראש השנה טז א. "בארבעה פרקים העולם נידון:
א. בפסח על התבואה,
ב. בעצרת על פירות האילן,
ג. בר"ה כל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון שנאמר: (תהלים לג טו) היוצר יחד לבם המבין אל כל מעשיהם.
ד. ובחג נידונין על המים".

וצריך להבין: הרי כשהעולם נידון בפסח על התבואה, או בכל חג כל משהו, הגזירה הזו קשורה לאדם, כמה תבואה, כמה מים, יהיה לו ומדוע האדם לא נידון על זה בראש השנה.

ונראה: שהדין על האדם בראש השנה לא ניתן לשנוי, והדין על התבואה בפסח ניתן לשנוי. דהיינו: אם אדם נידון להיות עני, שום דבר לא יעזור הוא יהיה עני, או חולה, וכו', אבל הדין על התבואה, הוא גזר דין שניתן לשנוי, אם נגזר שהתבואה תרקב, אפשר לקנות ממדינה אחרת, או אם יודעים ע"י חלום שעוד כמה שנים יגזר גזר דין על התבואה כמו במקרה של פרעה, אפשר לאגור תבואה.

וברי"ה דנים רק דינים שלא ניתנים לשנוי בידי אדם. (חוץ מע"י מצות ותפילה שניתנים לשנוי).

[217] צ"ע: האם כיון שבפסח העולם נידון על התבואה, לכן לכל מי שה' רוצה להודיע בחלום על גזירות התבואה, הוא צריך להודיע לו דוקא בפסח?

ונראה: שהרי אנו יודעים שה' לא הודיע לפרעה סתם באמצע השנה, מה יקרה לתבואה, אלא ה' הודיע לו בר"ה, ומדוע? כיון שה' רצה להודיע משום מה לפרעה מה קורה דוקא ביום הדין, וא"כ קשה: הרי יום הדין של התבואה היא בפסח, ומדוע לא הודיע לו ביום הדין של התבואה, שהרי החלום היה על דין התבואה.

[218] עיין רש"י תהלים פא ו: "עדות ביהוסף שמו" – "בראש השנה יצא יוסף מבית האסורים". ואם יוסף יצא בר"ה מבית האסורים, חלומות פרעה היו בר"ה, כיון שבאותו יום של החלומות, פרעה קרא ליוסף כדי לפתור לו את חלומותיו.

[219] דהיינו: ה' הודיע בכוונה לפרעה ביום הדין של האדם, לרמז לו שהחלום הזה קשור גם לדין שבראש השנה, שהוא על האדם.

שהיה שם שתי פעימות, ששכח החלום ולא ידע הפתרון, וכאן החלום ידע, רק הפתרון לא ידע[220].

ונתן הגאון טעם למה עשה הקב"ה גבי פרעה שידע החלום ולא הפתרון, ונבוכדנצר ישכח גם החלום?

אלא דהנה פתרון החלום של נבוכדנצר היה שאחר מאה שנים יכלה זרעו: ולא יאמין נבוכדנצר לדניאל, כי ישאל אותו מי יימר שאתה אומר אמת? מה עשה הקב"ה, שכח נבוכדנצר גם החלום, וכשהזכיר לו דניאל החלום האמין לו גם על הפתרון מסברא, אבל פתרון פרעה היה תיכף שבע שני השבע, ולפיכך זכר החלום, כי יאמין לו פרעה הפתרון כי תיכף יקיים הפתרון.

אבל קשה: דלמא יאמר פרעה אני אמתין ארבע עשרה שנה, עד שיכלו שבע שני השבע, ושבע שני הרעב, ואז אעשה את יוסף לראש. מה עשה הקב"ה שכח פרעה קצת מן החלום, כדאיתא במדרש: שראה בחלומו שאמרו לו "ועתה ירא פרעה חכם ונבון"[221].

וזה אמר יוסף לפרעה הנה שכחת אפס קצהו מן החלום מלות "ועתה ירא פרעה חכם ונבון", וכששמע פרעה זאת אמר "אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת", היינו קצת מהחלום "אין נבון וחכם כמוך"[222].

---

[220] בראשית מא ח. בשם המדרש רבה.

[221] אצלנו במדרש תנחומא מקץ איתא: "אמר פרעה: חלום חלמתי, כשבא לומר לו את החלום בקש לבודקו והיה מהפך לו את החלום,
אמר ליה: והנה מן היאור עולות שבע פרות, אמר ליה יוסף: לא כך ראית אלא יפות מראה ובריאות בשר,
אמר ליה: הנה שבע פרות דלות ורעות, א"ל: לא כך ראית אלא רעות מראה ודקות בשר,
א"ל: הנה שבע שבלים מלאות וטובות, א"ל: לא כך ראית אלא בריאות וטובות,
א"ל: והנה שבע שבלים צנומות דקות, א"ל לא כך ראית אלא דקות שדופות קדים,
התחיל פרעה תמה בעצמו, א"ל: אחרי היית כשחלמתי, שנאמר: "אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת".
ולפי המדרש תנחומא ג"כ מובן מדוע פרעה לא חיכה ארבע עשרה שנה, כדי לאמת את החלום, שכיון שהוא ראה שיוסף יודע גם את החלום, לכן הוא האמין לו.
השאלה היא: מדוע פרעה עשה נסיון זה רק אצל יוסף, ולא אצל החרטומים? ונראה: כיון שהוא ידע שהחטומים לא יודעים את החלום, כמו שענו החרטומים לנבוכדנצר: (דניאל ב י) "ענו כשדאי קדם מלכה ואמרין לא איתי אינש על יבשתא, די מלת מלכא יוכל להחויה", (דהיינו לומר את החלום), אבל כשיוסף בא כתוב: "ויאמר פרעה אל יוסף חלום חלמתי ופתר אין אתו ואני שמעתי עליך לאמר תשמע חלום לפתר אתו, ויען יוסף את פרעה לאמר בלעדי אלהים יענה את שלום פרעה", יוסף אומר לפרעה אני לא בתמונה, אני לא יודע לפתור חלום בחכמתי, אלא אלהים הוא זה שמגלה לי מה הפתרון, אז אומר פרעה, בא נראה אם זה נכון, ואז פרעה משנה מהחלום, ורואה שיוסף יודע, וזוהי ראיה שאלהים מגלה לו.
וזה מה שמסיים התנחומא: "התחיל פרעה תמה בעצמו, א"ל: אחרי היית כשחלמתי, שנאמר: "אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת".
ולכן הפתרון של יוסף, התיישב על לבו, ופתרונות שאר החרטומים, לא התיישבו על לבו.
אבל לא מובן לפי התנחומא מדוע יוסף אומר לפרעה: "ועתה ירא פרעה חכם ונבון".
וגם להסבר ר' יונתן קשה: מהפסוקים לא משמע שיוסף התכוון ב- "ועתה ירא פרעה חכם ונבון", לומר שהוא חלק מהחלום?

[222] בראשית מא לט. "ויאמר פרעה אל יוסף: אחרי הודיע אלהים אותך את כל זאת, אין נבון וחכם כמוך".

לכן לא אמר בתחילה פרעה זאת "אין נבון וחכם כמוך", כי היה מסופק בדבר, רק אחר שזכר לו קצת החלום, האמין לו, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) טו

איתא בפרשת בהעלותך[223]: "ויהי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא, ויבאו לפני משה ולפני אהרן, ויאמרו האנשים ההמה אליו: אנחנו טמאים לנפש אדם למה נגרע לבלתי הקריב".

ופריך רש"י: וכי משה לא ידע אהרן מנין לו? ומשני: בבית המדרש היו יושבין ונשאלה השאלה לפניהם[224]. ובפרשת פנחס גבי בנות צלפחד [דכתיב: "ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאם וכל העדה פתח אהל מועד לאמר"[225], פירש רש"י:] "וכי משה לא ידע אלעזר מנין לו? ומשני: סרס המקרא ודרשוהו. אי נמי בבית המדרש היו יושבין"[226].

רבו הקושיות בזה המאמר. והגאון ר' יונתן [מפרג (אייבשיץ)] הקשה: אי כפירוש רש"י דהכא בבית המדרש היו יושבין ונשאלה [השאלה] לפניהם, אם כן קשה למה כתיב "ויאמרו האנשים אליו", אליהם מיבעי ליה[227]?

ותירץ הגאון הנ"ל: דאיתא בספרי [בהעלותך]: למה שאלו האנשים "למה נגרע לבלתי הקריב", כיון דאמרו בעצמם אנחנו טמאים לנפש אדם, היאך ס"ד להקריב קרבן פסח בטומאה[229]? (ותירץ הספרי)[228] [ונראה לתרץ למה שאלו האנשים "למה נגרע" ע"פ מה שכתב בספרי לעניין פסח ראשון] דהיה להם ק"ו מפרה אדומה, מה פרה שלא דחי

---

[223] במדבר ט ו

[224] לשון רש"י שם: "לפני משה ולפני אהרן" - "כששניהם יושבין בבית המדרש באו ושאלום ולא יתכן לומר זה אחר זה שאם משה לא היה יודע אהרן מנין לו (ספרי) ".

[225] במדבר כז ב

[226] לשון רש"י שם: "לפני משה" – "ואח"כ לפני אלעזר, אפשר אם משה לא ידע אלעזר יודע? אלא סרס המקרא ודרשהו דברי רבי יאשיה, אבא חנן משום רבי אלעזר אומר: בבית המדרש היו יושבים, ועמדו לפני כולם (ב"ב קיט ספרי)".

[227] בשלמא גבי בנות צלפחד כתוב: "ותעמדנה לפני משה ולפני אלעזר הכהן ולפני הנשיאם וכל העדה פתח אהל מועד לאמר", משמע שהם שאלו את כולם, אבל בפסח שני שכתוב: "ויאמרו האנשים ההמה אליו", משמע ששאלו רק את משה, ולא את כל יושבי בית המדרש.

[228] הספרי פרשת בעלותך בפרשת פסח שני (במדבר ט ו), מסביר מדוע הם שאלו "למה נגרע", אבל הוא לא מביא את התירוץ שכתוב כאן, אלא הסבר אחר.

הק"ו מפרה אדומה שמביא ר' יונתן, מובא על פי מה שכתב הספרי בפסוקים קודם (במדבר ט ג) לעניין חיוב פסח ראשון בטומאה, (עיין הערה 9), והוא לא תירוץ לשאלת "למה נגרע". ור' יונתן כדי לתרץ את מה ששאל, מבאר ע"פ הספרי הזה הסבר חדש לטענת האנשים "למה נגרע". ולכן נראה להגיה כמו שהגהנו.

[229] דהיינו: למה האנשים נגשו למשה לומר לו "למה נגרע לבלתי הקריב", הרי הם היו טמאים לנפש אדם, כמו שהם אמרו, ואדם טמא לא יכול להקריב. מדוע היה להם סלקא דעתך שהם יוכלו להקריב קרבן פסח.

שבת, דחי טומאה, דתניא: מטמאין הכהן השורף את הפרה[230], פסח דדחי שבת מכל שכן דדחי טומאה.

ומה שתירץ הספרי [חוקת] פסח שני יוכיח לא ידע עדיין מפסח שני, כי אחד השאלה הזאת אמר משה להם דין מפסח שני, ופרה במרה נצטוו, נמצא היה להם ק"ו[231].

זה הק"ו לא יכלו לשאול רק למשה אעפ"י שאהרן היה יושב, דאם שאלו לאהרן הק"ו מפרה אדומה, ישיב להם אהרן, הא פרה אדומה חוקה וכל היכא דכתיב חוקה לא גמרינן ק"ו, אבל למשה שאלו, דכתיב: "ויקחו אליך פרה אדומה", ודרשינן לך אני מגלה טעם פרה, ולא היתה אצלו חוקה, כיון דידע טעמה, לכן כתיב "ויאמרו אליו", ודוק[232].

---

[230] יומא ב א. "דטבול יום כשר בפרה, דתנן: מטמאין היו הכהן השורף את הפרה ומטבילין אותו, להוציא מלבן של צדוקין שהיו אומרים במעורבי השמש היתה נעשית".
ולפי"ז כל הק"ו הוא רק לטבולי יום, שהם טמאים שטבלו לטומאתם ומחוסרים טבילה. ולפי"ז צ"ל שבמקרה של האנשים שהיו טמאים לנפש אדם, מדובר שהיו ביום השביעי לטומאתם וטבלו, וחסר להם רק הערב שמש.
וצ"ע שמשמעות הפסוקים משמע שמדובר גם בטמאים ממש שהרי הם נשאו את ארונו של יוסף. ולכן הספרי שם על הפסוק "למה נגרע" מביא סברות אחרות למה היה להם ה"א שהפסח ידחה טומאה, וצ"ע.

[231] הספרי בפרשת בעלותך (במדבר ט ג) לגבי פסח ראשון, מוכיח שהפסח דוחה את הטומא. וז"ל "בארבעה עשר יום לחדש הזה [וגו' במועדו], למה נאמר, והלא כבר נאמר ויעשו [במועדו], אלא בא הכתוב ולימד על פסח ראשון שכשם שדוחה את השבת כך דוחה את הטומאה. הא עד שלא יאמר יש לי בדין, ומה פרה שאינה דוחה את השבת דוחה טומאה, פסח ראשון שדוחה את השבת אינו דין שידחה טומאה. הרי פסח שני יוכיח, שדוחה את השבת, ואינו דוחה את הטומאה, והוא יוכיח לפסח ראשון שאע"פ שדוחה את השבת לא ידחה את הטומאה. ת"ל במועדו בא הכתוב ולימד על פסח ראשון שכשם שדוחה את השבת כך דוחה את הטומאה".
הספרי מדבר דוקא על טומאה בצבור, שרוב עם ישראל טמאים, והאנשים שהיו טמאים לנפש אדם, רצו להקריב מכח אותו ק"ו שמובא בספרי, אע"פ שהם מועטים, שהרי בפרה אדומה רק הכהן השורף היה טמא, ויש כהנים אחרים שלא טמאים, ואע"פ כן הוא יכול לשרוף את הפרה.
ואומר ר' יונתן שאם הק"ו הזה הם באו למשה, והדחיה של הספרי מפסח שני, עוד לא היתה, כיון שעוד לא התחדש דין פסח שני.
גם על הספרי כאן קשה מה ששאלנו בהערה 8, איך לומדים ק"ו מפרה שכשירה בטומאה, שהרי היא כשירה דוקא בטבול יום עיי"ש.

[232] יש כאן חידוש עצום, שאותה תורה, כל אחד מוציא ממנו הלכות אחרות שסותרות, ואע"פ כן שניהם אמת. כיון שה' אמר למשה בתורה שבבעל פה, שכל מה שאני כותב שפרה אדומה נקראת "חוקה", זה רק לגבי כל עם ישראל, אבל לא לגביך, ממילא כשבאים לפסוק הלכה שתלויה האם פרה אדומה נקראת "חוקה" או לא, תלוי את מי באים לשאול, האם את משה שלגביו פרה אדומה לא "חוקה", או את אהרן ושאר הסנהדרין, שלגביהם פרה אדומה נחשבת "חוקה".
אבל עצם החידוש של ר' יונתן צ"ע, כיון שאם התורה כתבה בתורה שבכתה שפרה אדומה נקראת "חוקה", והתורה שבכתב ניתנה גם למשה, א"כ התורה רצתה שגם משה יתייחס לפרה אדומה כ"חוקה", אע"פ שהוא יודע את טעמה.
ונראה שר' יונתן למד, שבזה שהתורה שבכתב מגלה שהקב"ה גילה למשה את טעם פרה, כמו שדורשים "ויקחו אליך" - "לך אני מגלה טעם פרה", ומדוע התורה שבכתב גילתה שהקב"ה גילה למשה את טעם פרה, מספיק שיהיה לנו במסורת שלמשה רבינו נתגלה טעם פרה, אלא זה בא לומר שלמי שנתגלה טעם פרה, היא לא נחשבת אצלו לחוקה, וממילא הוא יכול לדרוש ממנה ק"ו. והדברים פלא.

יונתן מפרג (אייבשיץ) טז

באותו ענין[233] מהגאון [ר' יונתן מפרג (אייבשיץ)] הנ"ל:

"ותקרבנה בנות צלפחד לפני משה ולפני אלעזר הכהן, ויאמרו: אבינו מת במדבר והוא לא היה בתוך העדה, ועתה תנה לנו נחלה בתוך נחלת אחי אבינו, ויקריב משת את משפטן לפני ה', ויאמר ה' אל משה: כן בנות צלפחד דוברת, ואל בני ישראל תדבר לאמר איש כי ימות ובן אין לו"[234] וגו'.

הקושיות רבו,

חדא: למה אמרו אבינו מת דווקא במדבר?

ועוד: הלא ג' דברים עשה משה מדעתו[236], ופירש מהרש"א[235] מדעתו, מצד השכל, וכל שנראה מצד השכל הקב"ה מסכים, כי השם כולו שכל, וכאן לא היה משה יכול לדון מצד השכל שזרעו של אדם אפילו בנות קודמים לכל הקרובים שאינם זרעו, ולמה הקריב משה משפטן לפני ה'?

שלישית" למה שפת יתר מן ה' "כן בנות צלפחד דוברות", היה לומר סתם: "דבר אל בני ישראל איש כי ימות ובן אין לו ונתתם נחלתו לבתו", נמצא מגיע לבנות צלפחד נחלה? ותירץ דאיתא בגמרא" "תנו רבנן מקושש זה צלפחד[237], ולשם שמים נתכוון, כיון ששמעו ישראל שנאמר להם במדבר הזה יתמו, עמדו וחיללו את השבת בלא עדים ובלא התראה, עמד הוא וחילל שבת בעדים ובהתראה ונהרג, למען ידעו שלא יחללו"[238] וכו'.

ופירשו המפרשים למה חיללו דווקא שבת ולא עבירה אחרת, ותירצו: דאיתא בספרי, "כל המחלל השבת אינו נוטל חלק בארץ שנאמר ראו כי ה' נותן לכם את השבת"[239], כי ה' נותן לכם ארץ ישראל בשביל השבת, כי ארץ ישראל היא נחלת יעקב, ושבת גם כן היא נחלה בלי מצרים, כל מי ששומר נחלה זאת, יזכה לנחלת ארץ ישראל, אבל ישראל שמעו "במדבר הזה יתמו", דלא ירשו א"י, נמצא אין צריכין לשמור את השבת.

---

[233] דהיינו: בענין בנות צלפחד שמוזכרים בחידוש הקודם.

[234] ביאור:במדבר כז.

[235] לא מצאנו במהרש"א בשבת.

[236] שבת פז א.

[237] שבת צו ב. "תנו רבנן: מקושש זה צלפחד, וכן הוא אומר (במדבר טו לב) ויהיו בני ישראל במדבר וימצאו איש וגו' ולהלן הוא אומר (במדבר כז ג) אבינו מת במדבר, מה להלן צלפחד, אף כאן צלפחד, דברי רבי עקיבא. אמר לו רבי יהודה בן בתירא: עקיבא, בין כך ובין כך אתה עתיד ליתן את הדין. אם כדבריך, התורה כיסתו ואתה מגלה אותו! ואם לאו - אתה מוציא לעז על אותו צדיק".

[238] תוספות בבא בתרא קיט ב. "דאמר במדרש דלשם שמים נתכוין, שהיו אומרים ישראל, כיון שנגזר עליהן שלא ליכנס לארץ ממעשה מרגלים שוב אין מחויבין במצות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים".

[239] שמות טז כט.

היוצא לנו מזה מי שחילל שבת אינו מגיע לו חלק בא"י, וכיון דצלפחד היה מקושש וחילל השבת אינו נוטל חלק בא"י, ולמה תבעו חלק בארץ?

אבל אי אמרינן דלשם שמים נתכוין מגיע לו חלק בארץ, וזה כוונת מקראי קודש, "ויאמרו אבינו מת", מפני תיבת "במדבר הזה יתמו", שעמדו וחיללו השבת, והוא לא היה בתוך העדה שחיללו שבת שלא לשם שמים, כי הוא לשם שמים נתכוון, ועתה מגיע לנו נחלה אעפ"י שחילל שבת,

ויאמר אם היה אמת הדבר שלשם שמים נתכוון יפה אמרתם, אבל מי גבר יודע זאת, אם לא הקב"ה, לכן "ויקרב משה את משפטן לפני ה", שיאמר הקב"ה אם לשם שמים כיון צלפחד, "ויאמר ה' אל משה: כן בנות צלפחד דוברות", ולשם שמים כיון, נתן להם נחלה, ודוק.

יונתן מפרג (אייבשיץ) יז

באותו ענין:[240]

עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל הרמתי[241] וכו'.

ובילקוט איתא: וקרח שפיקח היה ומטועני ארון היה, מה ראה לשטות זה? ומתרץ: ראה שמואל הרמתי יוצא ממנו שהיה פרנס על ישראל אחד עשר שנה דכתיב: "והוא שפט את ישראל אחד עשר שנה"[242] וכו'.

המדרש הזה אומר דרשוני?

ותירץ הגאון מו"ה יונתן [מפראג (אייבישיץ)] דאיתא בגמרא חגיגה[243]: "שמונה עשרה קללות קילל ישעיה את ישראל ולא נתקררה דעתו, עד שאמר: ירהב נער בזקן".

וחד מן [השמנה עשרה דברים] הקללות היה שלא להיות בישראל (חכם, חרשים,

[240] החידוש הקודם בקהלת משה, הוא של המגיד מדובנא, על הרש"י שמובא כאן.

[241] רש"י (קרח טז ז) "וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן אמר בשבילו אני נמלט וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש שנא' (דברי הימים א כח) כל אלה בנים להימן אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט אשר יבחר ה' הוא הקדוש טעה ותלה בעצמו ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה ומשה היה רואה".

[242] בילקוט שמעוני פרשת קרח אצלנו לא מוזכר הלשון שמופיע כאן. מוזכרים שני קטעים בלא קשר בין אחד לשני.

קטע אחד: "אמרו חכמים חכם גדול היה קרח ומטועני הארון היה שנאמר ולבני קהת לא נתן כי עבודת הקדש עליהם בכתף ישאו, כשאמר משה ונתנו על ציצית הכנף פתיל תכלת מה עשה מיד צוה (ועשה) [וכנס] מאתים וחמשים ראשי סנהדראות ועשה משתה להם ונתעטפו כולם בטליתות של תכלת וכו'.

קטע שני: "קרח שפקח היה מה ראה לשטות זו, אלא עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה עומדת ממנו שמואל ששקול כמשה ואהרן, [שנאמר משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו], ועשרים וארבע משמרות עומדות מבניו, שכולם מתנבאים ברוח הקודש, דכתיב: כל אלה בנים להימן חוזה המלך בדברי האלהים להרים קרן, אמר אפשר הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אובד אותה, ולא ראה יפה לפי שבניו עומדין בתשובה".

[243] חגיגה יד א.

ונבון[244], שר החמשים, ומקשו: מאי שר החמשים? ומשני: אין ממנים פרנס על הציבור אלא אם כן היה בן חמשים שנה, דבר אחר אל תקרי שר חמשים, אלא אלא מחומשין, זה שיודע לישא וליתן בחמשה חומשי תורה[245].

ונמצא בגמרא אינו מבורר איזה פירוש אמת אי חמשים שנה, או למדן. אבל, זיל להכי קא מדחי לה, ולהכי קא מדחי לה.

ואי אחד רוצה להיות נשיא אי הוא בר חמישים, אומרים לו שצריך להיות מלומד, אם הוא מלומד אומרים לו שצריך להיות בר חמישים, אם לא שהוא בר חמישים ולמדן לא מצינן לדחויי. או שמראה לנו ראיה גדולה כפירושו לא מדחינן ליה.

והנה ידוע דמה ראה קרה לחלוק על משה, נתקנא על נשיאותו של אלצפן בן עוזיאל, והיה רוצה להיות נשיא[246], וכיון דקרח היה מטועני ארון, היה פחות מחמישים שנה, כי כשר בכהנים פסול בלוים[247], הלוים היו פסולים בשנה במשכן במשא, ובבית עולמים בקול, והאיך היה רוצה קרח להיות נשיא? אלא דקרח סבר כאידך פירושא והוא היה מלומד גדול.

אבל קשה מנא ליה לקרח זה, דלמא נ' שנה[248]? ומתרץ: ראה שמואל הרמתי היה פרנס על ישראל אחד עשר שנה, וכל ימי חיי שמואל היה נ"ב שנה, ובאיזה זמן נתמנה שופט פחות מחמשים שנה, אלא דהיה למדן[249].

וזהו כוונת המדרש ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) יח

"ותבט אשתו מאחריו ותהי נציב מלח"[250].

ופירש רש"י: מאחריו של לוט.

---

[244] הפסוק מזכיר שם שמונה עשרה דברים, והגמרא מסבירה אותם. וחכם, חרשים, ונבון, הם חלק מהם, אבל הם לא קשורים לפירוש כאן.

[245] דהיינו: תלמיד חכם למדן.

[246] רש"י (קרח טז א) "ומה ראה קרח לחלוק עם משה נתקנא על נשיאותו של אליצפן בן עוזיאל שמינהו משה נשיא על בני קהת על פי הדבור אמר קרח אחי אבא ארבעה היו שנא' (שמות ו) ובני קהת וגו' עמרם הבכור נטלו שני בניו גדולה אחד מלך ואחד כהן גדול מי ראוי ליטול את השניה לא אני שאני בן יצהר שהוא שני לעמרם והוא מנה נשיא את בן אחיו הקטן מכולם הריני חולק עליו ומבטל את דבריו".

[247] חולין כד א. ת"ר: "כהנים - במומין פסולים, בשנים כשרים, לוים - במומין כשרים, בשנים פסולים (לוים כשרים לעבוד רק מבן שלשים עד בן חמישים); נמצא כשר בכהנים פסול בלוים, כשר בלוים פסול בכהנים".

[248] דהיינו: אולי כדי למנות פרנס על הציבור צריך שיהיה דוקא בן חמישים שנה, ולא מספיק שיהיה למדן, והרי הוא היה פחות מחמישים

[249] וצ"ע: הרי זו ראיה טוב, וא"כ מדוע הגמ' בחגיגה מסתפקת לומר שצריך למנות פרנס על הציבור דוקא בן חמישים, ולא מספיק למדן.

[250] בראשית יט כו.

וקשה: מאי בעי רש"י בזה, וכי מי גבר ולא יראה שהפשט כך?[251]
ותירץ הגאון [מפראג (אייבשיץ)]:[252] דאיתא: מה ראה קרח לחלוק עם משה, ומפני מה לא היה מתירא ממשה, ומשני: עינו הטעוהו ראה שמואל יוצא ממנו, לפיכך לא יוכל משה לעשות לו כלום[253].
וכאן על אשת לוט קשה: הא אמר לה "אל תבט אחריך [וכו' פן תספה]",[254] ולמה לא השגיחה על המלאך,[255] אלא שראתה ברוח הקודש (שמשיח יוצא ממנה רות ודוד), [שרות יוצאת מלוט, שממנה יוצא משיח], ועל זה לא עלתה על דעתה שלוט יהא שיכור וילך לבנותיו, ומסתמא ממנה יבנה משיח, ולכן הביטה אחריה כי לא יזיק לה כלום, כי מהיכן יצא משיח.[256]
וזה (מאמרי קודש) [מאמר הכתוב]: "ותבט אשתו", וקשה: למה הביטה? ולזה פירש רש"י מאחריו של לוט, שהסתכלה מה שיצא מלוט, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) יט

"ויאמרו אליו איה שרה אשתך, ויאמר הנה באהל"[257].
ופירש"י:[258] "נקוד על "איו" שבאליו (= על אותיות "איו" שבמלת "אליו"), לומר לך כ"מ שהנקודה רבה על הכתב (= שהאותיות שיש עליהם נקודות, יותר מהאותיות שאין עליהם נקודות) אתה דורש הנקודה (= דורשים את האותיות שיש עליהם נקודות), וכ"מ שאתה מוצא הכתב רבה (= האותיות שאין עליהם נקודות, יותר מהאותיות שיש עליהם נקודות), אתה דורש הכתב (= דורשים את האותיות שאין עליהם נקודות), וכאן הנקודה רבה אתה דורש הנקודה, לומר שאף לשרה שאלו "איו" אברהם".
והקשה חד מן קמאי: היה לנקוד רק ה-ל', ויהא הכתב רבה ואתה דורש הכתוב "איו"?

---

[251] צ"ע הרי יש פשטים אחרים ולכן רש"י בא להפקיע מהם. התרגום יונתן מתרגם: שהיא הסתכלה מאחורי המלאך לראות מה קורה לבית אביה, כיון שהיא היתה מבנות סדום. ואלו הרמב"ן מבאר כרש"י, וז"ל: מאחריו" – "מאחרי לוט שהיה הולך אחריהם מאסף לכל ביתו ממהרם להמלט".

[252] כנראה הכוונה לר' יונתן מפראג (אייבשיץ), שמזכיר אותו בהרבה חידושים בכל הספר בשם הגאון סתם.

[253] רש"י פרשת קרח טז ז.

[254] בראשית יט יז. "ויהי כהוציאם אתם החוצה ויאמר המלט על נפשך אל תביט אחריך ואל תעמד בכל הככר ההרה המלט פן תספה". ואע"פ שהמלאך דבר ללוט ולא לאשתו, הוא התכוון לכולם, וגם הטעם שמובא ברש"י שייך בכולם. וז"ל רש"י: "אל תביט אחריך" - אתה הרשעת עמהם ובזכות אברהם אתה ניצול, אינך כדאי לראות בפורענותם ואתה ניצול".

[255] ויתכן לומר פשוט: שאשת לוט היתה מסופקת בדברי המלאך, לוט שהיה רגיל אצל אברהם, והיו שם מלאכים, האמין לדבריהם, משא"כ אשתו.

[256] צ"ע האם אשת לוט היתה בכזו דרגה שראתה ברוח הקודש מה יצא ממנה? הרי היא לא נתנה מלח לעניים, כמו שרש"י מביא בשם הבראשית רבה: (בראשית יט כו) "ותהי נציב מלח" - (ב"ר) "במלח חטאה ובמלח לקתה, אמר לה: תני מעט מלח לאורחים הללו, א"ל: אף המנהג הרע הזה אתה בא להנהיג במקום הזה"?

[257] בראשית יח ט.

[258] שם.

ותירץ הגאון ר' יונתן:
דהנה אם יתרמי איזה תיבה שיהיה הנקודה והכתב שווים, נשאל שאלה האיך דרשינן אי הנקודה או הכתב? ואמר הגאון: ע"כ צ"ל דאין דורשין לא הכתב ולא הנקודה, והאי דנקוד טעמא אחרינא יש בה, "סוד ה' ליראיו", דאי לא תימא הכי היה לו לנקוד תיבת "ויאמרו" ג' אותיות, (והיה) [ואנן] גם כן דרשינן תיבת "איו", אלא על כרחך היכא דשווין לא דרשינן כלל.
זהו מוכח אם נקוד "איו שבאליו", אבל אם היה ה-ל' נקוד כדי לדרוש הכתב, הוי אמרינן באמת כל היכא דשווין הנקודה והכתב נמי דרשינן, והאי דלא נקוד תיבת "ויאמרו", כי טובה לנו לנקוד אות אחת מלנקוד ג' אותיות, ודוק היטב.
באופן ב':
דרש"י פי' בשם הגמ'[259] יודעים היו מלאכי השרת שרה אמנו היכן היתה, ולמה שאלו כדי לחבבה על בעלה.
והקשו המפרשים: מנ"ל להגמ' שיודעים היו מלאכי השרת, ואי משום שמלאכים המה, זה מבואר בזוהר שהמלאכים אינם יודעים רק מה שנמסר להם מן השמים?
אלא דזה לא קשיא דהנה נקוד על "איו" שבתיבת אליו, לומר שאף לשרה שאלו איה אברהם, ותיבת אליו הוא קודם לאיה שרה אשתך, נמצא היו אצל שרה קודם שהיו אצל אברהם, ויודעים היה שרה אמנו היכן היתה, ולמה שאלו, אלא כדי לחבבה על בעלה.
אבל קשה מנ"ל דמלאכים היו יודעים דלמא לא, והא דנקוד על תיבת "אליו" קודם "איה שרה אשתך", משום דלא היה תיבה אחרת אחר "איה שרה אשתך" לנקוד עליו תיבת "איו"?
אלא דזה לא קשה, דהיה לו לנקוד על תיבת "ויאמר הנה באוהל", היה לו לנקוד אות מ' וְ-ר' מן תיבת "ויאמר", ונשאר תיבת "איו" בלא נקודה, ודרשינן הכתב, אלא מסתמא דיודעים היו מלאכי השרת, כי היו בתחילה אצל שרה.
[וכל] זה מוכח אם נקוד על "איו" שבאליו, אבל אם היה נקוד ה-ל' הוו אמרינן דלעולם לא היו יודעים המלאכים שרה היכן היא, והא דנקוד "אליו", לנקוד על ויאמר היה לנקוד מ' ו-ר', זה אינו, הלא טוב לנקוד אות א' מג' אותיות, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) כ

"חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר: 'מדוע את הולכת אליו היום, לא חודש ולא

[259] שם.

שבת'[261], מכלל דחודש ושבת בעי למיזל"[260].

וקשה: האיך מוכח י"ט מזה?[263] ואם תאמר מחמת כל שכן[262], היה להגמרא לומר חייב להקביל בשבת וחודש, ויהיה י"ט כל ש כן? ועוד: כאן אמר חייב אדם להקביל פני רבו, וכאן אמר מכלל דחודש ושבת בעי למיזל?[264]

ותירץ הגאון [ר' יונתן מפרג (אייבשיץ)]:[265] דהנה, זה המעשה [לא] היה בחג, ולמה שאל אותה מדוע אתה הולכת אליו, וכי מי מעכב אם אני רוצה לילך להרב בלי חיוב, אלא דכך שאל אותה, מדוע את הולכת אליו היום בלי חיוב, ולא בחודש ושבת, רצה לומר בחודש ושבת אין את הולכת[266].

