

הקדמת החכם השלם הדיין המצויין כמהור"ר אברהם רוזאניס נר"ו מלתא דתמיהא מידכר דכירי אינשי כל כי האי כוותיה ומטעמיה דמר ליתנהו בזכירה לא בסבי דאזלי אתיגרי ואיתהפיך כרעי.

כי הפלה ה' יחיד בדורו לשם ולתפארת. ומאן דתני עדיה"ן לא משתבש דמעטרא להו כסאסא וצבי עדיו לגאון שמהו לעילא מכל לא הניח דבר קטן ודבר גדול ספרא וספרי כולהו שמעי.

כי גמ"ר חסיד מיום עד לילה. ולילה כיום אחת ארוכה ואחת קצרה, רבי לא שנא"ה ויהי ע"ר לבו כלב האריה בקש להתנמנם מקום אשר יפול שם תהא מטת"ו, אדו"ר בלבשו וילט פניו באדרתו, אינו דומה שונ"ה, לא שכב בפאת מטה בלבב יצועי.

זה דרכו דרך הקדש כולהו שני דרב יהודה אשר בצאתו מרחם קדשוהו שמים קדושי תורה כבר שית כבר שבע ותצא עליו הרוח אורייתא יהבה ליה לאשה וישנא"ה במשלם שער"י על כפים כסה אור קדמה וימה אל ארבעת מקצועי. האי מאן דחזי ליה לרבי אגלימא דאכתפיה זרחה השמש עליו ורבי יתקרי.

ויחכם מכל אדם אלו בדידיה קא משתעי, ויותר שהיה חכם הרבה גבולו פועלים לתורה כולהו רבנן דמתיבתא מרב יהודה גמרי כל יומא ויומא שמעתתיה בפומייהו ודרדג משחא ארישייהו חכמתא לחכימין ומנדעא ליודעי כי יפלא מעיני העדה ויספו"ק עלימו ספיקא דאורייתא לא דברו חכמים בהוה וגם דמ"ו הנה נדרש שאינו נקו"ב דרבנן סגר עליהם המדב"ר אקצירי ואמריעי, מלתא אגב אורחא כד סליק אדרגא את מקורו הערה שורש דבר נמצא הדמי"ן יתעבד דוגמא לדבר ברגע קטון מהר צועה.

את הדבר הקשה והלכה מקופחת נזרקה מפי חבורה ולשון חכמים מלאו עלומי"ו ולא מצאו כל אנשי חיל ידיהם אם אבן הוא נמוח לפי שכלו ואם ברזל מפעפעו ועשה אותם ריקועי. כי יתפו"ס איש לבטא בשפתים ועליו יציץ נזר"ו דרך בני אדם לאתפוס"י אדר"א ושרים עצר"ו כחא דהיתרא ונעלם דבר, ברוח שפתיו כאשר ינתק פתיל הנעורת נדרים פורחים ושבועו"ת מטו"ת ק"ל נדרי ושבועי, כי ינצו אנשים דבר הגורם לממון חב"ל על דעבדי"ן דרך התגרים מעשה נצי"ם אחד באחד יגשו האינדא דשכיחי גשושאי מילי דנזיקין השור והבור והמבעה ד"ן ידין עמו כאשר ישאל איש בדבר האלהים וכל היוצא מפיו הן הן הדברים שנאמרו למשה בסיני ומשפטיו עם ישראל בשובה ונחת כרועה עדרו ירעה.

אם יהיו כל חכמי ישראל בשקול הדעת שאני רב יהודה דאפילו ספיקי דגברי גריס. גדול שבכולם לגבי דידיה בדבר הלכה כבן ננ"ס באחד ענ"ק ומשכילים בכל חכמה כי התעסק"ו עמו תנו"ע דעתם בביטול כל מודעי.

מי בשחק יערוך כמוהו מורה ולבבו ל"ו כן יחשוב אדם כיוצא בו ותורה יבקשו מפיהו לשמוע כלמודים רחמנא ליצלן מהאי דעתא קלישתא הוא צריך לשקועי. אוי לו לדור שכך עלה בימיו מה אנו"ש כי תזכרנו כי עלה שרטון וכ"ל בשלי"ש והא הכא שני שלישי גדי"ל וחד לצלא"י.

כי נשבה ארון האלהים, נצחו אראלים את המצוקים. והנה מהרה ק"ל מן שמיא נפל יהודה יעלה בישיבה של מעלה אתר דמתבעי אך גדול היה באותו היום בהנח"ל עליון נחל"ה מבוהלה שדי מומא בדוקין שבעין שורייני דעינא דתלו אליב"א דכולי עלמא.

נש"א לבבנו אל כפים רחמנא ליבא בעי. על זאת ישומו ישרים והנה צועקים איה סופר איה שוקל גופי הלכות אהרוניות ערניות ובין טמא לטהור יודיענו כל כי האי גוונא צריך לאודועי.

כי מי יוכל לדון ספיקות וספיקי ספיקות דכל שעתא ושעתא מתרחיש בבי מדרשא דבר שבערוה חומ"ר מים רבים וספק טריפה דאשתכחת בה תרי בועי על כן תפוג תורה כי אבדה כלי חמדתה והיולדה ומחזיקה האי תנא הוא ובמקום הרים קאי תחת אב"ן ספנא דארעי על דא ודאי יבכון כל מרירי ליבא דחסרא לארעא חסרון לא יוכל להמנות ימים או עשור צריך לממני יומי ולממני שבועי על זאת תאבל הארץ וכל האיש אשר נגע אלהים בלבבו המ"ר ימירנ"ו כהמ"ר על הבכור כי פק"ד ה' את עמו, יום שמת רבי גלה כבוד מישראל וגם דל"ה דל"ה מאי עניות עניות דתורה מאן יהיב לן מעפריה ונכחול לעיינין כחז"ל שוויה רבנן עפרא דתותי כרעי לולי ה' צבאות הותיר לנו ספרי דבי רב מתורתו של רבי תורה שלימה והמה בכתובים אשר שמענו ונדעם מפיו יקרא אלינו בשבתנו על צי"ר מזוזות פתחיו משכן צל"ו לעומת קלעי.

זה יצא ראשונה אשר כוננו ידיו גלילי זהב הגיע לפרשת דרכים קטן הכמות ורב הערך דרושים הנחמדים מזהב ומפז. לפניו לא היה כן נא"ה דור"ש טוב לעמו.

כל חיך שטועמו בתר ערב"א קא אזיל ורהיט כי פרס"ה אפילו המלך שואל בשלומ"ו מי הוא זה ער"ב לכל שומעו. ולדידי חזי לי יושב ודורש כמשה מפי הגבורה וארשת שפתיו נהרי נחלי דבש וחל"ב ביהודה בהדי דדריש שדי זיהרי"ה כזוהר הרקיע גלייה לדרעי.

הני מילי דאגדתא אשר חכמים יגיד"ו דברים הקשים כגידים דברו לשון הבאי תבנית כל רמ"ז מאלמ"ם אלומ"ם וכל הרוצה ליטול דברים ככתבן אינו אלא טועה, שנה ופירש דברי חכמים וחידותם הקיפן בהלכות ילמד סתום מן המפורש דברי ספרים מדברי סופרים סיועי מסייעי, כל שישנו במקרא דלאו רישיה סיפיה קשו קראי אהדדי דרשינהו מר כסיני וירכב אותם במרכבת המשנ"ה והתלמוד איתקוש הוויות דאביי וכללן זה בזה מקרא מעט והלכות מרובות בחדא מחתא מחתינהו ובלולי"ם יעלו נכוחים למבין וישרים חיים לכל מוצאיהםם חיי מאן בעי.

ומחזיקנא טיבותא לב' צנתרות הזהב אחים גם יחד להרב המחבר זלה"ה. ראשון שבראשון החכם השלם כמה"ר חיים רוזאניס יצ"ו.

מחיה חיים ישמרו ויחיהו. ומשנהו כלאב החכם השלם הוא אהרן בחיר ה', שניהם מלאים התורה והמצוה, יחיו דגן ויפרחו כגפן וכגנה זרועי, העומדים על משמרת להוציא לאור כל כתבי הקודש של הרב ז"ל כל יראה ובל ימצא דבצרי חדא מכל הנמצא כתוב יושר דברי אמת, ותפילתי קבע דלא לייתי לאמנועי, על משמרת אעמודה כפי פרושות קדם מרנא דבשמיא כהדין נקדים רחמין למיבעי.

עד אימת נצטער וניזיל. ליתי בר נפלי ולינקוט פיזרא וליתיב ארישייהו על חד תרין תלתא דפורענותא כל קבל דאשתכחא בהו כמה ריעי.

מאי רבותייהו כלפי שמיא לאפס ותוהו נחשבו, ואנחנו עמך נקומה ונעלה בית אל כדי שיקלוט העין כהנים בעבודתם נזונים בזרוע לחיים והקיבה שיתין צעי. ואנא בריה קלה ישבתי משתומם מראות ברע כי נפקד ממנו את המור"ה לצדקה, גונח מלבו מיפעא פעי.

וחליתי והייתי כגבר אין איל, אין בפי מענה ולא גמירנא שותא אפילו שיחה קלה לישנא קטיעא זאת היתה לי הנה ארש"י אר"ש לא מטהרה היא, על כן יהיו דברי מעסים לישנא יתירא לגרועי. נאם הגבר דשף מדוכתיה מעת הוסר התמיד ור"ב סליק לבי קברי אין דעתו מיושבת עליו, דולג על המפתן מבית לבית ומחצר לחצר כארי ידי ורגלי מסיעי"ן מסועו"ת אלה מסעי.

כותב בדמע כ"ז ועת שאני בעולם יגון בלבבי יהא מונ"ח עד שיבא אליהו יבש"ר רוח נגידיים כי זרח השמש משיח אלהי יעקב. נחזי אנן בנו"ת ירושלים דדהבא, נדחי ישראל יכנס הצעיר אברהם רואניס דרך הקדמ"ה הקדמת המסדר החכם המרומם כמה"ר יעקב כולי נר"ו קול הנער הנצב פורץ לעשות לו דרך בתוך הבאים, זכות הוא לעבד עומד ומשמש לעבוד עבודה.

עמוס בלשונו כרוך ותני עשרה תנאי"ם, תני תנא קמיה דרבי יהודה: תנא ארישא קאי. הלא מראש הבינותם מוסדות הארץ ורוזנים יחוקקו צדק מילין לצד עילאה ועד עתיק יומיא מטא.

כי ה' הוא האלהים היושבי בשמים ושם חביון עזו מעולם לא ירדה שכינה למטה. ראו חיבתכם לפני המקום הופיע מהר פארן וירד ה' על הר סיני שביק פתחא רבא ועייל בפתחא זוטא.

בהראותו את יקר תפארת גדולתו בשביל ישראל שנקראו ראשית אלהים נצב בעדת אל, כגבור איש מלחמה הרים נזלו וינועו אמות הספים ארץ יראה מוט התמוטטה. מימינו אש דת ויתן לנו נחלת שדי ממרומים חמדה גנוזה בחקל תפוחין קדישין חלקת השדה אשר נטה.

ולא זו בלבד אלא שבכל דור ודור קדמה שכינה ואתיא תוך תוך בהתאסף ראשי עם קדש אלופינו בתורה שמופלאים במעשיהם העומדים ברומו של עולם הן הן מעשה מרכבה תואמים מלמטה. עוד זאת יתירה שה פזורה לעטרת צבי ולצפירת תפארה שאפי' אחד שיושב ועוסק בתורה ה"ן השכינה שורה ונהורא עמיה שריא על ראש המטה.

ואף גם זאת בכל צרתם לו צר בכל המקום שגלו הבנים מעל שלחן אביהם שכינה שרויה ביניהם וה' הולך לפנייהם כנשר יעיר קנו ולהחיות לכם לפליטה, ועמא דארעא לא ידעו ולא יבינו היש ה' בקרבנו כלם נפנו על כסף וזהב דרך גבר בעלמא דהבא טבע"א הוי דעתיה אפרוטה. ושנות"ם בבהלה על עסקי קש ותבן איש לפי אכלו ובגד ללבוש אגב עמר נקי סדינא בקייטא.

והחי יתן אל לבו לעולם שכולו טוב כי גרים אנחנו כצל ימינו עלי ארץ, האחד בא לגור וכארח נטה. כמה גדולים מעשה צדיקים זבחי אלהים מאנין תבירין דקב"ה דיתבין ועסקין באורייתא קדישתא מוהרקייהו דהני בטפסא דמלכא מנח שם יתנו צדקות ה' פמליא של מעלה ופמליא של מטה.

ה"ן עומדין להתפלל יעשו דרך בקשה בעד השארית הנמצאה פליטת בית יהודה: תנא דידן קא חשיב ממעל לחשוב חטיבה אחת בעולם ועם קדושים נאמן אהוב למעלה ונחמד למטה והנה. אמת דרך התגרים כותבי ספרים דרך הקדשי"ם מרבים העם להביא מילי"ן ע"ג מילין בשבח המגיע לכספים, וכל המרבה לספר חשיב"א בעלמא הוי יעשה טוב ולא יחטא.

לא כאלה חלק יעקב כי מי הוא זה ערב אל לבו לגשת בארשת שאין הפה יכול לדבר וכל הרוצה ליטול את השם אפילו הוא עושה כן אלף אלפי עדין לא הגיע לחצי כבוד אפילו כמכחול בשפופרת ק"ו מחטה. תמיה אני הנמצא כזה אחד מאלף שיכול להשמיע כל תהלתו וחכם לכשירצה עדיו לבלום משתקין אותו בנזיפה הדר חזא סיוטא.

יחשוב ה' לו עון האמור"י כי מגרעות נתן מעלה עליו הכתוב כאלו חטא. הלא אב בחכמה וכתרה של תורה משיירי כנסת הגדולה ביודעה ומכירה קא אמינא אגב ריהטא מה דמות תערכו לו אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנימאין היקש למחצה ויחכם מכל האדם בשעה שפותח בד"ת נעשו הכל כחרשין פותחין בחרטה.

דומה הרב למלאך וצדיק יסוד עולם אדבורא דידי' קא סמיך ונשמע קולו בבואו אל הקודש פנימה שמע ה' קול יהודה: תנא בעלמא קאי. עלמא דקשוט אזיל תנא ויתיב בדוכתא בבית מותבא רבא בי גזא דרחמנא, ונפשי אותה זה השלחן אשר לפני ה' מקשטא ליה תכא ומקשטא.

אנן מה תהוי עלן יד עניי יתמי דיתמי לן יאות למבכי לספוד לצר"ה דרך אני"ה ויהי העם כמתאונני"ם ה"ן אנינות שהיה העולם שמם ויסעו ממתק"ה ויבאו מרת"ה והמה בוכים כל ראש מוקרח וכל כתף מרוטה. איכה ישבה בדד העיר רבתי עם, אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבדה קברניטה.

מי שצריך לו עם קדש מטיפה של גשמים אבי יתומים ולכל בני ישראל היה אור זה כלל גדול בתורה גברא דנפיש נהוריה צדיק כתמר יפרח בתוך האהל אשר נטה. מי האיש הירא את דבר ה' פורש ובוכה בכיה לדורות וכך היא חובתנו להיות קו"ל איש צור"ר בביתו ואדמה על ראשו הלוך ערום ויחף, רבי יהודה מחייב בכפיית המטה.

תיתי לי כי זה שנתים ימים ביום פקדי לחזות בנועם ה' חזיתיה לרבי מצער נפשיה ברחמי טובא אמר מר קרבה שנת השבע שנת השמיטה. שמעתי ותרגז בטני אז אמרתי אני אל לבי ווי לעלמא בההיא שעתא כד תסתלק מניה אשר נשיא יחט"א.

הן בעון נח נפשיה דרבי ביום שמיני של פסח משנת התפ"ז ומעת הוסר התמיד תשש כחן של חכמים וכהה מאור עיניהם ונסתלקה עטרה מראש כל אדם כי נשבה ארון הקדש. גלתה יהודה: תנא ושייר.

ה' השאיר לנו שריד תולדותיהם של צדיקים מעשים טובים מהני מילי מעלייתא המצויינים בהלכה מילי דאפי' בימי יהושע בן נון לא אתמר כותייהו ואיהו עבד מלמטה. ידו פרש ש"ר לכל היד החזקה אשר עשה משה הר"ם במז"ל וסיעת מרחמוהי אעיקרא קאי ספרא וספרי וכולי תלמודא דינא רבא ודינא זוטא.

ואגבן ידיו רב לו בתורת עסקא טובה תוכחת מגולה עם כל ראשי בשמים כמה גדולים דברי חכמים ראשונים ואת אחרונים איגלגל מלתא ומטא. אף כי רוב חכמתו תורה יוצאה לכל ישראל הלכתא למשיחא וכלהו תנויי בסדר קדשים וסדר טהרות דברים שלא שמעתן אזן מעולם וזה דבר השמיט"ה.

זו היא תורה של חסד וכתב לה לשמה נפקא מינא כמה הלכתא גברותא כך היא דרכה של תורה נעוץ סופה בתחלתה הנה היא לוטה. ועוד ידו נטויה לו זרוע עם גבורה כל שאתה יכול לרבות ספיקות בתר דבעיא הדר פשטה.

הדור אתם ממנו תראו עצמותיו של יהודה הן הן גבורותיו עצמו מספר זה הים גדול כמעין המתגבר והזהר"ו כזהר הרקיע שהלכות קבועות הן הן גופי תורה הבו גודל לאלהינו ברוך שחלק מחכמתו ליריאיו להשאיר לנו פליטה. שארית יהודה: תנא אקרא קאי.

זה יצא ראשונה מדי דאתיא ליה מדרשא דברים שהם מתוקים מחלב חטה מן התורה ומן הנביאים ומשולש בכתובים דרשינהו לקראי כסיני באמתה של תורה ול"ו המדרש הוא העיקר מזהב ומפז רב כאן שנה רבי מקרא מועט והלכות מרובות הלכה אדם מישראל בריא בחיובא לקוח את ספר התורה הזה וימלא כריסו מקדשי שמים יכנסו בעלי מקרא ירצו לשמוע דברי עתיק יומיא אגרא דפרקא ריהטא.

אלו ואלו דברי אלהים חיים וקרני ראם יפוצו מעיינותיו חוצה לעיני כל ישראל תרוממנה קרנות צדיק בצוותא דעלמא טפי מעלי ומלאה הארץ דעה, אתן במדבר ארז שטה. וינחם יהודה: תנא גמר מאברהם.

פרי צדיק עץ חיים כי חפץ חסד הוא זכה ונעשה אושפיזכן לשכינה כי ש"ם ביתו בית ועד לפני כל יודעי דת ודין האי מאן דרחים ומוקיר רבנן תפשו והושיבו על מטה. דרכו של איש לקדם בשלום כל אדם בסבר פנים יפות ועושה חסד לאלפים הענקה והעבטה.

גדול המעשה נודע ביהודה שממנו מכלל יופיו של עולם הוא הראש הרב הכולל שר וגדול בישראל כמהר"ר חיים קמחי נר"ו רץ כצבי לעשות רצון צדיק המצדיק עצמו מלמטה. ואני תפיתי נייעול מר ברישא לעילא מן כל כל ברכתא בבנים הראוים להוראה סימן יפה לבנים העומדים בבית ה' בלילות מגידי בעלטה.

ואען ואומר אמן תבנה בעוה"ז ותכונן בעוה"ב ועשה פרי למעלה ושורש למטה. והיה לאב ליושבי ירושלים ולבית יהודה: תנא שלמי"ם הבאים האנשים האלה שלמים טובים השנים תרוייהו אית להו דרב חסד"א חסד ואמת נפגשו שבת אחים ולא יתפרדו מזרעא דיוסף דלא שלטא.

ה"ה החכמים השלמים כמה"ר חיים וכמה"ר אהרן רוזאניש יצ"ו, אחי הרב המחבר ז"ל יחדיו יהיו תמים דשנים ורעננים, משמע שניהם כאחד ומשמע כל אחד בפני עצמו ברואים זה את זה חיים ארוכים ומתוקנים איש תחת גפנו התאנה חנטה. זכות הרב המחבר יגן עליהם במעמד שלשתם וינטלם וינשאם עליונים למעלה וזכרם לא יסוף מזרעם, לא יסור שבט מיהודה: תנא ירושלמא דתני לישנא קלילא ואר"ש לא מטוהרה ואריכנא מגילתא אל אר"ש אשר לא עבר בה איש כי פי המדבר בריה קלה ינוקא דלא מטא.

הן קדם מי אנכי לשוב בדרך הזה באתרא דמרי ביתא תלי זייניה קולבא רעיא קולתיה תלה אם אמרתי מטה. חסדך ה' יסעדני זאת הפעם אודה את ה' שהביאני עד הלום אשרי עיני שכך ראו ותהי זאת נחמתי שאתבשם גם אני מתורתו של רבי מאיר לרגל המלאכה אשר לפני הנה אלהים שליט בעולמו נאמן עלי כמה גדול כח של מלאכה ולבי ער לילו כימו ראוי להיות חוזר כל כתבי הקדש בין רגע לרגע לא נתחלף לי והיד כותבת אלכה נא ואלקטה כל כי האי מילתא שרי ליה לאינש לאודועי כי מלאכה היא ואינה חכמה והוא דרך חול הלא זה הדבר כי בעמדי לשרת בקדש הנה באתיבמעמקי מים שאין להם סוף הני מילי דדרשא עייפינהו וסדרינהו רבינו הגדול ז"ל ענינים ארוכים וקשורים זה בזה.

ובהקדמה א' הוא פור"ש כמה מאמרים ובנה עליה מצודים גדולים מחתינהו בחדא מחתא. ואף גם זאת יגעת ו"ו מצאתי כמה ענינים נפלאים זעיר שם זעיר שם והמה בכתובים הנייר.