וקשה: למה לא שאל אותה על י"ט, אלא דבי"ט היתה הולכת, ולמה הלכה בי"ט, דחייב להקביל פני רבו ביו"ט, ולזה אומר מכלל דחודש ושבת בעי למיזל, ובי"ט חייב[267], ודוק.

---

[260] ראש השנה טז ב.

[261] מלכים ב ד כג.

[262] אם שבת ור"ח שאין חיוב לעלות לרגל לראות פני שכינה, חייב להקביל פני רבו משום "כל המקבל פני רבו כאלו מקבל פני שכינה", ביו"ט שיש חיוב לעלות לרגל, להקביל פני שכינה, ק"ו שחייב להקביל פני רבו, משום "כל המקבל פני רבו כאלו מקבל פני שכינה". (ועיין הערה 8 שמבואר יותר)

[263] הרי בפסוק כתוב "חודש ושבת", ולא כתוב יו"ט.

[264] היה צריך לומר אותו לשון "מכלל דחודש ושבת חייב להקביל פני רבו".

[265] לא מוזכר לאיזה גאון הכוונה, אבל בדרך כלל סתם גאון כוונתו לר' יונתן, ועיין בהערות לקמן שהם דברי ר' יונתן בספריו באהבת יהונתן וביערות דבש.

[266] וכוונת הפסוק הוא כך: מדוע את הולכת אליו היום, [שהוא יום חול רגיל, ואת לא הולכת] לא חודש ולא שבת [שהם ימי קודש].

[267] וכוונת הגמ' היא כך: שבעלה של שונמית שאל אותה: למה את הולכת היום לאלישע שאין שום עניין ללכת, ואילו בחודש ושבת ש"בעי למיזל", שיש עניין ללכת, והדבר תלוי ברצונו האם ללכת (ל"בעי" ישנם שני משמעיות בארמית: א. רצה, ב. היה צריך ל..), את לא הולכת. ולא שאל על י"ט, כיון שבי"ט היתה רגילה ללכת כיון שיש חיוב להקביל פני רבו ברגל.

ופירושו צ"ע, שהרי הלשון שהביא הוא לשון הגמ' בראש השנה: "וא"ר יצחק חייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנאמר (מלכים ב ד כג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת איבעי לה למיזל".

ואילו בסוכה כז ב איתא: "והאמר ר' יצחק מניין שחייב אדם להקביל פני רבו ברגל שנא' (מלכים ב ד, כג) מדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת, מכלל דבחדש ושבת מיחייב איניש לאקבולי אפי רביה".

ולפי הגמ' בסוכה שאין חילוק בין חודש ושבת ויו"ט, בכולם יש חיוב להקביל פני רבו, ישאר קשה כל הקושיות הנ"ל.

ועיין באהבת יהונתן הפטרת פרשת החודש, שמיישב ג"כ את הגמ' הזו, ולפי דבריו יש חיוב גם בשבת ור"ח. ומיושבת גם הגמ' בסוכה.

וז"ל: ידוע מאמר חז"ל: חייב אדם לקבל פני רבו ברגל שנאמר: "לא חודש היום ולא שבת היום", מכלל דבחודש ושבת איבעי ליה למיזל. והנה רבים מקשים: פתח ברגל וסיים בחודש ושבת? ונראה: דכתיב "מידי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו יבא כל בשר להשתחות", ואיתא במדרש: מן הראוי היה שצריכים לעלות ולהראות העזרה ג"כ בשבתות ובחדשים כמו ברגל, אך מפני הטרחה לא צותה התורה כי אם ברגל לבד. ולעתיד יהיו נמי עולין בשבתות ובחדשים. ואיתא בגמ' (ירושלמי עירובין) כל המקבל פני רבו כאלו מקבל פני שכינה. והנה לפי זה פטורין מלהקביל פני רבן ברגל, כי אין לך גדול מעליית לרגל ולקבל פני שכינה ממש, כי כדרך שבא לראות וכו'. אמנם כל זה הוא ברגל אך בשבת ור"ח שאין עולין להשתחות מחוייבים בהכרח לקבל פני רבן כי הוא כאלו מקבל פני שכינה. וזה שכתוב: מכלל דבחדש ושבת איבעי ליה למיזל. וכן נמי בזמן שאין בה"מ קיים שאין יכולין לעלות ולראות, צריך ג"כ ברגל לקבל פני רבו כנ"ל. והנה מעשה השונמית היתה בזמן המקדש, ולפ"ז מתורץ הגמ' שפיר

יונתן מפרג (אייבשיץ) כא

קושיות העולם: דאיתא בגמרא גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם, שהרי על כ"ב שנה שהיה יעקב בבית לבן, נתעכב יוסף כ"ב שנה במצרים, ועל י"ד שנה שלמד בשם ועבר, לא נענש[269]. דלמא שניהם שווין[268].

ותירץ הגאון [מפרג (אייבשיץ)]:[270] דכך הוא הסגנון, דאם יש לפנינו שני מצוות ואם יעשה האחת תבטל חברתה, וגם ידעינן שהאחת היא בוודאי שוה לחברתה, או אפשר גדולה מחברתה, אבל להיות גרוע מחברתה בשום אופן לא הוי. והמצוה השניה אפשר שדמיה לראשונה, או גרוע מראשונה, נמצא לאיזה מצוה צריך יותר, בוודאי לראשונה. ונמצא בנידון דידן תלמוד תורה בוודאי שוה לכיבוד אב ולא גרוע ממנו כי מצינן שיעקב לא נענש על י"ד שנה שלמד אצל שם ועבר, וכיבוד אב אפשר שהוא שוה לתלמוד תורה, לפיכך לא נענש על י"ד שנים הנ"ל, או אפשר גרוע מתלמוד תורה.

וזה מאמר הגמרא אם יש לפניך שני מצות היינו תלמוד תורה וכיבוד אב, [ואם תעשה אחת תבטל חברתה, על זה אומרת הגמ'] (ואומר) "גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם ", היינו להיות רץ אחריו[271], ודוק היטב.

"חייב אדם לקבל פני רבו ברגל", והיינו בזמן שאין בהמ"ק קיים, הוכרח לקבל פני רבו אפי' ברגל, יען נחשב לו כאלו מקבל פני שכינה. שנאמר "לא חודש היום ולא שבת היום", מכלל דבחודש ושבת איבעי ליה למיזל, ולא ברגל, דאז אינה חייבת להקביל פני הרב כי היתה בזמן המקדש, והוטל החיוב רק על חודש ושבת, ומזה מוכח דבזמן שאין בהמ"ק קיים חייב לקבל פני הרב אף ברגל.

ואלו ביערות דבש דרוש יב סובר שבשבת ור"ח הוא רק מידת חסידות כמו שמובא כאן. (אבל את הגמ' הוא מבאר באותו מהלך שמבאר באהבת יהונתן ולא כמו שמבאר כאן).

וז"ל: ואמרו בגמ' דר"ה י"ז: חייב אדם לקבל פני רבו ברגל שנא' מדוע את הולכח אליו היום לא חודש ולא שבח, מכלל דבחודש ושבת איבעי ליה למיזל. וכבר נתקשו בו פתח ברגל ומביא ראיה על חודש ושבת, ורגל מאן דכר שמיה? אמנם יובן בהנ"ל דקבלת פני ת"ח כקבלת פני שכינה, וא"כ בזמן הבית לא היה חיוב לקבל לפני רבו ברגל, כי היו מקבלים פני שכינה בעולים לראות בית ה', אבל חודש ושבת דאינם עולים, ו[כמו ש]כבר נודע מ"ש במדרש והיה מדי חודש בחודשו ומדי שבת בשבתו, ראויים היו ישראל לעלות לרגל כל חודש ושבת אלא שחס עליהם המקום להקל מאתם הטורח מהראוי לעלות בחודש ושבת, וע"כ לעומת זה עכ"פ יש לקבל פני ת"ח שהוא כעין קבלת פני שכינה, ואין בו טורח הדרך. לכך בשונמית שהיה בזמן הבית, לא הזכיר מועד וחג, כ"א חודש ושבת, דשם ה"ל למיזל ממידת חסידות. ולכך ר' יצחק דאיירי בזה"ז אמר חייב לקבל פני רבו ברגל, כי ברגל חייב מהתורה לעלות לראות לפני השם בעזרה, א"כ עכשיו החיוב ברגל לקבל תמורתו פני ת"ח, ולכך לא הזכיר חודש ושבת, כי זה אינו מן החיוב, כי לא נזכר בתורה, ואינו רק מידת חסידות, הואיל ויהיה לעתיד לבוא, אבל חיוב ליכא רק ברגל בזה"ז בעוה"ר. וא"ש ודו"ק, כי דברים ברורים ואמיתיים.

[268] דהיינו: יתכן מה שיעקב לא נענש על מה שהיה י"ד שנה בבית שם ועבר, כיון שת"ת שוה לכיבוד אב ואם, ואין ראיה שת"ת גדול יותר מכיבוד אב ואם.

[269] מגילה טז ב.

[270] הגאון סתם כשאין ראיה שהתכוונן למשהו מסוים, כוונתו לר' יונתן אייבשיץ.

[271] דהיינו: מה שהגמ' אומרת "גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם", אין הכוונה שמצות ת"ת גדולה יותר, אלא הכוונה שאם יש לפניך שני מצות, מצות ת"ת ומצות כיבוד אב ואם, תקדים את הת"ת. כיון שיש ספק האם ת"ת וכיבוד אב ואם שוים, או שת"ת יותר גדול, ולכן כששניהם מזדמנים לפנינו, אנו מקדימים ת"ת.

וצ""ע: כיון שמיעקב אין ראיה שת"ת גדול מכיבוד אב ואם, אלא שהוא שוה לכיבוד אב ואם, מדוע אנו מסתפקים

יונתן מפרג (אייבשיץ) כב

הקשה אחד מן התלמידים: הלא כל המצוות המה נגד יצר הרע, ולמה אמר גבי יפת תואר לחוד[273] "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע"?[272]

ותירץ הגאון [מפרג (אייבשיץ)]:[274] דהנה יצר הרע תמיד הוא נגד המצוה. והנה אמר הקב"ה אם אני לא יתיר לו היפות תואר, אז היצר הרע יסיתנו שדווקא יקח אותה. מה עשה הקב"ה, התיר את היפת תואר למצוה, ונמצא היצר הרע יסיתנו שלא יקח, וזה רוצה הקב"ה.

וזאת אומרת "לא דיברה תורה אלא כנגד היצר הרע", שיסיתו שלא ישאנה[275], ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) כג

"ויאמר ה' אל משה: כתוב זאת זכרון בספר ושים באזני יהושע כי מחה אמחה את זכר עמלק"[276].

ותמוה: למה ציוה השם לשום באזני יהושע דוקא?

ותירץ הגאון [רבי יונתן מפרג (אייבשיץ)]:[277] (כתיב "ויך יואב כל זכר בעמלק"), [איתא בגמ':[279] כתיב "כי ששת חדשים ישב שם יואב וכל ישראל עד הכרית כל זכר באדום"][278]

האם ת"ת יותר גדול, הרי הוקש כבוד ואם לכבוד המקום (בבא מציעא לב א), ולכן אם לא מצאנו ראיה מוכחת שת"ת גדול מכיבוד אב ואם, הם שוים?

[272] התלמידים שאלו כך: שהרי מטרת האדם בעולם הוא, להכניע את החומר, את היצר הרע, ועי"ז להתקרב לה' וכו', ואיך עושים את זה ע"י קיום מצות עשה, וע"י מניעה מאיסורי לא תעשה. וא"כ כל המצות הם כנגד יצר הרע, להכניעו ולהתקרב לה'.

והתלמידים למדו כשהגמ' אומרת לגבי יפת תואר "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", הכוונה שהמצות עשה ולא תעשה (עיין חינוך מצות תקל"ב – תקל"ד) שישנם בלקיחת יפת תואר, היא כנגד יצר הרע, כמו כל מצות עשה, שע"י שמקיים את המצה מכניעים את היצר הרע. ולכן הם הקשו: מדוע הגמ' אומרת "לא דברה תורה כנגד יצר הרע", רק לגבי יפת תואר, ולא לגבי שאר המצות.

ושאלתם צ"ע: שהרי המשפט "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", ניתן לפרשו בכמה הסברים. א. כמו שאמרנו לעיל, וזה נכון לשאר מצות, ב. כמו שרש"י בקידושין מבאר: "מתוך שמתגרה בה יצרו מחמת יופיה התירה לו", ו"וכנגד יצר הרע" הכוונה, כנגד גרוי היצר הרע, וזה נכון ליפת תואר.

ואם אפשר לשאול הוא כך: מדוע התורה אסרה איסורי עריות, ולא התירה משום היצר הרע שמתגרה בו, מ"ש יפת תואר שהתורה התירה. וזה אפשר לתרץ: שאדם בשעת מלחמה רחוק מאשתו, והורג אנשים, והיצרים מתעוררים, יש חשש שיכשל באיסור. הרי ידוע על סיפורים שחיילים בשעת מלחמה אונסים נשים, כיון שאז הורגים אנשים, ונותנים פורקן ליצרים, התאות מתגברות פי כמה.

[273] גמ' קידושין כא ב, לגבי יפת תאר: "ת"ר וראית בשביה בשעת שביה, אשת ואפילו אשת איש, יפת תואר, לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות, ואל יאכלו בשר תמותות נבילות".

[274] הגאון סתם כשאין ראיה שהתכוונו למשהו מסוים, כוונתו לר' יונתן אייבשיץ.

[275] לפי הסבר ר' יונתן מה שכתוב: "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", אין משמעותו כמו לגבי שאר מצות, ששם הכוונה כמו שמבואר לעיל הערה 2, אלא הכוונה שהתורה התירה יפת תואר כדי לגרום התנגדות של היצר הרע, לקחת אותה.

[276] שמות יז יד

[277] סתם הגאון כשאין ראיה אחרת הוא רבי יונתן.

[278] מלכים א יא טז

כי אתא לקמיה דדוד, אמר ליה: מאי טעמא עבדת הכי?[280] אמר ליה: דכתיב תמחה את זָכָר עמלק[281] אמר ליה: והא אנן זֵכֶר קרינן? א"ל: אנא זָכָר אקריון וכו'. (אמר) [וסבר] דוד באמת בתורה סתם כתיב, ולא ידעינן אי זָכָר או זֵכֶר, אבל גמירא לן זֵכֶר בסגול.

והנה זה הדבר אמר ה' למשה, אולי יטעה יהושע ויאמר "זָכָר" בקמץ, "כתוב זכרון בספר", כי התורה בלא נקודת ויהא רק לזכרון, ולא ידעינן אי זָכָר או זֵכֶר, אבל ,שים באזני יהושע" הקבלה "זֵכֶר עמלק", ודוק.

יונתן מפרג (אייבשיץ) כד

"אנכי אנכי הוא מנחמכם, מי את ותראי מאנוש ימות"[282], "ותפחדי מחמת המציק ואיה חמת המציק"[283].

ופירש הגאון [רבי יונתן מפרג (אייבשיץ)]:[284] דהרמב"ם פירש מה בין יראה לפחד: היינו פחד הוא מהדבר שלא אוכל להנצל בשום אופן בעולם, אפילו השם לא יציל אותו, ויראה הוא מן הדבר אשר צריך ליראות מן זה הדבר, אבל לאו בכל יומא מתרחיש ניסא, ואם ירצה השם יציל אותו.

ונביט על שני הדברים האלה מי המה, ונאמר: המות אי אפשר להנצל ממנו, אפילו השם לא יציל, כי פעם אחת קנס מיתה על אדם הראשון, כמאמר הגמרא: "אשרי אדם מפחד תמיד"[286], זה יום המיתה[285]. ומן הגזלן אולי יהיה כדרך צריך ליראות ממנו, כי לא בכל יומא מתרחיש ניסא, אבל אם ירצה ה' ימות הגזלן, או יעשה תשובה, זולת שאר דברים (= חוץ משאר דברים שיכולים לקרוא לגזלן).

נמצא היוצא לנו מזה מפני יום המיתה צריך פחד, מפני הגזלן יראה כנ"ל. ואצל העולם הוא להיפך, מפני הגזלן יש לו פחד, ומפני המיתה הוא מתיירא.

---

[279] בבא בתרא כא א.

[280] עיין במהרש"א בבא בתרא שם, שמבאר מדוע דוד שאל את יואב על הזכרים באדום, הרי אדום זה לא עמלק. (אדום הם עשו, ומזרע עשו יצאה אומת עמלק, שהיו עם לעצמו, ולא גרו עם אומת אדום).

[281] דברים כה יט. הגמ' לא מביאה את הפסוק בשמות " כי מחה אמחה את זכר עמלק", שקודם לפסוק בדברים, כיון שהפסוק בשמות, הוא לא ציווי, אלא סיפור דברים, ולא הוי מצות עשה. אבל הפסוק בדברים הוא ציווי, והוי מצות עשה. וכן בחינוך (מוצה תר"ד) מונה את הפסוק בדברים למצות מחית זכר עמלק, ולא את הפסוק בשמות.

[282] ישעיהו נא יב.

[283] שם י"ג.

[284] סתם הגאון כשאין ראיה אחרת הוא רבי יונתן.

[285] הגמ' ברכות ס א, דורשת את הפסוק "אשרי אדם מפחד תמיד" – בדברי תורה (שמא תשתכח ממנו, שמתוך כך מחזיר לשנותם תמיד – רש"י). ובנדה ל ב, את הפסוק "כי לי תכרע כל ברך" (ישעיהו מה כג) – זה יום המיתה. בפלא יועץ י, לעניין לחשוב על יום המיתה מובא: "אפילו אם הוא בחור כארזים, מי זה ערב כנגדו שלא ימות בבחרותו, על זה נאמר (משלי כח יד) אשרי אדם מפחד תמיד".

[286] משלי כח יד

לזה צעק הנביא: "מי את", היינו כמה מחוסר שכל אתה, "ותראי מאנוש ימות", מפני המיתה אתה מתיירא. "ותפחדי כל היום מחמת המציק", היינו מפני הגזלן אתה מפחד, "ואיה חמת המציק", הגזלן הוא ספק, והמיתה הוא ודאי, ותהיה להיפך, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) כה

מסורה: [כתוב ארבעה פעמים בתורה הַמָּן] – המן הסלע, המן העץ, המן הגורן, המן היקב.

שמעתי פרוש בשם הגאון ר' יונתן [מפרג (אייבשיץ)]: כי יש הרבה דעות אי משה מת מפני חטא מי מריבה, או מפני עטיו של נחש, היינו עץ הדעת. כי על מי מריבה היה לו תירוץ דהוכרח להכות את הסלע.

דאיתא בגמרא:[287] כל מה שעשה אברהם בעצמו שילם לו הקב"ה בעצמו, וכל מה שעשה אברהם על ידי שליח שילם הקב"ה על ידי שליח.

לחם כתיב: "ואקחה פת לחם", היינו בעצמו, לפיכך אמר הקב"ה: "הנני ממטיר לכם לחם", גם כן בעצמו[288].

מים אמר: "יוקח נא מעט מים", היינו על ידי שליח, לפיכך ציוה השם על ידי משה שֶׁיַזִב מים מן הצור[289].

נמצא היה מים על יד שליח, והאיך היה משה יכול לדבר אל הסלע, הלא גבי משה הייתה שכינה מדברת מתוך גרונו, ויהא ע"י הקב"ה ולא ע"י שליח, לכך היה צריך משה להכות את הסלע. ונמצא מיתת משה על יד עץ הדעת.

ונתחבטו בזה כל המפרשים ופליגי בשביל מה מת משה, וזה הדבר יכריע בין הפוסקים, אם עץ הדעת היה חטה היינו מאכל, לא היה יכול למות משה בשביל עץ הדעת, כי משה נשמתו היה מן הקנה של אדם הראשון[290], ואברהם אבינו מן הוושט של אדה"ר, לפיכך אברהם היה מכנים אורחים, ומשה היה עניו גדול, על דרך סוד "לעולם יהא אדם רך כקנה"[292], זה משה שהיה עניו, והקנה אינו נהנה רק מן המשקה ולא מן המאכל[291],

[287] בבא מציעא פו ב.

[288] הלשון בגמ' אצלנו שונה: [אברהם אמר:] "ויקח חמאה וחלב", [והקב"ה אמר:] "הנני ממטיר לכם לחם מן השמים".

[289] הלשון בגמ': [אברהם אמר:] "יוקח נא מעט מים", [והקב"ה אמר:] "והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם".

[290] מובא בספר פרדס התורה לר' בן ציון ניסים פרדס בשם עשרה מאמרות: "כל הנשמות תלוים באדם הראשון יש בראשו ויש בפיו ומשה רבינו ע"ה היה בהקנה".

[291] אע"פ שהמאכלים וגם המשקים עובד דרך הושט ולא דרך הקנה, אעפ"כ הקנה נהנה מהלחלוחית של המשקים, כמובא בספר פרדס התורה לר' בן ציון ניסים פרדס בשם המגיד משרים לבית יוסף: "הקנה אין בו לא אכילה ולא שתיה והוא נגד היצר טוב והוושט הוא נגד יצר הרע, והקנה הוא שואב קצת לחלוחית המשקה ואם כן נהנה קצת מן האכילה".

[292] תענית כ א.

ולא נהנה משה מעץ הדעת, אבל אי אמרינן דעץ הדעת היה ענבים, והיה משקה, ונהנה הקנה, ויכול משה למות בשביל עץ הדעת.
וזה מאמר מסורה, המן הסלע, המן העץ, ר"ל: שאלה אי מת משה מפני הכאת הסלע, או חטא העץ, היינו עץ הדעת? ומשני "המן הגורן", או "המן היקב", ר"ל: אמור לי מה היה עץ הדעת, "המן הגורן", היינו מאכל, או "המן היקב", היינו משקה, ודוק היטב.

יונתן מפרג (אייבשיץ) כו

ויסב חזקיה פניו אל הקיר ויתפלל: "אנא ה' זכור נא אשר התהלכתי לפניך באמת ובתמים, והטוב בעיניך עשיתי". ופריך [בגמ':] מאי טוב? שסמך גאולה לתפלה[293].
הקושיא מפורסמת: הא הניחו ספר תורה על מיטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה[294], ולא מצא הגמ' שום מעלה טובה בחזקיה רק שסמך גאולה לתפלה?
ותירץ הגאון מהור"ר יונתן [מפראג (אייבשיץ)]: דאיתא, "מפי עליון לא תצא הרעות והטוב". (ותירץ) [וביאר] האלשי"ך למה כתב "רעות" בלשון רבים, "וטוב" בלשון יחיד, משום להבא לטהר מסייעין לו ועושה האדם התחלה, וסוף עשה הקב"ה, אבל הבא לטמא פותחין לו ועושה התחלה והסוף, לכך כתיב רעות בלשון רבים, כי עושה שנים.
והנה ידוע "את האלהים התהלך נח", לא כאברהם דכתיב "אשר התהלכתי", (ומשני) [ד]אברהם לא היה צריך סעד לתמכו, היינו סיוע מהשמים, ונח היה צריך[295], נמצא מי שכתוב בו "התהלכתי" אינו צריך סיוע מן השמים. ולזה מקשה הגמרא, גבי חזקיה כתיב "זכור נא אשר התהלכתי לפניך", ולא היה צריך סיוע מן השמים, והיה לומר "והטובות בעיניך עשיתי", למה כתיב "הטוב", (ומקשה מאי טוב) בלשון יחיד (לכתוב טובות)?
וע"כ צריך לשנות שסמך גאולה לתפלה. דאיתא בברכות: אמר ליה רב אלעי לעולא: כי סלקת להתם פרוס בשלמא דרב ברונא, דמשמח במצות, יומא חד סמוך גאולה לתפלה ולא פסק חוכא מפומא כולו יומא[296]. ופריך [התוספות]: והא אנן נמי סמכינן? ומשני: כיון בנץ החמה, היינו גאולה קודם הנץ, ותפלה לאחר הנץ החמה[297].

---

[293] ברכות י ב

[294] בבא קמא יז א. "ת"ר וכבוד עשו לו במותו זה חזקיה מלך יהודה שהניחו ס"ת על מטתו ואמרו קיים זה מה שכתוב בזה".

[295] רש"י בראשית ו ט.

[296] ברכות ט ב. "אמר ליה רבי אלעא לעולא: כי עיילת להתם, שאיל בשלמא דרב ברונא אחי במעמד כל החבורה, דאדם גדול הוא ושמח במצות, זימנא חדא סמך גאולה לתפלה, ולא פסיק חוכא מפומיה כוליה יומא".

[297] דברי התוספות על הגמ' לעיל שאומרת: "העיד ר"י בן אליקים משום קהלא קדישא דבירושלים כל הסומך גאולה לתפלה אינו נזוק כל היום כולו". וכותב התספות: "כל הסומך גאולה לתפלה אינו נזוק. וא"ת [א.] והלא כל העולם סומכין גאולה לתפלה? [ב.] ומאי רבותיה דרב ברונא דלא פסיק חוכא מפומיה? ויש לומר: דהכי קאמר כל הסומך גאולה לתפלה כותיקין שקורין ק"ש קודם הנץ, ותפלה לאחר הנץ.

ומקשה (התוספת) [מאן דהוא[298]]: זה אי אפשר בשום אופן לכוון, כי נץ החמה בהרף עין, ומשני: מן השמים סיוע.

והשתא מתורץ: [ד]חזקיה נמי סמך גאולה לתפלה בנץ החמה, והיה צריך סיוע מן השמים, לכך כתיב טוב בלשון יחיד, ודוק.

יונתן מפרג (אייבשיץ) כז

"וחמושים עלו בני ישראל מארץ מצרים"[299].

[פירש רש"י:] אין חמושים אלא מזויינים, ד"א: וחמושים אחד מחמשה, כי ארבעה חלקים מתו בשלשת ימי אפילה, וחומשו יצאו ממצרים.

הקושיא מפורסמת: כיון דפירש רש"י דחמושים אין לו משמעות אחר רק מזויינים[300], (היכן) [איך] הוא אומר דבר אחר עוד משמעות?

ותירץ ר' יונתן: הסיגנון יהא כך. אמת הוא דחמושים אין לו פירוש אחר רק מזויינים, אלא דקשה קצת דליכא למימר מזויינים, לזה בא כמתרץ ד"א דחלק חומש יצאו ממצרים, והשתא אין חמושים אלא מזויינים.

דהנה איתא: "וירא בלק בן צפור את כל עשה ישראל לאמורי"[301], ופירש הזוהר: ישראל סבא.

והוא כתפל מבלי מלח[302].

ואמר הגאון הנ"ל, דהנה קשה: הא אמורי הוא סיחון ועוג מלך הבשן, ולמה לא ראה בלק רק נפילת סיחון היינו אמורי כנ"ל, ולא ראה מפלת עוג, הא עוג גבור היה יותר מסיחון, כי משה מתירא מאתו כדאמר לו הקב"ה: "אל תירא אותו"?[303]

[298] בתוספות לפנינו ליתא קושיא זו.

[299] שמות יג יח.

[300] לשון רש"י הוא: "אין חמושים אלא מזויינים", משמע שפירוש המלה "חמושים" היא רק מזויינים.

[301] במדבר כב ב.

[302] דהיינו: מה שהזוהר הסביר שירא בלק בן צפור הכוונה "ישראל סבא", אין לו טעם והסבר, והוא כמו אוכל תפל בלי מלח.

[303] צ"ע שאלתו, שהרי מה שכתוב: "את כל עשה ישראל לאמורי", הכוונה לסיחון ועוג, ולא רק לסיחון. וכן הוא ברש"י: "וירא בלק בן צפור את כל אשר עשה ישראל לאמורי" – "אמר: אלו שני מלכים שהיינו בטוחים עליהם, לא עמדו בפניהם, אנו על אחת כמה וכמה, לפיכך ויגר מואב".
אולם בדעת זקנים מבעלי התוספות מפרש כר' יונתן: "את כל אשר עשה ה' לאמורי" – לסיחון מלך אמורי, ומה סיחון שנצח מלך מואב, לא היה יכול לעמדו לפניהם, אני על אחת כמה וכמה".
למעשה גם בפרשת חוקת וגם בפרשת דברים, כשתואר המלחמה עם סיחון ועוג, על סיחון כתוב: "מלך האמורי", ועל עוג כתוב: "מלך הבשן". אבל בפרשת דברים אחרי שמתוארת המלחמה אתם, משה רבינו אומר לבני ישראל: (דברים ג ח) "ונקח בעת ההיא את הארץ מיד שני מלכי האמורי", כאן שניהם נקראים אמורי, כדברי רש"י.

אבל מתורץ, דהנה כתיב: "ואת בלעם בן בעור הרגו בחרב"[304], ופירש רש"י: כי הוא החליף אומנתו חרב באומנות ישראל שאין כוחם אלא בפה, אף ישראל חלפו אומנותם באומנתו.

הקושיא עצומה: הלא בלעם חכם שבאומות היה, ולמה החליף אומנותו באומנות ישראל? אלא דבלק ובלעם ראו כי יעקב אבינו החליף אומנתו, דכתיב: "אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי"[305], לכן שלח בלק אחר בלעם שגם הוא יחליף אומנתו, ויעקב היה נקרא ישראל, וזה מאמר הזוהר: "וירא בלק בן צפור את כל עשה ישראל לאמורי, היינו ישראל סבא", ולכן שלח אחר בלעם, ושפתים ישק.

אבל קשה: מפני מה יעקב החליף אומנתו ליטול בידו החרב אומנות עשו? אבל דאיתא בזוהר: שלצדיקים הותרה החרב ליקח, כנאמר: "הקול קול יעקב"[306], רצה לומר: כשהוא צריך, הותרה לו "והידים ידי עשו"שם, היינו החרב. ויעקב היה צדיק והותרה לו החרב, אבל בלעם היה רשע לא הותרה לו להחליף אומנתו.

היוצא לנו מזה, צדיקים רשאים ליקח החרב בידם, וזה ידוע דבשלשת ימי אפילה מתו כל הרשעים ונשתיירו ששים רבוא צדיקים, אשר ראו עין בעין את ה', והמה רשאים ליקח כלי זין, וזהו "אין חמושים אלא מזויינים" בכלי זיין.

וקשה: האיך לקחו ברכת עשו בידם, ולזה משני דבר אחר שיצאו א' מחמשה, וארבעה חלקים מתו בשלשה ימי אפילה, כל הרשעים [מתו], ונשתיירו ס' רבוא צדיקים, ורשאים ליקח החרב, ודוק היטב.

חלק ד – חידושי ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו

ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו א

[307]ראש השנה: "ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו", דחשבינן צום החמישי חורבן בית המקדש, וצום השביעי הריגת גדליה בן אחיקם בהדדי, ש"מ דשוין, ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו, ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו"[308].

[304] במדבר לא ח

[305] בראשית מח כב.

[306] בראשית כז כב.

[307] ר' משה נתן מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב" ופעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו.

[308] ראש השנה יח ב. "צום החמישי זה תשעה באב שבו נשרף בית אלהינו, ואמאי קרי ליה חמישי, חמישי לחדשים.

וקשה: למה לי השפת יתר "ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו", בלא זה מוכח דשקולה, מדחשיב צום החמישי וצום השביעי בהדי הדדי?

ותירץ הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו:[309] דלכאורה קשה הלשון הגמרא, "ללמדך ששקולה מיתת צדיקים כשריפת בית אלהינו", ולא היא דכתיב: "וזרח השמש ובא השמש", עד שלא ימות צדיק אחד זורח אחר ובא, כמו גבי עלי ושמואל[310], ובית המקדש אין לו תמורה, כי אין לנו אחר במקומו, נמצא לא דמי להדדי.

אבל דאיתא: כי אימת אמרינן (= מתי אנו אומרים) דנולד צדיק אחר קודם מיתת הראשון, היינו שצדיק מת על מטתו, או נכרי הורג אותו, דזהו גזר מן השמים[311], ולא נהרג הצדיק עד שיבא אחד תחתיו. אבל ישראל הוא בעל בחירה, והורג שלא בגזר [דין], נמצא נהרג הצדיק, ואינו בא אחר במקומו.

לזה מסיים "ומי הרגו ישמעאל בן נתניה הרגו", היינו (ישמעאל) [ישראל], [ולכן דורשים] ללמדך ששקולה [מיתת צדיקים כשריפת בית אלקינו], ודוק היטב.

ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ב

[314]"וה' ברך את אברהם בכל"[313] – בת היה לו ובכל שמה, בבא בתרא[312].

וא"ת למ"ד בן נח מותר באחותו, היה לו להשיאה ליצחק, ותירץ [ר' יונתן מפרג (אייבשיץ)[315]]:

א. שמא קטנה היתה[316],

ב. אי נמי מהגר היתה, ולא רצה להשיאו שפחה.

צום השביעי זה ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם, ומי הרגו, ישמעאל בן נתניה הרגו, ללמדך ששקולה מיתתן של צדיקים כשריפת בית אלהינו, ואמאי קרי ליה שביעי שביעי לחדשים".

[309]ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב"" ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו.

[310]קידושין עב ב. "דאמר מר כשמת ר' עקיבא נולד רבי כשמת רבי נולד רב יהודה, כשמת רב יהודה נולד רבא, כשמת רבא נולד רב אשי, ללמדך שאין צדיק נפטר מן העולם עד שנברא צדיק כמותו, שנאמר (קהלת א ה) וזרח השמש ובא השמש, עד שלא כבתה שמשו של עלי זרחה שמשו של שמואל הרמתי".

[311]מבוא בספרי חב"ד בשם האדמו"ר א מנחם מענדל: "ומבאר בזה כ"ק אדמו"ר, לגוי אין בחירה חפשית, ומה שנענש על אי קיום ז' מצותיו, ה"ז בתור תוצאה ממעשהו הרע, וכילד קטן המכניס אצבעו למים רותחין, שנכוותה ידו, הרי אין זה עונש וכיו"ב, כ"א תוצאה, ואין מאשימים אותו".

[312]בבא בתרא קמא א. "דתניא: "וה' ברך את אברהם בכל – רבי מאיר אומר: שלא היה לו בת. רבי יהודה אומר: שהיתה לו בת ובכל שמה".

[313]בראשית כד א.

[314]חידוש זה מובא ג"כ בבחידושים של ר' יונתן מפראג, כיון שהחידוש הזה בנוי משני הגאונים, ר' יונתן, ור' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו.

[315]מדובר על ר' יונתן שמוזכר במאמר הקודם.

[316]דהיינו: פחות מג' שנים ולא ראויה לביאה.

קושיות העולם: דמשמע לתירוץ הראשון שהיתה משרה, אלא שקטנה היתה. [וקשה:] הא אי משרה, היתה גדולה בשנים מרבקה, כי רבקה נולדה אחר מיתת שרה[317], כדכתיב לאחר עקידה, "ויוגד לאברהם ילדה מלכה גם היא"[318].

ותירץ מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב'[319], דרש"י פירש: "ויהי אחרי הדברים האלה"[320] – "בשובו מהר המוריה, היה אברהם מהרהר בלבו אלו היה בנו שחוט, כבר הייתי הולך בלא בנים, היה לי להשיאו אשה, מבנות ענר אשכול וממרא".

ובאותו פעם נמי היה קשה: ולמה לא השיאה ליצחק את אחותו בכל? ותירץ: שמא באותו פעם קטנה היתה[321], ודוק היטיב.

ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ג

"ואלה המשפטים"[322].

ופירש רש"י: כל מקום שנאמר אלה פוסל את הראשונים ואלה מוסיף על הראשונים, מה הראשונים מסיני, אף אלו מסיני. ופריך רש"י: ולמה נסמכה פרשת (סנהדרין) [דינין] לפרשת מזבח, לומר לך שתשים סנהדרין אצל המזבח.

רבו בזה הקושיות, מאי סמיכות רש"י אהדדי?

ותירץ הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי:[323] דהנה כ"מ שנאמר אלה פוסל הראשונים, ואלה מוסיף על הראשונים.

הנה [אפשר להסתפק:] סדרה המתחלת "וידבר", האיך נאמר, אם נאמר דמוסיף על

[317] שרה מתה מיד אחר העקידה, כשהיא שמעה שכמעט עקדו את יצחק. ובאותה תקופה רבקה נולדה. יתכן לפני מתת שרה, יתכן קצת אח"כ, בכל אופן היא נולדה בתקופה של העקידה ומתת שרה אמנו.

[318] בראשית כב כ. ואם יצחק נשא את רבקה שהיתה יותר קטנה מאחותו, ק"ו שיכל לישא את אחותו.

[319] ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב'" ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו.

[320] בראשית כב א

[321] ר' משה הכהן מסביר שמה שר' יונתן תירץ "שמא קטנה היתה", לא מדובר בשעה שאברהם שלח את אליעזר לקחת את רבקה, שאז יצחק היה בן ארבעים, ורבקה היתה בת שלש, ואחותו בכל, היתה מבוגרת יותר מרבקה, אלא הוא דבר מיד אחרי העקידה, שאז רבקה נולדה, ולא היתה ראויה לינשא, ועל זה קשה: מדוע אברהם לא השיא ליצחק את אחותו בכל, וע"ז עונה ר' יונתן: "שמא באותו פעם קטנה היתה".
וכל זה היה כשיצחק היה בן שלשים ושבע. ואחרי שלש שנים שיצחק היה בן ארבעים, וגם רבקה וגם בכל גדלו, על תקופה זו לא אמר ר' יונתן את תירוצו, שאברהם לא השיא את בכל ליצחק "שמא קטנה היתה", ועל תקופה זו נצטרך לתרץ תירוץ אחר.
ומה התירוץ? לה' פיתרונים.

[322] שמות כא א.

[323] ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב'" ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו.

הראשונים[324], למה לי במקום אחר "ואלה" להוסיף, הא בלא "ואלה" נמי מוסיף, ואם נאמר דפוסל את הראשונים, למה לי במקום אחר "אלה" לפסול את הראשונים, הלא בלא "אלה" נמי פוסל?[325]

ונ"ל באמת פרשה המתחלת בו "וידבר", נמי מוסיף על הראשונים, (אכל) על פרשה השביעי, היינו סיום הסדרה הקודמת. ועל פרשה ששי הקודמת צריך "ואלה", להוסיף על שני פרשיות, כמו הכא דכתיב (דינין) [מזבח] בפרשת שביעי, ועשרת הדברות בפרשת שישי[326], ואנן צריכים ללמוד מה הראשונים מסיני אף כאן מסיני, לכן צריך "ואלה" להוסיף עוד פרשה.

לכן מקשה רש"י: ולמה נסמכה פרשת דינין למזבח, לא היה לסמוך דינין למזבח, ולא היה צריך ואלה, ודוק היטיב.

ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ד

"אל תרגזו בדרך"[327].

ופירש רש"י: אל תתעסקו בדבר הלכה, שמא תרגזו עליכם הדרך"[328].

---

[324] צ"ע מה הגאון מסתפק ב-"וידבר", האם ה-ו' של "וידבר", מוסיף על הראשונים או פוסל את הראשונים. הרי ה-ו' של "וידבר" בא לומר שהדבור היה בזמן עבר, הפועל "ידבר", הוא עתיד, והוספת ה-ו' הופכת את המלה לעבר, ואין כאן ו' מיותרת. משא"כ ב-"ואלה המשפטים", אפשר לכתוב "אלה", ואפשר לכתוב "ואלה", זו אותה משמעות, ולכן ה-ו' מיותרת, ודורשים שהו' באה להוסיף על הראשונים.

[325] בפשטות הגאון מדבר בפרשה שכתוב בה: "וידבר ה' אל מה לאמר", ואח"כ כתוב: "ואלה", או "אלה", וכו'. אבל אצלנו, פרשת משפטים מתחילה מיד: "ואלה המשפטים אשר תשים לפניהם", ולא כתוב קודם "וידבר", וא"כ כל חידושו נופל.

[326] הפרשיות [הפתוחות והסתומות] בתורה לא קשורות לחלוקה של שישי ושביעי, בפרשת יתרו הקודמת למשפטים, ישנם שני פרשיות אחרי שביעי, הפרשה האחרונה היא עניין מזבח, והפרשה הקודמת היא לא עשרת הדברות, אלא המשך קבלת התורה "וכל העם רואים את הקולות ואת הלפידים", ושני הפרשיות האלה הם לפני שביעי.

לכן מה הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי אומר, שהפרשה האחרונה היא משביעי, והפרשה שלפניה היא משישי, הוא לא מדוייק.

[327] בראשית מה כד

[328] שמא מטרדת הדבר הלכה, יתעו בדרך. (רש"י תענית י ב). המהרש"א שם מבאר: שאם יתעו בדרך, התעכבו להגיע לאביהם, ויוסף רצה שיגיעו מה שיותר מהר לאביהם לבשר לו שהוא אדון לכל מצרים, כמו שכתוב: ([מ"ג בראשית מה ט|שם ט) "מהרו ועלו אל אבי ואמרתם אליו כה אמר בנך יוסף שמני אלהים לאדון לכל מצרים רדה אלי אל תעמד". והמהירות לבשר הוא משום כיבוד אב ואם, שיעקב יצטער מה שפחות.

[329] על הפסוק (בראשית מב לח) שיעקב אמר לבניו שרצו להוריד את בנימין למצרים: "ויאמר לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון בדרך", אומרת הגמ' (כתובות ל א): שיעקב הזהיר אותם על כל הסכנות שיכולות לקרה לבנימין בדרך, סכנת אריה וגנבים, סכנת צינים ופחים, וכו', ולכן הוא לא רצה שיקחו אותו אתם. התורה מספרת שיוסף הזהיר את האחים "אל תרגזו בדרך", שהיא אזהרה ששייכת לכל האחים. ויעקב הזהיר מחשש סכנה ששייך רק לבנימין ולא לאחים, כמו שאמר "וקראהו אסון בדרך" לבנימין. ולכן מקשה ר' יונתן: מדוע יעקב לא הזהיר את בניו באזהרת יוסף, ששייכת לכל האחים.

וצ"ע: א. מדוע יוסף לא הזהיר את האחים משום סכנת הדרך? ב. מדוע יעקב חשש רק שבנימין יצא לדרך מחשש

והקשו המפרשים: הלא יעקב אכל מילי אזהר אפילו על צינים ופחים[329], ולמה לא הזהיר את בניו בלכתם למצרים שאל יתעסקו בדבר הלכה[330]?

ותירץ ר' משה במה"ו (= בן מורנו הרב ורבינו) יואל הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מאקוי:[331] דאיתא בגמרא גדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם, שהרי על כ"ב שנה שהיה יעקב בבית לבן, נתעכב יוסף כ"ב שנה במצרים, ועל י"ד שנה שלמד בשם ועבר, לא נענש[332].

הגע עצמך אימתי נתברר הדבר "שגדול תלמוד תורה יותר מכיבוד אב ואם, אחר מציאת יוסף, שראינו שלא נתעכב רק כ"ב שנה, ולא יותר[333]. אבל קודם מציאת יוסף לא בררנו שגדול תלמוד תורה, ואפשר מצד הסברא כיבוד אב גדול מתלמוד תורה, כי הוקשה כבודם לכבוד המקום[334].

והנה יעקב ששלח את בניו למצרים קודם מציאת יוסף, לא היה צריך להזהיר אותם "אל תרגזו בדרך", אל תתעסקו בדבר הלכה, כי השבטים ממילא יעשו זאת כדי לקיים כיבוד אב שיבואו מהר לביתם, אבל כשחזרו ממצרים אז נמצא יוסף, ומוכח דתלמוד תורה גדול מכיבוד אב, לפיכך הזהיר אותם יוסף "אל תרגזו בדרך", אל תתעסקו בדבר הלכה, ודוק:

ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ה

"[ויאמר שוב אשוב אליך כעת חיה והנה בן לשרה אשתך ושרה שמעת פתח האהל והוא אחריו] והוא אחריו"[335].

במדרש: ישמעאל היה עומד אחורי הדלת, כדי שלא תתייחד שרה עם המלאך[336].

לסכנת הדרך וכנ"ל, ולא חשש על כל האחים שיצאו לדרך? ונראה: שהרי הם היו עשרה אחים, ולא סתם אנשים אלא מאד חזקים, ולכן יעקב לא חשש שהאחים יצאו לדרך משום אריה וגנבים, ומשום צינים ופחים הוא גם לא חשש, כיון שזה לא סיבה לא לצאת לדרך משום צנים ופחים. ולכן יוסף לא הזהיר את האחים משום הנ"ל. אבל על בנימין יעקב חשש כמו שהירושלמי שבת פ"ב ה"ו אומר: "וקראהו אסון בדרך = בדרך אין בבית לא, מכאן שאין השטן מקטרג אלא בשעת סכנה.

[330] שהרי יעקב רצה שהם יחזרו מה שיותר מהר עם שמעון ובנימין, והיה צריך להזהיר אותם שלא יעסקו בדבר הלכה, כדי שלא יתעו ויתעכבו בדרך, והדרך תקח הרבה זמן.

[331] ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב"' ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו. וכאן הוא מוזכר בשם: "ר' משה במה"ו (= בן מורנו הרב ורבינו) יואל הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מאקוי".

[332] מגילה טז ב.

[333] דהיינו: שיוסף לא התעכב ל"ו שנים, כ"ב שנה על העכבה בבית לבן, וי"ד שנה על העכבה אצל שם ועבר.

[334] בבא מציעא לב א.

[335] בראשית יח י.

[336] בראשית רבה מח טז: "והוא אחריו זה ישמעאל, והוא אחריו מפני היחוד, והוא אחריו זה המלאך שהביט לאחריו והרגיש שבאת אורה מאחריו".

וקשה: וכי ישמעאל היה חסיד כל כך?

ושמעתי בשם רבי משה [בן] ר' יואל נטקעס:[338] דאיתא, "ונקתה ונזרעה זרע"[337], מלמד שאם היתה עקרה נפקדת[339].

והנה אם התייחדה שרה עם המלאך, יתן לה אברהם מים המרים, ותהיה נפקדת, והוא רצה שיהא הוא יורש, ודוק.

ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקו ו

שמעתי טעם הגון, למה הוא זה על מי שאינו נותן מתנות לכהן, סופו שתצטרך אשתו לכהן[340], בשם המגיד דקהילת מאקווי הגאון רבי משה [בן] ר' יואל גטקעס הכהן זלה"ה.[341]

דאיתא: "ואיש את קדשיו לו יהיו"[342], כתיב (בכתבים) [בספרי]: מי שמשייר מתנות הכהן לו יהיה, סוף שהשדה אינה עושה רק כפי המתנות, היינו המעשר[343], כדאיתא בתוס' בתענית בשם (הירושלמי) [הספרי][344]. ונמצא הוא יהיה עני שאינו נותן המתנות, ואם הוא נואף גם כן הוא עני, כדכתיב: "כי בעד אשה זונה עד ככר לחם"[345].

ואיתא בגמ':[346] "אימתי המים בודקין האשה בזמן שאיש מנוקה מעון זנות, אין האיש מנוקה מעון זנות, אין המים בודקין".

---

[337] במדבר ה כח

[338] ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב"' ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו. ופעם הוא מוזכר בשם: "ר' משה במה"ו (= בן מורנו הרב ורבינו) יואל הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מאקוי". וכאן הוא מוזכר בשם: רבי משה [בן] ר' יואל נטקעס.

[339] ברכות לא ב.

[340] עיין ברכות סג א. "אמר רבי יוחנן: למה נסמכה פרשת סוטה לפרשת תרומות ומעשרות? לומר לך, כל שיש לו תרומות ומעשרות ואינו נותן לכהן סוף נצרך לכהן על ידי אשתו, שנאמר: (במדבר ה י) 'ואיש את קדשיו לו יהיו', וסמיך ליה: 'איש איש כי תשטה אשתו', וכתיב: 'והביא האיש את אשתו', וכו', ולא עוד אלא סוף שנצרך להן, שנאמר: 'ואיש את קדשיו לו יהיו'. אמר רב נחמן בר יצחק: ואם נתנן סוף מתעשר, שנאמר: (במדבר ה י) 'איש אשר יתן לכהן לו יהיה', לו יהיה ממון הרבה".

[341] ר' משה נתן מגיד דק"ק מאקוו מוזכר בכמה חידושים בספר קהלת משה. פעם הוא מוזכר בשם: "הגאון מו"ה ר' משה נתן, מגיד דק"ק מאקוו", ופעם הוא מוזכר בשם: "מ"ו הגאון ר' משה הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מעקוב"' ופעם הוא מוזכר בשם: הגאון מ"מ (= מגיד משרים) דקהילת מאקווי". וכולם לאותו גאון נתכוונו. ופעם הוא מוזכר בשם: "ר' משה במה"ו (= בן מורנו הרב ורבינו) יואל הכהן מ"מ (= מגיד משרים) דק"ק מאקוי". וכאן הוא מוזכר בשם: המגיד דקהילת מאקווי הגאון רבי משה [בן] ר' יואל גטקעס הכהן זלה"ה.

[342] במדבר ה י

[343] דהיינו: שהשדה מוציאה רק כשיעור המעשרות שהיה צריך לתת. שיעור המעשרות משדהו, מאה קילו חיטים, ולא מפריש אותם, השדה תגדל רק מאה קילו חיטים.

[344] תענית ט א.

[345] משלי ו כו

[346] סוטה כח א.

ואם הוא אינו נותן מתנות לכהן הוא עני, ואשתו רואה זאת ותועת ואומרת שהוא עני בשביל שהיא נואף, והיא מזנה תחת בעלה, כי המים לא יבדקו שהבעל אין מנוקה מזנות, ודוק.

חלק ה – חידושי הדרשן ר' משה כהן

הדרשן א

"ברבות הטובה, רבו אוכליה, ומה כשרון לבעליו, כי אם ראות עיניו"[347].

על דעת (דהיינו): כי ביום טוב (= ביום מוצלח) הבעל הבית מזמן לעני לסעוד אצלו, ואוכל העני בלא טרחא, ומה בין בעל הבית לעני, אלא שהבעה"ב רואה מה שאוכל, והעני אין רואה[349], כי "המצפה לשולחן חבירו עולם חשוך בעדו"[348].

זה מאמר המקרא: "ברבות הטובה", היינו ביום טוב, "רבו אוכליה", גם העני אוכל, "ומה כשרון לבעליו", היינו מה יתרון לבעליו יותר מעני, "כי אם ראות עיניו", היינו שרואה מה שאוכל, והעני אין רואה, ודוק היטב:

הדרשן ב

"אל תלחם (= תאכל) לחם רע עין (=אדם המצטער כשרואה שאחרים נהנים מרכושו), ואל תִּתְאָיו למטעמותיו, כי אכול ושתה יאמר לך, ולבו בעל עמך"[350].

וקשה: מנין האורח יודע שבע"ה אינו נותן לו בלב שלם?

נ"ל דאיתא בגמרא:[351] "ג' כוסות לבית המרזח – היינו סעודה,

כוס ראשון – לשטף את בני מעיים – שיתאוה לאכול,

כוס שני – לשתייה,

כוס ג' – לברכת המזון".

ונמצא בזה ניכר אם בעל הבית נותן בעין יפה להאורח.

אם נותן לו בתחילה לשתות, אז רוצה שיאכל האורח הרבה, ואם לאו, לא.

וזה מאמר המקרא: "אל תלחם לחם רע עין, ואל תִּתְאָיו למטעמותיו", במה אתה יודע כי הוא רע עין, "כי אכול ושתה יאמר לך", בתחילה אכול, ואח"כ שתה, אז לבו בל עמך, ודוק היטב:

---

[347] קהלת ה י

[348] ביצה לב ב. "ואמר רב נתן בר אבא אמר רב: "כל המצפה על שלחן אחרים, עולם חשך בעדו, שנאמר: (איוב טו כג) נודד הוא ללחם, איה ידע כי נכון בידו יום חשך".

[349] דהיינו: שהעני לא שם לב למה שהוא אוכל מרוב בושה והרגשת אי נעימות.

[350] משלי כג ו

[351] לא מצאנו גמרא זו

הדרשן ג

"שלח לך אנשים"[352].

כל מקום שנאמר "לך" להנאתך ולטובתך[353], וכאן מה טובה היה למשה המרגלים? אבל ניחא, אי לא שלחו מרגלים היה באים תיכף לארץ ישראל והיה מוכרח משה למות, וע"י המרגלים חי משה עוד ארבעים שנה, וזהו להנאתך וטובתך,[355] ודוק היטב[354].

הדרשן ד

שמעתי מן העולם: מה שייכות זה לזה הואיל דאברהם היה לו בת, (מה) אמר לאליעזר שילך וישא אשה ליצחק[356]?

---

[352] במדבר יג ב.

[353] רש"י (בראשית יב א). "לך לך" – "להנאתך ולטובתך".

[354] כפירוש הזה מובא בספר שמינה לחמו (לר' אשר ב"ר יעקב אמשיעוויטש תקפ"ד – תרס"ג) פרשת שלח לך: "שלח לך" אותיות ל"ח שלח, שע"י שליחת המרגלים תרוויח ל"ח שנים, שנגזר עליהם להיות במדבר ארבעים שנה מיציאתם ממצרים, וכבר עברו ב' שנים מיציאת מצרים, ששליחת המרגלים היה בשנה שניה ליציאתם ממצרים, ואף על פי שעדיין לא נגזר שמשה לא יכניסם לארץ, אבל כבר רמז לו ה' יתעלה למשה שלא יכניסם לארץ, כמו שדרשו חז"ל (סנהדרין קיא א) על פסוק אתה תראה אשר אעשה לפרעה (שמות ו א), מה שאעשה לפרעה אתה רואה, אבל אין אתה רוצה מה שאעשה לשלושים ואחת מלכי כנען. נמצא שכבר היתה הגזירה במחשבתו של ה' יתעלה שמשה לא יכניסם לארץ, ואילו היו נכנסים מיד. היה משה מוכרח למות אז, ובגזירה זו שיהיו ארבעים שנה במדבר, נתעכב הדבר, והיה משה חי על ידי זה עוד ל"ח שנים. וזהו שאמר לו "שלח לך", ל"ח שלך, שבדבר זה תרויח לך ל"ח שנים.
שני נביאים נבאו בסגנון אחד.

[355] כוונתו: שהרי משה רבינו לא נכנס לארץ בגלל חטא מי מריבה, ואם לא היה חטא המרגלים, והיו נכנסים לארץ מיד בשנה השניה לצאתם מארץ מצרים, משה רבינו לא היה יכול ליכנס, משום מי מריבה, וכיון שהם לא נכנסו עד שנת הארבעים, משה רבינו הרויח ארבעים שנה.
וצ"ע שהרי חטא מי מריבה היה בשנת הארבעים במדבר כשמרים נפטרה, וחטא המרגלים היה בשנה השניה במדבר, ואם לא היה חטא המרגלים, משה ומרים היה נכנסים לארץ, כיון שעוד לא הגיע הזמן של מרים להפטר, ולא היה חטא מי מריבה.
ונראה לתרץ: על פי שני שני הסברים מדוע מרים מתה במדבר, הרי היא לא חטאה במרגלים, ולא במי מריבה.
א. בהיותה חלק מצוות המנהיגים, עם משה ואהרן, שלשתם היו ביחד פרנסים טובים לישראל, לא נאה שהם יישארו במדבר והיא תכנס, השותפות ביניהם היא בחיים ובמוות.
ב. משכלה זמנה של הבאר כלה זמנה של מרים, כאילו אין למרים מהות עצמית, אלא בתפקידה להחיות את העם במדבר, עם סיום תפקיד זה היא מתה, ותקבר שם.
לפי הטעם הראשון קשה: הרי מרים מתה לפני חטא מי מריבה, ואז עוד לא נגזרה הגזירה על משה ואהרן שלא יכנסו לארץ? וצריך לומר שהמדרש הזה סובר כדעת האור החיים (דברים א לז) על הפסוק "גם בי התאנף ה' בללכם לאמר", שהגזירה על משה ואהרן שלא יכנסו לארץ היתה כבר בחטא המרגלים, ומי מריבה היתה אפשרות לכפר על חטא זה אם הם היו עומדים בנסיון, והיו מקדשים את שמו יתברך. ולפי זה מיושב, שמרים לא ידעה את האפשרות של חטא מי מריבה לתקן את פגם המרגלים, כמו שמשה ואהרן לא ידעו, לכן היא רצתה למות במדבר, והיא בחרה מטעם הכמוס אתה למות דוקא במדבר צין בתאריך מסוים.
בכל אופן הקושיא הקודמת שייכת דוקא לפי הטעם הראשון שאם לא היה חטא מרגלים, לא היתה גזירה על משה ואהרן למות, וממילא מרים לא היתה בוחרת למות, וממילא לא היה גם חטא מי מריבה.
אבל לפי הטעם השני שמרים מתה במדבר כיון שסימה את תפקידה להחיות את עם ישראל ע"י הבאר, מובן שאפילו אם לא היה חטא מרגלים, היתה אפשרות לחטא מי מריבה, ומשה ואהרן לא היו נכנסים לארץ.

[356] בפסוקים בראשית כד כתוב: "ואברהם זקן בא בימים ויהוה ברך את אברהם בכל, ויאמר אברהם אל עבדו זקן ביתו המשל בכל אשר לו שים נא ידך תחת ירכי, ואשביעך ביהוה אלהי השמים ואלהי הארץ אשר לא תקח

ע"ד (= לפי מה שלמדנו) הוא צריך לישא אשה ובנו צריך, בנו קודם[357]. בד"א כשקיים האב פריה ורביה, אבל אם לא קיים פריה ורביה האב קודם.

והנה פריה ורביה היא זכר ונקיבה כדעת ב"ה, ונמצא קשה: הא אברהם לא היה לו אשה, ולמה ציוה שיקחו אשה ליצחק, ולא לעצמו, כי לא היתה לו בת, ולא קיים פריה ורביה, והאב קודם?

לזה מסיים: "וה' ברך את אברהם בכל"[358], בת היה לו וכו', ובנו קודם, כי האב קיים פריה ורביה, ודוק.

הדרשן ה

שמואל היה שקול כמשה ואהרן[359] דכתיב "משה ואהרן בכהניו, ושמואל בקוראי שמו"[360].

וקשה: האיך מוכח מכאן שהיה שקול כמשה ואהרן[361]?

ושמעתי בשם איזה גדול: דהנה כתיב בשמואל כשהוכיח את ישראל אמר להם כששאלו מלך "וישלח ה' את משה ואהרן ואת ירובעל ואת בדן ואת יפתח ואת שמואל".

והקשו המפרשים: האיך אמר על עצמו שמואל שהוא נביא, דזה היה כמו גאות, כי נענש על שאמר "אנכי הרואה"?

ועוד: היה לו לומר "וישלח ה' את בדן ואת יפתה ואותי", למה אמר "ואת שמואל", כאילו מדבר בעדו[362]?

ותירצו כך: שגבי שמואל היתה שכינה מדברת מתוך גרונו, והוא לא רצה להזכיר את עצמו, אלא שכינה קראה את שמואל.

והנה כל המפרשים הקשו: דכתיב "ולא קם נביא כמשה", הא כתיב "נביא מאחיך אקים להם כמוך"?

אשה לבני מבנות הכנעני אשר אנכי יושב בקרבו, כי אל ארצי ואל מולדתי תלך ולקחת אשה לבני ליצחק".
השאלה היא: מה הקשר בן זה שה' ברך את אברהם בכל, לזה שאברהם שלח את אליעזר לקחת אשה לבנו.

[357] תוספתא בכורות ו ג: "הוא לישא אשה ובנו לישא אשה הוא קודם את בנו". (הלשון שמובא בפנים לא מצאנו)

[358] בבא בתרא טז ב. "וה' ברך את אברהם בכל, רבי מאיר אומר: שלא היתה לו בת, רבי יהודה אומר: בת היתה לו, אחרים אומרים: בת היתה לו ובכל שמה".
התירוץ הוא דוקא לרבי יהודה, אבל לרבי מאיר נשאר קשה. ועיין רמב"ן שם שמבאר מדוע התורה כתבה "וה' ברך את אברהם בכל": "ברך את אברהם בכל" – "בעושר ונכסים וכבוד אורך ימים ובנים, וזאת כל חמדת האדם (אבן עזרא). והזכיר הכתוב זה לאמר, כי היה שלם בכל לא חסר דבר זולתי שיראה בנים לבנו שינחלו מעלתו וכבודו ולכן התאוה לזה".

[359] ברכות לא ב.

[360] תהלים צט ו.

[361] דהיינו: מה הראיה מהפסוק "משה ואהרן בכהניו, ושמואל בקוראי שמו", ששמואל היה שקול כמשה ואהרן.

[362] השאלה הראשונה היא שזה נאוה לומר על עצמו, והשאלה השניה היא שלפי הלשון, היה צריך לומר ואותי. לפי הלשון, לא נכון לשמואל לומר, ה' שלח את שמואל, אלא ה' שלח אותי.

ותירצו: דנביא כמשה בוודאי לא יקום, אבל אם יתרמי איזה נביא שיש לו מדה אחת כמשה, מן המדות שהיה למשה יתירות על הנביאים, קראו הכתוב כמשה לענין אותה מדה שיש בו.

והנה משה היו לו כמה מדות יתירות על הנביאים, וחדא מהם היה שהשכינה מדברת מתוך גרונו, ואהרן היה לו מדה [זו של שכינה מדברת מתוך גרונו] ביום הכיפורים כשהיה שם המפורש יוצא מפי כהן גדול. ופירש הזוהר שלא היה כח בכהן לדבר שם המפורש, רק בעצמו יוצא על פי הקב"ה מתוך פיו של כהן גדול, ושמואל הנביא היה לו גם כן מדה זו [של שכינה מדברת מתוך גרונו], לפיכך שקול היה כמשה ואהרן.

וזה מאמרו של הכתוב "ושמואל בקוראי שמו", ר"ל שקרא שמו "ואת שמואל", אלא שהיה שקול כמשה ואהרן [במדה זו ש](ו)שכינת מדברת מתוך גרונו[363], ודוק היטב.

הדרשן ו

"לסוסתי ברכבי פרעה דמיתיך רעיתי"[364].

שמעתי כי גבי פרעה היה היפך מסדר העולם, דרך העולם הסוסים מושכים הרכב, וכאן הרכב היה מושך הסוס למים[365], והנה אצל האדם גם כן, כי הנשמה היא רוחנית, והגוף הוא אבן דומם.

מדרך הטבע היה שהנשמה תנהיג את הגוף, אבל הוא להיפך, כי הגוף מוליך הנשמה בכל הרעות שבעולם.

זהו מאמר המקרא "לסוסתי ברכבי פרעה", כמו גבי פרעה היפך סדר בראשית, כך "דמיתיך רעיתי".

הדרשן ז

"וירא אליו ה' באלוני ממרא"[366].

ופירש רש"י: "לבקר את החולה, ואמר רב חמא יום השלישי למילתו היה"[367].

וקשה: מנא ליה לרש"י זה[368]?

---

[363] לשון הגמ' בשם הוא: "ונתתה לאמתך זרע אנשים וכו', ורבי יוחנן אמר זרע ששקול כשני אנשים, ומאן אינון משה ואהרן שנאמר (תהלים צט ו) משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו". משמע ששמואל היה שקול כמו שניהם, דהיינו גדול יותר משניהם בדבר מסוים, ואלו לפי הפשט כאן, שמואל היה שוה לשניהם במדה ששכינה מדברת מתוך גרונו, אבל לא היה גדול משניהם.

[364] שיר השירים א ט.

[365] לא מצאנו היכן מוזכר שהרכב משך את הסוס למים. מוזכר במדרשים שהסוס רץ למים נגד רצון רוכבו.

[366] בראשית יח א.

[367] לשון רש"י שם: "וירא אליו" – "לבקר את החולה, אמר רבי חמא בר חנינא: יום שלישי למילתו היה ובא הקב"ה ושאל בשלומו". (בבא מציעא פו ב).

[368] מניין לרש"י שהקב"ה בא לבקר את אברהם בשעה שהיה חולה, אולי הקב"ה התגלה אליו בשעה שהיה בריא, ולא כדי לבקר אותו, אלא כדי למסור לו דברי נבואה.

ושמעתי בשם איזה גאון: כי בכל מקום שנראה הקב"ה דיבר עם אברהם, וכאן וירא אליו ה' באלוני ממרא, ולא דיבר עמו כלום, לכן פירש רש"י לבקר את החולה, ואסור לדבר אל החולה שמא יכביד עליו[369].

אבל קשה:[371] עד יעקב לא הוי חולשא[370], והאיך חלה אברהם? לכן אמר רבי חמא יום ג' למילתו היה ולזה חלה[372], ודוק.

הדרשן ח

באותו ענין "תנא: הוא אמר קמח, והיא אומרה סולת, מכאן שאשה עיניה צרה באורחים"[373].

ותמוה הא להיפך הוא, כי היא אמרה סולת[374]?

ותירץ העולם [באופן א']:

דהא קשה אברהם היה עינו יפה באורחים, ולמה לא אמר הוא סולת? אלא דאברהם היה ירא משרה שמא תמאן היא, ושרה באמת היתה צדקת ונתנה סולת, אבל מפני שהיה אברהם ירא משרה, מסתמא כל אשה עיניה צרה באורחים, ודוק היטב.

---

[369] וכן הוא במהרש"א שם.

[370] בבא מציעא פז א. "עד יעקב לא הוה חולשא, אתא יעקב בעא רחמי (שיחלה אדם לפני מותו ויצוה לביתו – רש"י) והוה חולשא".

[371] ההוספה הזו לא ממהרש"א אלא מאותו גאון.

[372] דהיינו: מה שכתוב שעד יעקב אנשים לא חלו לפני המות שלהם, הכוונה, שאדם בריא שהגיע זמנו למות לא הרגיש כלום, לא הרגיש חלש, ומת כשהוא בריא, אבל ברור שהיו אנשים שמתו ממחלות, או מפציעות.

[373] בפסוק (בראשית יח ו) כתוב: "וימהר אברהם האהלה אל שרה ויאמר מהרי שלש סאים קמח סלת לושי ועשי עגות".

הקושיא היא: שהמלה "סלת" מיותרת. אלא שאת המשפט "ויאמר מהרי שלש סאים קמח" (הסוג הזול), אמר אברהם, ושרה אמרה: לא קמח, אלא סלת (הסוג היקר).

בגמ' בבא מציעא פז א. הגירסה אחרת: "[שואלת הגמ':] כתיב (בראשית יח ו) קמח, וכתיב סלת (עדיף מקמח – רש"י)? [מתרצת הגמ':] א"ר יצחק: מכאן שהאשה צרה עיניה באורחים יותר מן האיש" (היא אמרה קמח, והוא סולת – רש"י).

לפי הפשט של הרש"י קשה: מניין לגמ' שהיא אמרה קמח והוא אמר סולת, הרי בפשטות אברהם אמר קמח. בתורת תמימה מביא בשם ספר חסידים פשט אחר בגמ': שמתחילה אמר אברהם קמח לבד, וסתם קמח כולל כל מיני קמח, גרועים וטובים, ואח"כ נמלך אברהם אולי תתן שרה קמח גרוע, לכן הוסיף סולת. ולפי"ז מבואר ממילא דאשה עיניה צרה באורחים, מדחשש אברהם שמא תתן קמח גרוע.

השבות יעקב מבאר: שהתירוץ של הגמ' הוא כך: אברהם אמר: "שלוש סאים". שרה שאלה: "קמח"? אברהם השיב: "סולת".

[374] הרי שרה אמרה סולת שהוא יקר יותר, ורואים שאשה נדיבה, ואיך הברייתא אומרת "מכאן שאשה עיניה צרה באורחים".

כל הקושיא לפי הגירסה שמביא בפירוש כאן, אבל לפי הגירסה של הגמ' שלנו, (עיין הערה 1) לא קשה.