קטן הכמות והדברים עתיקים שלחופי הווי משלחפי ואב"א זה שלא כנגד זה הווי קיימי זוהי שקשה מלתא דשף מדוכתי סחור סחור והדבר צריך תלמוד למען דעת תנא אהיכא קאי מה למעלה מה למטה. אז אמרתי אין התורה נקנית אלא בסימנים ושנוי בנביאים הציבי לך ציונים, ואחשבה לדעת לתת ריוח מענין לענין למען ירוץ הקורא בו.

וראיתי אני כי נכון הדבר לסדר כל סוג בפני עצמו בדרך בדרך אלך אברך את ה' אשר יעצני ותאורנה עיני לחבר את האהל להיות אחד טעמו וראו כמה יפין דרכיו זה לזה כל שיטה ושיטה הלא מעתה כל הרוצה ליהנות להתבונן בדרכים נכון לבו בטוח בחזקה שקנ"ה חכמה הגיע לפרשת דרכים, דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא זה שמו אשר יקראו לו והוא שם העצם ועוד בה דברים בגו אשר יש"א את שמו כי חשבון פרש"ת דרכי"ם עולה לחשבון רב יחודה רוזאניס זכר צדיק לברכה מזקנים אתבונן מעשה רוקח זו היא דרך ישרה, טוב לגבר לרשום שמו על ספרו תיתי לי דעבידנא ליה ניח נפשיה.

וערבה לה' מנחת יהודה: תנא גזלות וחבלות. מכאן לקובלנא מן התורה אך גדול היה יצא מנח"ם וערבה קו"ל שמחה ותהי צעקה מוחלפת השיטה על שבעתה באתי מן המודיעי"ם להודיע לבני האדם שבהיותי סובב הולך דרך הערבה לתקן את הדרכים אשתומם כשעה חדא וידי נטפו מ"ר מעוצר רעה ויגון ומוצא אני מר ממות כי רובא דמנכר אורייתא דיליה היא חסורי מחסרא גזלה יש כאן גזל הנאכל בית הצביעה והנה שלש ספרים ארוכים ומתוקנים מזה ומזה הם כתובים ספו תמו נאמרה שליחות יד למטה חבל על דאבדין ועוד זאת רעה.

חולה שרוב העניינים אדוקים זה בזה ודברי תורה עניים במקומם ועשירים במקום אחר והיה המחנה הנשאר לפליטה ה"ן עניות במקום עשירות יען שהרב המחבר סמך על מ"ש במקום אחר כאשר ראה ראיתי בכמה דוכתי מרגלא בפומיה למימר ובמקום אחר הארכת ש"ם רמז נתן בהם סימנים באותו פרק באותו מקום ולא אתנו יודע עד מה מי אשר חטא.

ולמוכיחים ינעם זה השב בינתיים שידע בעצמו שחטא והיה שכרו רבוע יהיה כפול זה מעלה ארוכה לזכות את ישראל, ויגל את מסך יהודה: תנא אסיפא קאי ותפילתי על חיקי תשוב, מי שזיכני לסדר האי ספרא דבי רב הקל הקל תחלה הוא יגמור בעדי כי חנוניו הם חנונים ויעזרני על דבר כבוד שמו שאשמש בכהונה גדולה לסדר החבור הגדול הנזכר על סדר הלכות הר"ם במז"ל, אלהא דמאי"ר ענני לבל אכשל בדבר הלכה גל עיני ואביטה ישמח לבי גם אני, כי המ"ר שדי לי צ"ר לי המקום אבי השביענ"י במרורים וכסלי מלאו נקלה ותזנח משלום נפשי אפילו שבתות וי"ט מרוב שיחי אמאס בקול שירי"ם למען דגני בבית אפל בי סתוא בקייטא ועוצם עיניו מראות עולם כמנהגו יתיצב על דרך לא טוב ליכא קושטא וימאסו באר"ש חמדה הכל היה בכלל אחד מוכר מרגליות ואחד מוכר מיני סדקית עשו את שאינו זוכה כזוכה כאן בהגבהה כאן בהבטה אין לי מועדות אלא אלו הני ספרי דבי רב פקודי ה' ישרים משמחי לב הן הן החזירוני לנערותי כי באלה חפצתי, כל ימי הייתי מצטער מתי יבא לידי ומשער ראשי אמרטה ועכשיו שבא לידי אחזתיו ולא ארפנו בטחתי בקוני בזאת יכופר עון יעקב, לפום צערא יהא כפרה עלי על כל דבר פשע אנא ה' מלטה.

ועל שאר התפלה ספרא בתר צלותיה קאמר הכי בעד כל קהל ישראל וגלות החל הזה דא כנ"י שרחה"ה ס"ר קפץ רחמיו שחמת"ה מרובה ביום חמ"ה מהלכת למטה אף לילות עברה וזעם וצרה וישראל לבוזים דבקו צערי"ם זה בזה ברשעת בני קדר מכין ועונשין שלא מן הדין ישנה לשחיטה על המדינות יאמר נא ישראל הנה נא העיר הזאת נעמי קרתא קדישא דירושלם היינו עזובה היינו שכוחה ניטל טעם ביאה מבלי באי מועד עד מתי עשנת בתפלת עמך ואתה אמרת ה"ן בן דוד בא עד שתכלה פרוטה אם כן אוי למה לנצח תשכחנו ראה ננ בעניינו אתה תשמע קו"ל בית ישראל טובא מגר"ר גריר עלמא בתר דוד מתי יבא בעל הכרם ויכלה את קוציו במטאטא השמד שקולי טאטא זיל פייסינהו ליתמי השת"א לשקול מר אגר ביתא מייבתא יתיב כהנים בעבודתם ולוים במעמדם וישראל עושה חיל.

אסא דקאי ביני חלפא אע"פ שחטא והיינו לעם אחד בארעא דישראל נכסי רשיעייא צדיקיא יחסנון. קל מן שמיא יריע אף יצריח אבוא בירושלים מטה הלא דוד מסתתר מלך ביפיו בא יבא ברנה ושמח את אשתו דא כנסת ישראל וסימן לדבר ישמח הר ציון תגלנה בנות יהודה: הלא כה דברי איש צעי"ר מתאבק בעפר לפני כל יודעי דת יומי ולילי הצעיר יעקב כולידרוש ראשון בראשית רבה פרשת וישב (פרשה פ"ד סי' ז') וז"ל, וישראל אהב את יוסף וגו' וישנאו אותו, רשב"ל בשם ראב"ע לכו וראו מפעלות אלהים וכתוב בתריה הפך ים ליבשה, למה וישנאו אותו כדי שיקרע הים לפניהם, ע"כ א ממדבר קדמות אשא עיני בחקירה אחת עמדו עליה המפרשים ז"ל מערכה מול מערכה

אם קודם מתן תורה מאחר שנימול אברהם וקיים כל המצות ואפילו ערובי תבשילין כמ"ש רז"ל אם יצאו מכלל בני נח לגמרי ואפי' להקל או לא.

והנה מהר"ש יפה ז"ל פרשת ויגש (פ' צ"ג סי' ה') אהא דאמרינן התם א"ר סימון אמר לו בנימוסות שלנו כתוב ואם אין לו ונמכר בגנבתו וזה יש לו לשלם, הקשה שהרי קיי"ל דבן נח נהרג על שוה פרוטה ולא ניתן להשבון ומי הוציאם מדין זה כל שלא ניתנה תורה עדין. ותירץ שבני ישראל יצאו מדין בני נח אף להקל משנבדל אברהם במילה, ע"כ.

וכן כתב הרב הנזכר בפ' בראשית (פ' ט"ז סי' ט') ד"ה ג"ע מנין ודבק באשתו, וז"ל ואיכא למידק למאן דיליף כל עריות בבני נח היכי נסיב יעקב שתי אחיות. ותירץ דאחר שנימול אברהם נבדל הוא וזרעו מדין שאר בני נח וכשנשא יעקב שתי אחיות וגיירן לית בהו איסור קורבה דהו"ל כגר שנתגייר דמדין תורה לית ביה איסור קורבה ונושא אפילו אחותו, ע"כ.

והדבר פשוט שכל זה הוא אי אמרינן דיצאו מכלל בני נח לגמרי חשיבי רחל ולאחיה כגר שנתגייר דלית ביה קורבה, אך אם לא יצאו מכלל בני נח להקל איך הותרו לו רחל ולאחיה כיון דלבני נח חשיבי עריות: ויש סעד לזה מדאמרינן בב"ר סדר וישלח (פרשה ע"ט סי' ז') וז"ל ויחן את פני העיר נכנס בערב שבת עם דמדומי חמה מבעוד יום וקבע תחומין מבעוד יום הדא אמרה ששמר יעקב השבת קודם שניתן, ע"כ.

גם בפרשת מקץ (פרשה צ"ב סי' ד') אמרינן וטבוה טבח והכין אין והכין אלא שבת כמד"א והיה ביום הששי והכינו הדא אמרה ששמר יוסף את השבת, ע"כ. וקשה דהא קיי"ל בפ' ד' מיתות דבן נח ששבת היה חייב מיתה דכתיב ויום ולילה לא ישבותו וא"כ איך שמרו יעקב ויוסף את השבת, אלא ודאי דיצאו מכלל בני נח אפי' להקל.

ומהא דאמרינן בב"ר (פרשה ט"ז סי' ח') ויניחזו בגן עדן נתן לו מצות שבת המד"א וינח ביום השביעי, לעבדה ששת ימים תעבוד, ולשמרה שמור את יום השבת לקדשו ע"כ, אין להוכיח כלל משום דעדין לא נאמרה אזהרה זו דיום ולילה לא ישבותו ומשום הכי שמר אדם הראשון את יום השבת.

גם מההיא דאמרינן בב"ר (פרשה צ"ד סימן ג') וז"ל ר"ל בשם ר' יוחנן בר שאול, אמר. להם אם יאמין לכם הרי מוטב ואם לאו אתם אומרים לו בשעה שפירשתי ממך לא בפרשת עגלה ערופה הייתי עוסק בה"ד וירא את העגלות וגו' ותחי רוח יעקב ע"כ, אין ללמוד מכאן דהיה להם דין ישראל אפי' להקל דאם לא כן מי התיר ליעקב ויוסף לעסוק בפרשת עגלה ערופה והלא הלכה רווחת עכו"ם שעסק בתורה היה חייב מיתה ולא הותר להם ללמוד אלא בשבע מצות דידהו כדאיתא בפרק ד' מיתות.

משום דמידי הוא טעמא אלא משום דכתיב תורה צוה לנו משה מורשה, לנו מורשה ולא להם וחייבים עליה משום גזל ואיכא מ"ד משום ג"ע ואל תקרי מורשה אלא מאורשה. וכל הני טעמי לא שייכי אלא מסיני ואילך שניתנה תורה אבל מקמי הכי לא שייכי כלל.



באופן דאין להכריח סברת מהר"ש יפה ז"ל דדין ישראל היה להם אפילו להקל כי אם מההיא דיעקב ויוסף ששמרו את השבת וכדכתיבנא וראיתי להרא"ם פרשת שמות אהא דאמרינן אמול ואצא סכנה היא לולד שכתב וז"ל, אך קשה היאך התיר לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנת הולד והלא עדין לא ניתנה תורה דכתיב בה וחי בהם ולא שימות בהם עד שיתיר במקום סכנה, ואע"פ שאברהם אבינו קיים כל התורה כולה כדאיתא ביומא (דף כ"ח) ומסתמא מסר אותה לבניו אחריו כמושדרשו גבי וירא את העגלות שהיה עוסק בפרשת עגלה ערופה כשפירש הימנו, הוה מצי להחמיר על עצמו לקיים גם המצות שאינן מכלל השבע מצות, אבל להתיר המילה שנצטוו עליה במקום סכנה שעדיין לא ניתנה תורה להתיר במקום סכנה מי מצי להקל ע"כ.

ומה שיש לעמוד בדברי הרא"ם הללו עיין לקמן בדרוש שני. הרי מבואר מדבריו דס"ל דמה שקיימו כל התורה הוא דוקא להחמיר עליהם אבל לא להקל מעליהם ממה שחייבים בני נח, אלמא דס"ל דלא יצאו מכלל בני נח להקל: [ שוב ראיתי שדבר זה הוא מחלוקת קדום בין אבות העולם הובא בהרמב"ן ז"ל פרשת אמור בענין מגדף דכתיב ביה בתוך בני ישראל ודרשו בת"כ מלמד שנתגייר, והקשה הרמב"ן דלמאי אצטריך שנתגייר הא קיי"ל דעכו"ם ועבד הבא על בת ישראל הולד כמוה.

וכתב שחכמי צרפת אמרו כי טעם הגירות היה מפני שהיה קודם מתן תורה והיה משפטו לילך אחר הזכר ממ"ש באומות הלך אחר הזכר וכאשר נולד זה לא מלו אותו כי מצרי היה כדינו אבל כשגדל נתגייר לדעתו ונימול. והרמב"ן השיב עליהם וז"ל.

ואין דעתי כן כי מעת שבא אברהם בברית היו ישראל ובגוים לא יתחשבו וכמ"ש בעשו ודילמא ישראל מומר שאני, ומה שאמרו שנתגייר הוא שנכנס לברית מילה וטבילה והרצאת דמים בשעת מתן תורה ככל ישראל כו' יעוי"ש. הרי מבואר שדעת חכמי צרפת הוא כדעת הרא"ם ז"ל שקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח להקל ולפיכך הוצרך להתגייר משום דקיימא לן באומות הלך אחר הזכר, אך הרמב"ן אזיל לשיטת הר"ש יפה שהאבות יצאו מכלל בני נח אף להקל.

ולדעתי הראיה שהביא הרמב"ן ממ"ש גבי עשו ודילמא ישראל מומר שאני היא ראייה חותכת, וכן נראה דיש להכריח ממ"ש פרק המוכר פירות (דף ק') תנא הלך בה לארכה ולרחבה קנה דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה ע"כ. ואין ספק שמדין חזקה נגעו בה, והרמב"ם בפ"א מהלכות מכירה ובפ"ז מהלכות זכיה ומתנה כתב שאין העכו"ם קונה בחזקה, ואם אמרת דלא יצאו מכלל בני נח איך קנה אברהם בחזקה:.

וראיתי להתוס' פרק מי שמת (דף קמ"א) אהא דאמרינן וה' בריך את אברהם בכל, רי"א שהיתה לו בת ובכל שמה, שהקשו וא"ת למה לא השיאה ליצחק למ"ד בפרק ד' מיתות דעכו"ם מותר באחותו ע"כ. כנראה דאזלי לשיטתם דלא יצאו מכלל בני נח עד שבאו להר סיני.

ואני תמיה דהן לו יהי דנימא דלא יצאו מכלל בני נח, הוא דוקא להקל מעליהם מחומרות דבני נח אבל שיהיה להם דין בני נח לגמרי זו לא שמענו, והרי בפ"ג דיומא (דף כ"ח) ובשלהי קידושין אמרינן קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה שנאמר

עקב אשר שמע אברהם בקולי וגו', ותו אמרינן התם דקיים אפי' ערובי תבשילין שנאמר תורותי אחד תורה שבכתב ואחד תורה שבעל פה.

ואיך יתכן דמה שאסר אברהם אבינו על עצמו וקבע לו ה' שכר על הדבר למען אשר יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ללכת בדרכיו שישא לבנו אהובו את אחותו שעתידה תורה לאסור וענש עליו כרת. והתוס' בפרק ד' מיתות (דף נ"ז) ד"ה לנערה המאורסה כתבו שסיפר הכתוב בגנותו של לוט בדבר שעתידה תורה לאסור, דאמרינן עכו"ם מותר בבתו, ובפרק כהן משיח אמרינן גבי לוט ושתי בנותיו הם שנתכוונו לדבר מצוה וצדיקים ילכו בם הוא שנתכוון לדבר עבירה ופושעים יכשלו בם ע"כ.

הרי שקראו הכתוב ללוט פושע במה שבא על בתו אף שהיא מותרת לו לפי שעתידה תורה לאסור וא"כ איך יתכן שישא אברהם ליצחק את אחותו. ואף למ"ש הרמב"ן בפרשת תולדות עלה דהיה דשמר אברהם אבינו כל התורה עד שלא ניתנה, והקשה מיעקב שנשא שתי אחיות, ותירץ שאברהם אבינו שמר כל התורה בארץ ויעקב נשא האחיות בחוץ לארץ כי המצות משפט אלהי הארץ כו' יעוי"ש.

הנה התירוץ הזה לא יצדק גבי יצחק שהרי יצחק לא הורשה לצאת מא"י לח"ל, וכדאמרינן בב"ר סדר תולדות (פרשה ס"ד סי' ה') וז"ל גור בארץ הזאת א"ר אושעיא אתה עולה תמימה מה עולה תמימה אם יצאה חוץ לקלעים נפסלת אף אתה אם יצאת חוץ לארץ נפסלת ע"כ. ואברהם אבינו ידע כל זה ומטעם זה אמר לעבדו רק את בני לא תשיב שמה, וכמ"ש מהר"ש יפה בסדר חיי שרה (פרשה נ"ט סי' י"ד) ד"ה בן בני, יעוי"ש: וכי תאמר בלבבך לדידן נמי תקשי מההיא דפרק ד' מיתות (דף נ"ח) שנחלקו ר"א ור"ע דלר"א אחותו מאמו אסורה לבני נח ולא אחותו מאביו משום דאין אבות לעכו"ם ולר"ע אף אחותו מאמו שריא לבן נח.

והקשו לר"ע מדכתיב וגם אמנה אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי מכלל דבת האם אסורה ע"כ., ולדידן דקיים אברהם אבינו כל התורה תקשי דהיכי קאמר אחותי בת אבי היא דאכתי איך נשאה מאחר שעתידה תורה לאסור.

הא לא קשיא כלל מתרי טעמי, חדא דאברהם לא בא אלא להציל עצמו מקושית אבימלך דאיך אמר דשרה היא אחותו והנה היא אשתו והם מאמרים סותרים דאחותו אסורה לבן נח, ולזה השיב אברהם דאין זה מאמר סותר דאחותי בת אבי היא ולא בת אמי ומותרת היא לבני נח משום דאין אבות לעכו"ם, ואבימלך לא ידע שקיים אברהם כל התורה, ולפי האמת מותרת היתה לאברהם אף בדיני ישראל שהרי בת אחיו הרן היתה אלא שאברהם לא בא אלא לתקן דבריו שאמר שהיא אחותו ואיך היתה אשתו, והשיב דיתכן שתהיה אחותו ותהיה אשתו מאחר שאינה אחותו מאמו.

ועוד דאף דנימא דאבימלך ידע שאברהם היה מקיים התורה עד שלא ניתנה שפיר השיב אברהם אחותי בת אבי היא, משום דקיי"ל דגר שנתגייר מותר מן הדין באחותו וכן בכל העריות משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי וכדאיתא בפ"ב דיבמות (דף כ"ב) ובפרק נושאין על האנוסה (דף צ"ח), ומיהו בעריות שהיה אסור בעודו עכו"ם אסור אף לאחר שנתגייר שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, וכדתניא גר יש לו שאר האם

ואין לו שאר האב כיצד נשא אחותו מן האם יוציא מן האב יקיים כו', וטעמא הוא דאחותו מן האם שהיתה אסורה לו אף בעודו עכו"ם יוציא שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה אבל אחותו מן האב יקיים משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ מן הדין אף ששרה היתה אחות אברהם שריא ליה דכיון שנתגיירו שוב אין להם אחוה וכקטן שנולד דמי, וכמ"ש לעיל בשם מהר"ש יפה בטעמא דאיך נשא יעקב שתי אחיות.

אלא דמ"מ אם היתה אסורה שרה לאברהם קודם שנתגיירו מדין בן נח אף שנתגיירו אכתי אסורה לאברהם שלא יאמרו באנו מקדושה חמורה לקדושה קלה, ולזה האשים אבימלך לאברהם דכיון שהיא אחותו איך היא אשתו דאף שנתגייר וכקטן שנולד דמי מכל מקום אכתי אסורה ליה מטעמא דשלא יאמרו, ולזה השיב אברהם דהא לא קשיא כלל משום דאחותי בת אבי היא אך לא בת אמי ומעולם לא היתה אסורה לבני נח וא"כ לא שייך כאן גזרה כלל וכפי דין תורה מותרת היא לו כיון שנתגיירו.

אלא דלר"ע דס"ל דאין חילוק בין אחותו מאביו לאחותו מאמו דבכלהו ליכא איסורא לבני נח הקשו בגמרא דלאיזה תכלית אמר אברהם אחותי בת אבי היא אך לא בת אמי. הכלל העולה דלכ"ע קיימו האבות התורה עד שלא נתנה אלא דלהרא"ם לא יצאו מכלל בני נח להקל עליהם מדין בני נח אלא להחמיר עליהם מדין תורה: שוב ראיתי דמחלוקת זה קדום ונחלקו בו חכמי התלמוד דבפרק ד' מיתות (דף נ"א) אמרינן אמר ר' חנינא עכו"ם שהכה את ישראל היה חייב מיתה שנא' ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי, ופירש"י ויך את המצרי משום דהכה את העברי, וא"כ ע"כ לומר דס"ל דיצאו מכלל בני נח לגמרי דהא פשיטא דבן נח המכה לבן נח חבירו אינו חייב מיתה, ואם איתא דלא יצאו מכלל בני נח כי אם להחמיר איך הותר למשה רבינו להרוג את המצרי כיון שכפי דיני בני נח לא היה חייב מיתה, אלא ודאי דס"ל לתלמודא דידן דיצאו מכלל בני נח לגמרי אפי' להקל.