[375] פירוש מובא באחד העלונים על פרשת וירא בשם הבעל שם טוב.

באותו עלון מביא עוד פשט בברייתא זו:

הסביר הגה"ק רבי יהושע מקוטנא (ח' בכסלו תקפ"א - כ"ה בתמוז תרנ"ג ; 1821 - 1893) זי"ע את הדברים על

באופן ב'[375]:

על פי משל הארי היה לו שני גורים, ושאלו את אביהם אם יש דבר בעולם שצריך ליראות ממנו, ואמר להם אין שום בריה בעולם שהארי צריך ליראות ממנו אפילו מאנשים יחידים, כי איש אחד יחיד צריך לברוח מפני הארי. וכשראו הגורים שאפילו מבני אדם אינם מתייראים, היו הולכים מעיר לעיר, וראו בשער אחד מצוייר האיך דוד המלך הכה את הארי, ובשער הב' האיך שמשון הגבור הכה את הארי, וכשראו זאת, ספרו לאביהם בחרדה גדולה, ואמרו: מה זאת שאדם אחד יהרוג את הארי, אמר להם" שוטים! זה היה על פי נס ולא דרך הטבע, וראיה לזה, שצייר צורות על השערים שמשון ודוד הרגו אריות, ואם בדרך הטבע למה ציירו זאת.

וזה המובן כאן: "הוא אמר קמח, והיא אמרה סולת", למה כתבו זאת בתורה, ומשני כי דבר חידוש הוא שאשה אחת היתה טובה, כי מן הסתם אשה עיניה צרה באורחים[376], ודוק.

אופן ג':

דאיתא בגמרא[377]: האומר לחבירו צא ותרום, תורם כדעת בעל הבית, ואם אינו יודע דעת בעל הבית תורם בבינונית, חזר עם התרומה ואמר לו בעל בית כלך אצל יפות, כלומר היה לך ליטול יפות מהם, אם נמצא יפות מהם, תרומתו תרומה, כי דעת בעל הבית היא טובה, כי רצה שיקחו יפות, ואם לא נמצא יפות, אין תרומתו תרומה, כי אומר בדרך כעס, היה לך ליטול יפות מהם, ונמצא אין רוצה אפילו זאת: וכאן קשה אברהם היה עינו יפה באורחים למה אמר קמח ולא אמר סולת? אלא צריך לומר שלא היה באותו פעם סולת, וקשה: למה אמרה שרה סולת? [אלא] הוי כמו כלך אצל יפות ולא נמצא יפות, ואמרה שרה בכעס: היה לך ליקח סולת, ולא רצתה אפילו קמח, ומוכח שאשה צרה באורחים, ודוק היטב.

פי מעשה שקרה אצלו בבית. פעם אחת התארח אצל הגאון הנ"ל הרה"ק מגאסטינין זי"ע (ה'תקע"ו, 1816 - כ"א בשבט ה'תרמ"ח, 1888), וכידוע שהיה הגאון מקוטנא מבין גדול על משקאות, ושלח את משמשו ללכת למרתף להביא לו בקבוק יין משובח מאד, ונתן לו סימן איפוא אותו הבקבוק. והלך המשמש והביא איזה בקבוק יין, ואמר לו הגאון מקוטנא אמת דזהו יין המשובח אבל אינו כל כך משובח כמו אותו היין שהתכוונתי עליה, ושלחו שוב להמרתף, ואירע ככה כמה פעמים שחזר המשמש, ובכל פעם אמר שאינו כל כך טוב. והרבנית מקוטנא כשראתה את זה, חרה לה מאוד, וצעקה על בעלה הקדוש, מה אתה רוצה, הרי זהו יין טוב מאד, ומה עוד תרצה וכו'. אז אמר הגאון מקוטנא זי"ע בדרך צחות, שעכשיו אני מבין דברי חכמינו ז"ל הנזכר לעיל, "הוא אמר קמח", דהיינו: מצידו היה זה רק בבחינת קמח, "והיא אמרה סולת", היינו: על מה שהוא אמר שהוא קמח, אמרה היא דסולת היא, דהיא טוב מאד, ומכאן שאשה עיניה צרה באורחים.

[376] לפי פשט זה, לא מובן מדוע אברהם אמר "קמח", הרי היה עינו יפה באורחים?

[377] בבא מציעא כב א.

אופן ד':

[איתא בגמ'] עירובין[378]: כמה שיעור עירוב, חד אמר: מזון עני, סעודות לחול ולא לשבת, וחד אמר: לשבת ולא לחול, ושניהם לקולא[379] וכו', עיין בגמ'. ואמרינן רווחא לבסומיה שכיח, היינו: שדבר טוב יאכל באחרונה, מטעם רווחא לבסומי שכיח. וכאן קשה: למה אמר אברהם קמח ולא סולת, אבל אברהם אמר תרווייהו, קמח בתחילה ולבסוף סולת, כי רווחא לבסומי שכיח, ושרה אמרה בתחילה סולת ואחר כך קמח, כדי שלא יאכלו הקמח, וזה מאמר הגמרא תנא הוא אמר קמח בתחילה, והיא אמרה סולת בתחילה, מכאן שאשה עיניה צרה באורחים, ודוק היטב.

אופן ה':

דאיתא: (לותתין למנחות, למה נקרא שמה סולת, שהיו לותתין החטים, היינו שהיו שורן החטין במים[381]) [בגמ':[380] שסולת לתותה היא יותר יפה מסולת שאינה לתותה, ואברהם שהיה עשיר מסתמא היה לותת את הסולת]. וכאן היה המלאכים אצל אברהם בפסח ולא היה יכול ליתן להם סולת, כי היה חמץ, כי החיטים נשרו במים[382]. והיה אומר קמח, ושרה אמרה סולת כדי שלא יאכלו, ומכאן שאשה עיניה צרה באורחים, ודוק.

הדרשן ט

"זכרנו את הדגה אשר נאכל במצרים חנם",[383] ופירוש רש"י חנם בלא מצות. הרש"י זאת

[378] ערובין פב ב.

[379] "ר' מאיר סבר בשבת אכיל אינש טפי משום דבסים תבשיליה, ואמרי אינשי רווחא לבסימא שכיח, ור' יהודה סבר כיון דבשבת סועד שלש סעודות, אינו אוכל הרבה בכל סעודה" – רש"י שם.

[380] פסחים שם

[381] וקשה: שאצלינו בגמ' פסחים לא א איתא: "אמר רבי זירא אמר רבה בר ירמיה אמר שמואל חיטין של מנחות אין לותתין אותה", מחשש שמא תחמיץ, שהרי מנחה באה מצה, כיון "שלתיתה ליתא בזריזין". (לתיתה - לשורן במים מעט ולכותשן במכתשת להסיר מורסן כדי שתהא סולתן נקיה, ליתא בזריזין - כשמביאה הזר כבר היא סולת – רש"י). [מקשה הגמ':] ומאי שנא ממנחת העומר, דתניא: מנחת העומר לותתין אותה? [מתרצת הגמ':] ציבור שאני. (מנחת העומר קרבן ציבור היא, וכל עסקין שלה נעשין על פי בית דין, קצירתה, והיבהוב שלה, ולתיתה, הכל בבית דין, ובזריזין הוא – רש"י).

(וצ"ע מהגמ' פסחים מ א, (עין הערה 10) שמוכח שבזמן האמוראים היו בקיאים בלתיתה, וכאן מוכח שלא בקיאים בלתיתה, ולכן זרים לא יכולים להביא סולת לתותה לבית המקדש?)

ועוד: הגמ' בפסחים שם, אומרת שגם חיטים לא לתותין נקראים סולת.

ולכן הגהנו בפנים.

[382] בגמ' פסחים שם, ישנה מחלוקת האם מותר לילתות חיטין בפסח, ולהלכה למעשה אסור ללתות.

וקשה: שרי"ף (דף יב ע"א בדפיו) ורא"ש (פרק ב סי' כה) הביאו דעת הגאונים, שאף כי למסקנת הסוגיה מותר ללתות החיטין לפסח, הרי מכיוון שאנו איננו בקיאים בלתיתה (דהיינו, אין אנו יודעים בדיוק את הדרך שבה לתתו החיטין בזמן האמוראים כך שהחיטה לא באה לידי ביקוע וחימוץ) הלכך אסור ללתות החיטים לפסח כלל וכלל.

ואם האמוראים היו בקיאים בלתיתה, ק"ו שבזמן אברהם היו בקיאים?

[383] במדבר יא ה.

היא תמוה?[384]

ונראה: דאיתא בגמרא, אמר ליה אליהו אחוה דרב סלא חסידא לרב הונא: מה בין לשמו ולא לשמו, אמר ליה: זיל מקמאי לא אכלתי בשרא דתורא"[385].

ופירש רש"י: לדחות בעלמא אמר ליה כן. והתוס' פירש: כי התורה נקראת תושיה שמתשת כוחו של אדם, וצריך לאכול בשר מי שלומד תורה[386].

וזה אמרו ישראל "זכרנו את הדגה שאכלנו במצרים חנם", ולא צריך לן בשר, כי במצרים היה חנם בלא מצות, ולא היה לנו תורה, אבל עכשיו שקבלנו את התורה, "מי יאכילנו בשר",[387] כי התורה מתשת כחו שלאדם, ודוק.

הדרשן י

שמעתי פירוש בשם האברבנאל: [כתוב בפסוק: "והנשיאים הביאו את אבני השוהם לאפוד ולחושן"][388], וכי מנין היה להם אבנים טובות במדבר לאפוד? ואמר שהעננים הביאו.

ורמז במקרא כי עננים נקראים בלשון הקודש "נשיאים", דכתיב "נשיאים ורוח וגשם אין",[390] לזה כתיב "והנשיאים הביאו את אבני השוהם לאפוד ולחושן", ודוק[389].

הדרשן יא

"ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל כי אם ליראה"[391].

---

[384] ברש"י איתא הכי: "אשר נאכל במצרים חנם" – "א"ת שמצריים נותנים להם דגים חנם, והלא כבר נאמר: (שמות ה יח) ותבן לא ינתן לכם, אם תבן לא היו נותנין להם חנם, דגים היו נותנין להם חנם, ומהו אומר חנם, חנם מן המצות (ספרי).

והשאלה היא: א. למה הם אמרו שאכלו את הדגה חנם בלא מצות, מה זה משנה? ב. מה הקשר למה שהם אמרו פסוק קודם (במדבר יא ד) "מי יאכלנו בשר"?

ועצם ראית הספרי מ"ותבן לא ינתן לכם" צ"ע, א. שהרי משם משמע הפוך, שתמיד הם קבלו תבן, רק כיון שפרעה ראה שעם ישראל נרפים, הוא לא נתן להם תבן. ב. מה הקשר בן עבודה לאוכל, פרעה העביד את בנ"י, וחלק מעבודה היתה שיאספו תבן, אבל לאכול חייבים לאכול. ג. מדוע צריך להביא ראיה שחנם הוא מהמצות מתבן, אפשר לומר פשוט שא"א לומר שחנם הוא כפשוטו, שהרי בנ"י עבדו, ותמורת העבודה קבלו אוכל, הם לא קבלו אוכל חנם.

[385] לשון גמ' זו לא מצאנו. מצאנו גמ' בפסחים סב ב. "רבי שמלאי אתא לקמיה דרבי יוחנן, אמר ליה: רבי, מה בין לשמו ושלא לשמו, לאוכליו ושלא לאוכליו?" (מאי שנא דלשמו ושלא לשמו פסול, לאוכליו ושלא לאוכליו כשר – רש"י). עיי"ש מה שענה לו, אבל לא ענה לו: "זיל מקמאי לא אכלתי בשרא דתורא".

[386] לא מצאנו רש"י ותוספות כאלו. יש גמ' בבא קמא עא ב. שאחד האמוראים עונה לחברו: "והאי דלא אמרי לך באורתא דלא אכלי בשרא דתורא". (לא דקדקתי טעמו של דבר – רש"י. ובתוס' - דלא אכלי בשרא דתורא – שרוי בתענית היה).

[387] במדבר יא ד.

[388] שמות לה כז.

[389] ודבריו צ"ע שמביא דבר זה בשם האברבנאל כשזה גמ' מפורשת ביומא עה א: "והנשיאים הביאו את אבני השהם, תנא: נשיאים ממש, וכן הוא אומר נשיאים ורוח וגשם אין"?

[390] משלי כה יד.

[391] דברים י יב.

ופריך:[392] אטו יראה מלתא זוטרתי? ומשני: אין, לגבי משה מילתא זוטרתי.
כבר נתחבטו בזה כל גדולי הקדמונים:[393]
ושמעתי לפרש:
מפני מה היה יראה אצל משה מילתא זוטרתי, דכתיב: "ויהי כי יראו המילדות את האלהים ויעש להם בתים"[394], בתי כהונה, לויה, ומלכות.
כהונה לויה משה ואהרן, ומלכות ממרים[395].
נמצא היה משה שכר יראה.
ומשה היה עניו גדול[396] ודומה בעצמו אם הוא שכר יראה, מסתמא יראה איננו דבר גדול, לזה אומר אין לגבי משה מילתא זוטרתי[397], ודוק היטב.
עוד אופן אחר:
דקשה מפני מה בדורו של משה ויהושע וימות הזקנים שהאריכו ימים אחרי מות יהושע לא עבדו ישראל עבודה זרה, ואחר מיתת הדור ההוא מיד עבדו עבודה זרה?
ותירץ האלשיך: כי בדורו של משה שראו כל הניסים ניסי הים ומצרים וניסי הירדן, ובדורו של יהושע העמדת חמה ולבנה, ואבנים גדולות שירדו מן השמים, מי פתי יסור הנה[398] לעבוד ע"ז, מי שראה כל הנסים, אבל כשמתו כל הדור ההוא, ועמד דור חדש ולא האמינו לכל האותות מיד עבדו ע"ז.
וזה מתיקות [התשובה לפי דברי] האלשיך: "אין לגבי משה", היינו בדורו של משה, "יראה מילתא זוטרתי", כי מי פתי יסור, שלא ליראות מפני הקב"ה, ודוק.
עוד אופן אחר:
דהנה יראה [מפני] הקב"ה כמדומה שיש אצל כל אדם, כי רשעים מלאים חרטות, אבל יש יראת אחרת, הוא יראת ערבות, כי כל ישראל ערבים זה לזה, והצדיק יענש בשביל הרשע. וזהו היראה הוא [גם] גבי שמים כי שמים וארץ מתייראים מן הערבות, אם לא

[392] ברכות לג ב.
[393] הקדמונים התחבטו, מה הגמ' מתרצת שלגבי משה מילתא זוטרתי, הרי הפסוק מדבר לכל עם ישראל לא רק למשה.
[394] שמות א כא.
[395] סוטה יא ב.
[396] במדבר יב ג. "והאיש משה עניו מאד מכל האדם אשר על פני האדמה".
[397] צ"ע תירוצו, כיון שלפי תירוץ זה יוצא שכוונתה הגמ' שיראה היא מילתא זוטרתי רק לגבי משה ולא לגבי ישראל, והרי זו היתה השאלה הרי הפסוק מדבר לכל עם ישראל לא רק למשה.
[398] לשון הפסוק במשלי ט טז.
[399] משנה אבות א ג.

יקיימו ישראל את התורה, לזה אמר: "ויהי מורא שמים עליכם"[399], ר"ל כשם ששמים מתייראים מן הערבות, כך אתה תתיירא מן הערבות.
וזה [ביאור] מאמר הגמרא, [שהרי איתא בגמ'] כי לא נענשו ישראל על הנסתרות, היינו על הערבות, עד שעברו את הירדן[400].
והשתא מתורץ שפיר: כי שקלא וטריא של הגמ': "א"ר יוחנן: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים"[401], – תיבת "יראת שמים", הוא משמע מה שהשמים מתייראים, היינו יראת הערבות – שנאמר: "ועתה ישראל" וגו' ופריך: "אטו יראה" – ערבות – "מילתא זוטרתי", ומשני: "אין, לגבי משה" – היינו בדורו של משה, לא היה ערבות[402], ודוק היטב.

הדרשן יב

יהושע בִּן נון בחירק[403], ולמה בכ"מ בֶּן בסגול?
ושמעתי בשם איזה גאון: ד-יוד של יהושע היתה בתחילה אצל שרי[404], והיתה בלא נקודה, כי היתה בסוף תיבה, ועכשיו גבי יהושע ה-יוד בתחילת תיבה, והיתה צריכה שבא, ולקחה מן הסגול של בֶּן שני נקודות ל-יוד, ונשתיירה חירק, לכך כתיב בִּן נון בחירק, ודוק:

הדרשן יג

"צוהר תעשה לתיבה"[405].
ומפרש רש"י: י"א חלון, וי"א אבן טוב.
וקשה: מאי נפקא מיניה בזה בין הי"א, אי היה לנח חלון או אבן טוב?
ושמעתי אומרים: שאותה שני הי"א המה בעצמו החולקים בתיבת "בדורותיו"[406], יש דורשים לשבח, ויש דורשין לגנאי. כי יש דורשין לשבח היה נח צדיק גמור, ויש דורשין לגנאי היה נח צדיק שאינו גמור והרבה חלוקים בין צדיק גמור לצדיק שאינו גמור.

[400] סנהדרין מג ב. "א"ר יוחנן משום ר' אלעזר בר' שמעון לפי שלא ענש על הנסתרות עד שעברו ישראל את הירדן".
[401] לשון הגמ' (ברכות לג ב): "ואמר רבי חנינא: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, שנאמר: ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה, [שואלת הגמ':] אטו יראת שמים מילתא זוטרתא היא? [מתרצת הגמ':] אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא".
[402] צ"ע, אם מה שרבי יוחנן אמר "הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים", הכוונה ליראת הערבות, מה הגמ' מתרצת שבדורו של משה "מילתא זוטרתי", הרי לא היתה ערבות, וזה אפילו לא מילתא זוטרתי.
[403] במדבר יג טז
[404] ירושלמי סנהדרין פרק ב כ: "תני רבי הושעיה עלה יו"ד ונשתטח לפני הקב"ה ואמר: רבון העולמים עקרתני מן הצדקת הזאת, אמר לו הקב"ה: צא לך, לשעבר היית נתון בשם נקיבה ובסוף תיבה, חייך שאני נותנך בשם זכר ובראש תיבה, הדא הוא דכתיב: ויקרא משה להושע בן נון יהושע".
[405] בראשית ו טז.
[406] שם ט.

והחילוק הפשוט יש: כשהקב"ה מציל צדיק גמור מרעה, מותר לראות במפלת רשעים, דכתיב: "ככל אשר עשה לכם יהוה אלהיכם במצרים לעיניך"[407], אבל צדיק שאינו גמור אסור לראות במפלת הרשעים, כמו לוט דאמרו לו "אל תביט מאחריך"[408].

נמצא יש דורשים לשבח אומרים שהיה לו חלון בתיבה לראות בו מפלת הרשעים במבול, ויש דורשים לגנאי, נמצא היה נח צדיק שאינו גמור, [ולכן הם] אומרים שהיה לו אבן טוב בתיבה לראות לו לעצמו, אבל לא להסתכל במפלת דור המבול[409], ודוק היטב:

הדרשן יד

"גם את הארי וגם את הדוב הכה עבדך, והיה הפלשתי כאחד מהם"[410].

הקושיות רבו:

א. וכי בשביל שהכה הארי ואת הדוב בטוח הוא שיכה את הפלשתי הלא כל ישראל ביחד לא ינוסו מפני הארי והדוב ומפני הפלשתי נסו כולם, דכתיב: "ויראו מאוד ויחתו מפניו"?[411]

ב. ועוד קשה מלת "כאחד מהם" על צד הדמיון, משמע שהפלשתי יותר גרוע מהם, כי בלשון אשכנז היא: "כאחד מהם – שׂיֶער ווי אַיינֶער פּוֹן זיי" [= לא פחות מאחד מהם]?[412] ושמעתי בשם איזה גאון: דהנה ידוע מאמר הגמ' שני צדיקים נתן להם הקב"ה סימן וחשו, מרדכי ודוד[413].

דוד אמר לא לחנם נזדמן לי ארי ודוב אלא כדי ללחום עם הפלשתי.

---

[407] דברים ד לד.

[408] בראשית יט יז.

[409] ומדויק לשון רש"י (בראשית ו טז) – "צהר – י"א חלון וי"א אבן טובה המאירה להם (ב"ר שם)". לכאורה המלים "המאירה להם", מיותרות ברור שהאבן טובה "מאירה להם"? אלא הוא בא לומר, שהאבן עשויה רק כדי להאיר להם, ולא כדי שיראו במפלת הרשעים.

[410] שמואל א יז לו

[411] שמואל א יז יא. לשון הפסוק: "וישמע שאול וכל ישראל את דברי הפלשתי האלה, ויחתו ויראו מאד".

[412] הפשטות של הפסוק "והיה הפלשתי כאחד מהם", הוא כמו שכותב המצודות: "אבטח בה' שיהיה סוף הפלשתי כאחד מהם". והמקשן בפירוש כאן למד ש"והיה הפלשתי כאחד מהם", הכוונה דומה להם, לא כמותם, אלא פחות מהם, והוא הביא ראיה מאיך שתרגמו ביידיש את הפסוק הזה, "לא פחות מאחד מהם".

[413] ילקוט שמעוני שמואל א רמז קכז: "גם את הארי גם הדוב הכה עבדך, זה אחד מארבעה צדיקים שנתן להם רמז, שנים חשו ושנים לא חשו.

משה נתן לו רמז ולא חש, יעקב נתן לו רמז ולא חש, דוד ומרדכי נתן להם רמז וחשו, משה מנין - שנאמר ושים באזני יהושע, אמרו יהושע מנחיל לישראל את הארץ, ובסוף היה משה עומד ואומר ואתחנן אל ה'.

יעקב מנין - והנה אנכי עמך ושמרתיך, ולבסוף ירא ומתפחד שנאמר ויירא יעקב מאד, אלא אמר שמא יגרום החטא.

דוד נתן לו רמז וחש, שנאמר גם את הארי גם הדוב, אמר דוד וכי מה אני ספון שהכיתי חיות רעות הללו, אלא שמא דבר עתיד ליארע לישראל והם עתידין להנצל על ידי.

מרדכי - נתן לו רמז וחש, שנאמר ובכל יום ויום מרדכי מתהלך וגו', אמר מרדכי וכי אפשר לחסידה זו שתנשא לרשע הערל הזה, אלא שמא דבר עתיד ליארע לישראל והם עתידין להנצל על ידה".

והיה קשה לדוד למה לי ארי ודוב הלא אם אוכל להכות הארי, בוודאי בפשיטות יוכל להכות הדוב? ועוד היה לי להזדמן בתחילה הדוב ואח"כ הארי?[414]

אלא דחדא קושיא מתורצת בירך חברתה, דצריך להיות תרווייהו וארי בתחילה, דאם יזדמן הדוב בתחלה ואח"כ הארי ידומה לדוד שהולך בהדרגה, כל המאוחר הוא גבור מקודם, כי ארי יותר גבור מדוב, נמצא הפלשתי יותר גבור מארי ודוב, ובוודאי היה דוד ירא לילך אל פלשתי, מה עשה הקב"ה הקדים את הארי לדוב, להראות כי כל המאוחד הוא יותר חלש מן הקודם, ונמצא הפלשתי יותר חלוש משניהם, וזה אמר דוד: "גם הארי והדוב הכה עבדך", היינו שנזדמן לי שני חיות ודווקא ארי בתחילה, ולמה לא דוב בתחילה, אלא להראות לי "והיה הפלשתי כאחד מהם", גרוע מכולם, ודוק היטב.

הדרשן טו

"הנה נא ידעתי כי אשה יפת מראה את"[415].

ופירש רש"י: הגיע השעה לדאג על יפיך.

והרש"י הזאת היא תמוה: וכי לא הביט אברהם בפני שרה לעולם, אדרבא מצוה להסתכל בפני אשתו כדי להתגדר ולא יסתכל באחרת, כי אסור לקדש את האשה עד שיראנה[416]? ושמעתי בשם איזה גאון: דהזוהר הקשה למה כל המצות בתורה אינם מתביישים לעשות, מילה, סוכה, ולולב, ומזוזה, ומצות פריה ורביה מתביישים לעשות בפרהסיא? ותרצו שם: כי קודם החטא היה "ויהיו שניהם ערומים ולא יתבוששו"[417], אבל אחר החטא "וידעו כי ערומים הם ויתחבאו"[418].

והנה אצל האבות העולם פסקה הזוהמא, והיתה זאת המצוה בפרהסיא כמו קודם החטא, וראיה מיצחק ששימש מטתו ביום כדכתיב "וישקף אבימלך בעד החלון" וגו'[419]. וגם יעקב אמר דברים אשר קל שבקלים אינו אומר כן, "הבה את אשתי ואבואה אליה"[420],

[414] השאלה הראשונה: הרי הקב"ה זימן את הדוב והארי לסימן שהוא גבור ויושיע את ישראל, ובשביל סימן זה לא היה צריך לזמן לו בכלל את הדוב, כיון שאם הוא יכול להכות את הארי, ק"ו שיכול להכות את הדוב. השאלה השניה היא: אם יש סיבה שצריך לזמן את שניהם היה צריך לזמן לו כסדר החלש תחילה ואח"כ החזק ממנו.

[415] בראשית יב יא.

[416] קידושין מא א.

[417] בראשית ב כד.

[418] בראשית ג ז. וצ"ע: היא גופא קשיא, מדוע אחרי החטא אדם וחוה התביישו לקיים מצות פריה ורביה בפרהסיא, האם מי שמחלל שבת בפרהסיא וחוזר בתשובה, מתביישׁ לשמור שבת בפרהסיא? אלא כמו שכבר מסבירים שאחרי החטא נהיה יצר אחר בקשר לנושא של פריה ורביה, ונהיה בושה להיות ערום, ומתעורר אצל האדם יצרים ודחפים לנשים וכו'. וא"כ מה הזוהר מקשה מדוע בכל המצות אדם לא מתבייש, ואלו בפריה ורביה אדם לא מתבייש. וצ"ל שקושיית הזוהר מה שורש הבושה, ומהיכן נובעת הבושה וכו', וע"ז עונה הזוהר שהושרש של הבושה מזוהמת חטא אדם וחוה.

[419] בראשית כו ח. וברש"י שם: "וישקף אבימלך וגו'" – "שראהו משמש מטתו".

[420] בראשית כט א.

וגם לאה רצה לקראתו ואמרה "אלי תבוא כי שכר שכרתיך"[421], אלא דאצלם פסקה הזוהמא והיתה מצוה זאת כלולב ומזוזה.

והנה אברהם ידע ששרה היתה יפת תואר, אבל לא נכנס יפיה בלבו כי אצלו פסקה הזוהמא, והוי יפיה של שרה כמו אתרוג נאה או מזוזה, אבל כשהלך אברהם למצרים שם ערות הארץ מקום טומאה, וקפץ הס"מ עליו והסית אותו ששרה נאה במאוד ונכנס יפיה בלבו, והבין שנפל ממדרגתו הראשונה, ולזה אמר: "הגיע השעה לדאג על יפיך", היינו שיפיך נכנם בלבו, ודוק היטב.

הדרשן טז

למה ציוה המן לעשות עץ גבוה במאוד?

ושמעתי בשם איזה גדול: דאיתא במועד קטן:[422] ר' יונתן בן עסמיי ורבי יהודה בן גרים תנו פרשת נדרים בי ר' שמעון בן יוחי, איפטור מיניה באורתא, לצפרא הדור וקא מפטרי מיניה, וכו', א"ל לבריה: בני אדם הללו אנשים של צורה הם זיל גביהון דליברכוך וכו'. אמרו ליה: מאי בעית הכא אמר להו דאמר לי אבא זיל גבייהו דליברכוך. אמרו ליה:

א. יהא רעוא דתזרע ולא תחצד. (= תזרע ולא תקצור)

ב. תעייל ולא תיפוק. (= שתביא סחורה ולא תמכרנה – רש"י)

ג. תיפוק ולא תעייל. (= שתוציא בסחורה במקום אחר ולא תביאנה – רש"י)

ד. ליחרוב ביתך וליתוב אושפיזך. (= שיחרב בתיך, ויתישב בית הארחה שלך)

ה. לבלבל פתורך. (= שיתבלבל שולחך)

ו. ולא תחזי שתא חדתא. (= שלא תראה שנה חדשה)

כי אתא לגבי אבוה א"ל: לא מבעיא דברוכי לא בירכן, אבל צעורי צעורן, א"ל: מאי אמרו לך? הכי והכי אמרו לי.

א"ל: הנך כולהו ברכתא נינהו:

א. "תזרע ולא תחצד", תוליד בנים ולא ימותו.

ב. "תעייל ולא תיפוק", תעייל כלתא ולא לימותו בנך דליפקון.

ג. "תיפוק ולא תעייל", תוליד בנתא ולא ימותו גובריהו וליהדרו לותיך.

ד. "ליחרוב ביתך וליתוב אושפיזך", דהאי עלמא אושפיזך, וההיא עלמא ביתא, דכתיב: (תהלים מט, יב) קרבם בתימו לעולם אל תקרי קרבם אלא קברם.

[421] בראשית ל טז.

[422] מועד קטן ט א.

ה. "לבלבל פתורך", בבני ובנתא.
ו. "ולא תיחזי שתא חדתא", דלא תמות אנתך ולא תנסב אינתתא אחריתי".
והקשה המהרש"א: למה אמרו לו בלשון קללה היו להו לברך בלשון ברכה לא ימותו בניך וכו'?
ותירץ המהרש"א: דהנה היה קשה להם למה שלח להם ר' שמעון את בנו לברך אותו, מטעם כי צדיקים ותגזר אומר ויקם, היה לו בעצמו לברך את בנו כי הוא היה צדיק גדול שבתנאים, אבל ר' שמעון בן יוחאי סבר בעצמו שהמה יותר צדיקים ממנו, אבל המה ידעו בעצמם שרבי שמעון הוא יותר צדיק מהם, לפיכך אמרו בלשון קללה כדי שר' שמעון יהפך אותו לברכה, ומפיו יקיים כי ותגזר אומר ויקם, ודוק ושפתים ישק.
ואני שמעתי תרוץ אחר: כי מה אמר ר' שמעון בן יוחאי אנשים הללו בעלי צורה, ופירשו הגאונים שהמה יודעים בחכמת הפרצוף.
והנה ידוע כשנגזר ח"ו גזירה רעה על האדם, ובדמיון לזה בצרה קטנה יכופר, כמו פרעה שראה "כי רעה נגד פניכם", שראה דם הריגה, והנה בדם מילה נתכפר.
והנה בגמרא איתא, דאמרה ההיא איתתא לרבא: יהא רעוא תהפוך כורסיה, היינו שימות רבא, אהפך רבא לכורסא דליה, ובזה ניצול ממות.
והנה האנשים הללו ראו בצורת ר' אלעזר שיבאו כל הני צרות עליו, היינו שימותו בנים וכו', לכן אמרו בלשון קללה, ובלשונם הזה הלכו כל הצרות[423].
והנה המן ראה באצטגניניו כי מרדכי יהיה על בית המן, מה עשה העמיד עץ גבוה יותר מביתו, ויתלה מרדכי על בית המן[424], ודוק היטב.

הדרשן יז

"יתפאר בי כי חפץ בי"[425]
על דרך (= על פי משל) אם בעל מלאכה רואה איזה כלי יפה, ורוצה לעשות כצלמה ובדמותה, הנה במחשבתו יצויר הכלי בשלימות, אבל במעשה, בפעם הראשון אינו עושה [כצלמה ובדמותה], ואומר לא כך כוונתי. והנה אחר כמה פעמים, היא מתרמי שעשה כדמותה ובתבנית הכלי שראה, אז הוא מתפאר לזאת כיוונתי.

[423] צע"ג: איך ע"י שקללו אותו הלכו כל הצרות. בשלמא לעיל אצל רבא, הוא עשה מעשה דומה לגזירה, והצרה התבטלה. קללו אותו שתתהפך כורסיה, היינו שימות, והוא הפך את כורסיה (= הכסא שלו), וכיון שהדבר דומה, שהם אותו לשון, הגזירה השתנתה, אבל כאן אדרבה הם קללו אותו, והוסיפו חוזק לצרות שראו על הפרצוף. הם היו צריכים לברך אותו, וכיון שצדיק גוזר והקב"ה מקיים, הגזירה היתה בטלה.
[424] דהיינו: המן ידע שאם הוא יכין למרדכי עץ פחות גבוה מביתו, הוא לא יצליח לתלות את מרדכי, כיון שאיך יתקיים מה שראה באצטגניניו שמרדכי יהיה על בית המן, אבל אם העץ יהיה יותר גבוה מביתו, תתקיים מחשבתו, כיון שהוא דומה לגזירה שמרדכי יהיה על בית המן.
[425] באנעים זמירות.

והנה הקב"ה סוף מעשה במחשבה תחילה, מחשבת הקב"ה היה בבריאה רק על הצדיקים, והנה טבע הבריאה רוב רשעים, אמר הקב"ה לא לזאת כוונתי.
והנה כשנולד איזה צדיק יתפאר הקב"ה: לזאת כוונתי, דכתיב "ישראל אשר בך אתפאר"[426], לזה אומר "יתפאר בי" הקב"ה, ויאמר "כי חפץ בי", היינו לזאת נתכוונתי, ודוק.

הדרשן יח

גיטין: רבי אליעזר שחרר עבדו להשלימו לעשרה. ופריך: היכי עבר על מצות עשה לעולם בהם תעבודו[427]? ומשני: [מצוה שאני].
[ומוקמינן ד]פרשת זכור הוי[428].
וקשה: מאי אולמיה דהאי עשה מהאי עשה?
והנראה לתרץ: דהנה אם יש לפנינו בכאן שתי עשים, ולא נוכל לקיים רק חדא בביטול חברתה, צריך לעשות כך, על איזה עשה שיענשו תיכף זאת צריך לעשות, וחברתה לעבור[429].