ובשמות רבה (פרשה א' סי' ב') אמרינן וז"ל כיון שידע הנוגש שהרגיש בו החזירו לעבודת פרך והיה מכה אותו ומבקש להורגו כו' אמר משה ודאי זה חייב מיתה כמו שכתוב ומכה אדם יומת, ע"כ. וכתב שם מהר"ש יפה אבללולא זה מפני מה שהיה מלקהו ומרדהו לא היה לו משפט מות, ומ"ש הרא"ם ע"ד רש"י שפירש ומלקהו ומרדהו ואמר ואפילו הכי קטליה דא"ר חנינא עכו"ם שהכה את ישראל חייב מיתה כדאיתא בפרק ד' מיתות, אפשר דפליג מדרש זה עלה וס"ל דהיינו בתר מתן תורה שנבדלו ישראל לשבח אבל מתחלה כולהו בני נח חשיבי וליכא מיתה אלא לשופך דם האדם ע"כ.

הרי דס"ל למדרש דלא יצאו מכלל בני נח לגמרי להקל. ובש"ר (פרשה ד' סימן א') אמרינן וז"ל נקי כפים זה משה אשר לא נשא לשוא נפשו של מצרי שלא הרג את המצרי עד שעמד עליו בדין וראה שחייב מיתה והרגו.

וכתב שם מהר"ש יפה כי לא הרגו על מה שהיה מכה את העברי לבד אלא על ענינים נסתרים וכו' שראה את המלאכים ונמלך בהם והיינו שהודיעוהו מה שבא על אשתו, ולכן אמרו שעמד עליו בדין וראה שחייב מיתה והרגו כו', דס"ל שלא היה חייב מיתה על הכאת העברי כי לא הכהו מכת מות. ואע"ג דאמרינן בפרק ד' מיתות דנתחייב מיתה

משום דסוטר לועו של ישראל חייב מיתה, ס"ל דאכתי לא הוו רק בני נח, ופליג אההיא וס"ל כההיא דלעיל (פרשה א' סימן ל"ב) דס"ל דחשיבי כבני נח, עכ"ל.

הרי דס"ל דלדעת המדרש לא יצאו מכלל בני נח לגמרי, באופן שמחלוקת זה אם קודם מתן תורה יצאו ישראל מכלל בני נח לגמרי או לא יצאו לגמרי נפתח בגדולים ונסתיים בגדולים, דתלמודא דידן אזיל בשיטת הרמב"ן ומהר"ש יפה, והמדרש אזיל בשיטת חכמי צרפת והרא"ם ז"ל. ובפ"ק דחגיגה אמרינן דרש רבא מ"ד מה יפו פעמיך בנעלים בת נדיב, בתו של אברהם אבינו שנקרא נדיב שנאמר נדיבי עמים נאספו עם אלהי אברהם וכי אלהי אברהם ולא אלהי יצחק ויעקב אלא אלהי אברהם שהיה תחלה לגרים, וכתבו התוס' תחלה לגרים שנצטוו על המילה טפי מכל אותם שלפניו ולפי מה שכתבו דתלמודא דידן ס"ל דאברהם יצא מכלל בני נח לגמרי ובגוים לא יתחשב ואפי' להקל, וכמ"ש הרמב"ן, אין צורך למ"ש התוס' אלא הוא כפשוטו דומיא דכל גרים דעלמא שיוצאים מכלל בני נח לגמרי כך אברהם יצא מכלל בני נח לגמרי.

ובש"ר (פרשה ל"ב סי' ל"ג) איתא שמשא רבינו נמלך במלאכים וא"ל חייב זה הריגה אמרו לו הן, וכתב מהר"ש יפה שנמלך במלאכים וחקר בחלקי הסותר כה וכה אם חייב מיתה על הכאתו כעכו"ם המכה ישראל שחייב מיתה או שמא אין עדין בני ישראל בכלל דין זה עד שבאו לסיני, והמלאכים השיבו לו הן דחייב מיתה משום דמימות אברהם יצאו מכלל בני נח ויש להם דין ישראל, והסכימה דעתו דעת עליון לדברי המלאכים, והכה את המצרי כדין עכו"ם המכה את ישראל שהיה חייב מיתה: ובזה יובן מאמר רז"ל בב"ר (פרשה צ"ח סי' ח') וז"ל אז חללת יצועי עלה רבנן אמרי אמר לו יעקב איני לא מרחקך ולא מקרבך אלא אני תולה אותך ברפיון עד שיבא משה שכתוב בו ומשה עלה אל האלהים מה שדעתו רואה לעשות בך עושה, כיון שבא משה התחיל מקרבו שנאמר יחי ראובן, ע"כ.

ויש לדקדק במה נסתפק יעקב אבינו שאמר איני לא מרחקך ולא מקרבך, ועוד יש לדקדק במה שתלה ספק זה במשה רבינו דמה שייכות יש לו בדבר הזה של ראובן. אמנם על פי הקדמתנו יבא על נכון, דהנה מודעת זאת דפילגשים הם בלא קידושין ואם כן בלהה שהיתה פלגש יעקב לא חשיבא אשת יעקב מאחר שלא קדשה ומשנה שלמה שנינו נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו וה"ה פלגש אביו, וכל זה הוא בישראל דוקא אבל בבני נח דלית בהו קידושין אלא בבעילה תליא מילתא מילתא דפשיטא הוא שחייב על פלגש אביו משום אשת איש ומשום אשת אב.

והנה יעקב נסתפק אם יצאו מכלל בני נח לגמרי ויש להם דין ישראל או לא יצאו, דאם יצאו אין על ראובן עון אשר חטא דלא חשיבא בלהה אשת יעקב, ואם לא יצאו מכלל בני נח יש על ראובן חטא דאשת איש ואשת אב, וזהו שאמר יעקב לראובן איני מרחקך דשמא יצאו מכלל ב"נ, ואיני מקרבך דשמא לא יצאו מכלל ב"נ, עד שיבא משה שהוא ג"כ עמד בחקירה זו ושאל למלאכים אם חייב המצרי מיתה כדין עכו"ם המכה את ישראל משום דמימות אברהם יצאו מכלל ב"נ עד סיני, והשיבו לו המלאכים הן דחייב מיתה משום דיצאו מכלל ב"נ, ועשה מעשה על פיהם והרג את המצרי, וא"כ משה הוא יקרבך דכיון דנפשט לו הספק וגזר אומר דיצאו מכלל ב"נ א"כ אין לראובן עון אשר

חטא במעשה בלהה, ומש"ה אמר משה יחי ראובן: וראיתי להרא"ם פרשת קדושים על פסוק איש אשר יקח את אחותו חסד הוא שכתב רש"י ז"ל וז"ל, ומדרשו אם תאמר קין נשא אחותו חסד עשה המקום לבנות עולמו שנאמר עולם חסד יבנה.

וכתב הרא"ם ז"ל, ויש לתמוה על המדרש הזה שממנו נראה שאילו לא היה שם חסד העולם לא היה מניחו הבורא יתברך לישא את אחותו וא"כ איך הניח את השבטים שישאו אחיותיהם אליבא דר"י דאמר תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום ועמרם איך נשא את דודתו ויעקב איך נשא שתי אחיות, וליכא למימר שיעקב אבינו גיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי דא"כ למה אמר יעקב איני מברך שנשאתי שתי אחיות כשאמרו לו טול ברוך, אבל ממ"ש הרמב"ן בפרשת תולדות ששמירת המצות ששמרו האבות אינו אלא בא"י לבד ויעקב בח"ל נשא האחיות וכן עמרם את דודתו כי המצות משפט אלהי הארץ הם אע"פ שהוזהרנו בחובת הגוף בכל מקום, הנה זה הטעם יספיק גם לשבטים שנשא אחיותיהם מפני שהשבטים לא היו יושבים אז בארץ רק דרך עראי כי כבר נגזר עליהם גזירת כי גר יהיה זרעך, אבל קין היה מקום דירתו בארץ כי משם הוצבר העפר שממנו נברא אביו כו' ושם נולד קין ונשאה שם עכ"ל: ודברי הרא"ם הללו נפלאו ממני, חדא במה שהוקשה לו מאגדה זו דחסד הוא דנלמד ממנה דלב"נ אסירי האחיות דאיך נשא יעקב שתי אחיות, דנראה דס"ל דהא בהא תליא דמאן דאסר האחיות לבני נח אסר נמי שתי אחיות.

ולא ידעתי היכן רמיזא דהא ר' אליעזר דסבר דאחותו אסירא ליה ומ"מ שתי אחיות אינם ערוה לבני נח, והרי הרמב"ם ז"ל בפ"ט מהלכות מלכים דין ה' פסק דהאחות אסורה לבן נח ואפ"ה לא מנה אלא שש עריות דאסורות להם אלמא דשתי אחיות לא אסירי לבני נח, וכ"כ רש"י בפרק ד' מיתות בסוגיא זו דר"א יעוי"ש.

גם מה שהקשה הרא"ם דאיך השבטים נשא אחיותיהם אליבא דר"י, גם בזה לא ידעתי כוונתו דאף דנימא דחסד עשה המקום עם עולמו במה שהניח לקין לישא את אחותו היינו לפי שהיתה אחותו מן האם דאף מאן דאסר אחותו לבני נח היינו דוקא אחותו מאמו אבל אחותו מאביו שריא דאין אבות לעכו"ם כדאמרן לעיל, ואם כן אפשר שבני לאה נשא תאומות השבטים של שאר האמהות והשבטים של שאר האמהות נשא תאומות השבטים של בני לאה שאין אבות לעכו"ם.

ואי קשיא לא קשיא אלא לאותה אגדה שדרשו על פסוק ושאל בן הכנענית בן דינה שנבעלה לכנעני דשמעון איך נשא את דינה שהיא אחותו מאב ואם, אבל לאגדה זו דר"י דאמר תאומות נולדו עם כל שבט ושבט ונשאום ל"ק כלל אהך דרשה דחסד הוא, וכ"כ הרא"ם עצמו בפרשת ויגש יעוי"ש. גם מה שהקשה דעמרם איך נשא דודתו ה"נ ל"ק כלל משום דיוכבד היתה אחות קהת מן האב ולא מן האם, וזו שריא לבני נח כל שלא היתה אחות קהת מן האם, והכי איתא בפירוש בפרק ד' מיתות שהקשו למאן דאמר דאחות אביו אסורה לבני נח מדכתיב ויקח עמרם את יוכבד דודתו מאי לאו דודתו מן האם ותירצו לא דודתו מן האב.

ומה שדרשו הכא חסד הוא על מה שנשא קין את אחותו היינו משום שהיתה אחותו אף מאמו אבל קורבה דמצד האב לא אסיר לבני נח דאין אבות לעכו"ם. עוד אני תמיה

בדברי הרב דאף דנימא דגם ב' אחיות אסירי לבן נח היינו באחיות מן האם אבל באחיות מן האב ולא מן האם פשיטא דשרי דומיא דאחותו ואחות אביו דאסירי לבני נח ואפי' הכי לא אסירי אלא בשאר דמצד האם אבל בשאר דמצד האב ולא מן האם לא אסירי, וא"כ אף את"ל דב' אחיות אסירי לבני נח היינו דוקא באחיות מן האם, וא"כ מאן אמר לן דרחל ולאה היו מאם אחת אימא דשתי נשים נשא לבן: והנה לתרץ כל זה סבור הייתי לומר דהרא"ם ס"ל כסברת התוס' דאית להו דר"א דדרשעל כן יעזוב איש את אביו דהיינו אחות אביו ואת אמו דהיינו אחות אמו מודה דבאחותו אפילו מאמו לא אסר לבן נח, ופליג עם רש"י דאית ליה דלר"א דאסר לבן נח אחות אביו כ"ש אחותו מאמו.

והשתא כיון דס"ל כהתוס' לזה הוקשה לו דהך אגדה דחסד הוא דמשמע דס"ל דאחותו אסירא לבן נח כמאן אתיא אי כר"א איהו לא אסר אלא אחות אביו ולא אחותו, ואי כר"ע הא לא אסר אלא חייבי מיתות ב"ד ולא חייבי כריתות כמבואר שם בסוגיא. אלא ע"כ לומר דלא אתיא אלא כחכמים דקאמרי התם הרבה עריות יש שאין ב"ד של ישראל ממיתין עליהן ובן נח מוזהר עליהן.

ופירש"י הרבה עריות יש כגון כל חייבי כריתות בן נח מוזהר עליהן דלרבנן איתרבו בני נח מאיש איש לכל האמור בפרשה, וכיון דלחכמים בני נח מוזהרים על כל העריות כישראל משום הכי הוקשה לו מיעקב ועמרם והשבטים. אמנם מלבד הדוחק שיש בתירוץ זה דאיך סתם הרא"ם קושייתו אליבא דהתוס' מאחר דאליבא דרש"י דכל יומא ויומא שמעתתיה בפומיה ל"ק.

כלל דלדידיה הך אגדה דחסד הוא אתיא כר"א דאית ליה דאחותו אסירא לבן נח. ועוד נ"ל דאף לחכמים דס"ל דכל חייבי כריתות בן נח מוזהר עליהן הוא דוקא בקורבה דמצד האם אך קורבה דמצד האב כ"ע לא פליגי דלית להו קורבה.

וראיה לדבר דבגמ' הקשו מדכתיב ויקח עמרם את יוכבד דודתו ותירצו דודתו מן האב היתה, ואם איתא דלחכמים אף בקורבה דמצד האב נצטוו בני נח מה יענו חכמים בקרא דויקח עמרם את יוכבד דודתו, אלא ודאי דאף אליבא דחכמים לא הוזהרו בני נח אלא בקורבה דמצד האם אבל בקורבה דמצד האב לא משום דאין אבות לעכו"ם, וא"כ אף דנימא דאגדה הלזו דחסד הוא אתיא כחכמים, עדיין כל מה שהקשינו להרא"ם ז"ל במקומו עומד דליכא קושיא מיעקב ועמרם והשבטים דאיכא למימר דכל הני לא היתה קורבתם מצד האם כ"א מצד האב וכדכתיבנא: עוד אני תמיה בדברי הרב דאיך הוכיח מאגדה זו דחסד הוא דאחותו אסורה לבן נח והוקשה לו מהשבטים איך נשאו אחיותיהם, דהא בגמרא בפרק ארבע מיתות (דף נ"ח) הביאו אגדה זו להקשות למאן דאמר אחותו שריא ותירץ כיון דאשתרי אשתרי ע"כ.

וא"כ ליכא לאוכוחי מאגדה זו דס"ל דאחותו אסורה לבן נח דאיכא למימר כיון דאשתרי אשתרי, ואע"ג דלרבי אליעזר דאית ליה דאחותו אסורה לבן נח אתיא אגדה זו כפשוטה דדוקא לקין הותרה אחותו משום חסד הא לאו הכי אסורה, מכל מקום כיון דאגדה הלזו סובלת שני פירושים ואיכא למימר דס"ל כיון דאשתרי אשתרי ליכא לאקשווי עליה מהשבטים.

עוד יש לדקדק בדברי הרב במה שרצה לצדד על יעקב דמה שנשא שתי אחיות הוא משום דיעקב אבינו גיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי ודחה זה משום דאם כן למה אמר יעקב אבינו איני מברך שנשאתי שתי אחיות כשאמרו לו טול ברוך ע"כ, דמה מייתי מהתם דע"כ אותה אגדה פליגא אהך אגדה דחסד הוא, דאילו מהכא משמע דבן נח אסור באחותו ואילו בערבי פסחים אמרינן שאמר יעקב איני מברך לפי שנשאתי שתי אחיות שעתידה תורה לאוסרן אלמא דבן נח מותר באחותו.

ואולי כוונת הרב היא דנהי דפליגי בדינא אם בן נח מוזהר באחותו או לא מ"מ אם איתא שגיירן היכא קאמר איני מברך לפי שעתידה תורה לאוסרן הא אפי' מדין תורה מותר בשתי אחיות שנתגיירו משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. עוד אני תמיה במה שרצה לתרץ כל מה שהקשה עם מה שכתב הרמב"ן בפרשת תולדות יצחק ששמירת המצות ששמרו האבות רינה אלא בארץ ישראל לבד כי המצות משפט אלהי הארץ הם כו', דמלבד שהרב עצמו בפרשת תולדות יצחק הביא כל דברי הרמב"ן הללו ותמה עליהם דאם אין המצות חובה אלא בארץ לבדה מה זה שאמרו בפרק ע"פ כשאמרו ליעקב אבינו טול ברוך אמר איני מברך מפני שנשאתי שתי אחיות, והלא לא חטא בזה כלום מכיון שנשאן בחוצה לארץ, ולא ידעתי למה כאן נתיישבה דעתו בדברי הרמב"ן הללו: עוד אני תמיה על הרב דעד כאן לא קאמר הרמב"ן ששמירת המצות ששמרו האבות אינה אלא בארץ לבד אלא עלה דמה שדרשו רז"ל ששמר אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה ואפי' ערובי תבשילין והוקשה לו דא"כ איך הקים יעקב אבינו מצבה ונשא שתי אחיות ועמרם נשא את דודתו ואיך אפשר שיהיו נוהגים היתר במה שאסר אברהם אביהם על עצמו והוא יצוה את בניו ואת ביתו אחריו ללכת בדרכיו, לזה תירץ שמה ששמרו האבות התורה עד שלא ניתנה לא היה אלא בארץ לבד, אבל כפי סברת הרב דהכריח מאגדה זו דחסד הוא דבן נח אסור באחותו ואסור בשתי אחיות מה הפרש יש בין ארץ ישראל לח"ל וכי שבע מצות שנצטוו בני נח בארץ נצטוו ולא בס"ל הא ודאי לא ניתן להאמר דבר זה.

ואף שאין צורך להביא ראיה לזה שהדברים הם פשוטים מצד עצמם יש להכריח זה ממה שהקשו בגמ' מעמרם שנשא את דודתו והוצרכו לומר שהיתה אחות אביו מן האב ולא מן האם ולמה לא תירצו דעמרם נשאה בח"ל. אלא ודאי דלגבי מה שהוזהרו בני נח אין חילוק בין א"י לח"ל וזה פשוט.

באופן שדברי הרב הללו נפלאו ממני: עוד יש לדקדק בדברי הרא"ם הללו במה שצדד לומר דמה שנשא יעקב שתי אחיות הוא לפי שגיירן וקי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, שהרי הוא עצמו כתב בפרשת שמות וכתבנו דבריו לעיל דמה שקיימו האבות התורה עד שלא ניתנה הוא דוקא להחמיר על עצמם לקיים עליהם גם המצות שאינם מכלל השבע מצות אבל לא להקל מעליהם ממה שאסור לבני נח, וא"כ כפי דברי הרב דשתי אחיות אסירי לבני נח א"כ מה מועיל מה שנתגיירו וקבלו עליהם לשמור כל התורה עד שלא ניתנה להקל מעליהם איסור דשתי אחיות שהרי קודם הגירות כפי דבריו היו אסורות ליעקב ואם כן איך יתכן שיועיל הגירות להקל מעליו.

ויש ליישב דברי הרב דהכי קאמר וליכא למימר שיעקב אבינו גיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי דודאי לא מהני הגירות להקל מעליו ממה שהיה אסור לבני נח, והביא ראיה ממה שאמר יעקב איני מברך מפני שנשאתי שתי אחיות ואם איתא שהגירות מהני אף להקל הא אין ביעקב עון אשר חטא במה שנשאתי שתי אחיות מאחר שגיירן וקי"ל גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וליכא למימר שאותה אגדה ס"ל שיעקב אבינו לא גיירן ומשום הכי לא רצה לברך, דהא פשיטא ליה להרב דכ"ע מודו שיעקב אבינו לא היה נושא אשה אלא אם כן היתה מתגיירת ומקבלת כל מה שקבל אברהם אבינו על עצמו וצוה לבניו וביתו אחריו ללכת בדרכיו, אלא ע"כ לומר דאף שגיירן מ"מ לא רצה לברך משום שהגירות לא מהני להקל אלא להחמיר.

ומ"מ לא נתקררה דעתי בזה דליכא למימר שאותה אגדה דערבי פסחים ס"ל דטעמא דלא מהני מה שגיירן יעקב הוא משום דלא מהני גירות להקל, שהרי סיימו שם בטענת יעקב שנשאתי שתי אחיות שעתידה תורה לאוסרן, ואי אמרת בשלמא דאיסור זה דשתי אחיות היה נוהג בבני נח ניחא דלא מהני הגירות להקל מדין בן נח.

אבל כיון דאין איסור זה נוהג אלא בישראל מהיכא תיתי שלא יועיל הגירות להקל מעליו במה שרצה להחמיר ולקיים התורה קודם שנתנה מאחר דאחר שניתנה התורה הדין הוא כן דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. אלא ודאי ע"כ לומר שכוונת הרב באומרו וליכא למימר שיעקב אבינו גיירן כו' טעמו הוא, או משום דס"ל דלא נתגיירו והכריח זה ממה שלא רצה יעקב אבינו לברך, או דס"ל דגירות לא מהני לומר דכקטן שנולד דמי אלא לאחר שניתנה תורה ואנו מצווים לקיימה אם כן המתגייר כקטן שנולד דמי אבל קודם מתן תורה דמה שהיו מקיימים התורה היה מרצונם כמי שאינו מצווה ועושה לא חשיב כשנתגיירו להחשיבם כקטן שנולד, והכריח זה הרב ממה שלא רצה יעקב אבינו לברך דאי חשיב גירות מה שנתגיירו קודם מתן תורה הא אין ביעקב עון אשר חטא במה שנשאתי אחיות.

אם כן הדרא קושיין לדוכתא דלמה לא דחה הרא"ם סברא זו דמה שנשאתי יעקב שתי אחיות הוא משום דגיירן וקי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי משום דגירות לא מהני כי אם להחמיר לא להקל ממה שהיו מצווים מדין בני נח מאחר דהרב סבור דשתי אחיות אסירי לבני נח. הן אמת דבשני מקומות שהביא הרא"ם אגדה הלזו דערבי פסחים לא הביא הך סיומא דקאמר שעתידה תורה לאוסרן אלא בקיצור שלא רצה לברך לפי שנשאתי אחיות.

ואפשר דהך אגדה ס"ל כחכמים דס"ל דאף איסור דשתי אחיות נוהג בבני נח, ולפ"ז אפשר לצדד ולומר שכוונת הרא"ם באומרו וליכא למימר שגיירן כו' הוא משום דגירות לא מהני להקל והכריח זה ממה שלא רצה יעקב לברך לפי שנשאתי אחיות: ובזה נבאר קצת פסוקים דישעיה (סי' כ"ט) לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו יקדישו שמי והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו ע"כ.

ויש לדקדק בפסוקים אלו טובא, חדא במה שאמר לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו דמהיכא תיתי דבשביל שאמר יעקב אשר פדה את אברהם יבוש יעקב ופניו יחורו



עד שהוצרך לומר לא עתה יבוש יעקב כו', ועוד במה שסיים כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו וגו', דנהי דהשבטים הם גדולים בחכמה ובמנין מכל מקום פשיטא דגדולת יעקב היא למעלה מהם, ורבתינו ז"ל קראוהו ליעקב בחיר שבאבות, ואם כן איך אמר שלא יבוש יעקב בשביל ראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו.

ועוד יש לדקדק דמה שסיים והקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו מה היא הכוונה. ונראה דזה יובן עם מה שכתבנו לעיל בשם מהר"ש יפה שהקשה למאן דאמר דכל העריות האסורות לישראל אסורות לבני נח היכי נסיב יעקב שתי אחיות, ותירץ דאחר שנימול אברהם נבדל הוא וזרעו מבין שאר בני נח וכשנשא יעקב שתי אחיות וגירן לית בהו איסור קורבה דהו"ל כגר שנתגייר דמדין תורה לית בהו איסור קורבה ונושא אפילו אחותו ע"כ.

וכבר כתבתי לעיל דתירוץ זה מועיל אי אמרינן דיצאו מכלל בני נח לגמרי חשיבי רחל ולאה כגר שנתגייר דלית בהו קורבה. אך אם לא יצאו מכלל בני נח לגמרי להקל עליהם פשיטא דלא הותרו לו רחל ולאה כיון דלבני נח חשיבי עריות, וא"כ יש לחקור למ"ד דלא יצאו מכלל בני נח להקל למאן דיליף כל העריות בבני נח היכי נסיב יעקב שתי אחיות, לזה צריך לומר התירוץ האחר שתירץ שם מהר"ש יפה דיעקב על פי הדבור נסבינהו, וכן כתב הר"ש יפה בפרשת ויצא יעקב (פרשה ע' סי' י"ג).

אזהיא דאמרינן דאמר ליה יעקב מה את סבור ממון אתית בעי מיגר לא אתית אלא בגין תרתין טלייתא ע"כ. וכתב שם הרב ואין להקשות איך ביקש מעצמו לישא שתי אחיות דעל פי הדבור נשאן ע"כ.

וכן כתב בפרשת בראשית (פרשה י"א סי' ח') וז"ל, ולי אפשר לומר דיעקב על פי הדבור נשאן לצורך קיום י"ב שבטים ע"כ: הכלל העולה ממה שכתבנו דלמ"ד דישראל יצאו מכלל ב"נ לגמרי קודם מ"ת, התירוץ ליעקב איך נשא ב' אחיות הוא משום דגיירן וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי. ולמ"ד דלא יצאו מכלל ב"נ לגמרי התירוץ ליעקב איך נשא ב' אחיות הוא דע"פ הדבור נשאן.

והחילוק שיש בין ב' התירוצים הללו הוא, דאי אמרינן דיצאו מכלל ב"נ לגמרי והטעם שנשא שתי אחיות הוא משום דגיירן, הוא תירוץ פשוט לכל באי עולם כשישאלו איך נשא יעקב שתי אחיות התירוץ הוא מבואר, שכבר יודעים הכל שהאבות לא היו לוקחים נשים בגיותן ופשיטא שגיירן יעקב וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

אך אי אמרי' שלא יצאו קודם מתן תורה מכלל בני נח לגמרי ומה שנשא יעקב שתי אחיות היה על פי הדבור, הנה תירוץ זה הוא נעלם דלא ידעו אלא ה' שהוא המצוה, וכל באי עולם לפי פשוטן של דברים יקשה בעיניהם איך נשא יעקב שתי אחיות. והנה המבחן לידע אם יצאו ישראל מכלל בני נח לגמרי או לא הוא הצלתו של אברהם אבינו מאור כשדים, שהרי בני נח אינם מוזהרים על קדוש ה' וכדאיתא בגמרא, וקיי"ל דכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג אם נהרג הרי זה חובל בעצמו ועובר על מה שכתוב ואך את דמכם וגו'.

ואם אברהם אבינו ניצול בשביל זכותו ע"כ לומר דיצאו מכלל בני נח לגמרי אפי' להקל ומשום הכי מסר עצמו על קדושת ה' כדין ישראל שמוזהר על קדושת ה' וה' הצילו כדרך שמציל לכל הצדיקים המוסרים עצמן על קדושת ה' וכמו שעשה לחנניה מישאל ועזריה. אך אם נאמר שלא ניצול אברהם בשבילוכי אם בשביל יעקב וכדאיתא בב"ר (פרשה ס"ג סי' ב') ר' שמואל בר רב יצחק אמר אברהם לא ניצול מכבשן האש אלא בזכותו של יעקב כו' הה"ד לכן כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם יעקב פדה את אברהם, לפי זה ע"כ לומר שלא יצאו מכלל בני נח לגמרי כי אם להחמיר וא"כ אברהם עשה שלא כדין במה שמסר עצמו לכבשן האש דהא בני נח אינן מצווין על קדושת ה' משום הכי לא ניצול בשבילו אלא בשביל יעקב.

עוד נקדים מ"ש בגמ' בקדושין כל הנושא אשה שאינה הוגנת לו הויין ליה בנים שאינן מהוגנים שנאמר בה' בגדו כי בנים זרים ילדו. ואמרי' במדרש הביאו הראנ"ח (פ' מסעי) כל הנושא אשה הגונה הקב"ה מוציא מהם בעלי הוראה שנאמר אלהים מושיב יחידים ביתה מוציא אסירים בכושרות ואין יחיד אלא לשון גדולה שנאמר כמעט שכב אחד העם ואומר ומי כעמך ישראל גוי אחד ע"כ.

למדנו מכאן שהמבחן לראות אם האשה שלקח היא הוגנת, הם הבנים, שאם הם הגונים היא הוכחה שהאשה הוגנת לו: וכזה נבא לבאור הכתובים, כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם, כלומר יעקב אשר פדה את אברהם דבשביל יעקב ניצול אברהם מכבשן האש. וכ"ת זו אליה וקוץ בה דנהי דזה הוא שבח גדול ליעקב דבשביל זכותו ניצול אברהם מ"מ מוכח מזה מדלא ניצול אברהם בשביל עצמו ש"מ דלא יצא מכלל בני נח לגמרי, וא"כ היה עולה על הדעת שיכוש יעקב מזה שהרי אין לו תשובה נצחת לשואלין אותו מפני מה נשא שתי אחיות, שאם ישיב שעל פי הדבור נשאן זו היא תשובה נעלמת שלא ידע בה שום אדם ונעלמה מעיני כל חי בלתי לה' לבדו.

לזה אמר לא עתה יבוש יעקב ולא עתה פניו יחורו לפי שהתשובה שיש לו שעל פי הדבור נשאן היא גם כן גלויה ומפורסמת לכל, כי בראותו ילדיו מעשה ידי בקרבו כולו זרע אמת מטע ה' להתפאר ע"כ יודו דעל פי ה' נשאן, דאם איתא דשלא מהדין נשאן איך נולדו לו בנים כאלו, וא"כ ע"כ יקדישו את קדוש יעקב ואת אלהי ישראל יעריצו ויאמרו גזרת מלך היא ואין לנו עסק בנסתרות: וזו היתה כוונת הזקנים באומרם לבועז יתן ה' את האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה וגו', דמאי שייטיהו דרחל ולאה בברכה הלזו, והנה רז"ל אמרו דטעם הגואל שאמר לא אוכל לגאול פן אשחית את נחלתי שאמר חס לי ליטלה איני מערב פסולת בבני ולא היה יודע שכבר נתחדשה ההלכה מואבי ולא מואבית.

הרי שהגואל היה סבור שרות היתה אסורה לבא בקהל. ומצינו ג"כ דבזמן שאול היה מחלוקת בדבר ודואג היה סבור שגם מואבית אסורה לבא בקהל.

והנה כבר הקדמנו שהמבחן לדעת שהאשה שלוקח האדם אם היא הוגנת לו, הם הבנים, וממה שראינו שבני יעקב היו צדיקים זרע אמת ידענו שמה שלקח יעקב רחל ולאה מאת ה' היתה לו. וזהו כוונתם באומרם לבועז אל תצטער שאתה לוקח אשה דאית בה קצת פקפוק בדבר, כי ע"כ לא לקחה הגואל, לפי שה' יתן את האשה הבאה אל ביתך כרחל

וכלאה וגו', דכי היכי דהתם הראה ה' איך אותו הזיווג היה דבר נאה ומתקבל מאת ה' מן השמים ה"נ כה יעשה ה', וכן היה שנולדו ממנו אנשים צדיקים ויצא כל זרע המלוכה: ועל פי זה יובן מאמר רז"ל בסוף רות רבתי וז"ל.

ר' אבא בר כהנא פתח רגזו ואל תחטאו אמר דוד לפני הקב"ה עד מתי הם מתרגזים עלי ואומרים לא פסול משפחה הוא ולא מרות המואביה הוא אמרו בלבבכם על משכבכם אף אתם לא באתם משתי אחיות אתם ראו מה עיקרכם ודומו סלה, ואף תמר שלקחה יהודה זקנכם לא מפסול משפחה הוא ע"כ. ויש לדקדק במאמר זה טובא, חדא שאם בני דורו היו מתרגזים על דוד והיו אומרים לו שהוא מפסול משפחה שבא מרות המואביה לפי שהיו סבורים שגם הנקבות הם בכלל האיסור מה הועיל לדוד באומרו שגם הם באים מב' אחיות, הרי אותו הפגם שוה בכל ואף דוד הוא בכלל אותו הפגם ונוסף גם הוא שבא מרות המואביה.

עוד יש לתמוה במה שסיים דוד ואמר ואף תמר שלקחה יהודה לא מפסול משפחה הוא, דמלבד שטענה זו איננה מעלה ארוכה למחלתו זאת, ועוד דבפגם זה אין בו שום דופי לישראל כי אם לדוד: והנראה אצלי הוא שבני דורו של דוד היו רוצים לומר שגם הנקבות היו בכלל האיסור, וכך היתה סברת הגואל וסברת דואג וכמו שכתבנו למעלה, ודוד היה רוצה להכריח איך הדין הוא דמואבי ולא מואבית ממה שראינו שיצאו מאותו הזיווג כולם צדיקים ואם היה פסול משפחה באותו הזיווג לא היה הזרע מאותו הזיווג שלשלת יוחסין שכולם צדיקים.

אך אנשי דורו היו חולקים בהכרח זה והיו אומרים דהן לו יהי דרות היתה אסורה לבא בקהל אפשר דיצאו ממנה צדיקים. וזהו מה שאמר דוד עד אימתי הם מתרגזים עלי ואומרים שאני בא מפסול משפחה ואומרים שרות היתה אסורה לבא בקהל ואע"פ שרואים שיצאו ממנה צדיקים אין זה הכרח בעיניהם, לזה אמר להם א"כ אתם באים ג"כ מפסול משפחה דהיינו משתי אחיות, ומי מודיע הדבר דח"ו דיעקב נשא שתי אחיות באיסור, בראותו ילדיו משם למדנו דאותו הזיווג היה מאת ה' מן השמים, ואם כן הכא נמי בדידי יש.

לכם להודות כי אותו הזיווג של רות היה נאה ומתקבל ממה שראיתם שיצאו ממנה אנשים צדיקים. וכ"ת מנא לן דברחל ולא היה איסור בדבר באותו זיווג אימא דמה שנשא יעקב שתי אחיות הוא משום דנתגיירו וקי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי והאבות יצאו מכלל בני נח אף קודם מתן תורה ואם כן רחל ולא היה חשיבי גרים גמורים ואין להם עוד אחזה כלל.

לזה אמר דא"כ דאתם סבורים דקודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח אם כן תמר שלקחה יהודה לא מפסול משפחה הוא. והענין הוא דטעמא דתמר הצדקת שהותר לה לשכב עם חמיה הוא משום דער ואונן שמשו שלא כדרכן ובבני נח אין האשה נקנית בבעילה שלא כדרכה ואם כן לא חשיב יהודה חמיה דמעולם לא היתה תמר אשת ער ואונן וכמו שנאריך בזה לקמן, וא"כ ע"כ לומר דקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח ומשום הכי הותרה תמר ליהודה, וא"כ אזדא ליה תירוץ דאיך נשא יעקב שתי אחיות, דליכא למימר משום דנתגיירו, דקודם מתן תורה לא שייך לומר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי

מאחר דלא יצאו מכלל בני נח, אלא על כרחין לומר דעל פי הדבור נשאן, ומי מודיע הדבר שעל פי הדבור נשאן ולא שח"ו באיסור נשאן, הבנים שיצאו מאותו הזיווג שהיה כולו זרע אמת, וא"כ על כרחכם לומר שבהיות הזרע זרע אמת מורה על הזיווג שאין בו שום פסול כלל, אם כן זה ההכרח עצמו שייך בדידי דע"כ רות המואביה בהיתר לקחה בועז ממה שראינו שיצאו ממנה אנשים צדיקים, וכמו שכתבנו: ומעתה אשא עיני לפרש מאמר הקדום, ונקדים מאמר רז"ל במדרש אבכיר הביאו מהר"ש יפה פרשת בשלח (פרשה כ"א סי' ז') ד"ה ער וז"ל, והמים להם חומה מלמד שירד ס"מ ואמר רבש"ע לא עבדו ישראל ע"ז במצרים ואתה עושה להם נסים מה הללו עובדי ע"ז אף הללו עובדי ע"ז, אמר לו הקב"ה שוטה שבעולם והלא לא עבדו אלא מתוך שעבוד ומתוך טירוף דעת ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, ע"כ.

ויש לדקדק במאמר זה טובא, חדא במה שקרא ה' לס"מ שוטה שבעולם, שלא יצדק לו תואר זה ואינו אלא חכם להרע, ובשאר מקומות ראיתי לרז"ל שמכנים אותו בשם רשע עוד קשה מאי דעתיה דס"מ שרצה לקטרג על ישראל וכי לא ידע שישראל היו אנוסים ושוגגים ופטורין מן הדין, ועוד יש לדקדק במה שהשיב לו ה' והלא לא עבדו אלא מתוך השעבוד דהיינו שהיו אנוסים ומתוך טירוף הדעת דהיינו שהיו שוגגים דתרי טעמי נינהו וכדמסיים ואתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון, דלמאי אצטריכו תרי טעמי והלא במאמר אחד יכול לפוטרם מן הדין, או מטעם שהיו שוגגים או מטעם שהיו אנוסים: אמנם נראה דפירוש הענין כך הוא, דהנה מודעת זאת דכן נח אינו מצווה על קדוש ה' אך ישראל מוזהרים על קדושת ה', ובמצות שדינם ליהרג ולא לעבור אם עברו ולא נהרגו נענשים על זה עונש גדול, כדאמרינן בפ"ק דמגילה שאלו תלמידיו לרשב"י מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כליה והשיב להם מפני שהשתחוו לצלם, והרי מה שהשתחוו לצלם היה באונס דנ"נ כדכתיב ומאן דלא יפל ויסגוד יתרמא לגו אתון נורא יקידתא, הרי דישראל שעבד ע"א באונס חייב מיתה לשמים וזו היא חומרא שיש בבני ישראל מה שאין כן בבני נח, ואלו בדין שוגג הוא בהפך כדאמרינן בפ"ב דמכות (דף ע') לפיכך גר ועכו"ם שהרגו נהרגין, ופירש"י לפיכך אשבע מצות בני נח קאי, וקי"ל אזהרתו זו היא מיתתו לפיכך גר תושב או עכו"ם שהרגו נהרגין ואפי' בשוגג שאין בני נח צריכין התראה כדאמרינן בסנהדרין, נמצא שבדין שוגג יש חומרא בבן נח מה שאין כן בישראל, וגבי אונס הוי אפכא.

אמור מעתה דכבר ידע ס"מ שישראל עבדו ע"ז במצרים מתוך שעבוד ומתוך טירוף הדעת דהיינו שהיו אנוסים ושוגגים, אלא שהיה מסופק בדבר אם יצאו מכלל, בני נח לגמרי אף להקל, או דלמא דלעולם חומרא דבני נח אית להו. ומשום הכי כשבא לקטרג קטרג אף שידע שהיו אנוסים ושוגגים, משום דאם באנו לפוטרם מטעם אנוסים יהבינן להו חומרא דישראל דנענשים על האונס, ואם באנו לפוטרם מטעם שוגגים יהבינן להו חומרא דבני נח דקי"ל דנהרגין על השוגג.

ואמרי' בפרק אלו טרפות (דף מ"ג) הרוצה לעשות כדברי ב"ש עושה כדברי ב"ה עושה מחומרי ב"ש ומחומרי ב"ה עליו הכתוב אומר והכסיל בחשך הולך. ומשום הכי כשבא ס"א לקטרג על ישראל אף שהיו שוגגים ואנוסים, מטעם דיהבינן להו חומרי דישראל

וחומרי דבני נח, אמר לו הקב"ה שוטה שבעולם כיון שאתה רוצה לתפוס חומרי דישראל וחומרי דבן נח עליך נאמר והכסיל בחשך הולך דאתה דן שוגג כמזיד ואונס כרצון היתכן דבהצטרפות שני דברים הללו בבת אחת שיתחייבו, דלא ימנע אם יש להם דין ישראל הרי הם פטורים מטעם שהם שוגגים, ואם דין בני נח יש להם הרי הם פטורים מטעם שהם אנוסים: עוד נקדים מה שאמרו בב"ר ויבא יוסף את דבתם רעה אל אביהם, מה אמר, ר"מ אומר חשודים הם בניך על אבר מן החי ע"כ.

והנה הרא"ם הקשה בזה דא"כ למה לקה יוסף על זה והלא לא הגיד לאביו אלא מה שראה. ועוד איך אפשר לומר שהשבטים עשו כן, ותירץ הרב ז"ל שהשבטים כדין היו עושים אלא שיוסף היה טועה בדין והיה דן אותם שעשו שלא כדין, והוא שהשבטים היו חותכים בשר מבית השחיטה בעודה מפרכסת ומניחין אותה עד שתמות ואח"כ היו אוכלין אותו כדי שיבריאו, ויוסף היה סבור שכיון שחותכין אותו בעודה מפרכסת יש בו משום אבר מן החי, ואין הדבר כן משום דאפי' לרב אחא בר יעקב דאמר דאית ביה משום אבר מן החי הני מילי בעכו"ם משום דעכו"ם לית להו שחיטה אלא אפי' בנחירה בעלמא סגי, וכיון דבמיתה תליא מלתא אינה יוצאה מידי אבר: מן החי שהם מוזהרים בו עד שתמות' אבל בעודה מפרכסת לא, אבל בישראל דבשחיטה תליא מלתא.

כיון דשחט בה. שחיטה מעליא כבר יצאת מידי איסור אבר מן החי עוד כתב הרא"ם דאיכא מ"ד בגמ' דאפי' לעכו"ם שרי אפי' בעודה מפרכסת, ואע"ג דלעכו"ם במיתה תליא מלתא וכל זמן שהיא מפרכסת יש בה משום אבר מן החי אפי' הכי שרי משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וא"כ כיון דלישראל שרי משום דבשחיטה תליא מלתא אף לעכו"ם דבמיתה תליא מלתא לית ביה משום אבר מן החי משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, נמצא דלרב אחא בר יעקב דמפליג דלישראל שרי ולעכו"ם אסור.

טעותו של יוסף היתה שלא חלק חילוק זה והיה סבור שגם לישראל יש בו משום אבר מן החי כיון שהיא מפרכסת, ולאידך מאן דאמר דאחד עכו"ם ואחד ישראל שרי, טעותו של יוסף היה שלא ידע דין זה דליכא מלתא דלישראל שרי ולעכו"ם אסור. והרב מהר"ש יפה ז"ל הקשה עליו ואמר דכפי דברי הרב יוסף לא טעה בדין ונמן הדין היה אסור להם בשר מפרכסת אם הדין כרב אחא בר יעקב דמחלק בין ישראל לעכו"ם שהרי בני יעקב תורת בני נח להם אלא שאח"כ נתחדשה הלכה לישראל למישרי להו משום דבשחיטה תליא מלתא.

והנה כוונת הרב ז"ל היא דאף שבני יעקב קיימו כל התורה מכל מקום לא יצאומכלל בני נח להקל אלא להחמיר, ומשום הכי הקשה דאדרבה השבטים היו טועים שהיו סבורים שיצאו מכלל בני נח אפי' להקל. ולא ידעתי למה שכח תלמודו שכתבנו לעיל משמו דס"ל משנימול אברהם אבינו יצא הוא וזרעו אחריו מכלל בני נח אפי' להקל וחזקנו זרועותיו מההיא דיעקב ויוסף ששמרו את השבת, ולפי זה השבטים כדין עשו במה שחתכו בעודה מפרכסת ואכלו אליבא דרב אחא בר יעקב משום דס"ל דיצאו מכלל בני נח אפי' להקל.