---

[426] ישעיהו מט ג.
[427] ויקרא כה מו
[428] גיטין לח ב. אמר רב יהודה אמר שמואל: כל המשחרר עבדו עובר בעשה, שנאמר: לעולם בהם תעבודו. מתיבי: מעשה בר' אליעזר שנכנס בבית הכנסת ולא מצא עשרה, ושחרר עבדו, והשלימו לעשרה? [מתרצת הגמ':] מצוה שאני".
הגמ' בברכות מז ב מתרצת: "מצוה דרבים שאני". וכותב בתוס': "דאתיא תפלה דרבנן, ודחיא קרא דלעולם בהם תעבודו", ולא מבואר הסברה.
הלשון ברא"ש ברכות, פ"ז, סימן כ: "תנו רבנן מעשה ברבי אליעזר שנכנס לבית הכנסת ולא מצא שם עשרה ושחרר עבדו והשלימו לעשרה והיכי עביד הכי והאמר רב יהודה כל המשחרר עבדו עובר בעשה שנאמר לעולם בהם תעבודו מצוה דרבים שאני, דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, דהיינו עשה דמקדשין את השם בעשרה ברבים, ואפילו הוי מלתא דרבנן כגון לשמוע קדושה וברכו שלא מצינו לו עיקר מן התורה, אפ"ה דחי עשה דיחיד, דלא מסתבר לי דמיירי בעשרה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה...".
יש מביאים כתב יד של הרא"ש, וכן הוא בתוספות הרא"ש שם שכתוב: "דלא מסתבר לי דמיירי בעשה דאורייתא כגון...". ואין ראיה שצריך עשרה בפרשת זכור.
ודבריהם צ"ע: שהרי גם אם גורסים "דמיירי בעשה שאורייתא", מוכרחים לומר שהוא שחרר את עבדו כדי להשלים לעשרה, כיון שאם לא כן, מדוע הוא שחרר אותו, בשביל מה צריכים אותו כדי לקיים את מצות קריאת פרשת זכור. בהכרח היו צריכים אותו להשלים לעשרה. וכך סובר בעל החידוש כאן בהמשך.
ובעל החידוש כאן סובר שהגמ' מדברת בפרשת זכור שהוי דאורייתא, ולכן דוחה את העשה של לעולם בהם תעבודו, ודלא כתוס' וכרא"ש.
[429] וצ"ע שלכאורה זה שייך דוקא בשני עשין שוין, ששניהם בשב ואל תעשה, והשאלה איזה עשה להניח, ואיזה עשה לקיים. אבל בשני עשין שכדי לעבור על אחד מהם, הוא בקום ועשה, כגון "לעולם בהם תעבודו", שיש מעשה כשעובר על הלאו, והשני הוא בשב ואל תעשה, כשעובר על פרשת זכור, ברור ששב ואל תעשה עדיף, ויעבור על פרשת זכור, ולא על הלאו "לעולם בהם תעבודו".
בשלמא לרא"ש (וכנראה זוהי גם סברת התוס') "דאלים עשה דרבים דכתיב ונקדשתי בתוך בני ישראל, ואפילו הוי מלתא דרבנן, ודחי עשה דיחיד", והסברה הזו כ"כ חזקה שהרי "ואפילו הוי מלתא דרבנן", דוחה את העשה דאורייתא, ולכן דוחה אותו אפילו בקום ועשה, אבל לבעל החידוש כאן קשה?
ונראה ליישב: שיש ראיה מהרא"ש לדבריו. שהרי הרא"ש (לפי הכתב יד של הרא"ש, וכן הוא בתוס' הרא"ש)

והנה בכאן שיחרור העבד הוי עשה, וכנופת עשרה הוי עשה דאורייתא בפרשת זכור. והנה ידוע מאמר הש"ס כיון שבא הקב"ה בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד כועס[430], ואימת ענשינן אעשה, בעידנא ריתחא[431], ונמצא על עשה זאת ענשינן מיד, והוצרך לשחרר העבד, ודוק היטב.

הדרשן יט

גמ' ברכות:[432] "כיון שבא הקב"ה בבית הכנסת ולא מצא בה עשרה מיד כועס שנאמר: מדוע באתי ואין איש, קראתי ואין עונה"[433].

הקושיא מפורסמת: "אע"ג דלא מצא עשרה" משמע, אבל תשעה או שמונה היו, ומשמעות המקרא שלא מצא בה אפילו אחד, שנאמר "מדוע באתי ואין איש".

ונראה לתרץ בשם איזה גאון: דאיתא:[434] "עשרה שכינה שרויה ביניהם, ומנין אפילו שלשה וכו' ומנין אפילו אחד וכו".

ופריך הגמרא:[435] השתא תלתא עשרה מבעי? ומשני: עשרה מקדמי שכינתא ואתי, תלתא (= מתלתא עד תשע) עד דיתבי.

והנה הקב"ה סבר שבכאן יהיה עשרה וקידם ואתי עד שלא באו, ולזה כועס "מדוע באתי" בתחילה, "ואין איש", היינו: קודם (ביאתם) [ביאתו], [ו]היה לי להמתין עד דיתבי[436], ודוק היטב.

חלק ו – חידושי ר' יצחק מהמבורג

ר' יצחק א

כותב: "דלא מסתבר לי דמיירי בעשה דאורייתא כגון לקרות פרשת זכור שהוא מן התורה, דמשמע דבכל ענין איירי". כל הסיבה שאין להעמיד את הגמ' בעשה של פרשת זכור, כיון "דמשמע דבכל ענין איירי", אבל בלא זה לא היתה בעיה להעמיד את הגמ' בעשה של זכור, אע"פ שכדי לקיים את העשה של זכור, צריכים לעבור בקום ועשה של "לעולם בהם תעבודו", ואילו לא היו משחררים את העבד, היו עוברים על עשה של זכור, רק בשב ואל תעשה. ומוכרחים לומר שהסברה היא, כמו שכותב כאן בעל החידוש.

[430] ברכות ו ב.
[431] מנחות מא א.
[432] ברכות ו ב.
[433] ישעיהו נ ב.
[434] משנה אבות ג ו.
[435] ברכות ו א.
[436] דהיינו: בבית כנסת הזה מגיעים תמיד עשרה אנשים שגרים באזור, וכיון שכך, הקב"ה (כביכול) יודע שהם מגיעים ומחכה להם. יום אחד, אחד הקבועים לא הגיע (בפשיעה), וחסר איש אחד. וע"ז אומר הפסוק שהקב"ה אומר: מדוע באתי ואין את האיש העשירי שמגיע תמיד, אם (כביכול) הייתי יודע שהוא לא מגיע היום, הייתי מגיע רק אחרי שהתשעה הגיעו, ולא לפניהם.

[זאת בשם הגאון מה"ו מאיר אב"ד דק"ק אוסטרא[437]]

ויצא[439] רש"י:[438] ואומר אני שנעקר הר המוריה, משם ובא לכאן וזו היא קפיצת הארץ, (ושנינו ב(שחיטת חולין[440]) [סנהדרין] שלשה קפצה להם הארץ ואחד מהם יעקב אבינו[442]), [ואומר אני שזו היא קפיצת הארץ דשנינו בשחיטת חולין[441]] איהו עד חרן אזל, וקרא מוכיח וילך חרנה, כד מטה לחרן אמר אפשר שעברתי על מקום שהתפללו בו אבותי ולא התפללתי, יהיב דעתיה למהדר, וחזר עד בית אל, וקפצה לו הארץ[443].

והקשה הגאון ר' יצחק הורוויץ מהמבורג שלשה קושיות:

---

[437] כנראה הכוונה לר' מאיר מרגליות תלמיד מובהק לבעל שם טוב, מחבר שו"ת מאיר נתיבים, היה אב"ד בלבוב, ובסוף ימיו באוסטראה (נפטר תק"נ). ר' מאיר מביא פירוש בשם ר' יצחק מהמבורג. עיין מאיר מרגליות

[438] בראשית כח יז.

[439] לשון הפסוקים הנוגעים לפירוש זה בפרשת ויצא: "ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, ויקרא את שם המקום ההוא בית אל, ואולם לוז שם העיר לראשנה".

[440] "שחיטת חולין" = מסכת חולין, להבדיל ממסכת זבחים שעוסקת בקדשים, ונקראת גם "שחיטת קדשים".

[441] הלשון ברש"י הוא "ואומר אני שזו היא קפיצת הארץ דשנינו בשחיטת חולין", ולא כמו שכתוב בפנים. הלשון שכתוב בפנים משובש, א. הוא לא מופיע ברש"י, ב, שלשה שקפצה להם הארץ, לא מופיע בשחיטת חולין, אלא בסנהדרין

[442] וז"ל הגמרא: (סנהדרין צה א) "ת"ר שלשה קפצה להם הארץ, אליעזר עבד אברהם, ויעקב אבינו, ואבישי בן צרויה.

אבישי בן צרויה הא דאמרן.

אליעזר עבד אברהם דכתיב: (בראשית כד מב) ואבוא היום אל העין למימרא דההוא יומא נפק.

יעקב אבינו דכתיב: (בראשית כח י) ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, (אלמא בא לחרן, וכתיב ויפגע במקום שעדיין לא הגיע לחרן, שהיה עדיין בבית אל - רש"י) וכתיב (בראשית כח יא) ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, כי מטא לחרן אמר אפשר עברתי על מקום שהתפללו בו אבותי ואני לא התפללתי בו, בעי למיהדר כיון דהרהר בדעתיה למיהדר, קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום".

ממשיכה הגמ': "וילן שם כי בא השמש (ויבא השמש לא נאמר, אלא כי בא השמש, דמשמע שהיה דעתו לחזור כי עוד היום גדול, כיון שראה כי בא השמש לן - רש"י) - בתר דצלי בעי למיהדר, אמר הקב"ה: צדיק זה בא לבית מלוני יפטר בלא לינה? מיד בא השמש".

[443] לשון רש"י (בראשית כח יז) - "וכלפי שאמרו רבותינו שאמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני (= הר המוריה) ויפטר בלא לינה? ועוד אמרו יעקב קראו לירושלים בית אל, וזו לוז היא ולא ירושלים, ומהיכן למדו לומר כן, אומר אני שנעקר הר המוריה ובא לכאן, וזהו היא קפיצת הארץ האמורה בשחיטת חולין שבא בית המקדש לקראתו עד בית אל, וזהו ויפגע במקום. וא"ת וכשעבר יעקב על בית המקדש מדוע לא עכבו שם (= למה הקב"ה לא עיכב את יעקב בבית המקדש), איהו לא יהיב לביה להתפלל במקום שהתפללו אבותיו ומן השמים יעכבוהו? איהו עד חרן אזל כדאמרינן בפרק גיד הנשה, וקרא מוכיח וילך חרנה, כי מטא לחרן אמר, אפשר שעברתי על מקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי בו, יהב דעתיה למהדר, וחזר עד בית אל, וקפצה לו הארץ".

הפשטות של הגמ' בחולין וסנהדרין (הערה 5, 12), שיעקב הלך הליכה רגילה לחרן, וכהדיא לחרן הרהר בלבו לחזור, מיד קפצה לו הארץ, והוא מצא את עצמו בבית אל. והיה קשה לרש"י: א. "שאמר הקב"ה צדיק זה בא לבית מלוני (= הר המוריה, ולא בית אל) ויפטר בלא לינה?", ב. שהרי אמרו "אמרו יעקב קראו לירושלים בית אל, וזו לוז היא ולא ירושלים?". לכן מבאר רש"י שמה שהגמ' אומרת שקפצה לו הארץ, אין הכוונה מיד שהרהר לחזור קפצה לא הארץ ומצא את עמו בבית אל, אלא הוא הלך עד בית אל, ושם קפצה לו הארץ, דהיינו, הר המוריה שבירושלים, והוא מצא את עצמו בהר המוריה.

הרמב"ן לומד את הגמ' לא כרש"י, אלא כפשוטות. ומבאר שהקפיצת הדרך מחרן היתה עד ירושלים, ומה שכתוב בית אל, עיין שם ביאורו.

א[444]. למה מראה (= מבאר) רש"י שזה הוא קפיצת הארץ היינו כשחזר מחרן להר המוריה, הלא איתא במדרש רבה, ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, בן יומו[445], כמו היום יצאתי והיום באתי[446], נמצא בהליכתו היתה לו קפיצת הארץ, ורש"י מפרש שזהו קפיצת הארץ שהיתה לו בחזירתו מחרן, ודלמא הגמרא סובר זאת הקפיצה שהיתה לו בהליכתו[447].

ב. קושיא הב': כשבא יעקב לחרן ונזכר שהיה עובר דרך הר המוריה ולא התפלל, מן הסתם היה אומר עברתי במקום שהתפללו אבותי ולא התפללתי וצריך אני לחזור, ורש"י כתב תיבה יתירה כי יעקב אמר "אפשר" שעברתי, מנא ליה לרש"י זה[448]?

ג. קושיא ג': דכתב רש"י: יהיב דעתיה למהדר, משמעות שהתישב יעקב אי לחזור אי לא, וגברה רצונו לחזור, מנא ליה לרש"י זה?

ותירץ הגאון הנ"ל: דאיתא בזוהר שיש שני מיני קפיצות,

חדא: שאדם הולך במהרה ונעשה קל ברגליו, כמו שדרשו על אברהם אבינו שנעשה כל פסיעה שלו ג' מילין כשרדף אחר המלכים, וזהו קפיצת האדם.

קפיצה הב': הוא שהאדם הולך כדרכו והארץ עם המקום שצריך לשם בא כנגדו וזהו קפיצת הארץ.

ומאי נפקא מיניה בין ב' קפיצות הנ"ל, הוא כך:

דאם אמרינן דיעקב נעשה קל ברגליו והלך במהרה, וחרן עמד במקומו, נמצא עבר דרך הר המוריה ולא התפלל שם, ואם אמרינן דחרן בא לכאן עם הארץ, נמצא לא היה יעקב בהר המוריה כי חרן בא לכאן.

והנה עוד יש נפקא מינה: אם יעקב בא לחרן קל ברגליו, נמצא כשרוצה לילך להר

---

[444] הקושיא הזו, וגם הקושיות שלאחריה, הם לא דוקא על רש"י, אלא על הגמרא, כיון שרש"י העתיק את הגמ'.

[445] יש מחלוקת במדרש (בראשית רבה סח ח) האם היה ליעקב קפיצת הדרך כשהלך מבאר שבע לחרן. וז"ל המדרש: ""וַיֵּלֶךְ חָרָנָה" – רבנן אמרי: בן יומו. (= באותו יום שיצא הגיע לחרן), ר' ברכיה בשם ר' יצחק אמר: כלישנהון דברייתא (= כלשון הבריות) הוא, פלן אזיל לקסרין (= פלוני הלך לקיסרי), ועד כדון הוא על זוודיא (= אפילו שעדיין הוא על מזוודותיו).

[446] לשון רש"י (בראשית כד מב) - "ואבא היום אל העין" – "היום יצאתי והיום באתי מכאן שקפצה לו הארץ".

[447] לא ברור מה ר' יצחק מקשה על רש"י.

[448] הלשון ברש"י "אפשר שעברתי", הוא לשון הגמ' חולין צא ב, (וסנהדרין צה א). וז"ל הגמ' חולין: "[שואלת הגמרא:] כתיב: (בראשית כח י) ויצא יעקב מבאר שבע וילך חרנה, (דמשמע דמטא לחרן – רש"י), וכתיב (בראשית כח יא) ויפגע במקום, (והדר כתיב ויפגע במקום דהיינו בית אל דאכתי לא מטא לחרן – רש"י)? [מתרצת הגמרא:] כי מטא לחרן אמר: "אפשר" עברתי על מקום שהתפללו אבותי ואני לא התפללתי, כד יהיב דעתיה למיהדר, קפצה ליה ארעא, מיד ויפגע במקום.

ממשיכה הגמ': "כד צלי בעי למיהדר, אמר הקב"ה: צדיק זה בא לבית מלוני ויפטר בלא לינה? מיד בא השמש".

המוריה צריך לחזור, ואם אמרינן שבא חרן לכאן והר המוריה נשתייר על מקומו, נמצא כשרוצה לילך להר המוריה צריך לילך לפניו ולא לחזור לאחוריו.

והנה יעקב באמת כשהלך לחרן היה לו קפיצת אדם ועבר דרך הר המוריה לארץ, אבל הוא לא ידע וסבר שמא היה לו קפיצת הארץ וחרן בא לכאן, והר המוריה נשתייר במקומו, ולא היה יעקב בהר המוריה, לזה אמר יעקב אפשר שעברתי על מקום אבותי וכו'. יהיב דעתיה למהדר, כי לא ידע לילך או לפניו או לאחריו[449], וכשחזר עד בית אל, וראה שהר המוריה בא לו כנגדו, הבין שהקפיצה הראשונים היתה קפיצת האדם, וזאת היא קפיצת הארץ[450].

לזה אומר רש"י: "ואומר אני שזו היא קפיצת הארץ דשנינו בשחיטת חולין", כי ראשונה היתה קפיצת האדם[451], ודוק היטב.

ר' יצחק ב

"ומלכי צדק מלך שלם הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון"[452].

והקשה הגאון ר' יצחק הורוויץ מהמבורג: למה מפסיק במלת לחם ויין באמצע לכתוב כך: "ומלכי צדק מלך שלם והוא כהן לאל עליון הוציא לחם ויין"?

ותירץ הגאון בשני אופנים:

אופן אחד: דהנה ידוע כי מלכי צדק הוא שם בן נח[453], ורמז לו עם לחם ויין, שבני אברהם

---

[449] מדבריו כאן, ומדבריו קודם בנפקא מינא בין ב' הקפיצות רואים שר' יצחק למד, שאם נאמר שקפיצת הדרך היא "שהאדם הולך כדרכו והארץ עם המקום שצריך לשם בא כנגדו", הכוונה שעיר חרן הגיע ליד באר שבע, וכשיעקב יצא מבאר שבע, הוא מצא את עצמו בחרן. וממילא כשיעקב הגיע לחרן והחליט שרוצה להתפלל בהר המוריה, הוא צריך פשוט לצאת מחרן, ולהמשיך ללכת צפונה לכוון ירושלים.

ודבריו צ"ע שהרי אם כך, כל ימי מגורי יעקב בחרן, היא נמצאה ליד באר שבע, וכל תושבי חרן יכלו כל רגע, לצאת מחרן ולעשות קניות בבאר שבע, ברור שזה לא כך. מוכרחים לומר, שהקפיצת הדרך היא עניין של שניות, העיר חרן מגיע לבאר שבע, יעקב נכנס לתוכה, והיא חוזרת למקומה, וא"כ כל הפירוש של ר' יצחק מופרך.

ובעיקר הפשט מהי קפיצת הדרך אם נאמר נאמר שקפיצת הדרך היא "שהאדם הולך כדרכו והארץ עם המקום שצריך לשם בא כנגדו", נראה שהפשט הוא: שהארץ מבאר שבע עד חרן מתכווצת (כמו קפיץ), והמרחק נעשה קטן, וכשיעקב נכנס לתוכה, היא חוזרת למקומה (כמו קפיץ שעוזבים אותו וחוזר למקומו). ולפי פשט זה, אין כל ראיה לפירוש של ר' יצחק.

[450] ר' יצחק לומד שיעקב לא ידע לאן לפנות לפניו או לאחוריו, ומספק הוא פנה לאחוריו, וכשהגיע לבית אל וראה שהר המוריה בא כנגדו, הבין שהקפיצה הראשונה היתה קפיצת אדם.

ודבריו צ"ע מדוע רק כשהגיע לבית אל והר המוריה בא כנגדו, השתכנע שהיה לו קפיצת אדם, ולא השתכנע מיד שיצא מחרן, שהרי אם חרן עומדת עכשיו ליד באר שבע, כשהוא יוצא מחרן, הוא רואה את באר שבע, או שהוא רואה את איזור ארץ ישראל, ולא את האיזור של חרן.

[451] דהיינו: הקפיצה של הר המוריה לבית אל, היא קפיצת הארץ, כיון שהר המוריה קפץ לבית אל, ואלו הקפיצה הראשונה מבאר שבע לחקן, היא קפיצת אדם, שהפיסעות של יעקב נעשו גדולות, והוא הלך מהר.

[452] בראשית יד יח

[453] רש"י שם: "ומלכי צדק" – "מדרש אגדה, הוא שם בן נח".

[הכהנים] יקריבו מנחות ונסכים על גבי המזבח[454].

והנה ידוע דיין נסכים כולו למזבח[456]. ומנחה, הקומץ למזבח ושיריה נאכלין[455]. וידוע דדבר שהוא כולו כליל חשיב יותר, כמו עולה כתובה בתורה קודם החטאת[457].

ואם כן היה לכתוב "הוציא יין ולחם", להקדים יין נסכים למנחות?

אלא דמנחת כהן אינה נקמצת, רק נשרפת כולה[458].

וזה מתיקות מקראי קודש "ומלכי צדק הוציא לחם ויין", וקשה כנ"ל היה לו להקדים יין קודם ללחם? ומשני: "והוא כהן לאל עליון", ומנחת כהן אינה נקמצת, ודוק היטב.

באופן אחר בשם אביו הגאון מו"ה יוקל אב"ד דקהילת בראד[459]:

מאיזה טעם הוציאו לחם ויין, אי בשביל הרמז לבד כנ"ל, הלא גם אברהם היה יודע מזה? אלא דאיתא במדרש שהיה אברהם ירא משם בן נח שלא יקללוהו בשביל שהרג ארבע מלכים בני שם[460], והנה שם בן נח הוציא לחם ויין, לרמוז לו שאברהם רשאי להקריב

---

[454] עיין רש"י שם: "לחם ויין" – "כך עושים ליגיעי מלחמה, והראה לו שאין בלבו עליו על שהרג את בניו, ומדרש אגדה רמז לו על המנחות ועל הנסכים שיקריבו שם בניו". הפירוש של ר' יצחק מבוסס על הפירוש השני ברש"י. ועיין בראשית רבה מג ו: "הוציא לחם ויין והוא כהן לאל עליון, רבי שמואל בר נחמן ורבנן, רבי שמואל אמר: הלכות כהונה גדולה גילה לו, לחם, זה לחם הפנים, ויין אלו הנסכים. ורבנן אמרי: תורה גילה לו שנאמר: (משלי ט) לכו לחמו בלחמי ושתו ביין מסכתי".

[455] רמב"ם מעשה הקרבנות יב ט: "כל המנחות הקריבות לגבי המזבח נקמצות **ומקטיר הקומץ כולו על גבי המזבח והשאר נאכל לכהנים**, **חוץ ממנחת זכרי כהונה שאינה נקמצת אלא מקטירין אותה כולה** שנאמר וכל מנחת כהן' וגו') אלא על מנחת נסכים שכולה כליל".

[456] רמב"ם מעשה הקרבנות ב א: "היין והסולת שמביאין עם הקרבן הם הנקראין נסכים, והסולת לבדה נקראת מנחת נסכים, ומנחת נסכים אינה טעונה לא תנופה ולא הגשה ולא לבונה, אבל טעונה מלח, **וכולה נשרפת על מזבח החיצון**, **ויתנסך היין על המזבח**".

[457] בפרשת ויקרא וגם בפרשת צו, כשהתורה מתחילה בקרבנות, היא מתחילה בקרבן עולה. ואע"פ בכמה מקומות התורה מקדימה חטאת לעולה, היינו כשמדובר שיש לפניו להקריב חטאת ועולה, התורה אומרת תקריב קודם חטאת, אבל כשתורה כותבת את מצות הקרבנות, מקדימים קודם עולה, כיון שיש לה חשיבות שכולה כליל. (וכן מצאנו בזבחים פט א: שגם לגבי הקרבה יש מקרים שמקדימים עולה לחטאת משום סברה זו. וז"ל המשנה: "איברי עולה קודמין לאימורי חטאת (בהקטרתן לאימורי חטאת אם נזרקו דמי שניהן - רש"י) מפני שהוא כליל לאישים" (וצד ריבוי קדושה הוא זה למזבח – רש"י), ולכן מקשה ר' יצחק: מדוע כשמלכי צדק מדבר על מנחה ויין, הוא לא מקדים יין קודם שכולו כליל.

[458] אפשר גם לתרץ: שלא מדובר על קרבן מנחה, שהקומץ למזבח ושיריה נאכלין, אלא על מנחת נסכים שכולה כליל, (עיין הערה 4).

ובעיקר תירוצו צ"ע: אה"נ שניהם כליל, גם המנחה וגם היין, אבל מהיכי תיתי להקדים, לחם ליין, ולא יין ללחם? ונראה: שהרי פת חשובה יותר מיין, לכן לולי הסברה שכולה כליל, היינו מקדימים לחם ליין.

ולפי התירוץ שכתבתי הוא יותר פשוט, שהרי מצאנו בתורה לגבי קרבן תמיד כתוב קודם: (במדבר כח ה) "ועשירית האיפה סלת למנחה בלולה בשמן כתית רביעית ההין", ורק אח"כ כתוב: (במדבר כח ז) "ונסכו רביעית ההין לכבש האחד". וגם במסכת יומא כה א, בפייס השני מקדימים מנחת נסכים ליין.

[459] מ- ה'תצ"ו (1736) ובמשך 11 שנים ישב על כס הרבנות בבראד (ברודי) ר' יעקב-יוקעל הורוויץ. ב- ה'תק"כ (1760) נבחר כרב בנו של ר' יעקב-יוקעל, ר' יצחק הלוי הורוויץ המכונה "האמבורגר", למשך חמש שנים. חמיו היה ר' יעקב באב"ד מברודי, מייסד הקלויז הידוע בבראד. עיין ברודי

[460] מדרש תנחומא: מדרש תנחומא לך לך טו: "ממי היה מתירא משם בן נח שהרג את בני עילם שלשה בנים היו לו וכתיב בני שם עילם ואשור (בראשית י') והרגו והיה מתירא לומר שהרגתי בנו של צדיק עכשיו יקללני ואמות,

מנחות ונסכים[461], אעפ"י שהרג הרבה נפשות ורוצח פסול לעבודה, אבל אברהם כשר לעבודה, כי הרג רשעים, והריגת רשעים אינו בכלל רוצח.

וידוע מאמר התוספת (דהקשה:) גבי כהן רוצח כתיב "מעם מזבחי תקחנו למות"[462], והקשה התוספת: הא בלא זה הוא פסול כי "זבח רשעים תועבה" מצד הסברא?

ומתרץ: להכי הוא דאתא המקרא אם אין שום כהן בעולם רק הוא, הוי אמינא דחיה להכי כתיב "מעם מזבחי"[463] וגו'.

והנה כאן הוציא שם בן נח לחם ויין להורות לו שהוא כשר לעבודה, דלמא משום זה הוא כשר לעבודה דליכא כהן אחר בעולם, לכן מסיים והוא כהן לאל עליון, היינו דשם היה גם כן כהן, ואף על פי כן הוציא לחם ויין לרמוז שאברהם בהריגת הרשעים אינו בכלל רוצח, וכשר לעבודה[465], ודוק היטב[464].

ר' יצחק ג

בשם הגאון ר' יצחק הורוויץ הנ"ל.

אמר לו הקב"ה אל תירא לא דייך שלא יקללך אלא יצא לקראתך בדורון ומברכך". והוא הפירוש הראשון ברש"י לעיל הערה 3, ועל פירוש זה ברש"י מבוסס פירושו.

[461] ילקוט שמעוני תהלים קי ד: "נשבע ה' ולא ינחם אתה כהן לעולם – א"ר ישמעאל אברהם כהן גדול היה". וכן בבראשית רבה נה ז: "ר' יודן בר סימון אמר: אמר לפניו, רבון העולמים יש קרבן בלא כהן? א"ל הקדוש ברוך הוא: כבר מניתיך שתהא כהן הה"ד (תהלים קי ד) אתה כהן לעולם".

[462] יבמות ז א, וסנהדרין לה ב. וברש"י יבמות – "שאם היה רוצח כהן ורוצה לעבוד עבודה ב"ד שולחים ומביאין אותו למות".

[463] בתוס' יבמות וסנהדרין ד"ה "מעם מזבחי", כתוב: "ואפי' אין שם כהן ראוי לעבוד את העבודה נידחית". ור' יוקל למד שהיה קשה לתוס', מדוע הגמ' לא לומדת שהכהן פסוק להקריב משום "זבח רשעים תועבה", ולכן התוס' אומר שמדובר כשאין כהן אחר לעבוד, ומשום "זבח רשעים תועבה" לא היינו פוסלים אותו, כיון שהוא רק מדרבנן, ובמקום שאין כהן אחר, רבנן לא אסרו להקריב, ולכן צריך פסוק שהוא פסול מהתורה.

[464] למעשה כל החידוש של ר' יוקל אביו של ר' יצחק המבורגר צ"ע.
הוא יוצא מתוך נקודת הנחה שאברהם ושם היו כהנים, ולכן יכלו להקריב קרבנות, וע"ז מבוסס כל חידושו.
ונקשה" שהרי לפני מתן תורה, כל מי שרצה להקריב יכל להקריב, בכל מקום שהוא, לא היה צריך לא בית המקדש, ולא כהן. ואע"פ שאברהם שמר את כל התורה כולה, מוזכר בתורה ובחז"ל שהאבות הקדושים בנו מזבח והקריבו עליו, כיון שלפני מתן תורה, היה מותר להקריב היכן שרוצים.
וא"כ אפילו אם מלכי צדק לא היה כהן, לא היו חסרים אנשים להקריב, כיון שכל אחד ראוי להקריב.
ועוד: פשטות הפסוקים מה שכתוב בתורה על מלכי צדק: "והוא כהן לאל עליון" אין הכוונה לעניין הקרבת קרבנות, כיון שאז זה לא היה שייך וכנ"ל, אלא מלכי צדק היה פרוש מעולם הזה, ועבד את ה', ולכן הוא נקרא כהן.
ומה שהבאנו בהערה 10 את המדרש: "אמר לפניו, רבון העולמים יש קרבן בלא כהן? א"ל הקדוש ברוך הוא: כבר מניתיך שתהא כהן הה"ד (תהלים קי ד) אתה כהן לעולם", ברור שהוא לא כפשוטו, שצריך לפני מתן תורה כהן, ומה הפשט? לה' פתרונים.

[465] דהיינו: זה היה פשוט שמדין תורה אברהם כשר להקריב, כיון שעוד לא נתנה תורה ולא נתחדש "מעם מזבחי תקחנו למות", אלא שהפסול משום "זבח רשעים תועבה", הוא פסול מסברה, שהקב"ה לא מעוניין שיקריב כהן רשע, אם אין כהן אחר.
ומלכי צדק הראה לאברהם שהוא לא נחשב לרשע, ולכן גם כשיש כהן אחר הוא יכול להקריב.

"שלח לך וכו', ראשי בני ישראל המה"[466].

ופירש רש"י – "אותה שעה כשרים היו".

ואמר הגאון טעם על לשון רש"י למה לא אמר: "אותו היום כשירים היו"[467], והוכיח דרק שעה אחת כשירים היו דכתיב: "אחד עשר יום מחורב דרך הר שעיר עד קדש ברנע"[468], ופירש רש"י: "ראו כמה גרם החטא שמחורב עד ארץ ישראל י"א יום, ואתם הלכתם ארבעים שנה".

וזה ידוע דבשביל המרגלים נגזר יום לשנה, והקשה המזרחי: הלא ארבעים שנה נגזר בשביל מרגלים, ואחד עשר יום שהיו מוכרחים להלך בדרך הטבע, זהו [נוסף] לארבעים שנה, נמצא מוכרחים ישראל לעכב במדבר ארבעים שנה בשביל החטא ואחד עשר יום דרך הטבע[469].

והנה יציאת מצרים היה בט"ו בניסן תן עליהם אחד עשר יום, צריכים לעבור הירדן בעשרים ושישה יום לחודש ניסן, והמה עברו הירדן בעשור לחדש, והיכן החמישה עשר יום[470]?

---

[466] (במדבר יג ב). "שלח לך אנשים ויתרו את ארץ כנען אשר אני נתן לבני ישראל איש אחד איש אחד למטה אבתיו תשלחו כל נשיא בהם, (במדבר יג ג) וישלח אתם משה ממדבר פארן על פי יהוה כלם אנשים ראשי בני ישראל המה".

[467] הקושיא לא מובנת, שהרי מה שרש"י אומר "באותה שעה", אין הכוונה "שעה" ממש של שעון, אלא הכוונה "באותו זמן כשרים היו". הביטוי "שעה", משמש גם לזמן מסוים.

[468] דברים א ב. לפי המבואר בפסוקים בדברים שם, כשבני ישראל הגיעו לקדש ברנע, שהוא על גבול ארץ ישראל, היו צריכים ליכנס לארץ ישראל, אלא שאז חטאו במרגלים, ונשארו במדבר.

[469] השאלה לא מובנת, שהרי בני ישראל הגיעו לקדש ברנע, ההליכה מהר חורב (הר סיני), עד קדש ברנע אחד עשר יום, (ובנ"י הלכו את זה בשלשה ימים, כמבואר ברש"י שם) שם חטאו במרגלים, ונגזרה עליהם שישארו במדבר ארבעים שנה. ומדוע שיצטרכו להוסיף עוד אחד עשר יום, העונש הוא ארבעים שנה. ואיך מחשבים את הארבעים שנה, עיין הערה הבאה.

[470] ר' יצחק למד, שכשכתוב בתורה (במדבר יד לג) "ובניכם יהיו רעים במדבר ארבעים שנה" וכו', (שם לד) "במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום, יום לשנה יום לשנה תשאו את עונתיכם ארבעים שנה", הכוונה ארבעים שנה בדיוק מאז שבני ישראל יצאו ממצרים בט"ו ניסן, עד הכניסה לארץ, ולכן הוא שואל, הרי חסר חמישה עשר יום לארבעים שנה?

ודבריו צ"ע, בהקדים, שלכאורה צ"ע הרי חטא מרגלים היה בט' אב (המרגלים נשלחו בכ"ט סיון) בשנה השנייה ליציאת מצרים, ובנ"י נכנסו לארץ בשנת הארבעים לצאתם ממצרים, וא"כ היה רק שלשים ותשע שנה, מחטא המרגלים עד הכניסה לארץ, וחסר שנה לעונש?