עוד הקשה עליו דאף למאן דאמר דאחד ישראל ואחד עכו"ם דמותרים במפרכסת היינו אחר שהותר לישראל הותר ג"כ לעכו"ם משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור אבל מעיקרא הוה אסור ע"כ. ודעת הרא"ם הוא, דהא דאמרינן דאחד עכו"ם ואחד ישראל מותרין משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור היינו דע"כ מעולם לא נאסר לבני נח, דאי נאסר לבני נח איך יתכן שאחר כך יהיה מותר לישראל ובן נח ישאר באיסורו, מי איכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וכן פירש"י בפ' ד' מיתות (דף נ"ט) וז"ל, ליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, שכשיצאו מכלל בני נח להתקדש יצאו ולא להקל, ע"כ.

משמע דמטעם דלהתקדש יצאו ולא להקל אנו מכריחים דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור, וא"כ מעולם לא נאסר לבני נח מפרכסת משום אבר מן החי משום דישראל כשיצאו מכלל בני נח להתקדש יצאו ולא להקל, ואף מהר"ש יפה בדרך אפשר אמר שאחר כך הותר לבני נח, וכמבואר בדבריו: וראיתי להרב מהר"ש יפה שכתב בשם רבו ז"ל שטעות יוסף היה שראה את אחיו אוכלין בן פקועה בלא שחיטה דשרי כדאיתא בפרק בהמה המקשה, ויוסף לא ידע שהיה בן פקועה, עכ"ד.

ונוראות נפלאות על הרב איך נתישבה דעתו בשיטת רבו, שהרי כל מה שהקשה להרא"ם קשה גם כן לשיטת רבו, שהרי בן פקועה דכשרה בלא שחיטה הוא דוקא לדידן דבשחיטה תליא מלתא ואפי' מפרכסת שרי, א"כ בן פקועה דחשיבא כשחוטה: בשחיטת אמו ולא בעי שחיטה אין בה משום אבר מן החי משום דחשיבא כמפרכסת, אבל לבני נח דבמיתה תליא מלתא ומפרכסת אסור להו איך יתכן דבבן פקועה ליכא איסור דאבר מן החי, מי גרע בן פקועה ממפרכסת, וא"כ מה שהקשה הרב להרא"ם דיוסף.

לא טעה בדין ומן הדין היה שהיה אסור להם מפרכסת אם הדין כרב אחא בר יעקב דמחלק בין ישראל לעכו"ם, משום דבני יעקב תורת בני נח להם כו', קושיא הלזו בעצמה שייכא לשיטת רבו, דודאי דלשיטת רב אחא בר יעקב דמחלק בין ישראל לעכו"ם במפרכסת בן פקועה אסור לבני נח ויש בו משום אבר מן החי, וא"כ יוסף לא טעה בדין, ומן הדין היה אסור להם בן פקועה משום אבר מן החי.

גם מה שהקשה דאף למ"ד דאחד ישראל ואחד עכו"ם דמותרים במפרכסת דהוא דוקא אחר שהותר לישראל הותר ג"כ לעכו"ם אבל מעיקרא הוה אסור, גם קושיא זו שייכא לשיטת רבו, דאף דנימא דבן פקועה דאין בו משום אבר מן החי אף לעכו"ם משום דליכא מידי דלישראל שרי ולעכו"ם אסור הוא דוקא אחר שהותר לישראל הותר גם כן לעכו"ם, אבל מעיקרא הוה אסור.

כללו של דבר אין חילוק כלל בין מפרכסת לבן פקועה, ולא ידעתי למה נשא פנים לרבו. עוד אני תמיה בשיטת רבו הלזו דמוקי לטעותו של יוסף בבן פקועה שלא היה יודע שהיה בן פקועה, דהא פשיטא לי דהא דבן פקועה דשרי בלא שחיטה הוא דוקא דלא בעי שחיטה אבל נחירה בעי ואי לא אסור משום לא תאכלו על הדם, שהרי כתב הרמב"ם בפ"א מהלכות מאכלות אסורות דין ב' וז"ל, ואסור לאכול מן השחוטה כל זמן שהיא מפרכסת והאוכל ממנה קודם שתצא נפשה עובר בלא תעשה, והרי הוא בכלל לא תאכלו על הדם, ע"כ.

ופשיטא דלא גרע בן פקועה ממפרכסת, ואף דחשיב כשחוט בשחיתת אמו מכל מקום קודם שתצא נפשו אסור משום לא תאכלו על הדם דומיא דמפרכסת, וא"כ מה הוא שראה יוסף באחיו, אם ראה שהיו חותכין ממנה קודם שתמות, אם כן נמצא שגם השבטים טעו, דנהי דלית בה משום אבר מן החי הא איכא משום לא תאכלו על הדם, ואם חתכו לאחר נחירה הלא אין כאן להא דאבר מן החי, והיה לו להביא דבה רעה שאוכלים נבלות כיון שלא ידע יוסף שהיה בן פקועה.

סוף דבר לא מצאתי קורת רוח בשיטת רבו דמהר"ש יפה. והנכון הוא מה שכתב הרא"ם דטעותו של יוסף היה במה שראה את אחיו שהיו חותכין בשר מבית השחיטה בעודה מפרכסת.

אך מה שקשה לשיטת הרא"ם ז"ל הוא דאיך יתכן שיוסף הגדול מאחיו בחכמה, וכדאמרינן כי בן זקונים הוא לו שכל ההלכות שמסרו שם ועבר ליעקב מסרן לו, וא"כ איך יהיה טועה בדין שהיו בקיאים בו אחיו, וכבר הקשה קושיא זו מהר"ש יפה להרא"ם ז"ל: והנראה אצלי דיוסף והשבטים כולם היו בקיאים בדין וסלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא.

וס"ל כרב אחא בר יעקב דאית ליה דמפרכסת שרי לישראל משום דבשחיטה תליא מלתא ואסור לבני נח משום דלדידהו במיתה תליא מלתא, וכמו שפסק הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים דין י"א יע"ש. אך מחלוקתם של השבטים עם יוסף היה.

דהשבטים היו סוברים שיצאו מכלל בני נח אף להקל ויש להם דין ישראל גמור אף להקל, וכמו שכתבנו לעיל בשם מהר"ש יפה, ומשום הכי היו אוכלים מפרכסת כיון דשרי לישראל: אך יוסף מרוב חסידותו היה סובר דלא יצאו מכלל בני נח להקל, ולעולם חייבים בחומרות בני נח ובחומרות ישראל: ובזה יובן מאי דאמרינן בפ"ק דסוטה (דף י') הכר נא א"ר חמא בר חנינא בהכר בשר לאביו בהכר בשרוהו, בהכר בשר הכר נא הכתונת בנך היא בהכר בשרוהו הכר נא למי החותמת וגו', ע"כ.

ויש לדקדק דמה ענין זה לזה וכי גזרה שוה דהכר הכר קא עביד. ונראה דזה יובן עם מה שהקשו המפרשים ז"ל בענין זה דתמר עם יהודה, דנהי דיהודה לא ידע שהיתה כלתו ומשום הכי בא עליה, וכדכתיב ויחשבה לזונה כי כסתה פניה, אך תמר הצדקת מי התיר לה לשכב עם חמיה ולהכשיל לאותו צדיק שיבא על כלתו.

ובפרט לר' מאיר דאמר דכל העריות שישראל מוזהרין בני נח נמי מוזהרין, ויליף לה מרבויה דאיש איש, וכמו שהארכנו בזה לעיל, א"כ מה תענה תמר למעשה זה, ואיך יהודה לא חרה אפו לשורפה באש, דהא איכא תרתי לריעותא, שזנתה, ועוד שהיה הזנות עם חמיה וזה לי ימים נסתפקתי בעכו"ם שבא על אמו שנהרג עליה, אם כיון לקנותה בביאה זו אי חשיבא אשת איש, ונ"מ לאחר שבא עליה שחייב משום בא על אשת איש, או דלמא כיון דעל אותה ביאה חייב מיתה לא מהני לקנות בה, וראיתי לאחד מחכמי אשכנז שכתב דטעמא דתמר הוא דאמרינן בפ' ד' מיתות (דף נ"ח) א"ר אלעזר א"ר חנינא בן נח שבא על אשתו שלא כדרכה חייב שנאמר ודבק ולא שלא כדרכה, ע"כ.

ובפרק ד' אחין (דף ל"ד) אמרינן דער ואונן שלא כדרכן שמשו, ואם כן כיון שער ואונן שלא כדרכן שמשו א"כ לא קנו את תמר לאשה מאחר שבאותה ביאה נתחייבו מיתה דומיא דלדידן אין קדושין תופסין בחייבי מיתה וא"כ לא היתה אשת ער ואונן ולא חשיבא כלתו דיהודה, עכ"ד. ומכאן יש ללמוד לנדון שלנו דבן נח שבא על הערוה לא קנאה, ודו"ק.

והנה כל זה הוא בבני נח דאלו בישראל קונה אותה בביאה בין כדרכה בין שלא כדרכה, ותמר היתה סבורה שדין בן נח יש להם כל זמן שלא ניתנה תורה וא"כ ער ואונן לא קנו את תמר לאשה שהרי בני נח אין להם קדושין כי אם בבעילה תליא מלתא ואותה בעילה כיון שהיתה שלא כדרכה דחייב עליה מיתה לא קנאה באותה בעילה.

וזהו כוונת המאמר בהכר בשר לאביו בהכר בשרוהו, דזה המאמר סובר דלא יצאו מכלל בני נח וא"כ כדין היה אומר יוסף שהיו אוכלים אבר מן החי במה שהיו אוכלים מפרכסת, דאף שמותר לישראל מ"מ לבני נח אסור משום דלדידהו במיתה תליא מלתא, וזהו שאמרו בהכר בשר דכל טעמו של יהודה במכירת יוסף הוא לפי שהיה סבור שהוא יצא מכלל בני נח לגמרי ויוסף שהיה אומר שלא יצאו מכלל בני נח היה פוגם בכבודם שלא היה דן אותם כדין ישראל גמור, וכמו שכתבתי לעיל.

ולזה כדי להורות לו שהיה טועה בדין, ולפי האמת לא יצאו מכלל בני נח בהכר בשרוהו שאמרה לו תמר הכר לא למי החותמת והפתילים וגו' ומה טענה היא זו להציל את נפשה, ואדרבה תגדל חמת יהודה במה שהכשילה אותו לבא על כלתו, אלא ודאי שטענת תמר היתה דקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח, ואם: כן לא חשיבא כלתו כיון שער ואונן שמשו שלא כדרכן.

ומשמיא הסכימו לדעתה דיצתה בת קול ואמרה ממני יצאו הדברים כבושים, ופשיטא דמשמים לא היו מחטיאים את יהודה לבא על כלתו ואע"ג דהראב"ע עלה דקרא דויהי בעת ההיא וירד יהודה מאת אחיו כתב דמעשה דתמר קדם למכירת יוסף, כבר סתר שם הרא"ם ז"ל את דבריו יעו"ש, ומהר"ש יפה בסדר וישב (פרשה פ"ה סי' ג') האריך בזה וכתב דרז"ל הם חלוקים בזה איזה מעשה קדם יעו"ש: ובזה יובן מאי דאמרינן בפ"ק דסוטה (דף ז') אמר רב שמואל בר נחמני אמר ר' יונתן מאי דכתיב יחי ראובן ואל ימות וזאת ליהודה, כלי אותן שנים שהיו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין עד שעמד משה וביקש עליו רחמים אמר לפניו רבש"ע מי גרם לראובן שיודה יהודה וזאת ליהודה מיד שמע ה' קול יהודה, ע"כ.

ופירש רש"י ז"ל מי גרם לראובן שיודה במעשה יצועי אביו יהודה שהודה במעשה תמר, וכן היא מסורת בידיהם. ומדרש אגדה דר' תנחומא כשאמר יהודה צדקה ממני עמד ראובן ואמר בלבלתי יצועי אבי, ע"כ ויש לתמוה דמה עלה בדעתו של ראובן שלא להודות על חטאתו ולבקש מחילה מה' עד שהודה יהודה.

ועוד מה מתחדש לו במה שהודה יהודה להודות גם הוא, שהרי יהודה הודה כדי שלא תשרף, שהרי לפי דעתו כיון שממנו היתה מעוברת לא היתה חייבת מיתה, ואם כן איך יעלה על הדעת שלא יודה יהודה וישפוך דם נקי חנם, אבל ראובן מעיקרא מאי סבר



ולבסוף מאי סבר. אך עם מה שכתבנו יובן, וקודם כל דבר יש לחקור דאיך עשה אותו מעשה ראובן לשכב עם אשת אביו וזו היא מן העריות שמוזהרים עליהן אף בני נח, וכמ"ש הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים דין ג': ומה שנראה בזה הוא עם מ"ש בפ"ד דסנהדרין מאי נשים ומאי פילגשים אר"י א"ר נשים בכתובה וקדושין פילגשים בלא כתובה ובלא קדושין, ע"כ.

וזו היא גי' הרמב"ם פ"ד מהל' מלכים דין ד, וכן הוא דעת הרמב"ן פרשת חיי שרה בפסוק ולבני הפילגשים יע"ש. והנה חילוק זה דנשים ופילגשים הוא לדידן דאית לן קדושין, א"כ כל שלא קידשה בביאה אף שהיתה אצלו זמן רב לא חשיבא אשתו ונקראת פלגש, אך לבני נח דלית להו קדושין כי אם בבעילה תליא מלתא כיון שלקחה ובא עליה חשיבא אשת איש, דלא מצינו בבני נח שיכוון בבעילה לשם קדושין אלא משלקחה לאשה ובא עליה חשיבא אשת איש ומאי דכתב הרמב"ם בפ"ט מהל' מלכים דין ו' בן נח חייב על מפותת אביו ועל אנוסת אביו הרי אמו מכל מקום, דמשמע דוקא משום אמו חייב אבל משום אשת אביו לא, הא לא קשיא כלל דדוקא אנוסה או מפותת שלא היתה כוונתו לקחתה לו לאשה אלא במקרה בעלמא בא עליה פשיטא דלא חשיבא אשת איש משום דבעינן שתהיה כוונתו לקחתה לו לאשה בבעילה זו.

אבל המיוחד לו אשה ובא עליה פשיטא דמשעה שבא עליה חשיבא אשת איש, דלא גרע מכן נח שייחד שפחה לעבדו שנהרג עליה משום אשת חברו, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל שם: איברא דאיכא למידק מהא דאמרינן בב"ר (פרשה י"ח ס"ו) וז"ל, ר' אבבה בשם ר"י אמר בני נח על הנשואות חייבים ועל הארוסות פטורים.

ר' יונה בשם ר"ש אמר זונה שהיא עומדת בשוק ובאו עליה שנים הראשון פטור והשני חייב משום בעולת בעל, וכי נתכוין הראשון לקנותה בבעילה הדא אמרה בעילה בבני נח קונה שלא כדת, ע"כ. הרי דמוכח מהכא דלא בעינן שיתכוין לקנותה אלא כל שבא עליה חשיבא אשת איש, ואם כן יש לתמוה על הרמב"ם דמפותת אביו ל"ל משום אמו תיפוק ליה דאפי' אינה אמו חייב עליה משום אשת אב דחייב עליה אפי' לאחר מיתת אביו: שוב ראיתי מקור דין זה דהרמב"ם בגמ' בפ' ז' דסנהדרין (דף נ"ח) שהקשו לר"ע דאמר אמו אמו ממש היינו באשתו ולא באשת חברו, ותירצו אמו מאנוסתו.

ע"כ ואפשר דדוקא אנוסתו לא חשיבא אשתו אך מפותת חשיבא אשתו וכפשט דברי המדרש, והכי דייקי דברי הגמרא דלא נקט אלא אמו מאנוסתו ולא אמו ממפותתו ואם כן יש לתמוה על הרמב"ם דכתב דחייב במפותת אביו משום אמו דתיפוק לי משום אשת אב. שוב ראיתי שדין זה הוא מחלוקת בירושלמי פ"ק דקדושין (הלכה א') דגרסי' התם על הבעולות הם חייבים ואינם חייבים על הארוסות, מלתא דר' אליעזר אמרה והוא שנתכוון לקנותה, מלתא דשמואל אמרה אפי' לא נתכוון לקנותה דאמר ר' יונה בשם שמואל זונה עומדת בשוק באו עליה שנים הראשון אינו נהרג והשני נהרג על ידו, ע"כ.

ולפי זה הרמב"ם פסק כר"א, ומש"ה לא חייב במפותת כי אם משום אמו, וצריך טעם למה פסק כר"א ולא כשמואל. והנה בריש פרק נושאין על האנוסה תנן נושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ופשיטא דהוא הדין פלגש אביו למ"ד פלגשים בלא קדושין, ובפ"ו דיומא (דף ס"ו) אמרינן שאלו את ר"א פלוני מהו לעוה"ב.

וכתבו התוס' פירש ר"ח אבשלום שבא על פלגשי אביו מהו לעוה"ב מי ס"ל הא דא"ר נשים בכתובה וקדושין פלגשים בלא כתובה ובלא קדושין ע"כ הרי דלמ"ד פלגשים בלא קדושין ליכא איסורא בפלגש אביו: והא דאמרינן בב"ר (פרשה ל"ח סי' א') דאחיתופל התיר ג"ע משום דאמר בא אל פלגשי אביך.

כבר עמד על זה מהר"ש יפה בפרשת נח (פרשה ל"ב סי' א') וכתב דאולי ס"ל להך אגדה כר"י דס"ל דלא יגלה כנף אביו היינו אנוסת אביו ומפותת אביו, ע"כ. אבל אנן קי"ל כרבנן דמוקמי לקרא דלא יגלה כנף אביו בשומרת יבם של אביו כדאי' התם.

וא"כ אי אמרי' דקודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח לגמרי, אם כן לא חטא ראובן בעון ג"ע כלל, אך אם לא יצאו מכלל בני נח אם כן חשיבא בלהה אשת יעקב, וא"כ נכשל ראובן בעון דא"א ועון דאשת אב, ותרוייהו מעריות שמוזהרים עליהן בני נח נינהו: והא דאמרינן בגמרא פרק ה' דשבת (דף נ"ה) פחזו כמים אל תותר ר"א אומר פזתה חבתה זלתי.

ר"י אומר פסעת על דת חטאת זנית. רבן גמליאל אומר פיללת חלת זרחה תפלתך, ר"א המודעי אומר זעזעת הרתעת פרוחה חטא ממך, ע"כ.

ופירש רש"י לר"א ור"י חטא, לר"ג ולר"א המודעי לא חטא. אפשר לומר דפליגי באותו מחלוקת קדום שכתבנו אם יצאו מכלל בני נח לגמרי או לא יצאו, דמ"ד דחטא ס"ל דלא יצאו מכלל בני נח ומ"ד דלא חטא ס"ל דיצאו מכלל בני נח.

א"נ דכ"ע אית להו דיצאו מכלל בני נח לגמרי, אלא דפליגי במחלוקת רש"י והרמב"ם, דמ"ד דחטא ס"ל כרש"י דפלגשים בקדושין ובלא כתובה, ומ"ד דלא חטא ס"ל כהרמב"ם דפלגשים בלא קדושין, א"נ דכ"ע יצאו מכלל בני נח ופלגשים בלא קדושין ופליגי במחלוקת ר' יהודה ורבנן, ומ"ד דחטא ס"ל כר"י דאוסר אנוסה אביו ומפותת אביו מדכתיב ולא יגלה כנף אביו.

ומ"ד דלא חטא ס"ל כרבנן דאמרי דנושא אדם אנוסת אביו ומפותת אביו ומוקמי לקרא דלא יגלה כנף אביו בשומרת יבם של אביו, ודוק: והנה ראובן היה סבור דיצאו מכלל בני נח לגמרי, שהרי הוא ג"כ היה מהשונאים את יוסף על שהיה מוכיחם שהיו אוכלים אבר מן החי, אך כיון ששמע ראובן ליהודה שהודה לתמר ואמר צדקה ממני, וע"כ הטעם שהודה יהודה הוא משום דס"ל דלא היתה נחשבת תמר אשת ער ואונן משום דבאו עליה שלא כדרכה, וא"כ ס"ל ליהודה דלא יצאו מכלל בני נח, באותה שעה חזר ראובן והודה על חטאתו, דכיון דלא יצאו מכלל בני נח אם כן יש על ראובן עון אשר חטא במה שבא על פלגש אביו, ודוק: ובזה יובן מאמר רז"ל בב"ר סדר מקץ (פרשה צ"ב סי' ח') וז"ל, וימצא הגביע באמתחת בנימין כיון שנמצא הגביע אמרו לו מה גנבא בר גנבתא.

אמר להון גברא דיוסף יש כאן שעירים יש כאן שמכרו אחיהם אתמהא, ע"כ. וראיתי בתנחומא נוסחא אחרת דגריסהכי היו עומדין ומחבטין לבנימין על כתפיו ואומרים לו אי גנבא בר גנבתא כו'.

ויש לדקדק דמה טעם היה מחבטין על כתפיו היה להם להכותו בידיו או ברגליו כמשפט, ואי מקרה היה לאיזה תכלית למדו אותנו רז"ל שהמכות שהכו השבטים לבנימין היו על

כתפיו ונראה דזה יובן עם מה שאמרו בב"ר סדר ויחי (פ' נ"ע סי' א') למה תרצדון הרים גבנונים ר"ע פתר קרא בשבטים בשעה שאמר שלמה לבנות בית המקדש היו השבטים רצים ומדיינים אלו עם אלו זה אומר בתחומי יבנה וזה אומר בתחומי יבנה א"ל הקב"ה שבטים למה תרצדון כלכם שבטים כלכם צדיקים אלא גבנונים מהו גבנונים גנבים כלכם הייתם שותפים במכירתו של יוסף אבל בנימין שלא נשתתף במכירתו של יוסף יבנה בתחומו ה"ד ההר חמד אלהים לשבתו.

וכתב שם מהר"ש יפה שהטעם שנדחה יוסף אף שלא היה בו עון אשר חטא שהוא היה הנמכר, דמאחר שנדחו השבטים מפני מכירת יוסף אינו נכון שיזכה יוסף בדבר לפי שנענשו על ידו יעו"ש. והנה ידוע הוא דמה שזכה בנימין שיבנה בית המקדש בתחומו הוא מברכתו של משה שאמר ובין כתפיו שכן שפירשו שיבנה בית המקדש בתחומו, וכמו שדרשו רז"ל.

וזהו כוונת המאמר דבשעה שנמצא הגביע באמתחת בנימין: התחילו השבטים והיו מחבטין לבנימין על כתפיו, כלומר כתפים אלו מפני מה זכו לבנות בית המקדש בחלקך ולא בחלקנו משום דאנחנו חייבים במכירתו של יוסף ואתה לא נשתתפת עמנו לפיכך זכית שיבנה בית המקדש בחלקך. לפיכך היו מחבטין על כתפיו ואומרים לו אי גנבא בר גנבתא.

כלומר הלא גם כך נמצא עון גניבה מפני מה יבנה בית המקדש בחלקך ר. .

מאחר שאתה גנבא בר גנבתא: ובזה נבא לבאור המאמר אמר להם גברא דיוסף יש כאן כו', ופ"י שם מהר"ש יפה דהכוונה היא היש כאן אדוני יוסף אשר מכרתם אותו היש כאן שעירים ששחטתם וטבלתם כתונתו בדמו ואיך אתם מחרפים אותי, ע"כ. ויש לדקדק דמה טענה היא זו של בנימין, דבשלמא השבטים עשו מה שעשו בשביל מה שהיה מביא דבתם רעה אל אביהם אבל בנימין אין לו תשובה כלל דמאחר שהטיב עמו המושל כדכתיב ותרב משאת בנימין ממשאות כולם חמש ידות איך מלאו לבו לגנוב הגביע, ועוד מה הוא זה שרצה בנימין לחרף אותם בשעורים לא היה לו להזכיר אלא עיקר המכירה, גם מה שסיים המדרש אתמהא לא ידעתי אם הם דברי בנימין או דברי בעל האגדה, ולכל הצדדים יש לדקדק דמה תימה יש כאן.

ונראה דהכונה היא דכבר נתבאר לעיל דמחלוקת השבטים עם יוסף הוא דיוסף היה אומר שאחיו היו אוכלים אבר מן החי, וח"ו שהשבטים נחשדו על כך אלא מה שהיו אוכלים היה מפרכסת קודם שתצא נפשה, וכמו שכתב הרא"ם, ומפרכסת הדין הוא דלישראל שרי ולב"נ אסור והשבטים היו סבורים שיצאו מכלל בני נח לגמרי והרי הם כישראל גמור ומשום הכי היו אוכלים מפרכסת דשרי לישראל, ויוסף היה סבור דלא יצאו מכלל בני נח כי אם להחמיר ומשום הכי אמר שהיו אוכלים אבר מן החי כיון דלב"נ אסור דלדידהו במיתה תליא מילתא, וכמו שנתבאר כל זה לעיל, ומשום הכי וישנאו אותו ומכרו אותו לפי שפגם בכבודם שלא יצאו מכלל בני נח ואין להם דין ישראל גמור ובסדר וישב (פרשה פ"ד סי' ז') אמרינן אמר לו הקב"ה אתה אמרת חשודין בניך על אבר מן החי חייך אפי' בשעת הקלקלה אינם אלא שוחטים וישחטו שעיר עזים, הרי שההוראה איך לא צדק יוסף בדבה שהיה מביא שהיו אוכלין אבר מן החי אלא

שהשבטים צדקו בדבריהם הוא מה ששחטו שעיר עזים והנה מצינו שהשבטים אמרו לאשר על הבית אשר ימצא אתו מעבדיך ומת וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים ויוסף השיבם ויאמר גם עתה כדברייכם כן הוא אשר ימצא אתו יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום.

ובפרשה צ"ב סי' ח' הביא מהר"ש יפה בשם המדרש גם עתה כדבריהם כן הוא והלא לא השיבם כן א"ר אידי אמר להם יפה אמרתם וכך הוא הדין עשרה בני אדם שנמצא ביד אחד מהם גנבה הוא נהרג והשאר ניתנים בסירה שיאמר להם אלולא שקבלתם ממנו לא היה גונב ואני איני עושה כן אלא אשר ימצא אתו יהיה לי עבד, ע"כ.

והנה דין זה שפסקו השבטים והסכים יוסף עמהם שכך הוא הדין דאשר ימצא אתו ומת, הוא מדין בני נח דקי"ל דנהרג אפילו על פחות משהו פרוטה ואינו ניתן להשבון, וכן מה שאמרו וגם אנחנו נהיה לאדוני לעבדים הוא מנמוסי בני נח אך בישראל אינו חייב הגנב כי אם בתשלומין, והכא איתא בפרשה צ"ג סי' ה' שאמר לו יהודה ליוסף בתורתנו כתיב ואם אין לו ונמכר בגנבתו וזה יש לו לשלם, ע"כ.

והקשה שם מהר"ש יפה והלא בן נח נהרג על שוה פרוטה, ותירץ שבני ישראל יצאו מכלל בני נח להקל כו', וכבר כתבנו כל זה לעיל. והנה בנימין ראה לאחיו פוסקים את הדין אשר ימצא אתו מעבדיך ומת ויוסף מתחסד עמהם ואומר אע"פ שהדין כן אני אעשה לפנים משורת הדין שלא ימות אלא שיהיה לי עבד, על זה תמה ואמר על כרחין שהשבטים סוברים שלא יצאו מכלל בני נח לגמרי משום הכי דינא יתיב וספרין פתיחו אשר ימצא אתו ומת, ואמר להם גברא דיוסף יש כאן כלומר היש כאן אדוני יוסף אשר מכרתם אותו ולמה מכרתם אותו לפי שהוא היה סבור שעדיין דין בני נח יש לכם ואתם סבורים שכבר יצאתם מכלל בני נח לגמרי, גברא דשעירים יש כאן כלומר עשיתם אותו מעשה דשעירים, אלא להחזיק בסברתכם ולהכריח שיוסף שלא כדין הוציא דבה רעה, אתמהא שדברייכם סותרים אלו את אלו, שכשהדבר נוגע לכם אתם אומרים שאין לכם דין בני נח כלל ומשום הכי מכרתם ליוסף ושחטתם שעירים להורות שהדין עמכם, וכשאין הדבר נוגע לכם אתם אומרים שלא יצאתם מכלל בני נח שהרי פסקתם את הדין ואמרתם אשר ימצא אתו מעבדיך ומת, וזהו שסיים בעל האגדה אתמהא.

והן דברי בעל האגדה כלומר תשובה נצחת השיבם בנימין לאחיו. וכדכתיבנא: וע"פ האמור בענין עלה בידינו ישוב המאמר הפונה קדים.

הם אמרו למה וישנאו אותו וכו' דהנה כבר נתבאר לעיל דהשבטים ויוסף היו חלוקים בעיסתם דהשבטים הוה ס"ל דיצאו מכלל בני נח לגמרי, ויש להם דין ישראל אפי' להקל ומשום הכי היו אוכלים מפרכסת כיון דשרי לישראל, אבל יוסף הוה ס"ל דלא יצאו מכלל בני נח להקל ולעולם חייבים לקיים חומרות בני נח.

ואהא פריך למה וישנאו אותו דאטו מאן דאמר מילי דאורייתא לקי ואדרבה הו"ל לעשות אזנם כאפרכסת לשמוע ליוסף מאחר שהיה חכם שבכולם כדכתיב כי בן זקונים הוא, ועוד דמילתא דחסידותא קאמר שראוי לתפוס חומרות דבני נח וחומרות דישראל, לזה השיב כדי שיקרע הים לפניהם, כלומר שאם היו תופסים כל החומרות חומרא דבני נח

וחומרא דישראל היה מקום לס"מ לקטרג בשעת קריעת הים שלא יקרע לישראל מפני שהיו עובדי ע"ז, ואף שהיו שוגגים ואנוסים מכל מקום ראוי לתפוס חומרא דבני נח וחומרא דישראל, ומטעם שוגגים אין לפוטרן משום חומרא.

דבני נח ומטעם אנוסים אין לפוטרם מטעם חומרא דישראל וכמו שכתבנו לעיל, ומשום הכי שנאו אותו דכפי סברתו לא היה הים נקרע לישראל. אך כפי סברתם שדין ישראל גמור' יש להם אף להקל שפיר נקרע הים לישראל אף שהיו עובדי ע"ז מפני שהיו שוגגים וגבי ישראל שעבד ע"ז בשוגג רחמנא פטריה לא יחשוב ה' לו עון כי חפץ חסד ורב טוב לבית ישראל: דרך האתרים דרוש שני בראשית רבה (פרשה ט"ל סימן ג') וז"ל.

ר' ברכיה פתח אחות לנו קטנה ושדים אין לה. אחות לנו קטנה זה אברהם שאיחה את כל העולם כו', קטנה שעד שהוא קטן היה מסגל מצות ומעשים טובים, ושדים אין לה לא היניקוהו לא מצות ולא מעשים טובים, מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה ביום שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש, אם חומה היא נבנה עליה אם מעמיד דברים כחומהאצילנו ונבנה אותו בעולם כו'.

אמר לפניו רבון העולמים אני חומה מעמיד אני דברים כחומה, ושדי כמגדלות זה חנניה מישאל ועזריה, ע"כ: בריש כל מראי"ן אציגה נא סוגית הש"ס ס"פ בן סורר וזה פריה.

בעו מיניה מרבי אמי בן נח מצווה על קדושת ה' או אין מצווה על קדושת ה' וכו' מאי הוי עליה א"ר אדא בר אהבה אמרי בי רב כתיב לדבר הזה יסלח ה' לעבדך בבוא אדוני בית רמון והוא נשען על ידי בהשתחוייתי וגו' וכתיב ויאמר לו לך לשלום ואם איתא לימא ליה הא בצנעא הא בפרהסיא, ע"כ.

זו היא גרסת התוס' והרמב"ם ז"ל דס"ל דנפשטה האיבעיא דבן נח אינו מצווה על קדושת ה' ואם אנסוהו לעבוד ע"ז יעבור ואל יהרג. וראיתי להרא"ם בפרשת שמות אהא דאמרינן אמול ואצא סכנה היא לולד שכתב אך קשה האיך התיר לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנת הולד והלא עדין לא ניתנה תורה דכתיב בה וחי בהם וכו', וכבר הבאתי דבריו לעיל בדרוש ראשון יעו"ש.

וזאת אומרת שדברי הרב הללו לדעתי הם מתמיהים. דנראה דס"ל דהאי דכתב רחמנא וחי בהם ולא שימות בהם חזוש הוא שחדשה תורה בישראל אבל בבני נח לא אמרינן וחי בהם אלא ימות ולא יעבור על שום מצוה דשבע מצות דידהו, ותימה הוא בעיני דהא דקיי"ל דבמקום סכנה דוחה את כל המצות חוץ מע"ז וג"ע וש"ד נפקא לן מדאזהר רחמנא שאם אנסוהו על אחת מכל מצות ה' דיעבור ואל יהרג חוץ מאלו ומשם למדו גבי חולי גם כן דבכל מתרפאין חוץ מג' אלו כדאיתא בפרק יום הכפורים (דף פ"ב) ובפרק כל שעה (דף כה), וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות יסודי התורה דין ו' כענין שאמרו באונסין כך אמרו בחלאים.

וזה מבואר שדין אחד לשניהם, וא"כ בבני נח דקיי"ל דאפי' בג' עבירות החמורות יעבור ואל יהרג מהיכא תיתי שיהא מוזהר בן נח לבא לידי סכנה כדי לקיים שבע מצות דידהו,

ולדידי חזי לי דבן נח מתרפא אפי' בעז וג"ע כיון שאם אנסוהו לעבור עליהם הדת נתונה דיעבור ואל יהרג ה"ה גבי חולי.

והא דכתיב וחי בהם לא לחידושא אתא קרא לישראל אלא כמו שכתבו התוס' בפרק בן סורר (דף ע"ד) דאצטריך וחי בהם כי היכא דלא נילף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה דאפי' בצנעא יהרג ואל יעבור ע"כ, ומוכרח הוא לומר כן דאלת"ה תקשי מאי בעו בגמ' אי בן נח מצווה על קדושת ה' או לא והלא וחי בהם בישראל כתיב וכמו שהקשו התוס' שם.

אלא ודאי דוחי בהם אצטריך דלא נילף שאר מצות מרוצח ונערה המאורסה וא"כ גבי בן נח דאפי' באלו קיי"ל דיעבור ואל יהרג פשיטא דלא הותר לו במקום סכנה לקיים שום מצוה והרי זה עובר משום ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש וא"כ שפיר עבד משה רבינו לדחות המילה משום סכנת הולד, ואף לפי גירסת התוס' ורש"י דס"ל דלא נפשטה האיבעיא וגרסי הא בצנעא הא בפרהסיא דההיא דנעמן שאמר לאלישע לדבר הזה יסלח והשיב לו אלישע לך לשלום הוא משום דהיה בצנעא דלא היו ישראל בבית רמון שהוא משתחוה שם אבל בפרהסיא אפשר דאף בן נח הוא מצווה בקדושת ה'.  
אכתי קשה דהתם גבי משה בצנעא הוה דלא הווי ישראל עמו. .

זאת ועוד אחרת דלא נאמרו חלוקים אלו דבצנעא לפרהסיא אלא גבי אונסין אבל גבי חלאים לא נאמר חילוק זה וזה פשוט. והרי לדידן דקי"ל דבפרהסיא אף בשאר מצות יהרג ואל יעבור גבי חלאים אין חלוק בין צנעא לפרהסיא אלא בכל מתרפאין חוץ מע"ז וג"ע וש"ד: עוד אני צווח על דברי הרא"ם דהן לו יהי דקרא דוחי בהם חידוש הוא שחדשה תורה גבי ישראל ובבני נח ימות ואל יעבור זהו דוקא בגוף אחד כגון שאם היה מסוכן והוצרך לעבור על אחת משבע מצות דידהו אמרינן דימות ולא יעבור אבל כדי לקיים הוא המצוה שיביא לאחר לידי סכנה זו לא שמענו.

וא"כ הכא גבי משה שהוא היה מוזהר למול והתינוק לאו בר מצוה הוא איך יתכן שנאמר שבשביל שיקיים מצות מילה שיביא התינוק לידי סכנה. עוד אני תמיה דהא דאצטריך וחי בהם הוא דוקא כשקדמה הסכנה וצריך להתרפאות באחד מאסורי תורה דהוה ס"ד שלא יעבור בקום עשה לאכול אחדמהאיסורין כדי שיתרפא אשמועינן קרא דוחי בהם דיעבור ולא ימות אבל שיביא אדם עצמו לידי סכנה כדי לקיים מצות ה' בהא לא אצטריך קרא דמהיכא תיתי שיביא עצמו לידי סכנה כדי לקיים מצוה אחת והלא מקרא מלא דבר הכתוב ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ומאי חזית דכדי לקיים מצוה אחת יעבור על דברי תורה בקום עשה, וא"כ אף דנימא דבבני נח לא אמרינן וחי בהם ולא שימות בהם אלא ימות ואל יעבור הוא דוקא כשקדמה הסכנה שאין מתרפאין בשום דבר איסור אבל להביא עצמו לידי סכנה כדי לקיים אחת מהמצות פשיטא דלא, וא"כ איך יעלה על הדעת דכדי לקיים מצות מילה יביא התינוק לידי סכנה.

וגם זה בעיני קושיא אלימתא וצ"ע: עוד ראיתי להרב ז"ל שתירץ לקושייתו וז"ל, ושמא י"ל דהאי קולא קולא דאתי לידי חומרא היא, שיותר טוב לבטל מצוה אחת במקום סכנה שיקיים כל המצות ממה שיקיים מצוה אחת ויבטל כל המצות, עכ"ל. והנה שותיה

דמר לא ידענא שאם כוונתו היא לומר דגם בבני נח שלא נאמר וחי בהם מ"מ חשיב חומרא אם נאמר בהם יעבור ואל יהרג משום דיותר טוב לבטל מצוה אחת במקום סכנה ויקיים כל המצות ממה שיקיים מצוה אחת ויבטל כל המצות.

א"כ תיקשי דלמאי אצטריך קרא דוחי בהם גבי ישראל דהא לדידיה חידוש הוא שחידשה תורה בסיני ואשמועינן וחי בהם גבי ישראל והלא לדידיה מילתא דפשיטא היא דאזלינן לחומרא. ואם כוונתו לומר דלעולם חידוש הוא שחידשה תורה בסיני וחי בהם ומ"מ מה שמשה רבינו רצה לקיים מצוה זו דוחי בהם קודם שניתנה לא חשיב קולא אלא חומרא.

זה לא יתכן דהא ודאי אם נאמר דגבי בן נח לא נאמר וחי בהם אלא ימות ואל יעבור פשיטא שאם עבר נענש דומיא דלדידן דהיכא דקיי"ל דיהרג ואל יעבור אם עבר ולא נהרג נענש, וא"כ עדיין קושיית הרב במקומה עומדת דמי התיר לו למשה לעבור על מצות עשה דמילה משום סכנת הולד. וגדולה מזו ראיתי להרב בעל תה"ד סי' קצ"ט דהיכא דאיכא פלוגתא אי יעבור ואל יהרג או יהרג ואל יעבור דאע"ג דבכולא תלמודא קיי"ל ספק נפשות להקל אפשר דהכא שלא הקפידה תורה על איבוד נפשות מישראל ואמרה מסור עצמך על קדוש ה' לא ילפינן לה משום ספיקא, ע"כ סוף דבר שדברי הרא"ם ז"ל נעלמו ממני וצריכים אצלי תלמוד: ודע דמשמע לי דהא דאמרינן דבן נח אינו מצווה על קדושת ה' היינו דוקא בע"ז וג"ע אבל בש"ד יהרג ואל יהרוג, וטעמא דמילתא משום דבע"ז וג"ע מה שישראל מוזהרין הוא משום דגלי בהו קרא, בע"ז כתיב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ודרשינן אפי' הוא נוטל את נפשך, וג"ע דכתיב כי כאשר יקום איש על רעהו ורצחו נפש כן הדבר הזה מקיש רוצח לנערה המאורסה מה רוצח יהרג ואל יעבור אף נערה המאורסה וכו' הרי דאצטריך קרא לתרווייהו ללמדנו דישאל מוזהרים באלו לקדש את ה', ואם כן איכא למימר דבבן נח דלא גלי קרא בהו איכא למימר דלא הוזהרו על קדוש ה'.

אבל ש"ד דלאו מקרא נפקא אלא מסברא דמאי חזית דדמא דידך סומק טפי אימא דדמא דחברך סומק טפי בסברא זו מהיכא תיתי דיש חילוק בין ישראל לבן נח. ויש סעד לחילוק זה ממ"ש הרא"ם פ' וישלח על מ"ש רש"י ויצר לו שמא יהרוג את אחרים וז"ל, וא"ת והלא עשו גברא אלמא הוה ושמא הביאם בע"כ, ותיר' דאפ"ה לא היה להם לשמוע לו שהרי נמנו וגמרו דבע"ז וג"ע וש"ד יהרג ואל יעבור, ודברי הרב תמוהים שהרי בן נח אינו מצווה על קדושת ה' ואפי' בע"ז יעבור ואל יהרג.

ולפי מה שכתבנו ניחא דש"ד שאני משום דסברא דמאי חזית כו' ואפי' בבן נח יהרג ואל יהרוג. הן אמת דמהר"ש יפה ז"ל בסדר לך לך (פ' מ"ד סי' ה') ד"ה שהיה כתב וז"ל, דאע"ג דמסברא נפקא דמאי חזית כו' וכיון דבני נח לא נצטוו למסור עצמם על ע"ז וג"ע כי לישראל נתחדש זה מקראי מסתמא גם על ש"ד לא נצטוו למסור נפשם, ע"כ.

ומ"מ הסברא שכתבנו נראה בעיני ומה גם שיש לו סימנים בדברי הרא"ם כמכר: ודע עוד דאמרינן בב"ר (פ' ל"ד סי' י"ט) מיד איש אחיו זה השוכר את אחרים להרוג את חברו. ואמרינן תו התם א"ר חנינא כולם כהלכות בני נח בעד אחד בדיין אחד וכו' ע"י שליח שנאמר שופך דם האדם באדם ע"י אדם דמו ישפך.

וכתב מהר"ש יפה ז"ל ע"י שליח שהרג חבירו ע"י אחר דבדיני ישראל המשלח פטור דאין שליח לדבר עבירה רק שדינו מסור לשמים אבל בני נח הורגין אותו בב"ד, ע"כ. וקשיא לי מהא דאמרינן בפרק זה בורר אמר רשב"ן א"ר יונתן מנין שאין טוענין למסית מנחש הקדמוני דאמר ר' שמלאי הרבה טענות היו לו לנחש לטעון ולא טען כו' מאי הוה ליה למימר דברי הרב ודברי התלמיד דברי מי שומעין, ע"כ.

ולפי המדרש הנזכר מה היה מועיל לנחש טענה זו הרי טענה זו לא מהניא בבני נח כיון דהמשלח נהרג בב"ד. ועיין בש"ר (פ' א' סי' י"ז) בפסוק ויאמר בילדכן את העבריות דאמרינן למה צוה להרוג אותם על ידי המילדות כדי שלא יתבע הקב"ה ממנו ויפרע מהם, ועיין מ"ש מהר"ש יפה.