מבאר רש"י על הפסוק שם לג: "ושנה ראשונה היתה בכלל, ואע"פ שקדמה לשלוח המרגלים, לפי שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה, אלא שהמתין להם עד שתתמלא סאתם".

וגם ע"ז קשה: שהרי מתי היה חטא העגל? בי"ז תמוז שנה ראשונה לצאתם ממצרים. ומי"ז בתמוז שנה ראשונה עד י' ניסן שנת הארבעים שנכנסו לארץ, הוא פחות מארבעים שנה, וחסר כמה חודשים לעונש. אלא שידוע הכלל, "מקצת שנה כשנה", ולכן נחשב שנענשו ארבעים שנה. וכין שכך, כל הקושיא של ר' יצחק נופלת, א. החשבון הוא לא מט"ו ניסן אלא מחטא העגל. ב. אמרינן מקצת שנה כשנה, ולכן לא משנה אם חסרים כמה ימים או חודשים.

אבל כשנגזר יום לשנה מגיע על שעה אחת ט"ו יום, כי כ"ד שעות במעת לעת, וכ"ד פעמים ט"ו הוא ש"ס יום[472], ואותה שעה כשרים היו, וחסר להם ט"ו יום[471], ודוק היטב, כי נכון הוא.

חלק ז – חידושי גאונים שונים

ר' יעקב מדובנא (המגיד מדובנא) א

פרשת קרח:

כותב רש"י: ולא טפשים היו שכך התרה בהם ולא קיבלו עליהם? ומשני: הם חטאו על נפשותם דכתיב את מחתות החטאים האלה בנפשותם[473]. ופריך: וקרח שפיקח היה מה ראה לשטות זה? ומשני: עינו הטעתו, ראה שלשלת גדולה יוצאה מימנו, שמואל הרמתי וכו'[474].

הרש"י כולו מוקשה[475].

ופירשו המפרשים" דזה ידוע דדברי משה רבנו היה כקולע אל השערה ולא יחטא, בודאי כולו אמת, וזה שהקשה רש"י" ולא טפשים היו הר"ן ראשי סנהדראות ששמעו שמשה אמר "והיה אשר יבחר ה' הוא הקדוש", מלמד שכולם אובדים ואחד ניצל, היינו אהרן כמו שהיה האמת, ולא קבלו אליהם, היינו שלא האמינו. ולזה מתרץ רש"י: הם חטאו על

[471] לפי דבריו צריך לומר שהמרגלים יצאו בכ"ט סיון (לשנה שנייה לצאתם ממצרים) נניח בשעה 5 אחה"צ, וחזרו בט' באב בדיוק בשעה 5 אחה"צ, והיה ארבעים יום מעת לעת. אלא כיון שבשעה הראשונה, דהיינו, מחמש עד שש בכ"ט סיון, הם היו כשרים, ממילא נחסר חמש עשרה יום מהעונש.
וצ"ע מניין לו זה? בפשטות החישוב הוא מקצת היום ככולו, ולא מחייב שהיה ארבעים יום מעת לעת.

[472] צ"ע שהרי כדי שיהיה בשנה ש"ס יום, צריך שכל החודשים יהיו ל' יום, והרי זה לא כך, כיון שחודש אחד מלא וחודש אחד חסר, וא"כ בשנה ישנם רק שנ"ד, ולפעמים שני חודשים חסרים, ולפעמים שני חודשים מלאים, והסכום שונה. ובזמנם שקידשו ע"פ ב"ד, מספר החודשים המלאים והחסרים לא היה מדויק כמו היום שעושים ע"פ הלוח, אבל לא היה בשנה ש"ס יום, אלא היה תלוי במספר החודשים המלאים והחסרים של כל שנה.
ונראה שכוונתו לאו דוקא ש"ס בדיוק, אלא בסביבות ש"ס, וממילא כל שעה שוה בערך ט"ו יום. הדקות הקטנות לא משנות.
ואע"פ שישנם שנת העיבור, ששם השנה בעוד שלשים יום, וא"כ כל שעה היא ט"ז יום בערך, הולכים אחר רוב השנים.

[473] רש"י (קרח טז ז) "ולא טפשים היו שכך התרה בהם וקבלו עליהם לקרב, אלא הם חטאו על נפשותם שנא' את מחתות החטאים האלה בנפשותם".

[474] רש"י (שם) "וקרח שפקח היה מה ראה לשטות זה עינו הטעתו ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן אמר בשבילו אני נמלט וכ"ד משמרות עומדות לבני בניו כולם מתנבאים ברוח הקודש שנא' (דברי הימים א כח) כל אלה בנים להימן אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט אשר יבחר ה' הוא הקדוש טעה ותלה בעצמו ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה ומשה היה רואה".

[475] רש"י מקשה: הרי משה אמר להם שכולם יקטירו קטרת, "והיה אשר יבחר ה' הוא הקדוש", הם ידעו שכולם ימותו חוץ מאחד, ואיך הם לקחו סיכון כזה? ורש"י מתרץ: "הם חטאו על נפשותם דכתיב: את מחתות החטאים האלה בנפשותם". איך התירוץ עונה על השאלה?

נפשותם מקודם, ואין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות[476]. ומחלוקת קרח היה סרחון רביעי, נמצא שהיה בידם מקודם שלש עבירות, והשטות של שלש עבירות הקודמים[477], הביא אותם לזה הכפירה שלא יאמינו למשה.

גם כן דכתיב: "את מחתות החטאים האלה"[478], ולמה לא כתיב: "מחתות החוטאים"? אלא החטאים שחטאו כבר. ואם כן לפי זה קשה: מה פריך רש"י וקרח שפיקח היה מה ראה לשטות זה? הלא גם כן יש תרוץ הנ"ל שחטא כבר בכלל כל ישראל?

ותירץ ר' יעקב מדובנא (המגיד מדובנא): דזה ידוע דדור המדבר היו כולם צדיקים, ראתה שפחה בים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, ולא היה בהם שום עבירה, רק המפורשים בתורה, היינו: עגל, ומתאוננים, ומרגלים, וקרח.

והנה ידוע דעבירה ראשונה מוחלין דכתיב: "מעביר ראשון"[479], אף על גב דכתיב "על שלשה פשעי ישראל"[481], פירש המהרש"א[480]: היינו כשעושה עבירה (אחת) [אותה] הרבה פעמים ונעשה לו כהיתר, אז מרחם הקב"ה ומוחל ג' פעמים, והנה כאן היו בידם שלשה עבירות [שונות], חטאו בעגל, ומתאוננים, ומרגלים[482].

והנה הראשונה [שהיא העגל] מחלו, ומהיכן התחיל רוח שטות מן השניה[483] [שהיא המתאוננים]. והנה קרח היה משבט לוי ולא חטא בעגל, היה בידו שנים, מתאוננים, ומרגלים, ובמרגלים לא היה נשיא משבט לוי כי מנשה ואפרים השלימו לי"ב, ולא היה

[476] סוטה ג א.

[477] לפי המבואר בהמשך, מה שכתב "והשטות של שלש עבירות הקודמים", הוא לאו דוקא, כיון שאת העבירה הראשונה מחלו, אלא הכוונה שתי עבירות.

[478] במדבר יז ג.

[479] ראש השנה יז א. "בית הלל אומרים: ורב חסד מטה כלפי חסד, [שואלת הגמ':] היכי עבידי? [מתרצת הגמ':] תנא דבי רבי ישמעאל: מעביר ראשון ראשון, וכן היא המדה". (עון שבראשונים הבאים לתתם לכף, מעבירו ושומטו, שאם היו מחצה על מחצה, כיון שחסר אחד מהן, יכרעו הזכיות, וכך היא המדה – רש"י).

[480] יומא שם.

[481] יומא פו ב. "תניא ר' יוסי בר יהודה אומר" אדם עובר עבירה, פעם ראשונה מוחלין לו, שניה מוחלין לו, שלישית מוחלין לו, רביעית אין מוחלין לו, שנאמר: (עמוס ב ו) כה אמר ה' על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו, ונאמר: (איוב לג כט) הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר, [שואלת הגמ':] מאי ואומר? [מתרצת הגמ':] וכי תימא הני מילי בציבור, אבל ביחיד לא, ת"ש הן כל אלה יפעל אל פעמים שלש עם גבר".

[482] תירוץ זה של ר' יעקב הוא דוקא לשיטת המהרש"א, אבל המהרש"א שם מביא את שיטת הרי"ף, שמה שכתוב בגמ' ראש השנה: "תנא דבי רבי ישמעאל: מעביר ראשון ראשון, וכן היא המדה", הכוונה לשלש ראשונות. (ולכן לא כתוב "מעביר ראשון", אלא "מעביר ראשון ראשון", והכוונה לשלש ראשונות).
ולפי דברי הרי"ף כיון שכל השלש עבירות הראשונות נמחלו, א"כ אין להם רוח שטות.

[483] וצ"ע שהרי מה שהגמ' אומרת שמוחלים על העבירה הראשונה (ולפי הרי"ף בהערה קודמת על שלש עבירות), הוא כשאדם בא לדין ויש לו מחצה על מחצה, מוחלים על עבירה אחת, כדי להכריע את הכף לזכות, אבל לעניין הרוח שטות שהעבירה גרמה לו, יתכן שזה לא שייך, ויש לו רוח שטות, וקשה לו יותר להתגבר פעם שנייה. ואין ראיה לחידושו של ר' יעקב שמה שכתוב: "אין אדם עובר עבירה אלא אם כן נכנסה בו רוח שטות", הכוונה מעבירה שניה ואילך?

בידו רק מתאוננים, וזה היה ראשונה ומחלו לו, לא היה בידו שום רוח שטות, וזה פירש רש"י במתק לשונו: בשלמא הם כל ישראל חטאו על נפשותם כי היה בידם שנים, אבל קרח שפיקח היה ולא היה בידו רוח שטות, מה ראה לשטות זה, ודוק היטב.

הגאון ר' לייב אטינגא אב"ד דקהילת לבוב א

בשם הגאון ר' לייב אטינגא אב"ד דקהילת לבוב.

[איתא בגמ'] ברכות:[484] מאי דכתיב מי כחכם יודע פשר מי כהקב"ה שיודע לעשות פשרה בין שני צדיקים, בין חזקיהו לישעיהו, חזקיהו אמר: ליתי ישעיהו גבאי, שכן מצינו דאליהו שהלך אצל אחאב, וישעיהו אמר: ליתי חזקיהו גבאי שכן מצינו ביהורם שהלך אצל אלישע, ועשה הקב"ה פשרה, וחלה חזקיהו, ואמר הקב"ה לישעיהו: לך ובקר את החולה.

והקשה הגאון מו"ה (= מורינו ורבינו הרב) ליבוש אב"ד דקהילת לבוב ממשפחת אטינגא:[485] למה לא ציוה דקב"ה לישעיה שילך בלא מצות ביקור חולים לחזקיהו, ולמה חלה חזקיהו?

ותירץ הגאון הנ"ל: דהקב"ה רצה להראות לחזקיהו שישעיה צודק במה שלא רצה לילך לחזקיהו, לפיכך חלה חזקיהו.

דהנה קשה: הלא לא נעלם מחזקיהו שיהורם [בן אחאב מלך ישראל] הלך אצל אלישע, ולא נעלם מישעיהו שאליהו הלך אצל אחאב [מלך ישראל]? אלא דחזקיהו סבר: מלכי בית דוד עדיפים, דיושבין בעזרה[486], וצריך הנביא לילך אצלם, ומה שאליהו הלך אצל אחאב מלך ישראל, שהיה מולך בכיפה, כדכתיב "חי ה' אלהיך אם יש גוי וממלכה אשר לא שלח אדוני לבקשך"[487]. וישעיה סבר: מלך ישראל עדיף שהוא מולך על עשרת השבטים ומחצה, ומלך יהודה רק על ב' ומחצה, ואפילו הכי הלך יהורם אצל אלישע, וק"ו דחזקיהו בעי לילך גבאי, (ומה דהלך אליהו אצל אחאב משום דמלך בכיפה), ורצה הקב"ה להראות שמלך ישראל עדיף, ולפיכך חלה חזקיהו.

דהנה ידוע דחזקיהו חלה, ונגזר מיתה עליו, דלא עסק בפריה ורביה, כדאיתא באותו מאמר, עיין שם. ופריה ורביה היא מצות עשה, ולא ענשינן עליה רק בעידנא ריתחא[488], ועל המלך ליכא עידנא ריתחא דמלך וציבור מלך נכנם תחלה לדין, אי בעית אימא דלאו

[484] ברכות י א.

[485] חיים יהודה לייב אטינגער שהיה אב"ד בלבוב.

[486] יומא סט ב. "אין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד שנאמר (דברי הימים א יז טז) ויבא המלך דוד וישב לפני ה'".

[487] מלכים א יח י.

[488] מנחות מא א

אורח ארעא למיקם מלכא אבראי, ואי בעית אימא מקמי דליפוש חרון אף. ונמצא ליכא על המלך עידנא ריתחא[489].

וקשה קושיא עצומה: למה נגזר על חזקיה מיתה שלא בזמנה בשביל פריה ורביה, הא מצות עשה היא, אלא בוודאי מלך ישראל עדיף, ונמצא אם מלך ישראל ומלך יהודה באין לדין, מלך ישראל נכנס תחילה לדין, ונשתייר חרון אף למלך יהודה, ולכך ענשו לחזקיהו על עשה פריה ורביה, כי היה עידנא רתחא, ובאותו פעם היה מלך על ישראל הושע בן אלה[490], ואע"ג דגלה, מלך היה בלחלח וחבור, כדאיתא במדרש אבכיר, ודוק.

היוסף לקח רבי אליעזר אשכנזי א

[491][כשהיהודים חגגו את פורים בשנה הראשונה, כתוב:] "על כן היהודים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר ואת יום חמישה עשר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות איש לרעהו"[492]. ולא כתיב מתנות לאביונים, [ואילו בהמשך, כשמרדכי כתב ליהודים איך לחגוג את פורים בשנה השניה, כתוב:] "ויכתוב מרדכי לקיים את הפורים, להיות עושים את יום ארבעה עשר ואת יום חמישה עשר, משתה ושמחה ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים"[493].

ותמוה היא למה לא נתנו בפורים הראשון מתנות לאביונים?

ותירץ היוסף לקח:[494] עפ"י משל עם סוחר אחד שהלך למרחקים אחר סחורתו, ובא גזלן ולקח ממנו עשרת אלפים אדומים, ורצה להרוג אותו והתחנן להקב"ה ועשה לו ה' נס, ובא רעם והכה את הגזלן ומת, ולקח הסוחר מעותיו ומצא עוד כפלי כפלים מעות אצל הגזלן שגזל במחנות אחרות.

וכשחזר הסוחר, שמח שמחה גדולה וציוה שיעשו משתה גדול לעניים, וחילק להם מעות, נמצא בתחילה היה שמחה ואחר כך עשה משתה, וכתב הסוחר בפנקסו שבכל שנה יעשו בזה היום מישתה.

והנה בשנה הבאה שכח השמחה ועשה משתה בתחילה ומכח המשתה באה השמחה. נמצא בשנה הבאה בתחילה משתה ואחר שמחה.

---

[489] כיון שהוא נכנס ראשון לדין, ואין עוד חרון אף.

[490] שהיה מלך רשע, כדאיתא במלכים ב יז. ולכן אחרי הוא נכנס לדין ונמצא חייב, נפיש חרון אף, והוה אידנא דריתחא.

[491] רבי אליעזר אשכנזי בן רבי אליה הרופא (ה'רע"ג (1513) – כ"ב בכסלו ה'שמ"ו (1586)). עיין אליעזר אשכנזי

[492] אסתר ט יט

[493] שם כ-כב

[494] רבי אליעזר אשכנזי בן רבי אליה הרופא (ה'רע"ג (1513) – כ"ב בכסלו ה'שמ"ו (1586)). עיין אליעזר אשכנזי

והנה בכאן [ישנו] דקדוק קטן, כי בשנה הראשונה כתיב: "שמחה ומשתה", ובפורים השני כתיב: "משתה ושמחה". והנה כתבו המפרשים טעם על מתנות לאביונים, כי חייב אדם לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, והעני אין לו במה לבסומי, צריכים ליתן לו מתנות.

והנה בפורים הראשון תלו את המן אשר דימה להרוג כל העולם, והיה השמחה גדולה על העני כמו על עשיר, ולא היו צריכים ליתן לו מתנות, כי היה שמחה בתחילה ואחר כך משתה, אבל בשנה השניה שכחו השמחה, וצריכים לעשות משתה, כדי שמתוך המשתה יתהווה השמחה, והעני אין לו במה לעשות משתה, לכן צריכים בכל שנה ליתן מתנות לאביונים, כי משתה קודם לשמחה, ודוק היטב.

בעל העקידה א

[496]"אסף אלהים את חרפתי"[495].

ופירש בעל העקידה:[497] כי מפני מה כל המצות שבתורה איננו מתביישים לעשות, אבל פריה ורביה היא חרפה גדולה? והטעם כי חוש המשוש[498] הוא חרפה גדולה, שעושים דבר מאוס כזה, אבל משום פריה ורביה שאי אפשר באופן אחר, אנחנו מוכרחים לעשות זאת. אבל האשה שהיא עקרה, חרפה גדולה לה התשמיש.

והנה רחל קודם שהיה לה בן, היה לה חרפה גדולה התשמיש. והנה כשפקד ה' אותה ונתן לה בן אמרה "אסף אלהים את חרפתי", ודוק היטב.

הגאון בן אוני א

"וימת מלך מצרים"[499].

ופירש"י – שנצטרע[500].

[וקשה:] מנ"ל לרש"י זה?

ותירץ הגאון בן אוני:[501] דאיתא בזוהר, "ויקרבו ימי דוד למות", ולמה לא כתיב "המלך דוד"? [ומשני:] דאין שלטון ביום המות.

---

[495] בראשית ל כג

[496] רבי יצחק עראמה (ק"פ 1420 - רנ"ד 1494), "בעל העקידה", היה מחכמי ספרד בדור הגירוש. עיין יצחק עראמה

[497] רבי יצחק עראמה (ק"פ 1420 - רנ"ד 1494), "בעל העקידה", היה מחכמי ספרד בדור הגירוש. עיין יצחק עראמה

[498] הכוונה: התשמיש שהוא חוש המשוש.

[499] שמות ב כג.

[500] לשון רש"י: "וימת מלך מצרים" - (שמות רבה) "נצטרע והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם".

[501] לא ברור מה כוונתו ב"גאון בן אוני", האם הוא גאון שחבר ספר "בן אוני", או הכוונה לבנו.

וכאן כתיב "וימת פרעה מלך מצרים", ואי מת ממש למה כתיב מלך, ומשני שנצטרע, ודוק היטב.

ר' משה חריף א

[503][גמ'] (ע"ז) [סנהדרין[502]]: דרש רבא: מאי דכתיב "שמש וירח עמד זבולה לאור חציך יתהלכו"[504], בשעה שקרח חלק על משה, לא רצה השמש לצאת להאיר על העולם, ואמרה: אם אתה עושה דין לבן עמרם אצא, ואם לאו לא אצא, אסקו לשמש ונתנו לה שיתין פוסלין דנורא, בכבודי לא מחיתם, היינו מלכי מזרח ומערב משתחווים לשמש, ולא מסרבין לצאת, בכבוד בשר ודם מחיתם.

והקשו הגאונים:[505] למה המתינו לשמש ללקות עד ק"ו מבשר ודם, על בכבודי לא מחיתם, הלא ראוי ללקות קודם כשהשמש רואה שמלכי מזרח ומערב משתחוים לה, והיא מאירה לעולם?

ותירץ הגאון ר' משה חריף אב"ד דקהילת לבוב[506], והסגנון כך: דבתחילה היה לשמש תירוץ הגון, ועכשיו במחלוקת קרח נסתר התירוץ, ולקו החמה בעבור העבירה הקודמת שאינה מסרבת שמלכי מזרח ומערב משתחוים לה.

דאיתא בגמרא: שאל טורנוסרופוס הרשע את רב גמליאל אם אלהיכם שונא ע"ז מפני מה אינה מבטלה? א"ל כלום מתקנא אלא חכם בחכם עשיר בעשיר[507], (ולא עוד וכו'). נמצא יש תירוץ שהקב"ה אינו מתקנא בע"ז, כמו שלא אכפת לאדון שהכלב צועק עליו. ואיתא בגמרא:[509] המחזיק במחלוקת עובר בעשה ואהבת לרעך כמוך[508], ר' יהודה אומר: אפילו בלאו שנאמר ולא תהיה כקרח וכעדתו[510].

[502]סנהדרין קי א. ונדרים לט ב. וז"ל הגמ' סנהדרין: " אמר רבא מאי דכתיב: שמש ירח עמד זבולה לאור חציך יהלכו, מלמד שעלו שמש וירח לזבול, אמרו לפניו: רבש"ע אם אתה עושה דין לבן עמרם נצא, ואם לאו לא נצא, עד שזרק בהם חצים, אמר להן: בכבודי לא מחיתם, בכבוד בשר ודם מחיתם. והאידנא לא נפקי עד דמחו להו".

[503]ר' משה בן ישראל, המכונה ר' משה חריף. הוא היה יליד לבוב ובימיו התאחדו שתי הקהילות (בתוך העיר ומחוץ לעיר) לשם מינוי רב הכולל, והוא היה רב הכולל הראשון לשתי הקהילות (נפטר בשנת תס"ב - 1702).

[504]חבקוק ג יא

[505]דהיינו: רבנים חשובים.

[506]ר' משה בן ישראל, המכונה ר' משה חריף. הוא היה יליד לבוב ובימיו התאחדו שתי הקהילות (בתוך העיר ומחוץ לעיר) לשם מינוי רב הכולל, והוא היה רב הכולל הראשון לשתי הקהילות (נפטר בשנת תס"ב - 1702).

[507]ילקוט שמעוני יתרו [רמז רסח]: שאל פילוסוף אחד את רבן גמליאל: כתיב "כי אנכי ה' אלהיך אל קנא", מפני מה מתקנא בעובדיה ואין מתקנא בה, אמר ליה: משל למה הדבר דומה, למלך בשר ודם שהיה לו בן אחד, ואותו הבן היה מגדל כלב, והעלה לו שם על שם אביו, וכשהוא נשבע אומר בחיי כלב אביו, וכששמע המלך על הבן הוא כועס או על הכלב הוא כועס, הוי אומר על הבן הוא כועס. (הלשון שמביא כאן לא מצאנו)

[508]ויקרא יט יח.

[509]סנהדרין קי א. "דאמר רב כל המחזיק במחלוקת עובר בלאו שנאמר: ולא יהיה כקרח וכעדתו". (הלשון שמביא כאן לא מצאנו).

[510]במדבר יז ה.

נמצא על מה עבר קרח שהחזיק במחלוקת, רק על עשה "ואהבת לרעך כמוך", כי הלאו יצא אח"כ מקרח, ואימתי ענשינן אעשה, בעידנא ריתחא[511].

ואיתא בע"ז[513]: אימת הקב"ה כועס בשעה שמלכי מזרח משתחוים לחמה מיד כועס[512]. והשתא מתורץ שפיר: בלא זה לא לקו החמה, כי החמה יש לה תירוץ, לא ידעתי שהקב"ה כועס בשעה שמלכי מזרח ומערב משתחוים לו, כי כלום מתקנא אלא חכם בחכם. אבל השתא דקאמרה החמה אם אתה עושה דין לבן עמרם, הא קרח לא עבר רק על עשה, [וכדי לפרוע ממנו, הקב"ה] ימתין על עידני ריתחא, בשעה שמלכי מזרח ומערב משתחוים לחמה, נמצא אם אתה יודע שאני כועס, לכך לקו אותה על עבר, ודוק היטב.

ר' משה חריף ב

מדרש: איזן ותיקן וחיקר ודרש, כך אמר שלמה:[514] דרשתי וחקרתי על כל טעמי המצות ומצאתי בהם טעם, כיון שהגעתי לפרשת פרה אדומה, אמרתי "אחכמה והיא רחוקה ממני"[515].

הקושיא מפורסמת: למה שפת יתר "דרשתי וחקרתי על כל טעמי המצות"[516].

ותירץ הגאון ר' משה חריף[517], דהסיגנון יהא כך: משום דשלמה מצא טעם על כל המצות משום הכי ליכא טעם על פרה, ואי לא מצא טעם אפילו על מצוה אחת, היה טעם לפרה אדומה.

---

[511] מנחות מא א

[512] וצ"ע: שהרי מה שהגמ' אומרת ש"ענשינן אעשה, בעידנא ריתחא", הכוונה היא כשיש דין על אותו אדם שעובר על העשה. למשל: אדם נמצא במקום סכנה (שהוא עידן ריתחא), ודנים אותו האם יש לו זכויות לינצל, או אם יש גזירה על עיר בגלל מעשיה הרעים, (והוא עידן ריתחא על העיר) ואדם זה גר באותה עיר, ודנים אותו האם הוא ראוי לינצל. אבל כשיש להקב"ה כעס על מלכי מזרח שמשתחוים לשמש, מה זה שייך לאותו אדם שעובר על עשה.

[513] עבודה זרה ד ב. (בשנוי לשון מהמובא כאן).

[514] הלשון בבמדבר רבה יט ג: אמר שלמה: על כל אלה (= כל המצות) עמדתי, ופרשה של פרה אדומה חקרתי ושאלתי ופשפשתי, "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני":

[515] קהלת ז כג.

[516] לכאורה קושיתו היא מדוע כתוב: "דרשתי וחקרתי על כל טעמי המצות ומצאתי בהם טעם", שיכתבו: "דרשתי וחקרתי את המצות ומצאתי בהם טעם"? שהרי חייבים לכתוב שדרשתי וחקרתי את טעם המצות, כדי להדגיש שבכל המצות יש טעם, ואילו בפרה אדומה לא מצא טעם, אלא הקושיא על הכפל לשון "את כל טעמי המצות" כמו שכתבנו.

והתירוץ הוא כמו שכותב בהמשך, שהמדרש בא להדגיש, שהסיבה שלפרה אדומה אין טעם, הוא כיון שלכל המצות יש טעם, והא בהא תליא.

[517] ר' משה בן ישראל, המכונה ר' משה חריף. הוא היה יליד לבוב ובימיו התאחדו שתי הקהילות (בתוך העיר ומחוץ לעיר) לשם מינוי רב הכולל, והוא היה רב הכולל הראשון לשתי הקהילות (נפטר בשנת תס"ב - 1702).

דהנה קשה: הא יש טעם על פרה אדומה תבא אמו ותקנה צואת בנה[518], היינו דמכפרת על מעשה עגל[519]? אלא דזה ליתא, כיון דפרה במרה נצטווה, ומרה היתה קודם העגל, ולא שייך להכין תיקון קודם החטא.

אלא מנלן דפרה במרה נצטווה, משום דכתיב: "שם שם לו חוק"[520], "חוק" זה פרה אדומה[521], דהיא חוקה בלא טעמא. אבל אם אי אשכחן מצוה אחריתי בלא טעם, הוי מצי למימר דחוק קאי על מצוה זו[523], ופרה היתה אחר העגל, ויש לה טעם[522].

[518] ילקוט שמעוני חקת: "מפני מה כל הקרבנות באים זכרים והיא נקבה, אמר רבי אייבו משל לבן שפחה שטנף פלטין של מלך אמר המלך תבוא אמו ותקנח הצואה, כך אמר הקב"ה תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל".
וצ"ע: מה הכוונה "תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל", הרי פרה אדומה באה לטמא מטומאת מת כמבואר בפרשת חוקת, ולא לכפר את חטא העגל? ונראה שלפי רבי יוסי שאומר (עבודה זרה ה א) "לא קיבלו ישראל את התורה אלא כדי שלא יהא מלאך המות שולט בהן שנאמר (תהלים פב ו) אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כלכם חבלתם מעשיכם אכן כאדם תמותון"? מובן, שהרי חטא העגל הביא מיתה וטומאת מת לעולם, לכן פרה אדומה מטהרת את הטומאת מת שהעגל הביא. ומה שכתוב: "תבוא פרה ותכפר על מעשה העגל", אין הכוונה שהפרה מכפרת ממש את חטא העגל, אלא שהיא מכפרת את הטומאה שהעגל גרם. אבל לפי ת"ק שסובר (שבת קמו א) שגם אחרי מתן תורה לפני חטא העגל היה מיתה, והיו צריכים פרה אדומה, אלא מ"ת גרם שפסקה זוהמתן, וחטא העגל החזיר את זוהמתם, צ"ע.

[519] וצ"ע: שמה שפרה אדומה היא "חוק", הוא לא על הטעם למה הקב"ה נתן מצות פרה אדומה, אלא על מה שאפר פרה מטהר טמאים ומטמא טהורים. וכמו שמובא בתנחומא חוקת ז: "רבי יהושע דסכנין בשם רבי לוי אמר, ארבעה דברים יצר הרע משיב עליהם, וכתיב בהן חוקה. וכו' פרה אדומה, דתנן: כל העוסקין בפרה מתחילה ועד סוף, מטמאין בגדים, והיא גופה מטהרת בגדים, וכתיב בה חקה, זאת חקת התורה".

[520] שמות טו כה.

[521] כן איתא ברש"י שמות (שם): "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין".

[522] כוונתו שהרי מה שרש"י כותב שבמרה נצטוו על פרה אדומה הוא לא פשוט, שהרי יש דעות לא כך. בסדר עולם רבא פרק ה איתא: "מים סוף נסעו למרה שנאמר ויבאו מרתה וגו' ואומר (שמות טו כה) שם שם לו חוק ומשפט. שם נתנו לישראל עשר מצות שבעה מהן שנצטוו לבני נח הוסיפו עליהם ישראל באותה שעה שבת ודינין וכבוד אב ואם".
וכן איתא בסנהדרין נו ב: "והתניא: עשר מצות נצטוו ישראל במרה, שבע שקיבלו עליהן בני נח, והוסיפו עליהן דינין ושבת וכיבוד אב ואם. דינין דכתיב: (שמות טו כה) שם שם לו חוק ומשפט, שבת וכיבוד אב ואם דכתיב: (דברים ה יא) כאשר צוך ה' אלהיך, ואמר רב יהודה: כאשר צוך, במרה".
וכיון שכך, לפי רש"י שהצטוו במרה בהכרח אין טעם פרה אדומה כמו שאומר ר' אייבו (הערה 5) "תבוא אמו ותקנח הצואה", אלא פרה אדומה היא חוק, ור' אייבו סובר כגמ' בסנהדרין שבמרה לא הצטוו בפרה אדומה, אלא שבת ודינין וכבוד אב ואם. (וצ"ע הרי מצות אלו הם לא חוק, שהרי יש להם טעם פשוט).
והמדרש מסתפק בזה, האם פרה אדומה הצטוו במרה, והיא חוק. או הצטוו אחר חטא העגל והיא לא חוק. והמדרש פושט את ספיקו כמבואר בהמשך.

[523] צ"ע: הרי אפילו אם נמצא איזה מצוה בלא טעם, א"א להעמיד את הפסוק "שם שם לו חוק ומשפט" במצוה זו. שהרי מה שאנו אומרים ש"חוק" הוא פרה אדומה, כיון שיש קבלה לחז"ל שישראל הצטוו בעשרה מצות במרה, ואחד מהם הוא פרה אדומה לרש"י, או כיבוד אב ואם לגמ' (עיין הערה הבאה), אבל להעמיד בכל מצוה שאין לה טעם א"א. ועוד: המדרש תנחומא חוקת ח אומר: "רבי יוסי בר חנינא אמר, אמר ליה הקדוש ברוך הוא למשה, אני מגלה לך טעם פרה. אבל לאחרים, חקה", ואם משה ידע את טעם פרה אדומה, ששלמה לא ידע, ק"ו שידע את טעם כל חוקי התורה, וא"כ איך משה רבינו יסביר מה שכתוב "שם שם לו חוק ומשפט", הרי לכל המצות יש טעם? בהכרח התורה מדברת לפי ההבנה של כל עם ישראל, לא על אנשים מיוחדים כמשה וכשלמה, (לעם ישראל יש חוקים ומשפטים, ואלו למשה אין חוקים, ולשלמה יש רק חוק אחד "פרה אדומה"), ואיך עם ישראל

לזה אמר המדרש: כך אמר שלמה, דרשתי וחקרתי על כל טעמי המצות ומצאתי בהם טעם, והוצרך למימר מלת "חוק", על פרה אדומה, והיתה קודם העגל, ולית לה טעם, לזה אמר שלמה אחכמה[524] וגו', ודוק היטב.

רבי משה שפירא מסלוויטא א

[525]רבי שמלאי אתי לקמיה דר' יוחנן אמר ליה נתנו לי מר ספר היוחסין, אמר ליה מהיכן אתי? א"ל מלוד. ומותבך היכן? אמר ליה מנהרדעא, אמר ליה הכי אמר שמואל: אין שונים לא ללודים ולא לנהרדעים, וכל שכן דאת מלוד ומיתבך בנהרדעא[526].

הקושיא מפורסמת: למה אין שונים לא ללודים ולנהרדעים, ומאי כ"ש?

ותירץ הרב דקהילת סלאוויטש[527]: דהנה ספר היוחסין היה דבר גדול כמו שאמר ליה אח"כ נתנו לי מר בתלתא ירחי, אמר ליה השתא ברוריה דביתהו דר' מאיר דקא גמרי שלש מאות הלכות ביומא דסתווה, לא יצא ידי חובתה בג' שנים, ואת אמרת לי בג' ירחי. וזה ידוע מאמר המקובלים: מי שרוצה ללמוד בקדושה ובטהרה צריך לשמור משני דברים, תאות האכילה, ותאות משגל. וזהו מבואר במשנה: "כך היא דרכה של תורה פת במלה תאכל", תאות האכילה, "ועל הארץ תישן, תאות המשגל.