וסבור הייתי לומר דהא דאמרינן דבבני נח חייב המשלח היינו דוקא בשפיכות דמים אבל בשאר עבירות אין שליח לדבר עבירה דומיא דישאל ודוקא בש"ד דגלי קרא דשופך דם האדם באדם אמרינן דיש שליח לדבר עבירה ומצינו כיוצא בזה בפ"ב דקידושין (דף מ"ג) דתניא האומר לשלוחו צא והרוג את הנפש כו' שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחו חייב שנאמר ואותו הרגת בחרב בני עמון ואמרינן מ"ט דשמאי ומשני ואבע"א שאני התם דגלי רחמנא אותו הרגת, ע"כ.

הרי דלשמאי הזקן בישראל יש חילוק בין שפיכות דמים לשאר עבירות דבש"ד יש שליח לדבר עבירה וא"כ אפשר דבבני נח נמי יש חילוק, ובהכי מתיישבא ההיא דאין טוענין למסית. ועוד י"ל דשאני נחש שהסית בדבר של אכילה וככה"ג אף בבני נח אין שליח לדבר עבירה, וכדאמרינן בקידושין אמר רבא את"ל סבר שמאי כו' מודה באומר לשלוחו צא בעול את הערוה ואכול את החלב שהוא חייב שלא מצינו בכל התורה זה נהנה וזה מתחייב, וא"כ גבי בני נח נמי בדבר של הנאה לא אמרינן יש שליח לדבר עבירה.

ודוק ודע דנחלקו רבוותא במי שמעבירין אותו על דבר שאינו חייב למסור עצמו עליו כגון שאר עבירות חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ובצנעא דלכ"ע יעבור ואל יהרג אם רוצה להחמיר על עצמו ליהרג ולא יעבור אם הוא רשאי, ודעת הרמב"ם ז"ל דכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וי"א דרשאי להחמיר על עצמו.

וראיתי למהרימ"ט בדרשותיו ס"פ תולדות שכתב וז"ל, ואע"פ שכתב הרב הנ"י שאם היה אדם גדול רשאי למסור עצמו אפי' על מצוה קלה כדי שילמדו העם ליראה את ה', זה הוא בישראל שמצווים על קדוש ה' ברבים שילמדו ממנו לקדש שמו בפרהסיא אבל בבני נח שאינם מצווין לגמרי מה בצע לחבול בעצמו, ע"כ.

והנה נלמד מדבריו דאפי' החולקים על הרמב"ם וס"ל דהרשות בידו למסור עצמו על קדושת ה' מכל מקום בבני נח ס"ל דאינן רשאים לחבול בעצמם מהטעם שכתב, ואף שהרב ז"ל בתחלה הביא דברי הרמב"ם שכתב בהלכות יסודי התורה שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו ואח"כ הוקשה לו מדברי הנ"י שכתב דאדם גדול רשאי למסור עצמו, דאף שדעת הנ"י הוא כסברת הרמב"ם וכמבואר,



מכל מקום חילק הנ"י דאדם גדול רשאי להחמיר ואתא מהרימ"ט לחלק בדעת הנ"י בין ישראל לבן נח.

ולפי מה שכתבנו אעיקרא דמילתא לא היה צריך הרב להסתייע מדברי הרמב"ם שכתב שהוא מתחייב בנפשו משום דאפי' לדעת החולקים דס"ל דרשאי להחמיר זהו דוקא בישראל שמצווים על קדושת ה' אבל בבני נח לא נאמר דין זה, וכמו שחלק הרב לדעת הנמוקי. ולכאורה היה נראה דע"כ לא חלק הרב בין ישראל לבן נח, אלא לדעת הנמוקי דאית ליה דאדם גדול שאני לזה בא הרב לומר שדין זה דאדם גדול לא נאמר כי אם בישראל ולא בבני נח, אבל לדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דכל אדם נמי רשאי למסור עצמו על קדושת ה' אפי' במקום שנאמר בו יעבור ואל יהרג הנה לסברא זו אין חילוק בין בני נח לישראל דאף בני נח רשאים למסור עצמם על קדוש ה'.

אך כל הישר הולך יראה שלדעת הרב אפי' למ"ד דכל אדם רשאי למסור עצמו על קדושת ה' מ"מ בבני נח כיון שאינם מצווים על קדושת ה' אינם רשאים לחבול בעצמם. וסברת הרב הלזו נראה לי דאינה מוסכמת, לפי שראיתי בב"ר סדר נח (פ' ל"ד סי' י"ט) ואך את דמכם יכול כחנניה מישאל ועזריה תלמוד לומר ואך, ע"כ.

וכתב שם מהר"ש יפה ז"ל וז"ל, אין להקשות דהא מואהבת את ה' אלהיך נפקא בכל נפשך אפי' נוטל את נפשך דהתם בישראל והכא בבני נח מיירי לאשמועינן דאי מסרי נפשיהו שלא לעבוד ע"ז לא מיחייבי משום חובל בעצמו, ואע"ג דבישראל מצוה היא ולא רשות אפשר ס"ל דבבני נח אינו אלא רשות כמ"ד בסנהדרין דבן נח אינו מצווה על קדושת ה' עכ"ד.

הרי מבואר דאף דבן נח אינו מצווה על קדושת ה' מ"מ הרשות בידו למסור עצמו על קדושת ה' ולא מיקרי חובל בעצמו, ולא עוד אלא שמדברי מהר"ש יפה ז"ל הללו נראה דס"ל דבן נח רשאי למסור עצמו אף כפי סברת הפוסקים שהמוסר עצמו כשאינו חייב ליהרג דמתחייב בנפשו, שהרי כתב הרב ולפי מ"ש התוס' גבי אלו נגדוה דלא הוה ע"ז אלא אנדריטי של מלכים ניחא טפי דאשמועינן דאע"ג דאי בעי לא מסר נפשיה הרשות בידו מ"מ המוסר עצמו לא מיקרי חובל בעצמו שלא כדעת קצת הפוסקים שהמוסר עצמו כשאינו חייב ליהרג ואל יעבור מתחייב בנפשו דמאבד עצמו לדעת, עכ"ד.

ומדלא כתב בתירוץ ראשון דאוקמוה בע"ז ממש ובבני נח דרשאי שהוא שלא כדעת קצת הפוסקים שהמוסר עצמו במקום שאינו חייב דמתחייב בנפשו, וכמו שכתב בתירוץ השני נראה קצת דלפי התירוץ הראשון דאוקמוה בבני נח אף למאן דאמר שהמוסר עצמו כשאינו חייב דמתחייב בנפשו, זהו דוקא בישראל אבל בבן נח אף שאינו מצווה על קדושת ה' רשאי למסור נפשו על קדושת ה', וזהו הפך סברת מהרימ"ט מן הקצה אל הקצה.

ומיהו אפשר לדחוק ולומר דמ"ש מהר"ש יפה ז"ל שלא כדעת הפוסקים וכו' קאי לשני התירוצים, דגם כפי תירוץ ראשון דאוקמוה בבני נח הוא שלא כדעת קצת מהפוסקים שהמוסר עצמו כשאינו חייב מתחייב בנפשו, אך לדעת הרמב"ם פשיטא דגם בן נח המוסר עצמו על קדושת ה' הוי מתחייב בנפשו.

ומ"מ פליג מהר"ש יפה עם מהרימ"ט במה שרצה לחלק בין בני נח לישראל, ולדעת מהר"ש יפה אין חילוק ביניהם וכמחלוקת בישראל אם רשאי למסור עצמו במקום שאינו חייב הכי נמי מחלוקת בבן נח אם רשאי למסור עצמו מאחר שאינו מצוה על קדושת ה', וכדכתיבנא: וע"פ האמור יובן מאמר רז"ל בש"ר (פ' א' סי' ק"י) וז"ל ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים להן לא נאמר אלא אליהן מלמד שתבע אותן להזדווג להם ולא קבלו ממנו, ותחיין את הילדים, וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעים שקיימו את הילדים למה הוצרך הכתוב לומר ותחיין את הילדים יש קלס בתוך קלס לא די שלא קיימו את דבריו אלא הוסיפו לעשות להם טובה יש מהן שהיו עניות והולכות המילדות ומגבות מים ומזון מבתיהם של עשירות ובאות ונותנות לעניות והן מחיות את בניהן הוא שכתב ותחיין את הילדים, ע"כ.

והנה המאמר הזה אומר דרשוני וחיו וכבר צוחו ביה קמאי דקמאי דמאחר שדרשו קרא דולא עשו כאשר דבר אליהן לענין שתבע אותן להזדווג להן ולא קבלו ומה הוקשה להם עוד וכי מאחר וכו' הא כוליה קרא אצטריך. דקרא דולא עשו אצטריך למה שתבען ולא קבלו וקרא דותחיין אצטריך שלא המיתו הילדים: ונראה שלזה כיוון רש"י בפ"ק דסוטה (דף י"א) דאמרינן ותחיין את הילדים תנא לא דיין שלא המיתו את הילדים אלא שהיו מספקות להם מים ומזון ופירש"י ותחיין הוה ליה למכתב ולא המיתו הילדים ותחיין משמע שהיו מסייעות להחיותם שהיו טומנות אותם בבתיהם ומגדלות אותם, ע"כ.

שהוכרח רש"י לומר דמה שהכריחו דרשתם בגמ' הוא משום דהול"ל ולא המיתו ולא משום יתורא דקרא משום דסמוך לדרשא זו דרשו גם כן הדרשא האחרת כאשר דבר אליהן להן מבעי ליה אמר ר"י בר חנינא מלמד שהבען לדברעבירה ולא נתבעו. והוקשה לו לרש"י הקושיא עצמה שהקשינו בדברי המדרש דהא אצטריך ותחיין לגופיה ומש"ה אמר שהכרח התלמוד הוא דהול"ל ולא המיתו ומדכתיב ותחיין משמע שהיו מסייעות להחיותן.

ורש"י בפ"י התורה כתב בסתם ותחיין את הילדים מספקות להם מזון ולא פירש מהיכא מפיק לה, ואפשר דמיתורא דקרא מפיק לה לפי שרש"י לא הביא הדרשה האחרת דהיינו שתבען, וא"כ אייתר ליה קרא דותחיין לומר שהיו מספקות להם מזון. ותמהני מהרא"ם שהביא דברי רש"י דפ"ק דסוטה וכתב עליו, וקשה בעיני מאד מאי דהול"ל ולא המיתו דקאמר הרי כבר כתיב ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ומה היה צריך לכתוב עוד ולא המיתו את הילדים, ושמא י"ל דהאי דהול"ל ולא המיתו דקאמר היינו ולא עשו דקרא שפירושו ולא המיתו וכאילו אמר הול"ל ולא עשו מאי ותחיין, ע"כ.

והנה מלבד שדבריו הם קשים לשמוע בפשט דברי רש"י, דא"כ לא הו"ל לרש"י למימר דהוה ליה למכתב שהרי כבר כתוב ולא עשו והכי הול"ל דלא הול"ל אלא ולא המיתו זאת ועוד אחרת דקושיא מעיקרא ליתא, וכדכתיבנא דקרא דולא עשו אצטריך לדרשא אחריתי, וא"כ שפיר דייק רש"י דהול"ל ולא המיתו, באופן שדברי רש"י שבסוגיא הם מדוקדקים, אך דברי המדרש דקאמר וכי מאחר שלא עשו כו' אין אנו יודעים שקיימו את הילדים קשים הם כדכתיבנא: אמנם ע"פ האמור בענין דאע"ג דבן נא אינו מצווה

על קדושת ה' מכל מקום לענין ש"ד דינו כישראל גמור ויהרג ואל יהרוג את אחרים כמו שכתבנו אתיא שפיר והכי פירושו.

וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן דהיינו שתבען להזדווג להם ולא קבלו דבזה אם היו רוצות לקבל ולהזדווג לא היה להם מקום פטור בטענה דהן לא יצאו מכלל בני נח וכן נח אינו מצווה על קדושת ה' ואפ"ה החמירו על עצמן ורצו לקדש את ה' איני יודע שותחין את הילדים, דהא בש"ד אפילו בן נח מוזהר, וא"כ פשיטא שימסרו עצמן להריגה ולא ימיתו הילדים, ותירצו אלא יש קלס בתוך קלס לא דיין שלא קיימו את דבריו אלא שהיו מספקות להם מים ומזון.

ובלכתך בדרך צדקה (דרוש י"ג) ראה תראה מ"ש בכוונת התוס' לפי שיטת ח"ל יעוי"ש: ובזה יובן מאמר רז"ל סדר וישב (פ' פ"ז סימן י') וז"ל, ויצא החוצה קפץ בזכות אברהם כמד"א ויוצא אותו החוצה, ע"כ. וכתב מהר"ש יפה דהכונה שאע"פ שסיכן בעצמו שאדונתו היתה משטמת אותו שאם לא ישמע לה שתעליל עליו ויהרג כדאמרין במדרש מ"מ סמך שינצל בזכות אברהם, עכ"ד.

והנה אמת ויציב שזכותו של אברהם גדול במאד והיא שעמדה לאבותינו ולנו. אך הדבר קשה למה ייחסו זכותו של אברהם במאי דכתיב ויוצא אותו החוצה היה להם ליחסו במה שעמד בעשרה נסיונות.

והנה רז"ל דרשו ויוצא אותו החוצה א"ל צא מאצטגנינות שלך לפי שא"ל אברהם רואה אני באצטגנינות שלי שאין לי בן וכו'. ויש לדקדק דאיך אברהם אבינו נתירא מהמזל וכי לא ידע שמי שברא .

שמים וארץ מאפס המוחלט הוא יכול לשנות את המזל: אך לפי דרכנו נאמר בהקדים מ"ש בגמרא בשלהי שבת א"ר יוחנן מנין שאין מזל לישראל שנאמר כה אמר ה' אל דרך הגוים אל תלמדו ומאותות השמים אל תחתו כי יחתו הגוים מהמה גוים יחתו ולא ישראל, ע"כ. הרי דיש חילוק בין ישראל לעו"א דישראל אינם תחת המזל ועו"א הם תחת המזל וכעובדא דשמואל ואבלט דאמר ליה שמואל לאבלט אי בר ישראל הוא אזיל ואתי והנה אברהם היה סבור שלא יצא מכלל בני נח ולפיכך נהירא לפי שראה במזלו שלא היה לו בן והשיב לו הקב"ה צא מאצטגנינות שלך לפי שאתה יצאת מכלל בני נח ויש לך דין ישראל ואין מזל לישראל, וכדאמרין התם אמר ר"י אמר רב מנין שאין מזל לישראל שנאמר ויוצא אותו החוצה אמר אברהם לפני הקב"ה רבש"ע נסתכלתי באצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן א"ל צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל מאי דעתך דקאי צדק במערב מהדרנא ומוקמינא ליה במזרח והיינו דכתיב מיהעיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו, עד כאן.

הרי שכל טענתו של ה' שא"ל צא מאצטגנינות, שלך היינו משום דאין מזל לישראל והוציאו מכלל בני נח. ובזה נבא לכוונת המאמר וינס ויצא החוצה קפץ בזכות אברהם וכו', שהוקשה לרז"ל דמי התיר ליוסף שיסכן עצמו מאחר שאדונתו היתה מאיימת אותו שאם לא ישמע אליה שתעליל עליו ויהרגנו.

וכדאיתא במדרש הביאו מהר"ש יפה שם ובפ' פ"ז סימן ה' יעו"ש והלא בן נח אינו מצווה על קדושת ה', וליכא למימר שרצה להחמיר על עצמו שהרי כתב הרמב"ם שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו. לזה השיב שקפץ בשביל אברהם שכתב בו ויוצא אותו החוצה שפירושו שא"ל צא מאיצטגנינות שלך משום דאין מזל לישראל, וכיון שדינו כישראל פשיטא שכל זרעו הבא אחריו יצאו מכלל בני נח ודינם כישראל ומש"ה וינס ויצא החוצה וסיכן בעצמו כדין ישראל שהוא מוזהר בג"ע שיהרג ואל יעבור: ובזה יובן מאמר ה' דאחר שאמר לו כה יהיה זרעך כתיב והאמין בה' ויחשבה לו צדקה.

ויאמר אליו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים וגו'. ויש לדקדק דמאי שיאטיה דהצלת אור כשדים הכא.

אמנם פירוש הענין כך הוא. דהנה מהרימ"ט בדרשותיו סוף פ' תולדות הקשה דמי התיר לו' לאברהם שישליך עצמו לכבשן האש מאחר שבן נח אינו מצווה על קדושת ה' ואם נהרג ולא עבר ה"ז מתחייב בנפשו, והאריך בזה, וכתב שמטעם זה אמרו רז"ל דבשביל יעקב ניצול אברהם כדאיתא בבראשית רבה (פ' ס"ג סי' י"ב) משום דבשביל עצמו לא היה ניצול משום דעשה שלא כדין במה שמסר עצמו על קדושת ה' וכדאי היה לחוב בעצמו.

והנה כתיב ויוצא אותו החוצה שפירושו צא מאיצטגנינות שלך לפי שאין מזל לישראל, שהורה לו ה' שיצא מכלל בן נח לגמרי, ועל זה כתיב והאמין בה' ויחשבה לו צדקה, כלומר שאברהם חשבה לטובה לדבר הזה שהוציאו ה' מכלל בן נח ודן אותו כישראל לגמרי. ועל זה אמר לו ה' מה נתחדש לך עכשיו שאני הוצאתיך מכלל בן נח והלא אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, כיון שהוצאתיך מאור כשדים ע"כ הטעם הוא משום שהוצאתיך מכלל בני נח ויש לך דין ישראל שמוזהר על קדושת ה' שאם היה לך דין בן נח פשיטא שאין ה' עושה נס בדבר שעשה שלא כדין: וע"פ זה יובן מאמר רז"ל בב"ר פ' לך לך (פ' ע"ל סי' ט') וז"ל ויאמר ה' אל אברם לך לך להיז עמך נדבות ביום אילך, עמך הייתי בעת שנדבקת לשמי לירד לתוך כבשן האש כו', לך טל ילדותך לפי שהיה אבינו אברהם מתפחד ואומר תאמר שיש בי עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו א"ל הקב"ה לך טל ילדותך מה טל זה פורח אף עונותיך פורחים מה טל זה סימן ברכה לעולם אף אתה סימן ברכה לעולם שנאמר ונברכו בך, ע"כ.

ויש לדקדק טובא חדא במאי דקאמר עמך היית בעת שנדבקת לשמי לירד כו' דמאי קמ"ל מילתא דפשיטא היא שכיון שנעשה לו נס שניצול מכבשן האש פשיטא שה' היה עמו עוד יש לדקדק בדרשא זו דלך טל ילדותך שבא לומר דמה טל זה פורח כו' דאם כן דרשא זו דלך טל הוה ליה למימר מעיקרא ובתר הכי קרא דעמך נדבות דהא משעה שנתגייר אברהם והכיר את בוראו עד אור כשדים עבר זמן רב כדאיתא בסדר עולם עוד יש לדקדק במ"ש שהיה אברהם מתפחד ואומר תאמר שיש' בי עון שהייתי עובד ע"ז כל השנים הללו כו' וכי לא ידע אברהם אבינו כי גר שנתגייר כקטן שנולד ולא תזכרנה לו הראשונות אפי' ברך את ה' ועבד ע"ז, וכבר הוקשה גם זה למהר"ש יפה ותירץ דאכתי אברהם לא הוה גמיר דינא, ע"כ.

וזה הוא דוחק בעיני שמי שנאמר בו שאפילו הלכות שמחדש ה' בכל יום ויום בב"ד של מעלה שידע אותם אברהם אבינו וכדאיתא בפרשת תולדות יצחק (פ' פ"ד סי' ד') איך לא ידע תיכף ומיד דין פשוט כזה דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי שהוא פשוט אפילו לתינוקות של בית רבן. עוד יש לדקדק במה שסיים המאמר מה טל זה סימן ברכה לעולם אף אתה סימן ברכה לעולם דאף דנימא כדברי מהר"ש יפה דאע"ג דאצטריך דמיון זה דטל לומר מה טל פורח אף עונותיך פורחים מ"מ מדמייתטל ולא קאמר בהדיא עונותיך פורחים שמעת מינה תרתי, מ"מ אכתי קשה דמאחר שכל עיקר פחדו של אברהם לא היה אלא מפני אותם שנים שעבד ע"ז ועל זה השיב לו ה' ונחמו מפחדו ואמר לו מה טל זה פורח אף עונותיך פורחים, למאי אצטריך לומר לו עוד ה' מה טל סימן ברכה לעולם אף אתה סימן ברכה לעולם שהרי לא שייך זה למה אך עם מה שכתבנו יתישב הכל.

ונקדים סוגיא אחת בפרק בן סורר ומורה (דף ע"א) א"ר חנינא ב"נ שבירך את ה' ואחר כך נתגייר פטור הואיל ונשתנה דינו נשתנה מיתתו. ופירש רש"י הואיל ונשתנה דינו דאלו מעיקרא נידון בעד אחד ובדיין אחד ובלא התראה ואילו עביד השתא בעי התראה וסנהדרין של כ"ג ועדים ונשתנה מיתתו דכל מיתת בני נח בסייף ואילו עביד השתא בעו למדייניה בסקילה והוא לא איחייב בהא מיתה הלכך פטור.

תו אמרינן התם דעו"א שהרג את ישראל או שבא על אשת ישראל ונתגייר דחייב דאף על גב דאשתני דינו דהיינו בעדה ועדים והתראה מ"מ לא אשתני מיתתו דרוצח מעיקרא בסייף והשתא נמי בסייף. הכלל העולה דהיכא דנשתנה דינו ומיתתו פטור, והיכא דלא נשתנה דינו ומיתתו חייב.

והנה אין ספק דאליבא דהרמב"ן וכת דעמיה דס"ל דאברהם יצא מכלל בן נח לגמרי ובגוים לא יתחשב, כמו שנתבאר לעיל דרוש ראשון, פשיטא שפטור על מה שעבד ע"ז כל אותם השנים, שהרי נשתנה דינו ומיתתו. אך לדעת חכמי צרפת דסבירא להו דלא יצאו ישראל מכלל בני נח עד שעת מתן תורה פשיטא שחייב אברהם אבינו על כל אותם השנים שעבד ע"ז, שהרי לא נשתנה לא דינו ולא מיתתו, דמעיקרא בן נח הוה והשתא נמי בן נח הוא.