והנה ידוע מאמר הגמרא: "שעה ראשונה מאכל לודים". ופירשו הגאונים: לודים המה תגרי לוד שֶמַאנִים (מלשון אונאה), היינו נארין[528] (= מרמים) את הבריות, ויש להם מעות גזילה, ואוכלים בבוקר, והמה רעבתנים. והנהרדעים המה שטופי זימה, כדאמר אליהו: האידנא יומא דכיפורי ואיבעל כמה בתולתא בנהרדעי[529].

יעמידו את הפסוק "שם שם לו חוק ומשפט", האם הם יעשו גורל בין כל החוקים ויבחרו איזה חוק, בהכרח יש להם קבלה על איזה מצות מדובר.

[524]וצ"ע על רש"י פרשת חוקת (במדבר י"ט ב) שכותב: "זאת חקת התורה" – "לפי שהשטן ואומות העולם מונין את ישראל לומר מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה לפיכך כתב בה חקה גזירה היא מלפני ואין לך רשות להרהר אחריה". דהיינו: פרה אדומה היא חוק. וממשיך וכותב: "פרה אדמה" – "משל לבן שפחה שטינף פלטין של מלך אמרו תבא אמו ותקנח הצואה כך תבא פרה ותכפר על העגל". דהיינו: פרה אדומה היא עם טעם?

[525]בנו של ר' פנחס שפירא מקוריץ. נפטר בתקצ"ח.

[526]פסחים סב ב. "ר' שמלאי אתא לקמיה דרבי יוחנן, א"ל: ניתני לי מר ספר יוחסין, (מתני' דדברי הימים – רש"י) א"ל: מהיכן את? א"ל: מלוד, והיכן מותבך? בנהרדעא, א"ל: אין נידונין לא ללודים ולא לנהרדעים, וכל שכן דאת מלוד ומותבך בנהרדעא.

כפייה וארצי, א"ל: ניתנייה בג' ירחי, שקל קלא פתק ביה, א"ל: ומה ברוריה דביתהו דר"מ ברתיה דר"ח בן תרדיון דתניא תלת מאה שמעתתא ביומא מג' מאה רבוותא, ואפ"ה לא יצתה ידי חובתה בתלת שנין, ואת אמרת בתלתא ירחי".

[527]יתכן שהכוונה היא לרבי משה שפירא מסלוויטא, בנו של ר' פנחס שפירא מקוריץ. נפטר בתקצ"ח.

[528]"נארן" = לרמות ביידיש.

[529]יומא יט ב. "א"ל אליהו לרב יהודה אחוה דרב סלא חסידא: אמריתו אמאי לא אתי משיח, והא האידנא יומא דכיפורי הוא, ואבעול כמה בתולתא בנהרדעא".

לזה שאל אותו ר' יוחנן מהיכן את אמר ליה מלוד, נמצא יש לו תאות האכילה. ומותבך היכן, אמר ליה בנרהדעא, נמצא יש לו תאות נשים. אמר ליה: הכי אמר שמואל: אין שונים לא ללודים או לנהרדעים, אפילו אם יש לו חסרון א', וכ"ש דאת מלוד ומותבך בנהרדעאי, ויש לך ב' חסרונות. ודוק היטב.

רבי קלונימוס קלמן הברקשטן א

[531]רש"י[530] – שונאי בצע – השונאים את ממונם בדין, הדא הוא דאמרינן כל דיין דמפקין מיניה ממונא בדינא, לאו דיינא הוא[532].

והקשו כל המפרשים: הא כל דמפקין ממונא בדינא הוא ממון אחרים, וכאן הוא אומר אפילו ממון שלו הוא שונא?[533]

ותירץ הגאון מו"ה (= מורינו ורבינו הרב) זלמן ראש ישיבה דק"ק אוסטרא[534] בדרך הפשוט: דקשה על לשון הגמרא מפני מה הוא כל דיין דמפקין מיניה ממונא בדינא לאו דיינא הוא, דרצה לומר אם אתה הוא דיין הגון בוודאי אתה יודע על פי דין תורה שמגיע לחבירך ממון ממך, והאיך אתה ממתין עד שיוציאו ממך בדיינים, אלא בודאי לאו דיין הגון אתה. אבל זהו נסתר, כי אין אדם רואה חוב לעצמו, וכמדומה לו שהוא זוכה בדין והממון מגיע לו, לכך הוא אינו נותן עד שיוציאו ממנו בדיינים?

אלא דזה אינו, כי הדיין מחויב להיות שונא בצע כפירש רש"י ששונאים אפילו ממונם בדין, ונסתר זה הטעם דאין רואה חוב בעצמו, וכמדומה לו שהוא שלו, הא הוא מחוייב לשנוא אפילו שלו, וזהו פירש"י ששונאים אפילו ממונם בדין, והשתא שפיר הדא הוא דאמרינן, כל דיין דמפקי מיניה וכו', ודוק היטב.

באופן אחר: דקשה לרש"י מנא ליה דשונאי בצע ששונאים אפילו ממונם בדין, דלמא דווקא ששונאים ממון אחרים בדין, זהו שונאי בצע?

---

[530]שמות יח כא.

[531]רבי קלונימוס קלמן הברקשטן: רב ור"מ בקהילות בלבוב, אוסטרה ובריסק. בשנים רס"ג-רס"ח (1503-1508) כיהן כראש ישיבה בלבוב. בשנת רס"ח (1508) נתמנה כרב וראש ישיבה באוסטרה, משם נתמנה לאב"ד בקהילת בריסק. משם עלה לארץ-ישראל והיה הרב הראשון לעדת האשכנזים בירושלים ובארץ הקודש. עיין במזכרת לגדולי אוסטרהא עמוד 50.

[532]בבא בתרא נח ב. דהיינו: אם הזמינו דיין לדין, וחייבו אותו, הוא פסוק לדין, כיון שהתברר שהממון שיש בידו שייך לחבירו, ו"דגזלן פסול לדין, שיעוות הדין בשביל שוחד" – רש"י.

[533]דהיינו: מה רש"י מביא את הגמ' לדוגמא של שונאי בצע ששונאים אפילו את ממונם, הרי הגמ' מדברת כשתבעו דיין לדין, וחייבו אותו, כיון שנפסק שהוא לא צודק, והממון שיש לו, שייך לחבירו. וע"ז הגמ' אומרת שדיין כזה שחומד ממון חבירו, פסול לעדות, אבל מנין לנו ראיה מהגמ' שדיין צריך לשנוא גם את ממון עצמו.

[534]רבי קלונימוס קלמן הברקשטן: רב ור"מ בקהילות בלבוב, אוסטרה ובריסק. בשנים רס"ג-רס"ח (1503-1508) כיהן כראש ישיבה בלבוב. בשנת רס"ח (1508) נתמנה כרב וראש ישיבה באוסטרה, משם נתמנה לאב"ד בקהילת בריסק. משם עלה לארץ-ישראל והיה הרב הראשון לעדת האשכנזים בירושלים ובארץ הקודש. עיין במזכרת לגדולי אוסטרהא עמוד 50.

אלא דידוע אזהרת הקב"ה למשה: "ואתה תחזה מכל העם אנשי חיל יראי אלהים אנשי אמת שונאי בצע", והנה משה לא מצא רק קצת מעלות, ואיזה מעלות (אשר) לא מצא, ובתוכם "שונאי בצע" (לא מצא), ואפילו הכי שם דיינים' אפילו בלא מעלה שונאי בצע. והשתא הגע עצמך אם שונאי בצע הוא פירושו ששונאים ממון אחרים בדין, והנה אם משה לא מצא שונאי בצע ואעפ"כ הושיב דיינים, נמצא כשר הדיין אפילו אוהב ממון אחרים.

וקשה: הא גמרא ערוכה היא: "כל דיין דמפקי מיניה ממונא בדין, היינו שאוהב ממון אחרים לאו דיין הוא", היינו אסור לו להיות דיין, אלא בוודאי הוא כפירש"י שונאי בצע ששונאים את ממונם בדין, אפילו ממונם, וכ"ש ממון אחרים.

והנה אם משה לא מצא שונאי בצע, היינו לא מצא שיהא שונא ממון שלו, והושיב דיינים שאוהבים ממון שלהם, אבל ממון אחרים בוודאי שונאים, והשתא שפיר הדא הוא דאמרינן: "כל דיין דמפקי מיניה ממונא" וכו', ודוק.

רבי קלונימוס קלמן הברקשטן ב

[מדרש פליאה:] לא נתקררה דעתו של איוב ביסורים, עד שראה בסוכות בסוכות ג' פעמים, נתקררה דעתו.

ואמר הגאון ר' זלמן ראש ישיבה מאוסטרא[536]: דאיתא בבא קמא[535], תניא אידך: תרנגול שהיה מפריח ושיבר כלים ברוח שבכנפיו, סומכוס אומר: משלם נזק שלם, וחכמים אומרים: חצי נזק.

ומסיק בשלמא סומכוס סבר כחו כגופו דמי, וזהו רגל דמועדין מתחלתן, ומשלם נזק שלם, אלא רבנן ממה נפשך אי כחו כגופו דמי כולו נזק בעי לשלומי, ואי לא כגופו לאו כלום היא?

ומסיק לעולם כחו כגופו דמי ובדין הוא דבעי לשלם נזק שלם, אלא דצרורות היא, (ורחמנא אמר צרורות הלכה למשה מסיני הוא, וחצי נזק) [וצרורות הלכה למשה מסיני הוא דחצי נזק]

והקשה האשר"י: למה לא אמרה הגמ' לעולם כחו לאו כגופו דמי, והא דמשלם חצי נזק משום דצרורות היא והל"מ חצי נזק? ותירץ האשר"י: דזה ידוע דכל הלכה למשה מסיני הוא לגרע, היינו לקולא, נמצא אי אמרינן כחו כגופו דמי, וצריך לשלם נזק שלם, בא

[535] בבא קמא יז ב.

[536] רבי קלונימוס קלמן הברקשטן: רב ור"מ בקהילות בלבוב, אוסטרה ובריסק. בשנים רס"ג-רס"ח (1503-1508) כיהן כראש ישיבה בלבוב. בשנת רס"ח (1508) נתמנה כרב וראש ישיבה באוסטרה, משם נתמנה לאב"ד בקהילת בריסק. משם עלה לארץ-ישראל והיה הרב הראשון לעדת האשכנזים בירושלים ובארץ הקודש.

הלכתא לגרע לקולא על חצי נזק, אבל אי אמרינן כחו לאו כגופו דמי ופטור לגמרי, נמצא בא הלכתא להוסיף.

אבל מנא לן זה דהלכתא בא לגרע? מן בסוכת בסוכת, דתנו רבנן: שנים כהלכתן ושלישית אפילו טפח, [ר"ש אומר שלש כהלכתן ורביעית אפילו טפח][537], ומסיק שם בגמרא דכ"ע הלכתא לגרע[538].

והנה ידוע דבנים נקראים כחו, [או] באי כחו[539]. ואיתא בזוהר שהקשה אמאי לקה איוב ביסורים, וכי בשביל שהתערב הקב"ה עם השטן בשביל זה ילקה ביסורים, והלא אין עולה לפניו? אבל איוב לקה בשביל בניו שעשו משתה בכל יום, ואיוב הקריב בעדיהם עולות, והקב"ה לא חפץ בעולות ובזבחים, לכן נלקה על שלא מיחה בבניו.

והנה איוב סבר שכוחו לאו כגופו דמי, והיה מבעט ביסורים, כי בשביל בניו למה הוא ילקה, כי בניו כחו, וכחו לאו כגופו דמי. כיון שראה בסוכת בסוכת, משם מוכח דכחו כגופו דמי, ונתקררה דעתו, ודוק.

רבי אבוש (אבנר) אב"ד דקהילת זאבני א

בבא מציעא:[540] רבה בר נחמני אגב שמדא נח נפשיה וכו' קמיפלגי במתיבתא דרקיע, אם בהרת קודמת לשער לבן טמא[542]. שער לבן קודמת לבהרת טהור[541]. ספק, הקב"ה אמר טהור, וכל מתיבתא דרקיע אמרו טמא.

אמרו מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמיני דאמר אני יחיד בנגעים ובאהלות, שדרו שליחא בתריה לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה, מדלא הוה קא פסיק פומיה מגרסיה, אדהכי נשב זיקא ואויש ביני קני, סבר גונדא[543] דפרשי הוא, אמר: תינח נפשיה דההוא גברא ולא ימסר בידא דמלכותא. כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור, יצאת בת קול ואמרה: אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור, ויצאתה נשמתך בטהור.

ופירש רש"י: "טהור לפי מה שכתוב בתורה".

הרש"י הזאת היא סגורה ומסוגרת, מאי בעי רש"י בזה? ועוד: אי כתיב בתורה טהור,

---

[537] סוכה ו ב.

[538] ההלכה למשה מסיני מגרעת את הדופן השלישית לטפח לת"ק, ולר"ש את הדופן הרביעית.

[539] הגמ' קוראת לבנים "כרעיה דאבוה", רגל אביו, דהיינו כוחו.

[540] בבא מציעא פו א.

[541] לפי מה שכתוב בתורה – רש"י. כוונת רש"י: שבתורה כתוב "והנה נהפך שער לבן בבהרת", שהבהרת היתה כבר, והשער נהפך ללבן בתוך הבהרת, משמע שהפוך טהור.

[542] דשער לבן שפרח בו הוא סימן לטומאה כדכתיב (ויקרא יג) והנה נהפך שער לבן בבהרת – רש"י.

[543] נדוד של פרשים שמחפשין אחריו – רש"י.

למה אמרו המלאכים טמא?[544]

ותירץ הגאון מו"ה (= מורינו ורבינו הרב) אבוש אב"ד דקהילת זאבני:[545] דאיתא בגמ' דנזיר[547] ספק נגעים להקל[546], [דהכי איתא התם] "אם בהרת קדמה לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור. ספק טמא, ור' יהושע אמר כיהה, מאי כיהה? אמר רב יהודה כיהה וטהור. ודילמא כיהה וטמא? אמר רב יהודה אמר רב: אמר קרא "לטהרו או לטמאו", הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה". (ופריך הספרי: מכדי כל ספיקי דאורייתא לחומרא וספק נגעים אמאי לקולא, ומשני: התורה אהדר עליו לטהרו, דכתיב: "לטהרו או לטמאו").

ותו איתא בכתבי האר"י על המדרש אבכיר שהקשה על המלאכים שאמרו "תנה הודך על השמים":[548] הלא המלאכים מלומדים המה בכל התורה, כי גילו סודות למשה בהר סיני, שנאמר "לקחת מתנות באדם"[549]? ותירץ המדרש: דהמלאכים שאלו תנה לנו תורה שבכתב. וזה יותר תמוה במאוד?

ואמר האר"י ז"ל בחזיון נבואתו שנתגלה לו: כי זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו[550], אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו[551], מה שאין הפה יכול לדבר ואוזן לשמוע. דהקב"ה כל מה שאומר הוא הכל בדיבור אחד, לכן לא רצו ישראל לשמוע מפי הגבורה, כי לא יכלו להבין, לכן אמרו: "דבר אתה עמנו ונשמעה"[553], לשון "הסכת ושמע"[552].

והנה כמה דינים יש בתורה היינו מוקדם ומאוחר, לטהרו או לטמאו, כלל ופרט כלל, ריבה מיעט וריבה, כלל צריך להיות קודם הפרט, וריבה קודם המיעוט, והמלאכים שמעו מפי הקב"ה כל התורה בדיבור אחד[554], וחסר להם כמה דינים, לכן בקשו תנה לנו

[544] כל הקושיא הזו צ"ע: שהרי הד"ה של רש"י "טהור", לא סובב על "כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור", אלא הוא סובב על מה שהגמ' אמרה קודם "שער לבן קודמת לבהרת טהור". וכן מוכח מרש"י, שאחרי הד"ה "טהור", מופיע הד"ה "גונדא", שנאמר לפני "כי הוה קא ניחא נפשיה אמר טהור טהור".

[545] בקהלת משה יש שני חידושים "מאב"ד דקהילת זאבני". פעם הוא מופיע בשם: "מו"ה (= מורינו ורבינו הרב) אבוש אב"ד דקהילת זאבני", ופעם בשם: "מו"ה אבנר ז"ל אב"ד דקהילת זאבני". וכנראה אבוש הוא כינוי לאבנר.

[546] דהיינו: שמהגמ' נזיר מוכח שספק נגעים להקל לפי רבי יהושע.

[547] נזיר סה ב.

[548] תהלים ח ב.

[549] תהלים סח יט.

[550] ראש השנה כז א.

[551] ילקוט שמעוני יתרו

[552] דברים כז ט. "הסכת ושמע ישראל", ופירושו: תקשיב ותשבע טוב כדי שתוכל להבין, זוהי שמיעה שיש בה הבנה. וזה הכוונה כאן "דבר אתה עמנו ונשמעה", תדבר אתה אתנו ונבין אתה אומר, כיון שכשהקב"ה מדבר אתנו אנו לא יכולים להבין, כיון שהדברים נאמרים בדבור אחד.

[553] שמות כ טו

[554] צ"ע: קודם הוא כותב שזכור ושמור, ואנכי ולא יהיה נאמרו בדברו אחד, וכאן הוא כותב שכל התורה כולה נאמרה בדבור אחד? הרה"ג זלמן ברוך מלמד שליט"א כתב ביאור על כמה סתירות במדרשי חז"ל בעניין זה.

תורה שבכתב, ונדע איזה מוקדם ואיזה מאוחר. והשתא מתורץ המלאכים שמעו התורה מפי הגבורה בדיבור אחד, ולא ידעו (כי) [אם] לטהרו קודם או לטמאו, ופסקו ספיקא דאורייתא לחומרא טמא, והקב"ה ידע האמת בכתב לטהרו קודם לטמאו, ופסק טהור. לזה מפרש רש"י טהור לפי מה שכתוב בתורה לטהרו קודם לטמאו[555], ודוק היטב.

רבי אבוש (אבנר) אב"ד דקהילת זאבני ב

וז"ל: "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור". בעניין זה ישנם שני מדרשי חז"ל שנראים לכאורה סותרים זה את זה: מדרש אחד אומר ששתי הדיברות הראשונות נשמעו מפי הגבורה, ומדרש נוסף המובא בשיר השירים אומר שכל עשרת הדברות נשמעו מפי הגבורה, כפי שמזכיר אף הכוזרי. אך באמת שני המאמרים אינם סותרים. הפסוק הפותח את עשרת הדיברות אומר "וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור" - הקדוש ברוך הוא אמר תחילה את כל עשרת הדיברות בבת אחת (רש"י שמות כ א), מה שאין הפה יכול להגיד ומה שאין האוזן יכולה לשמוע והשכל לקלוט, כפי שאמרו חז"ל "אנכי ולא יהיה לך בדיבור אחד נאמרו", "זכור ושמור בדיבור אחד נאמרו". "אחת דיבר אלקים". לא שמעו כלום ולא הבינו כלום, אבל היתה לזה השפעה פנימית נשמתית עצומה. לאחר מכן חזר הקדוש ברוך הוא על שתי הדיברות הראשונות בנפרד, עד שביקשו ישראל ממשה שהוא ידבר עימם משום שלא יכלו לקלוט את הגודל העליון הזה. זה מה שנאמר "אחת דיבר אלקים - שתיים זו שמעתי": "אנכי" ו"לא יהיה לך". כך מסביר הגר"א את הדברים. המעמד הזה היה כל כך גדול, עד שפרחה נשמתם של ישראל. זה היה ניתוח השתלת לב. לרגע היה צורך בסדר אלוקי מיוחד על מנת להחזיר להם מחדש את נשמתם, ואז כבר היתה זו נשמה חדשה המסוגלת להתמודד עם המדרגה העליונה של קבלת התורה.

"וידבר אלקים את כל הדברים האלה לאמור" - ישראל שמעו את כל הסודות, את כל הפירושים, את כל הגזרות, את כל העונשים. כל דבר נשמע עם כל תוכנו הפנימי, עד שהבינו כל מצוה ומצוה על בוריה לכל פרטיה ודקדוקיה. ישראל שומעים את כל הפירושים, כל הטעמים, כל הסודות, כל השכר והעונשים. זה היה דבר ה' בשלמותו. זהו "כל הדברים האלה". (עיין בית הלוי ח"ב דרוש י"ח שכותב: שעל הלוחות הראשונות היה כתוב כל התורה כולה, ולא רק עשרת הדברות. ולפי שה מה שכתוב: "הקדוש ברוך הוא אמר תחילה את כל עשרת הדיברות בבת אחת", הכוונה לכל התורה כולה) ר' יהודה אומר במדרש רבה בשיר השירים - "בשעה ששמעו ישראל 'אנכי ה' אלקיך' נתקע תלמוד תורה בליבם והיו למדים ולא היו משכחין". הם הרגישו שזה חדור בתוכם, נחרט בלבבות. הם הרגישו שהם מתעלים למדרגה כל כך עליונה עד שהם לא יכולים לחיות בגודל כזה, ועל כן ביקשו ממשה שיהיה שליח בינם לבין הקדוש ברוך הוא. "חזרו להיות למדים ושוכחים. אמרו: מה משה רבנו בשר ודם עובר, אף תלמודו עובר", פחדו שלאחר שמשה ימות תישכח תורתו. "מיד חזרו באו להם אל משה, אמרו לו: משה רבנו, לואי יגלה לנו פעם שניה, לואי 'ישקני מנשיקות פיהו', לואי יתקע תלמוד תורה בליבנו כמות שהיה. אמר להם: אין זו עכשיו, לעתיד לבוא הוא, שנאמר 'נתתי את תורתי בקרבם ועל ליבם אכתבנה'". אלו דברי ר' יהודה. ר' נחמיה משלים את הדברים - "בשעה ששמעו ישראל 'לא יהיה לך' נעקר יצר הרע מליבם. באו אצל משה, אמרו לו: משה רבנו, תיעשה אתה שליח בינותינו, שנאמר 'דבר אתה עימנו ונשמעה ועתה למה נמות'", כביכול אין קיום ללא כוחות החיים הכוללים את יצר הרע, "מיד חזר יצר הרע למקומו. חזרו על משה ואמרו לו: משה רבנו, לואי יגלה לנו פעם שניה, הלואי 'ישקני מנשיקות פיהו'" - שתי נשיקות, 'אנוכי' ו'לא יהיה לך'. הגר"א אומר: כאהוב המנשק לאהובתו, אחת על זה שבחרה בו ואחת על שדחתה את האחרים. "אמר להם: אין זו עכשיו, אבל לעתיד לבוא הוא, דכתיב [כפי שכתוב] 'והסירותי את לב האבן מבשרכם'".

[555]ולכן רש"י לא כתב: טהור – דכתיב "לטהרו או לטמאו", הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה כדאיתא בנזיר". כיון שרש"י בא ליישב מדוע המלאכים (פמליא של מעלה) טמאו, הרי כתוב בפסוק "לטהרו או לטמאו", אלא שהם שמעו את התורה בבת אחת, ולא היה להם את התורה בכתב, ולא היה אצלם קדימה, אבל רבה בר בר חנה פסק טהור, כיון שהיה לו את התורה בכתב, וזוהי כוונת רש"י: "טהור לפי מה שכתוב בתורה", לפי מה שכתוב בתורה שבכתב.

אבל אעפ"כ צ"ע: מדוע רש"י לא כתב יותר ברור: "טהור – לפי מה שכתוב בתורה 'לטהרו או לטמאו', הואיל ופתח בו הכתוב בטהרה תחילה כדאיתא בנזיר".

בשם הגאון מו"ה (= מורינו הרב ורבינו) מאיר אב"ד דקהילת אוסטרא:[556] [איתא בגמ':][557] "וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אבנר ויאמר אבנר חי נפשך המלך אם ידעתי"[558]. [ופריך בגמ':] ולא ידע ליה והכתיב: "ויאהבהו מאד ויהי לו נושא כלים"[559]? [ומשני:] אלא אאבוה קא משאיל. [ופריך:] ואביו לא ידע ליה, והכתיב: "והאיש בימי שאול זקן בא באנשים"[560], ואמר רב ואיתימא רבי אבא: זה ישי אבי דוד שנכנס באוכלוסא ויצא באוכלוסא? [ומשני:] ה"ק שאול אי מפרץ אתי אי מזרח אתי, אי מפרץ אתי מלכא הוי שהמלך פורץ לעשות דרך ואין ממחין בידו, אי מזרח אתי חשיבא בעלמא הוי. [ופריך:] מ"ט אמר ליה שאל עליה? [ומשני:] דכתיב: "וילבש שאול את דוד מדיו כמדתו"[561], וכתיב ביה בשאול: "משכמו ומעלה גבוה מכל העם"[562].

א"ל דואג האדומי: עד שאתה משאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו שאל עליו אם ראוי לבא בקהל אם לאו, מ"ט, דקאתי מרות המואביה. א"ל אבנר: תנינא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, [א"ל דואג:] אלא מעתה ממזר ולא ממזרת? [א"ל אבנר:] ממזר כתיב, מום זר. [א"ל דואג:] מצרי ולא מצרית? [א"ל אבנר:] שאני הכא דמפרש טעמא דקרא "על אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים"[563], דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם. [א"ל דואג:] היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים? אישתיק [אבנר].

מיד, "ויאמר המלך שאל אתה בן מי זה העלם", התם קרי ליה נער, הכא קרי ליה עלם, הכי קא אמר ליה, הלכה נתעלמה ממך צא ושאל בבית המדרש. שאל, אמרו ליה: עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אקשי להו דואג כל הני קושייתא, אישתיקו, בעי לאכרוזי עליה, מיד: "ועמשא בן איש ושמו יתרא הישראלי אשר בא אל אביגיל בת נחש"[565], וכתיב: "יתר הישמעאלי"[564], אמר רבא: מלמד שחגר חרבו כישמעאל ואמר,

[556] רבי מאיר מרגליות אב"ד דק"ק אוסטראה - בעל ה"מאיר נתיבים" זי"ע, תלמידו המובהק של מרן הבעש"ט זי"ע, אמר את הפירוש שלקמן בשם מו"ה (= מרינו ורבינו הרב) אבנר ז"ל אב"ד דקהילת זאבני.

[557] יבמות עו ב.

[558] שמואל א יז נה.

[559] שמואל א טז כא.

[560] שמואל א יז יב.

[561] שמואל א יז לח

[562] שמואל א ט ב

[563] דברים כג ה.

[564] דברי הימים א ב יז.

[565] שמואל ב יז כה.

כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב, כך מקובלני מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. עכ"ל הגמ'.

והקשה המהרש"א: למה ליה למימר כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, היה לו לומר "כך מקובלני מב"ד של בועז", שהיה שופט ונשא את רות, וכתיב: "ויקח בועז עשרה אנשים מזקני העיר", למדרש להו עמוני ולא עמונית, מואבי, ולא מואבית? עיין במהרש"א [מה ש]תירץ ודוחק היא.

ותירץ מו"ה (= מרינו ורבינו הרב) אבנר ז"ל אב"ד דקהילת זאבני בזה הסיגנון:[566] דשמואל הרמתי ראה דבועז לגרמיה הוא דעביד, אבל ההלכה אעפ"י כן אמת, והיה הוא צריך לחדש עמוני ולא עמוני, ולפי זה הוכרח עמשא לומר כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, ולא ב"ד של בועז.

ונ"ל דהנה כתיב ברות: "ויאמר בועז: סורה נא פה פלוני אלמוני, ויסר וישב, ויאמר בועז: חלקת השדה אשר לאחינו אלימלך מכרה נעמי, ועתה קנה לך נגד היושבים ואדעה, כי אין זולתך לגאול ואנכי אחריך, ויאמר טוב: אנכי אגאל, ויאמר בועז: ביום קנותך את השדה קנית אשת המת להקים שם המת על נחלתו, ויאמר לא אוכל לגאול פן אשחית את נחלתי"[567].

הקושיא מפורסמת: למה לא הזכיר לו בועז בתחילה אשת המת, רק חלקת השדה אשר לאחינו אלימלך, והוא השיב אח"כ אנכי אגאל, וכששמע בועז שרצה לגאול, אמר לו, "ביום קנותך השדה", הזכיר לו גם אשת המת, היה לבועז לומר בחדא מחתא, יש בכאן חלקת השדה, וגם אשת המת, אי (= אם) אתה גאל את שניהם [גאל], ואם לא תרצה אנכי אחריך, למה רימה אותו כדאמרינן?

אלא דזה ידוע המעיין בספר רות כתיב: "ויאמר בעז ביום קנותך השדה מיד נעמי ומאת רות המואביה, אשת המת קניתי [קניתה], להקים שם המת על נחלתו", [קרי "קניתה" ו]כתיב "קניתי" ביו"ד, ופירש הזוהר: שבועז ראה ברוח קדשו שהוא ישא את רות, ולא פלוני אלמוני מטעם הכמוס, כי בנין בה"מ היה צריך לבנות על ידי שלמה בחכמתו, והוא צריך להיות דוד ט"ו מאברהם, בסוד מילוי הלבנה, ופלוני אלמוני היה דור קודם כי היה דור עשירי, ואם כן יתאחר שלמה לבא בעולם, עד חמישה דורות, אבל בועז היה

[566] בקהלת משה יש שני חידושים "מאב"ד דקהילת זאבני". פעם הוא מופיע בשם: "מו"ה (= מורינו ורבינו הרב) אבוש אב"ד דקהילת זאבני", ופעם בשם: "מו"ה אבנר ז"ל אב"ד דקהילת זאבני". וכנראה אבוש הוא כינוי לאבנר.

[567] רות ד א-ו

דור י"א, אם כן ימהר שלמה לבא בד' דורות, בועז עובד ישי דוד[568], כי פלוני אלמוני היה דורו של בועז, כדאיתא בגמרא, תנא: "פלוני אלמוני, ושלמון אבי בועז, ואלימלך ואבי נעמי, כולן בני נחשון בן עמינדב היו", נמצא בועז ידע דהגואל לא ישא את רות[569].

ואי יאמר לו בועז תרווייהו בהדי הדדי, היינו חלקת השדה וגם אשת המת, בוודאי ימאן הגואל ויאמר לא, נמצא בועז צריך ליבם את רות, מי יפסוק לו הדין עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, כי הסנהדרין לא היה רשאים לפסוק מורה הלכה בפני רבו, כי בועז היה שופט כל ישראל, ובועז לעצמו אסור היה לפסוק הדין, כדאיתא בגמ': "ת"ח שהורה הלכה אם קודם מעשה שומעים לו, ואם בשעת מעשה אין שומעין לו"[570].

לזה עשה בועז בחכמה ולא הזכיר לו רק השדה, ואמר טוב אנכי אגאל, ויאמר בועז ביום קנותך השדה צריך אתה ליקח את רות בסוד היבום, כי יבום בנחלה תלוי, ואי מסתפית מלאו דעמון ומואב אני אתיר לך, כי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית. והנה אח"כ שהגואל לא רצה הותרה לו לבועז לישא את רות, כי לא לעצמו התיר, רק לגואל. אבל מכל מקום בנידון דידן אסור להורות הלכה כבועז, כי בועז לגרמיה הוא דעביד, כי בועז ראה בדוח קדשו, שהגואל לא ישא את רות, ונמצא לעצמו היתה, אלא דכל העולם כולו לא ידעו מזה הסוד, כי לא היה בעת הזאת ספר רות לראות בו אי כתיב "קנית" או "קניתי"[571].

אבל שמואל הנביא הוא כתב ספר רות ברוח קדשו, והיה רואה דכתיב "קניתי", ונמצא בועז לגרמיה הוא דעבד, ואסור לדון אחריו, והיה הוא צריך לחדש ההלכה עמוני ולא עמונית, לכך היה עמשא צועק: "כך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי", ולא מבועז, ודוק היטב.

---

[568] דהיינו: נשמת שלמה המלך היתה צריכה לרדת לעולם בעוד ארבעה דורות מזמן בועז, לכן הוא היה חייב לייבם את רות, אבל אם פלוני אלמוני היה מייבם את רות, נשמת שלמה היתה מגיעה רק אחרי חמישה דורות, וזה לא יכול להיות.

[569] וכיון שבועז ידע שהוא זה שייבם את רות, הכתיב הוא שבועז אומר לגואל "קניתי". דע לך שאני קניתי את רות.

[570] יבמות עז א.

[571] וצ"ע: אם בועז ידע שלסוף הגואל יסרב, אע"פ שאף אחד לא ידע מזה, אבל למעשה כלפי שמיא גליא שהוא פסק "עמוני ולא עמונית", ואיך הוא פסק את זה הרי "ת"ח שהורה הלכה אם קודם מעשה שומעים לו, ואם בשעת מעשה אין שומעין לו"?

ונראה לתרץ: שהרי הטעם ש"ת"ח שהורה הלכה אם קודם מעשה שומעים לו, ואם בשעת מעשה אין שומעין לו", מבואר ברש"י "שמא מחמת מעשה הבא לידו אמרה", אבל אם הת"ח יודע את האמת שהוא לא אמרה מחמת מעשה, מותר לו לפסוק לעצמו, אלא שלנו אסור לסמוך עליו, כיון שאנו חוששים "שמא מחמת מעשה הבא לידו אמרה", וכיון שבועז ידע את האמת שלא אמרה מחמת מעשה, הוא יכל לפסוק לעצמו, ומצד הב"ד, הרי הם לא ידעו שפסק לעצמו, אבל אחרי שהתברר לב"ד בדורות הבאים שהוא פסק לעצמו, לא יכלו לסמוך עליו. ולכן עמשא לא יכל לסמוך עליו, כמבואר בהמשך.

אבלי מבוטשאטש א

בשם הגאון ר' אבלי מבוטשאטש[572]

"ותמנע היתה פילגש לאליפז בן עשו"[573].

ונתן הגאון טעם לזה כי למה לתורה להודיע זאת, מה איכפת לנו אם היתה תמנע פילגש לאליפז או לאו?

ואמר הגאון: כי הלא ידוע עפ"י האר"י ז"ל למה אנו נוהגין חומרות, כידוע כי המחמיר תבא עליו ברכה, והמיקל לא הפסיד.

וידוע כי תנור עכנאי עפ"י בת קול היה טהור, ור' יהושע טימא אותו, ואמר אין משגיחין בבת קול[575]. ורבה בר נחמני אמר טהור על ספק נגעים, כי הקב"ה אמר טהור [574], ואנן לא פסקינן כן, והרמב"ם פוסק לטומאה.

ב"ש מתירין הצרות לאחים, ובית הלל אוסר[576].

אבל ידוע כי לית שנאה חזקה מכל השנאות כמו פילגש להגבירה, כי ידוע ששרה אמנו היתה צדקת יותר מאברהם כמאמר חז"ל "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה"[577], ומפרש רש"י – "לקול רוח הקודש שבה, מכאן שהיה אברהם טפל לשרה בנביאות"[578].

ולא הכעיסתה רק הגר שפחתה, כידוע מאמר התורה הקדושה ,"ותיקל גבירתה בעיניה

---

[572] הרב אברהם דוד בן אשר וואהרמן מבוטשאטש (בוצ'אץ') בגליציה (1771 (ו' באדר ה'תקל"א) - 1840 (ה'תר"א)), המכונה גם הבוטשאטשובר, או בעל האשל אברהם - בוטשאטש, או הצדיק מבוצ'אץ', היה רב חסידי ופוסק אחרון. (עיין ר' אבלי מבוטשאטש)

[573] בראשית לו יב.

[574] בבא מציעא פו א. "[רבה בר נחמני] הוה יתיב אגירדא דדקולא וקא גריס, קא מיפלגי במתיבתא דרקיעא, אם בהרת קודמת לשער לבן טמא, ואם שער לבן קודם לבהרת טהור, ספק, הקב"ה אומר טהור, וכולהו מתיבתא דרקיעא אמרי טמא. ואמרי מאן נוכח, נוכח רבה בר נחמני, דאמר רבה בר נחמני אני יחיד בנגעים, אני יחיד באהלות. שדרו שליחא בתריה, לא הוה מצי מלאך המות למקרב ליה, מדלא הוה קא פסיק פומיה מגרסיה, אדהכי נשב זיקא ואויש ביני קני, סבר גונדא דפרשי הוא, אמר תינח נפשיה דההוא גברא, ולא ימסר בידא דמלכותא, כי הוה קא ניחא נפשיה, אמר: טהור טהור. יצאת בת קול ואמרה: אשריך רבה בר נחמני שגופך טהור ויצאתה נשמתך בטהור".

[575] בבא מציעא נט א. תנן התם: חתכו חוליות, ונתן חול בין חוליא לחוליא, ר"א מטהר, וחכמים מטמאין. [אומרת הגמ':] וזה הוא תנור של עכנאי. [שואלת הגמ':] מאי עכנאי? [מתרצת הגמ':] אמר רב יהודה אמר שמואל: שהקיפו דברים כעכנא זו וטמאוהו.

תנא באותו היום השיב רבי אליעזר כל תשובות שבעולם ולא קיבלו הימנו, וכו', עיי"ש.

חזר ואמר להם: אם הלכה כמותי מן השמים יוכיחו, יצאתה בת קול ואמרה מה לכם אצל ר"א שהלכה כמותו בכ"מ, עמד רבי יהושע על רגליו ואמר: (דברים ל יב) לא בשמים היא. [שואלת הגמ':] מאי לא בשמים היא? [מתרצת הגמ':] אמר רבי ירמיה שכבר נתנה תורה מהר סיני אין אנו משגיחין בבת קול שכבר כתבת בהר סיני בתורה (שמות כג, ב) אחרי רבים להטות".

[576] משנה יבמות יג א. "בית שמאי מתירין הצרות לאחים ובית הלל אוסרים". וברש"י - ב"ש מתירים צרת ערוה להתייבם לאחיו, דלית להו הך דרשה דלצרור": לא מובן מדוע ר' אבלי הביא את המשנה הזו כאן.

[577] בראשית כא יב.

[578] רש"י שם.

ותאמר לאברהם חמסי עליך ישפט ה' ביני ובינך"[579], ומסרה דין לשמים, ונענשה בעד זה, כידוע המוסר דין לשמים הוא נענש תחילה[580].

והס"מ הוא נקרא בזוהר אליפז בן עשו, כי היא אוהב לעשו כבן לאביו, ואנחנו בית ישראל לא נוכל להצר להס"מ, רק כשאנחנו מחמירים בחומרות, אז אנחנו מתישים כח הס"מ.

לזה אמרו חכמינו ז"ל "והמחמיר תבא עליו ברכה", והחומרות אצל הס"מ כמו פילגש להגבירה שהיא מצירה לה.

והנה בזמן הבית היו חומרות חטאות המתות, ואלו הם: ולד חטאת, תמורת חטאת, חטאת שמתו בעליה, נתכפרו בעלי באחר, עיברה שנתה[581].

והנה נוטריקון של ו"תמנע" היא: ולד חטאת, תמורת חטאת, מתו בעליה, נתכפרו בעליה, עיברה שנתה.

לזה הוא אומר: "ותמנע היתה פילגש לאליפז", רצה לומר אלו החומרות המה פילגש לאליפז בן עשו, רצה לומר, החומרות להס"מ, כמו פילגש, ודו"ק[582].

אבלי מבוטשאטש ב

בשם הגאון הנ"ל[583]

"וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה יִרְאֶה, אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם, בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה"[584].

[579] בראשית טז ד: "ויבא אל הגר ותהר ותרא כי הרתה ותקל גברתה בעיניה". בראשית טז ה: "ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך אנכי נתתי שפחתי בחיקך ותרא כי הרתה ואקל בעיניה ישפט יהוה ביני וביניך".

[580] ראש השנה טז ב. "אמר רבי אבין: כל המוסר דין על חברו (לשמים) הוא נענש תחלה. שנאמר "ותאמר שרי אל אברם חמסי עליך", וכתיב "ויבא אברהם לספוד לשרה ולבכתה".
ר' אבלי מביא את "כל המוסר דינו לשמים", להשמיע עד כמה ישנה שנאה בין הפילגש לגבירה, שמשום השנאה החזקה שהיתה בין הגר לשרה, היא גרמה לה למסור דין לשמים, אע"פ ש"כל המוסר דינו לשמים הוא נענש תחלה".

[581] הוריות ו ב. "דתניא ר"ש אומר חמש חטאות מתות, ולד חטאת, ותמורת חטאת, וחטאת שמתו בעליה, וחטאת שנתכפרו בעליה, וחטאת שעברה שנתה".

[582] בבראשית רבה פב דורשים את הפסוק כך: "תני רשב"י: למה לי לדרוש ולומר 'ותמנע היתה פילגש לאליפז', להודיע שבחו של ביתו של אברהם אבינו, עד היכן היו המלכיות ושלטונים רוצים להדבק בו, ומה היה לוטן, הוא היה אחד מן השלטונים, שנאמר 'אלוף לוטן', וכתיב: 'ואחות לוטן תמנע', 'ותמנע היתה פילגש' וגו' אמרה: הואיל ואיני כדאי להנשא לו לאשה, אהא לו לשפחה, והרי הדברים ק"ו, מה אם עשו הרשע שלא היה בידו אלא מצוה אחת, על ידי שהיה מכבד את אביו היו מלכיות ושלטוניות רוצות להדבק לו, עאכו"כ שיהיו רוצין להדבק ביעקב אבינו הצדיק שקיים את כל התורה כולה":
לכאורה מאמר זה בבראשית רבה סתירה לפשט של ר' אבלי. כיון שלפי ר' אבלי הפסוק בא לומר שמסירת תמנע לאליפז באה כדי להחליש אותו, ואלו לפי רשב"י במדרש, מסירת תמנע לאליפז באה משום כבוד לאליפז, להראות שהוא ממשפחה חשובה.

[583] החידוש הקודם היה של ר' אלבי, וממילא כשכתוב כאן בחידוש שלאחריו", בשם הגאון הנ"ל", הכוונה לר' אבלי.

[584] בראשית כב יד.

הפסוק הזה היא כולו מוקשה, ורבו המפרשים לפרש המקרא הזה והוא קשה להולמו[585].
דהנה ידוע שעקירת יצחק הוא נראה לפני המקום כאלו אפרו צבור על המזבח, והקב"ה רואה זה ומרחם על ישראל בעת צרתם.
ובדרך בחינה נאמר (= נשאל שאלה), איזה הדרך יותר טוב:
א. אם הקב"ה מביט משמי מרומים על מקום הזה, רצה לומר, על המזבח הזה.
ב. או השם יבא בעצמו למזבח הזה, כי הוא הר המוריה, ושם מקום המקדש.
ובוודאי יותר טוב כשיבא הקב"ה בעצמו למקום הזה, מכשיביט משמי מרומים למקום הזה.
והנה בזמן אברהם היתה השכינה ברקיע הששי כידוע, כי בזמן האדם היתה השכינה בארץ, חטא אדם הראשון סילקה לרקיע הראשון, בא קין להרג את הבל, סילקה לרקיע השני, בא דור המבול וסילקו לשלישי, בא דור אנוש וגו' בא דור הפלגה וגו' עד שסילקו השכינה לשביעי.
בא אברהם והורידה לששי, בא יצחק והורידה לחמישי, יעקב לרביעי עמרם לשלישי וכו', עד בא משה והורידה לארץ[586].
היוצא לנו מזה כי בזמן אברהם היתה השכינה ברקיע הששי, והיתה צריכה להביט משמי מרומים על כל הדורות, [כדי] להביט עקידת יצחק, אבל בזמן משה רבינו היתה השכינה על הארץ ולא היתה צריכה השכינה להביט משמי מרומים, רק היתה נראה בהר המוריה, כי שם מקום המקדש.
ולזה אמר הגאון הנ"ל "ויקרא אברהם", ר"ל בזמן אברהם קרא שם המקום ההוא "ה' יראה", ר"ל, שהיה צריך להביט ממקומו מרקיע הששי על הר המוריה. ולזה אמר משה "אשר יאמר היום בהר ה' יראה", ר"ל כי בזמן משה היתה השכינה בארץ[587].

[585] דהיינו: מדוע לא מספיק לומר "וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה יִרְאֶה", דהיינו: שאברהם קרא את שמו של הר הבית "ה' יִרְאֶה", מדוע צריך לסיים "אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם, בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה"?

[586] בראשית רבה יט ז. "וישמעו את קול ה' אלהים מתהלך בגן לרוח היום א"ר אבא בר כהנא מהלך אין כתיב כאן, אלא מתהלך, מקפץ ועולה, עיקר שכינה בתחתונים היתה, כיון שחטא אדם הראשון נסתלקה שכינה לרקיע הראשון, חטא קין נסתלקה לרקיע השני, דור אנוש לג', דור המבול לד', דור הפלגה לה', סדומיים לו', ומצרים בימי אברהם לז'.
וכנגדן עמדו ז' צדיקים ואלו הן: אברהם, יצחק, ויעקב, לוי, קהת, עמרם, משה.
עמד אברהם והורידה לו', עמד יצחק והורידה מן ו', לה' עמד יעקב והורידה מן הה' לד', עמד לוי והורידה מן הד' לג', עמד קהת והורידה מן הג' לב', עמד עמרם והורידה מן הב' לא', עמד משה והורידה מלמעלה למטה. אר"י כתיב (תהלים לז) צדיקים יירשו ארץ וגו' ורשעים מה יעשו פורחים באויר? אלא הרשעים לא השכינו שכינה בארץ".

[587] הגאון ר' אלבי אומר: שאת החלק הראשון של הפסוק "וַיִּקְרָא אַבְרָהָם שֵׁם הַמָּקוֹם הַהוּא יְהוָה יִרְאֶה", אברהם אמר. ואת החלק השני "אֲשֶׁר יֵאָמֵר הַיּוֹם, בְּהַר יְהוָה יֵרָאֶה", משה אמר.
אברהם קרא להר המוריה, "הר יְהוָה יִרְאֶה", על שם זה שה' "יִרְאֶה" מרחוק, מהרקיע השישי שבו הוא נמצא, את אפרו של יצחק צבור על המזבח. ומשה הוסיף את החלק השני, שהיום בזמנו שה' ירד לארץ, מי שרוצה לומר

ואמר "יראה" בצירי"ל, כי הקב"ה אינו צריך להביט משמי מרומים, רק הוא נראה בכאן. ודו"ק היטיב, כי נכון הוא במאוד.

ר' משה הכהן מטיקטין

[589]"וְשַׂמְתָּ אוֹתָם שְׁתַּיִם מַעֲרֹכוֹת שֵׁשׁ הַמַּעֲרֶכֶת עַל הַשֻּׁלְחָן הַטָּהֹר"[588].

ופריך הגמרא:[590] טהור מכלל שהוא טמא, והא כלי עץ העשויה לנחת אינו מקבל טומאה? אלא מלמד שהיו מגביהין אותו ומראין לעולי רגלים ואומרים: "ראו חיבתכם לפני המקום, שסילוקו כסידורו, דכתיב: לחם חם ביום הלקחו".

נתחבטו כל המפרשים: הלא עשרה נסים היו בבית המקדש[591], ולא נראה שום חיבה רק בלחם הפנים שהיה חם כל השבוע?[592]

ותירץ מ"ו הגאון מו"ה משה כהן מטיקטין:[593]

דאיתא: למה היה מן יורד בכל יום, ולא פעם אחת על כל השבוע?

ותירצו:

א. כדי שיהא להם פת חמה בכל יום.

ב. ואי בעית אימא משל לבן מלך שאהוב לאביו ביותר, אביו קובע לו פרנסה בכל יום, כדי שיראה עמו בכל יום, וזו מחמת אהבה יתידה, והקב"ה חובב ישראל הוא, לכן קבע פרנסתם בכל יום, כדי שיהיו עיניהם תלויות למקום בכל יום.

שה' נמצא בהר המוריה, הוא אומר: "הקב"ה בהַר יְהוָה יֵרָאֶה", יֵרָאֶה" בצירי, הקב"ה כ"כ קרוב, שהוא כביכול נראה שם לאחרים.

[588]ויקרא כד ו.

[589]מי היה ר' משה כהן מטיקטין?

ישנו ספר מנחת כהן (יש הרבה ספרים ממחברים שונים שנקראו מנחת כהן) שנדפס בשנת תק"א, ומחברו הוא: ר' שבתי בן ר' משה הכהן מטיקטין. וכנראה זהו ר' משה הכהן מטיקטין שמופיע כאן.

הספר קהלת משה הודפס בשנת תקנ"ג כמבואר בשער הספר, ור' שבתאי הדפיס את ספרו בשנת תק"א, חמישים ואחד שנים לפני הקהלת משה, יוצא שר' משה אביו של ר' שבתאי חי קצת לפני ר' משה הכהן בעל הקהלת משה, ויתכן שחי גם קצת בתקופתו, ויכול להביא ממנו חידושים.

[590]יומא כא א.

[591]משנה אבות ה ה.

[592]דהיינו: הרי נראה חיבה בכל העשרה ניסים, לא רק בלחם הפנים, ומדוע רק בלחם הפנים אמרו לעולי רגלים: "ראו חיבתכם לפני המקום". אחד הניסים שהיו: "לא נצחה הרוח את עמוד העשן", והיה אפשר להראות את עמוד העשן לעולי רגלים ולומר להם: "ראו חיבתכם לפני המקום, שלא מנצחת הרוח את עמוד העשן".

[593]מי היה ר' משה כהן מטיקטין?

ישנו ספר מנחת כהן (יש הרבה ספרים ממחברים שונים שנקראו מנחת כהן) שנדפס בשנת תק"א, ומחברו הוא: ר' שבתי בן ר' משה הכהן מטיקטין. וכנראה זהו ר' משה הכהן מטיקטין שמופיע כאן.

הספר קהלת משה הודפס בשנת תקנ"ג כמבואר בשער הספר, ור' שבתאי הדפיס את ספרו בשנת תק"א, חמישים ואחד שנים לפני הקהלת משה, יוצא שר' משה אביו של ר' שבתאי חי קצת לפני ר' משה הכהן בעל הקהלת משה, ויתכן שחי גם קצת בתקופתו, ויכול להביא ממנו חידושים.

אבל הגע עצמך איזה טעם הוא אמת, אי משום פת חמה, אי משום חיבה?
וצריך לומר משום חיבה, דאי משום פת חמה, הא לחם הפנים היה חם כל השבוע, ונמצא גם המן היה יכול להיות חם כל השבוע, אלא מסתמא משום חיבה.
וזה מאמר הגמרא: "ראו חיבתכם לפני המקום", שמפני חיבה היה המן יורד בכל יום, דאי משום פת חמה הא הלחם הפנים סילוקו כסידורו, ונמצא גם המן היה יכול להיות כן, אלא בוודאי משום חיבה[594], ודוק.

ר' חיים רפפורט

[596]בשם הגאון ר' חיים ראפפורט.[595]
"נשיא אחד ליום, נשיא אחד ליום"[597].
ופירש המדרש: "מכאן שחנוכת הנשיאים דחי שבת"[599], המדרש הזה אומר דרשוני?[598] ותירץ הגאון הנ"ל, דאיתא בגמרא: אותו היום שהוקם המשכן נטל עשר עטרות[600], ראשון בשבת, ראשון בחודש, וכו', ונמצא התחיל חנוכת המזבח ביום א' והיה שנים עשר נשיאים, ואי לא דחי שבת נמצא הקריבו הנשיאים שני שבועות היינו ששה בשבוע אחת, וששה בשבוע השנית, כי לא דחי שבת.

[594] ר' משה מטיקטין מתרץ: שמה שכתוב "ראו חיבתכם", לא חוזר על לחם הפנים, אלא על המן, שמלחם הפנים תלמדו עד כמה היה חיבתכם בהורדת המן כשיצאתם ממצרים.
ודבריו צ"ע: א. מהגמ' משמע לא כך אלא ש"ראו חיבתם" חוזר על לחם הפנים, והוא מוציא לגמרי את הגמ' בפשטה הפשוט. ב. מדוע היו צריכים לומר "ראו חיבתכם", על המן שירד במדבר לפי מאות שנים, ולא על עשרה ניסים שנעשים להם עכשיו לפני עיניהם.

[595] הגאון הנודע מאור הגולה מוהר"ר חיים כהן ראפפורט בן ר' שמחה, אשר היה בימי חורפו אב"ד ור"מ בק"ק זיטל, ומשם נתקבל לאב"ר בק"ק סלוצק, ומשם לק"ק לבוב והגליל, והוא בעמ"ח ספר שו"ת מהר"ח כהן, וספר "זכר החיים", הנקרא בשם דרושי מהר"ח כהן. נפטר בי"ז תמוז תקל"א.

[596] הגאון הנודע מאור הגולה מוהר"ר חיים כהן ראפפורט בן ר' שמחה, אשר היה בימי חורפו אב"ד ור"מ בק"ק זיטל, ומשם נתקבל לאב"ר בק"ק סלוצק, ומשם לק"ק לבוב והגליל, והוא בעמ"ח ספר שו"ת מהר"ח כהן, וספר "זכר החיים", הנקרא בשם דרושי מהר"ח כהן. ספר לקורות היהודים בלובלין. נפטר בי"ז תמוז תקל"א.

[597] במדבר ז יא.

[598] לא מובן מה הקושיא, שהרי המדרש הסביר את דבריו (הערה 2) שמזה שכתוב: "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריב את קרבנו לחנוכת המזבח", לומדים ש"בלא הפסק יקריבו זה אחר זה", והם דוחים את השבת.

[599] במדבר רבה יד א. "ד"א אפרים מעוז ראשי, מדבר בנשיא אפרים שהקריב קרבנו לחנוכת המזבח ביום השבת, שנאמר: ביום השביעי נשיא לבני אפרים וגו', מנין שיום השבת היה? לפי שכבר אמרנו אותו יום שהתחילו הנשיאים יום ראשון היה, מכאן את למד שיום ז' להקרבה שבת היה, שלא תאמר היאך חלל את השבת, והלא אין קרבן יחיד דוחה את השבת, וזה הקריב בשבת, אמר הקב"ה: לא על פיו עשה, שאני אמרתי למשה: "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריב את קרבנו לחנוכת המזבח", בלא הפסק יקריבו זה אחר זה, הוי אפרים מעוז ראשי לכך נאמר ביום השביעי נשיא לבני אפרים".

[600] שבת פז ב. "תנא: אותו יום נטל עשר עטרות: ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים, ראשון לכהונה, ראשון לעבודה, ראשון לירידת האש, ראשון לאכילת קדשים, ראשון לשכון שכינה, ראשון לברך את ישראל, ראשון לאיסור הבמות, ראשון לחדשים".

נמצא ביום א' הקריבו שני נשיאים, וביום ב' גם כן ב' נשיאים. היינו: יום א' משבוע זאת ויום א' משבוע שנית, וכן חוזר חלילה עד תום כל השבוע, כל יום שני נשיאים[601].
ואי אמרינן דחנוכת הנשיאים דחי שבת, נמצא בשבוע הראשונה הקריבו שבעה נשיאים, ולא נשתייר שבוע השניה רק חמשה נשיאים, וכלה הקרבתה ביום חמישי בשבת, ונשתיירו שני ימים שכל יום הקריב רק נשיא אחד, היינו יום ו' ויום שבת, כי החמשה ימים הקריבו בכל יום שני נשיאים, היינו בשבוע הא' ובשבוע הב'.
וזהו דקדוק המקרא "נשיא אחד ליום ונשיא אחד ליום", וקשה: למה לי שני פעמים "נשיא אחד ליום"? אלא בוודאי להורות ששני ימים יהיו שלא יקריבו בהם רק נשיא אחד בכל יום, ונמצא מוכח דחנוכת הנשיאים דחי שבת, ודוק היטב במאוד[602].

חידושים מהבעל שם טוב

הבעל שם טוב הקדוש

"ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל כי אם ליראה"[603].
ופריך:[604] אטו יראה מלתא זוטרתי? ומשני: אין, לגבי משה מילתא זוטרתי.
כבר נתחבטו בזה כל גדולי הקדמונים:[605] ושמעתי בשם איזה גאון ר' ישראל בעה"ש ז"ל, דאיתא בזוהר: אית יראה ואית יראה, אית יראת עונש שמפחד מפני הקב"ה מחמת עונש, זה יראת עונש כמאמר חובת הלבבות, כל העובד בשביל זה עובד לזולתו, אלא היראה טובה היא יראת הרוממות, שמתירא מהקב"ה מחמת שהוא רב ושליט, זהו יראה השלימה, וזו היראה אינה מתיירא רק השמים (= צבא שמים), כי השמים אין לו שכר ועונש.
וזהו מאמר המשנה: "ויהא מורא שמים עליכם",[606] ר"ל (שתראה) [שיהיה לכם] זאת היראה, מה שהשמים (= שצבא שמים) מתייראים.

[601] כוונתו: אם ההקרבה של הנשיאים לא היתה דוחה שבת, ההקרבה היתה כזו: בשני ימי א' (א' ניסן וח' ניסן שחלו ביום א') היו זוכים שני נשיאים, בשני ימי ב' (ב' ניסן וט' ניסן שחלו ביום ב') היו זוכים שני נשיאים, בשני ימי ג' (ג' ניסן וי' ניסן שחלו ביום ג') היו זוכים שני נשיאים, וכן על זה הדרך.
[602] הפשט של ר' חיים הפוך מהמדרש. המדרש לומד (הערה 3) מזה שהקב"ה אמר למשה פעמיים "נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום יקריב את קרבנו לחנוכת המזבח", לומדים ש"בלא הפסק יקריבו זה אחר זה", והם דוחים את השבת. ואלו ר' חיים לומד הפוך, שה"נשיא אחד ליום נשיא אחד ליום", בא לומר שיהיו שני ימים שיקריבו בהם רק נשיא אחד.
[603] דברים י יב.
[604] ברכות לג ב.
[605] הקדמונים התחבטו, מה הגמ' מתרצת שלגבי משה מילתא זוטרתי, הרי הפסוק מדבר לכל עם ישראל לא רק למשה.
[606] משנה אבות א ג.

והנה מי שהוא במדרגת יראת עונש, רחוק הוא מיראת הרוממות. והנה דבר הממוצע בין שתי היראות הוא יראה חדשה שמתיירא מן הת"ח, כדתניא: "את ה' אלהיך תירא, לרבות ת"ח"[607], ומי שהוא במדרגה שמתיירא מן הת"ח, לא רחוק הוא מיראת הרוממות. והנה ישראל היו במדרגה שהיו מתייראים ממשה דכתיב: "ויראו מגשת אליו"[608], נמצא לא היו רחוקים מיראת הרוממות[609].

וזהו מאמר הגמ': "ועתה ישראל מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה", היינו יראת הרוממות, ופריך אטו יראה מלתא זוטרתי, מי הגיע ליראת הרוממות? ומשני: אין, לגבי משה, ר"ל: שהיו במדרגות שהיו מתייראים ממשה, הוי מילתא זוטרתי שיגיעו למדרגת יראת הרוממות, ודוק.

חידושים מרבי העשיל מקראקא

רבי יהושע העשל בן ר' יעקב מקראקא (לובלין)

"לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע"[610] וכו'.

[607] פשט המצוה "את ה' אלהיך תירא", הוא כמו שכתוב בספר החינוך תלב: "להיות יראת ה' על פנינו תמיד לבלתי נחטא, כלומר שנירא ביאת עונשו וכו', ומי שבא דבר עברה לידו חייב להעיר רוחו ולתת אל לבו באותו הפרק שהשם ברוך הוא משגיח בכל מעשה בני אדם וישיב להם נקם כפי רוע המעשה". החינוך דבר על יראת העונש, אבל ברור שכלול במצוה זו גם הדרגה הגבוהה יותר שהיא יראת הרוממות.
ויראת הרוממות היא: הרגשה של נוכחות האל, שגורמת בושה לחטוא. (עיין לקוטי מוהר"ן לח) ואיך זוכים להרגשה של נוכחות האל, בתחילה היא ע"י התבוננות שמלא כל הארץ כבודו, וכו'.
ואצל הת"ח ישנם ג"כ את שני הדרגות האלה. א. שנירא מעונש הת"ח, ניתן אל לבנו מה שכתוב במשנה אבות ב י: "והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה, שנשיכתן נשיכת שועל, ועקיצתן עקיצת עקרב, ולחישתן לחישת שרף". ב. יראת הרוממות. ומה הפשט בזה ואיך זוכים לזה, יבואר בהמשך, ובערה 5, 6.

[608] שמות לד ל. "וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו". וצ"ע מה הראיה שהיה לבני ישראל יראת ת"ח, שם הם פחדו כיון שראו שקרן עור פניו.
ועיין לקוטי מוהר"ן לח שכותב: וזה שאנו רואים כשאדם מתבייש נעשה כמה גונין, ובזה יכולים אנו להבין אם יש לאדם יראת שמים, היינו בושה לאחר תיקון החטא, כשאנו מסתכלין על פניו ונופל עלינו יראה ובושה, היינו שנמשך עלינו דעת בגדולת הבורא יתברך. ומשה זכה לאור התפילין, וכו', "כי קרן עור פניו", על שם קרן אחת היה לו במצחו, זה בחינת תפילות שהוא במצח, ועל ידי זה "ויראו מגשת אליו", כי האיר עליהם היראה".
מבואר בליקוטי מוהר"ן שני ראיות שאדם חזר בתשובה שלימה: א. כשאנו מסתכלין על פניו ונופל עלינו יראה ובושה. ב. כשהוא מסתכל על אדם בדרגה גבוהה כמו משה רבינו, ויש לו יראה ממנו.
בכל אופן מוכח שאדם שלא חזר בתשובה כראוי, אפילו אם יסתכל על אדם צדיק "שקרן עור פניו", זה לא יגרום לו כלום, כדי שהוא יקבל יראה מהצדיק, כדי שהוא ירגיש הרגשה מיוחדת כשרואה את הצדיק, צריך להיות בדרגה מסיומת של תשובה.
וזה מה שהבעל שם טוב כותב: "והנה ישראל היו במדרגה שהיו מתייראים ממשה דכתיב: "ויראו מגשת אליו".

[609] הפחד מהת"ח הוא לא פחד שיעניש, אלא הוא יראת הרוממות, בעמידה במחיצתו נופל פחד על האדם, פחד לחטוא, פחד לעשות מעשים לא נכונים.
ולפי"ז מה שחז"ל דורשים: "את ה' אלהיך תירא, לרבות ת"ח", הכוונה, שיש לנו חיוב להגיע לדרגה שנפחד מת"ח, להגיע לדרגה של תשובה שנזכה להרגיש פחד בנוכחות הת"ח, וזה דבר שאפשר לדרוש מעם ישראל, זה קשה אבל אפשרי, ואז טועמים טעם של יראת הרוממות, ויודעים מה משמעותה, ויודעים מהי יראת הרוממות שהקב"ה רוצה שנגיע אליה.

[610] גמ' קידושין כא ב, לגבי יפת תאר: "ת"ר וראית בשביה בשעת שביה אשת ואפילו אשת איש יפת תואר לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע מוטב שיאכלו ישראל בשר תמותות שחוטות ואל יאכלו בשר תמותות נבילות".

ומקשים העולם: תיבת "לא ואלא", הוא מיותר, לכתוב סתם: "דברה תורה כנגד יצר הרע".

תירץ בשם הגאון מו' (= מורינו ורבינו) העשיל:[611] דאיתא בגמרא רב הוי קא מצערא ליה דביתהו כי הוי אמר קליפחי הוי בשלי עדשי וכו', עיין שם. כי הוי קא קני דבר הוי צייר לה בסדרי וממטי לה אמרו ליה תלמידיו והא קא מצערא טובא אמר להו זה לא די שמגדלת את בנינו ומצלת מן היצר הרע[612].

נמצא יוצא לנו, שהאשה מועלת לשני דברים, לבנים, וליצר הרע.

אבל יפת תואר אינה מועלת לבנים, כי סופה לילד בין סורר ומורה[613], ואינה מועלת רק ליצר הרע.

וזה שאמר: "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע", ולא לבנים, ודוק.

היד יוסף

"ויבואו בני ישראל בתוך הים ביבשה, והמים להם חומה מימינם ומשמאלם"[614].

כתיב "חומה" מלא, ואחר כך כתיב: "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים, והמים להם חמה"[615], כתיב חמה חסר.

ופירשו המפרשים: כי הים נתמלאה חימה על פסל מיכה שעבר בים, כדכתיב: "ועבר בים צרה"[616].

והקשה היד יוסף: למה לא כתיב חומה הראשון חסר מהאי טעמא?

ותירץ: דהוה קשה שינוי הלשון במקראי קודש, בתחילה כתיב: "בתוך הים ביבשה", ובפסוק שני כתיב: "ביבשה בתוך הים"? אלא דזה ידוע על פסוק: "לגוזר ים סוף לגזרים",

---

[611] רבי יהושע העשל בן ר' יעקב, רבו של הש"ך ושל הבית שמואל, ועוד. מחבר ספר חנוכת התורה על פרשיות השבוע. נפטר בכ' תשרי תק"ד. (הקדמה לפירוש של ר' העשל על יורה דעה חלק א', בטור של מפעל הטור והשו"ע השלם).

ועיין בספר לקורות היהודים בלובלין תר"ס: הגאון הר' העשיל אב"ד ור"מ בעירנו (הנקרא רבי ר' העשיל) בן הרב הגאון מוהר"ר יעקב רבן של גדולי חכמי התורה בליטא ופולין, בסוף המאה הרבעית (= ה'ת לתאריך העברי) ותחילת החמשית (= ה'ת"ק לתאריך העברי), מופלא בחריפות וידוע בחכמתו.

[612] יבמות סג א. ושם איתא בשנוי מכאן. "רב הוה קא מצערא ליה דביתהו כי אמר לה עבידי לי טלופחי עבדא ליה חימצי, חימצי עבדא ליה טלופחי, וכו'. רבי חייא הוה קא מצערא ליה דביתהו, כי הוה משכח מידי צייר ליה בסודריה ומייתי ניהלה, אמר ליה רב: והא קא מצערא ליה למר, א"ל: דיינו שמגדלות בנינו ומצילות אותנו מן החטא".

[613] רש"י דברים כא יא: "ולקחת לך לאשה" – "לא דברה תורה אלא כנגד יצר הרע, שאם אין הקב"ה מתירה ישאנה באיסור, אבל אם נשאה סופו להיות שונאה, שנאמר אחריו: כי תהיין לאיש וגו', וסופו להוליד ממנה בן סורר ומורה, לכך נסמכו פרשיות הללו".

[614] שמות יד כב.

[615] שמות יד כט.

[616] זכריה י יא. ועיין בעל הטורים שכתב: "חמה כתיב חסר, הקב"ה נתמלא עליהם חמה, על פסל מיכה שעבר עמהם בים, והיינו דכתיב, ועבר בים צרה, ס"ת רמה', שהוא בגימטריא פסל מיכה".

לא הלכו בבת אחת, אלא כמו הדגלים, יהודה עם ב' שבטים בתחילה, וכו', ומחנה דן היה מאסף לכל המחנות באחרונה, ופסל מיכה היה במחנה דן.

והנה כך הסיגנון: "ויבואו בני ישראל בתחילה בתוך הים ביבשה", והיה פסל מיכה ביבשה[617], ולכך כתיב: "חומה" מלא, שלא היה לו למלאות חימה על מיכה, אבל באחרונה שיצאו מן הים, "ובני ישראל הלכו ביבשה בתוך הים", היה נשתייר פסל מיכה בים[618], ונתמלאה חימה, לכן כתיב "חמה" בלא ו', ודוק היטב.

[617] והכוונה "בתוך הים ביבשה", שבתחילת כניסתם חלק היו בתוך הים, וחלק היו ביבשה.
[618] והכוונה ביבשה בתוך הים", שביציאתם מהים, חלק יצאו כבר ליבשה, וחלק עוד היו בתוך הים.