וכתבו התוספת ז"ל עלה דהך דרבי חנינא דבן נח שבירך את השם ואחר כך נתגייר דפטור וז"ל, תימה אי הוי מלתא דר' חנינא כתנאי דפליגי בפ' החולץ מפני מה גרים מעונים בזמן הזה מפני שלא קיימו שבע מצות שקבלו עליהם בני נח ורבי יוסי פליג התם ואמר גר שנתגייר כקטן שנולד דמי ולא מיענשי כלל, ולפי זה הך סוגיא דהכא דר' חנינא אתיא כרבי יוסי, וחזרו והקשו דהך סוגיא לא אתיא כחז מניייהו משום דאמרינן עשה כן בישראל חייב ואי כרבי יוסי כקטן שנולד דמי, ותירצו ונראה שיש לחלק דכולה שמעתין בדיני אדם והתם בדיני שמים, ע"כ נמצינו למדין מדברי רבותינו בעלי התוספות דלר' יוסי בדיני שמים, דלעולם פטור בן נח על מה שעבר משבע מצות בעודו בגיותו ואפילו היכא דלא נשתנה דינו ומיתתו, אך בדיני אדם יש חילוק ביניהם דהיכא דנשתנה דינו ומיתתו פטור אף מדיני אדם, אך היכא דלא נשתנה דינו ומיתתו נהי דפטור מדיני שמים משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי בדיני אדם מיהא חייב, ואמרינן בגמרא פרק כל כתבי אמר ר"ל משום ר' יהודה נשיאה אין העולם מתקיים אלא

בהבל פיהם של תינוקות א"ל רב פפא לאביי דידי ודידך מאי א"ל אינו דומה הבל פה שיש בו חטא להבל פה שאין בו חטא, ע"כ.

והקשה מהר"ש יפה דמאי פסקא שהתינוקות אינם חוטאים ואביי ורב פפא חוטאים דקאמרו אינו דומה הבל שיש בו חטא להבל שאין בו חטא, ותירץ דאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא אלא שהתינוקות אע"פ שחוטאים לא נחשב לחטא משום דאין להם עונש על זה וחשיב כאלו לא חטאו, ואע"ג דאמרין דב"ד של מעלה אינם מענישים פחות מבן עשרים והכא משמע דדוקא משום תינוקות העולם מתקיים, ותירץ דהא לא קשיא דנהי דאינם מענישים בדיני שמים כיון דבדיני אדם מיהו מענישים אין מטיבים לאחרים בשבילם כיון דבדיני אדם מיהו חייב: ובזה נבא לכונת המאמר והנה אברהם נסתפק במחלוקתם של ראשונים דבעלי התוספות והרמב"ן שכתבנו לעיל בדרוש ראשון דלסברת בעלי התוספות שעד שבאו ישראל לסיני לא יצאו מכלל בני נח, אם כן אברהם עשה שלא כדין במה שהושלך לכבשן האש שלא לעבוד ע"ז דהא קי"ל דבן נח אינו מצווה על קדושת ה', ומה שניצול לא היה בשבילולפי שהוא עשה שלא כדין, אלא מה שניצול הוא משום שנסתכל ה' ביעקב שעתיד לצאת ממנו, ומשום הכי הצילו ה' מכבשן האש, וכמו שכתבנו משם מהרי"ט דהיינו מה שדרשו רז"ל ביעקב אשר פדה את אברהם דמשום יעקב ניצול אברהם מאור כשדים, או דלמא דהלכתא כהרמב"ן דמעת אשר בחר ה' באברהם היה לו דין ישראל גמור ובגוים לא יתחשב וכדין עשה במה שהושלך לכבשן האש בשביל שלא לעבוד ע"ז, שהרי ישראל מוזהרים על קדושת ה', ובהיות אברהם על מבוכה זו אמר לו ה' אל יעלו דברים אלו על לבך שבעת שירדת לכבשן האש נסתכלתי באש אחר והצלתיך, אלא עמך נדבות ביום חילך עמך הייתי בשעה שנדבקת בשמי לירד לתוך כבשן האש ובשבילך הצלתיך, שכך היא המדה ליראי ה' ולחושבי שמו כדניאל חנניה מישאל ועזריה לפי שאתה יצאת מכלל בני נח לגמרי, וראיה לדברי כי לך טל ילדותך מה טל פורח אף עונותיך פורחים, וכל אותן השנים שעבדת ע"ז עונותיך פורחים, וע"כ הטעם הוא מפני שיצאת מכלל בן נח ובאת לכלל ישראל, וקי"ל דכל שנשתנה דינו ומיתתו פטור, ואם איתא שלא יצאת מכלל בן נח איך עונותיך פורחים, והלא לא נשתנה לא דינך ולא מיתתך.

אלא שעדיין היה אברהם יכול לטעון דאין מכאן ראיה כלל, דלעולם דלא יצא מכלל בני נח, ומה שעונותיו פורחים אעפ"י שלא נשתנה לא דינו ולא מיתתו הוא לפי שכך הוא הדין דבדיני שמים אע"פ שלא נשתנה לא דינו ולא מיתתו פטור, וכמו שכתבו רבותינו בעלי התוספות, ולעולם שבדיני אדם חייב שלא נשתנה לא דינו ולא מיתתו ואם כן המבוכה שהיה עומד אברהם אבינו עדיין לא נפשטה, לזה חזר ואמר ומה טל ברכה לעולם אף אתה ברכה לעולם שנאמר ונברכו בך, וא"כ על כרחין אף בדיני אדם אין בך עון אשר חטא, משום דכל מ' שיש בידו חיוב בדיני אדם אף שבדיני שמים פטור מ"מ אין מטיבין לאחרים בשבילו, ואם כן ע"כ שאף בדיני אדם אין בך עון אשר חטא, ואם כן הוא מוכרח שאתה יצאת מכלל בני נח, ומשום הכי אתה פטור אפילו מדיני אדם משום שנשתנה דינך ומיתתך וכיון שיצאת מכלל בן נח א"כ בדין עשית במה שמסרת עצמך על קדושת ה' ואני הצלתיך בשבילך כמשפט לאוהבי ה' ולחושבי שמו ועמך הייתי בשעה שנדבקת בשמי לירד לתוך כבשן האש: ובזה יובן מאי דאמרין במדרש סדר

וישב (פרשה פ"ז סי' י') וז"ל שמעון איש קטרון אומר בזכות יוסף נקרע הים לישראל הה"ד הים ראה ויננס בזכות ויעזוב בגדו בידה וינס, ע"כ.

ויש לדקדק דאיך תלה קריעת ים סוף במאי דכתיב ויעזוב בגדו בידה וינס. אך לפי דרכנו יובן שכבר כתבנו לעיל בדרוש ראשון שטענת ס"מ שלא יקרע הים לישראל הוא לפי לא יצאו מכלל בני נח אלא להחמיר עליהם במה שיש קולא מצד היותם בני נח, אבל לעולם שיש להם חומרא דבני נח, ומטעם זה היה רוצה לחייב את ישראל אף שהיו שוגגין ואנוסים וכדכתיבנא, ואם היה הדין כך פשיטא שיוסף לא היה מסכן עצמו אם לא יצא מכלל בני נח כי אם להחמיר, אך כפי סברת יוסף שיצאו מכלל בן נח מכל וכל, ומשום הכי.

מסר עצמו על קדושת ה' אם כן בדין הוא שיקרע הים לישראל אף שעבדו ע"ז, לפי שהיו שוגגים ושוגג בישראל פטור. זהו שאמרו הים ראה ויננס שנקרע הים לישראל דמשמע שיצאו מכלל בני נח לגמרי בזכות ויעזוב בגדו בידה וינס, דקיים בעצמו שיצא מכלל בן נח לגמרי ובגוים לא יתחשב ופשיטא דהבאים אחריו בשיטתיה אזלי, ומשום הכי נקרע הים לפנייהם לפי שיצאו מכלל בני נח, וע"ז שעבדו היו שוגגים, ושוגג בישראל אינם נענשים עליה כמבואר: ועל פי זה יובן מאי דאמרינן במדרש וז"ל, מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים מאברהם דכתיב כה יהיה זרעך וכתיב כה תברכו.

ורבנן אמרי ממתן תורה שנאמר כה תאמר אל בני ישראל וכתיב כה תברכו, ע"כ והנה המאמר הזה אומר דרשוני וחיו. דבשביל דרשה דכה כה אמרו דרשה זו.

ועוד דלמ"ד ממתן תורה הא כתיב כה יהיה זרעך. ועוד דהרי כמה כה איכא בקראי, כה אמר ה' כחצות הלילה, כה תאמר אליהם, וכאלהרבות, וא"כ מה נשתנו אלו מאלו, ונראה דפליגי באותו מחלוקת שכתבנו לעיל בדרוש ראשון, אם ישראל קודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח לגמרי או לא.

והנה בפ"ג דברכות אמרינן דרש ר' עזירא אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה כתוב בתורתך אשר לא ישא פנים והלא אתה נושא פנים לישראל דכתיב ישא ה' פניו אליך, אמר להם ולא אשא פנים לישראל שכתבתי להם ואכלת ושבעת וברכת והם מדקדקים על עצמם עד כזית ועד כביצה. למדנו מכאן דברכת כהנים הראנו ה' אהבתו אותנו שהבדילנו מן העמים דלב"נ אינו נושא פנים ולישראל נושא פנים, ועל זה שאלו מהיכן זכו ישראל לברכת כהנים כלומר מאיזה זמן זכו לגדולה זו שנבדלו מהעמים, ואמרו מאברהם שא"ל ה' כה יהיה זרעך.

וכבר נתבאר שויכוחו של אברהם עם ה' הוא שאברהם היה סבור שלא יצא מכלל בני נח ולפיכך נתירא לפי שראה במזלו שלא יהיה לו בן משום דלבני נח אין הקב"ה משנה את המזל. והשיב לו הקב"ה צא מאצטגנינות שלך לפי שיצאת מכלל בני נח ויש לך דין ישראל ואין מזל לישראל נמצא שמאותה שעה שא"ל הקב"ה כה יהיה זרעך הראנו לדעת שיצא מכלל בני נח לגמרי וא"כ מאותה שעה זכו לברכת כהנים דהיינו שהבדילנו משאר העמים ורבנן ס"ל כמ"ד שלא יצאו מכלל בני נח לגמרי עד מתן תורה ומש"ה אמר דלא זכו לברכת כהנים כי אם במתן תורה שאז הובדלו מהעמים לגמרי: ואל זה

סובב הולך כוונת רז"ל במדרש וז"ל, ויפן כה וכה נסתכל במה שאמר הקב"ה לאברהם  
כה יהיה זרעך ויך את המצרי, ע"כ.

והדבר קשה דאיך הוא סיבה מה שאמר ה' לאברהם כה יהיה זרעך שיכה את המצרי,  
ומה שייכות יש לזה עם זה. אלא פירוש הענין כך הוא.

שכבר כתבנו לעיל בדרוש ראשון דאיתא במדרש ויפן כה וכה שנמלך במלאכים אם  
חייב מיתה או לא, ופירש מהר"ש יפה שמשה רבינו חקר בחלקי הסותר כה וכה אם  
חייב מיתה על הכאתו כעו"א המכה את ישראל שחייב מיתה על הכאתו או שמא אין  
ישראל בכלל זה עד מתן תורה שאז יצאו מכלל בני נח וזהו כוונת המאמר נסתכל במה  
שאמר ה' לאברהם כה יהיה זרעך, כלומר שע"י זה הורה ה' לאברהם שיצא מכלל בני  
נח, ומשום הכי אמר לו צא מאצטגנינות שלך דאין מזל לישראל ומשום הכי ויך את  
המצרי כדין עו"א שהכה את ישראל דחייב מיתה וכדכתיבנא: ובזה נבא ליישב המאמר  
הנצב פתח השטר ר' ברכיה פתח אחות לנו קטנה וכו' ויש לדקדק במאמר זה טובא חדא  
במה שאמר ושדים אין לה לא היניקוהו לא מצות ולא מעשים טובים ופירש מהר"ש  
יפה שמה שקיים מעצמו קיים ולא מלמוד אב או רב וגם עדיין לא דבר בו רוח ה' כו'.

דמה קשר יש לזה עם מה שסיים מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה שפירושו ביום  
שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש, דאדרבה מאחר שלא היניקוהו מצות ומעשים  
טובים שלא קבל אותם מאב או מרב וגם עדיין רוח ה' לא דבר בו ואעפ"י כן קיים מצות  
ומעשים טובים מעצמו דין הוא שיצילהו ה' מכבשן האש: עוד יש לדקדק במה שאמר  
מה נעשה לאחותנו ביום שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש, ופיר' שם מהר"ש  
יפה שהם דברים של המלאכים, וקושי מה נעשה הוא מפני שעדיין לא בא לכלל מצות  
כהוגן כדקאמר ושדים אין לה, ולכן מה נעשה למותו שימלט מאחר שאין לו זכות,  
והקשה לזה דלא ימנע אם ימסור עצמו על קדושת ה' פשיטא שדי זכות זה כי אין לך  
זכות גדול מזה, ואם לא ימסור נפשו הרי הוא נצול שלא ישליכנו נמרוד לכבשן.

והרב נדחק בזה וכתב דהכי פירושו מה יש לנו לעשות שלא יבא לידי נסיון זה שאנו  
מפחדים שלא ימסור נפשו, לפי שעדיין אינו מלומד במצות כהוגן ונראה שלא ימסור  
נפשו והיה ראוי שישים ה' בלב נמרוד שלא יפילנו לכבשן ולא יבא לידי נסיון, עכ"ד  
והנה מלבד הדוחק שיש בפירוש זה תו קשה.

דא"כ מהו זה שהשיב ה' אם חומה היא נבנה עליה ופירש הרב שתשובת ה' היתה כי יש  
לו להביאו בנסיון ואם ימסור נפשו יצילנו ואם לאו לא תתמיד אהבתו עמו, שהרי לפי  
דרכו מעולם לא נסתפקו המלאכים שאמאברהם היה מוסר עצמו שיצילהו ה' דהא  
פשיטא להו שה' היה מצילו, אלא שהיו מסתפקים שמא לא ימסור עצמו, לפי שעדיין  
אינו מלומד במצות כהוגן, א"כ מהו זה שהשיב ה' אם חומה היא, כלומר אם ימסור  
עצמו אצילנו, בזה לא נסתפקו מעולם, והיה לו לה' להשיבם אל תפחדו שמא לא ימסור  
עצמו, שגלוי וידוע לפני שימסור נפשו שזהו הספק שהיו מתפחדים המלאכים.

עוד יש לדקדק בתשובת ה' אם מעמיד דברים כחומה נצילנו ונבנה אותנו, ופירש שם  
מהר"ש יפה שדרשו נבנה מגזרת אולי אבנה ממנה, והכוונה שיבנה בעולם אע"פ שהוא



עקר, ע"כ. ולא ידעתי מאי ענין זה לספיקם של מלאכים, ולא היה לו לה' להשיבם אלא אם יצילהו או לא יצילהו, אך מה שיבנה אותו בבנים, לא ידעתי מה שייכות יש לו בכאן, ועוד דעיקר התשובה שהיא ההצלה אין לה שום רמז בכתוב.

וכבר נרגש מזה מהר"ש יפה ונדחק, וכתב דבכלל נבנה היא ההצלה בהכרח שאם לא יצילנו איך יבנה בעולם ובכלל מאתים מנה, ע"כ. והנה מבואר הוא כמה יש מהדוחק בפירוש זה.

עוד יש לדקדק במה שהשיב אברהם אני חומה מעמיד אני דברי, ושדי כמגדלות זה חנניה מישאל ועזריה, דמה ענין חנניה מישאל ועזריה לכאן וראיתי למהר"ש יפה שכתב שהכוונה, שגם זכות בניו העתידים לצאת ממנו גרמו לו לינצל. על דרך מה שאמרו לא ניצול אברהם אבינו מכבשן האש אלא בזכות יעקב, ע"כ.

ולא הבינותי דבריו, דדברים אלו הוו שייכי בתשובת ה' שאמר אם חומה היא, שפי' אם מעמיד דברים כחומה נצילנו, היה לו לומר גם כן ושדי כמגדלות אלו חנניה מישאל ועזריה זכות בניו העתידים לצאת ממנו יגרמו לו לינצל, אבל בדברי אברהם אין שייכות לדברים אלו כלל דלא יתכן שיאמר אברהם דבשביל זכות בניו העתידים לצאת ממנו ינצל, ועוד על הראשונים אנו מצטערים במה שאמרו רז"ל דבשביל יעקב ניצול אברהם, דלמה לא הספיק לו לאברהם זכות עצמו שמסר נפשו על קדושת ה', והרב מוסיף לנו דבזכות חנניה מישאל ועזריה ניצול אברהם, דלמה הוצרך אברהם לזכות אחרים ולא הספיק לו זכותו.

ועוד קשה דאטו בזרעו של אברהם אבינו לא נמצאו גדולים כחנניה מישאל ועזריה שינצל אברהם בזכותם, ולמה הזכיר אלו טפי מאחרים. עוד פירש הרב פירוש אחר, שהכוונה היא שעל ידי שאברהם מסר נפשו מסרו ג"כ בניו נפשם, שדמו לשורש אשר ממנו חוצבו, ע"כ והנה מלבד שגם לפירוש זה קשה כל מה שהקשינו לפירוש הראשון וכמבואר.

עוד קשה דאיך יתכן דבשביל שראו חנניה מישאל ועזריה לאברהם שמסר נפשו על קדושת ה' מסרו הם ג"כ נפשם, דתיפוק ליה משום דכתיב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך, ודרשינן אפי' הוא נוטל את נפשך, וא"כ פשיטא דבלא אברהם נמי היו מוסרים נפשם על קדושת ה'. באופן שלא מצאתי קורת רוח בדברי הרב, והמאמר מצד עצמו אומר דרשוני וחיו: והנראה אצלי שהמלאכים היו נבוכים באותה חקירה שכתבנו למעלה, אם האבות יצאו.

מכלל בני נח לגמרי ובגוים לא יתחשבו, או דלמא דלא יצאו מכלל בני נח, מאחר שלא נצטוו מפי ה' במצות והרי הם כדין מי שאינו מצווה ועושה, וכמו הנשים במצות עשה שהזמן גרמא שהן פטורות, ואם רצו מעצמן לקיים המצות אף שיש להן שכר בעשייתן לא בשביל זה יצאו מכלל נשים לכלל אנשים במלתא דאיכא חומרא לנשים מהאנשים, וא"כ האבות ג"כ מאחר שלא נצטוו על המצות לא יצאו מכלל בני נח, וכבר נתבאר לעיל דבני נח לא נצטוו על קדושת ה' אלא דינם הוא אף בע"ז שיעבור ואל יהרג, וכבר

נתבאר ג"כ דעת הרמב"ם שכל מי שדינו הוא שיעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר הוא מתחייב בנפשו.

וא"כ אם אברהם לא יצא מכלל בני נח דין הוא שלא ימסור עצמו על קדושת ה' ואם מסר עצמו הרי הוא מתחייב בנפשו, ואינו מהראוי שיעשה לו נס מאחר שחבל בעצמו. וזה אומרו אחות לנו קטנה זה אברהם, שעד שהוא קטן היה מסגל מצות ומעשים טובים, ושדים אין לה לא היניקוהו מצות ומעשים טובים, כלומר שלא היה מצווהמפי ה' בקיום המצות, וא"כ הרי הוא כמי שאינו מצווה ועושה, וא"כ לא יצא מכלל בני נח, ועל זה באו המלאכים ואמרו מאחר שלא היניקוהו מצות ומעשים טובים ולא יצא מכלל בני נח, א"כ מה נעשה לאחותנו ביום שידובר בה, ביום שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש, דלא ימנע זו רעה חולה, שאם אברהם לא ימסור עצמו כדין בן נח שאינו מצווה א"כ תתפרסם הע"ז בעולם שזו היתה כוונת נמרוד לפרסם הע"ז בעולם, ואם יחמיר על עצמו זו יותר רעה חולה שפשיטא שאין ה' מצילו, מאחר שהוא נתחייב בנפשו ואיכא חילול ה' טובא ותתפרסם בעולם יותר הע"ז, שהרי אברהם שמסר עצמו על קדושת ה' נשרף, וא"כ בין הכי ובין הכי איכא חילול ה' בדבר, וזהו אומרם מה נעשה לאחותנו ביום שגזר עליו נמרוד לירד לתוך כבשן האש, ולזה השיב להם ה' שאין הדבר כמו שהם סבורים דבשביל שלא היניקוהו מצות ומעשים טובים דלא יצא מכלל בני נח, ומכח זה יצא להם דאינו חייב למסור עצמו על קדושת ה' ואם ימסור עצמו אין ה' מצילו לפי שהוא מתחייב בנפשו, אלא אם חומה היא דהיינו שמעמיד דברי כחומה אני מצילו משום דאף שלא היניקוהו מצות ומעשים טובים כבר יצא מכלל בני נח ובגוים לא יתחשב, והרי דינו כדין ישראל גמור שמצווה על קדושת ה', שאם מוסר עצמו ה' מצילו.

וראיה לדבר נבנה עליה שיבנה בעולם אע"פ שהוא עקר אני משדד מערכות השמים בשבילו, וזו ראייה עצומה איך יצא מכלל בן נח לגמרי, שהרי כבר נתבאר לעיל דבני נח היו תחת המזל, ואין ה' משדד מערכות השמים בשבילם כדכתיב כי יחתו הגוים מהמה, אבל ישראל אינם תחת המזל, וא"כ מאמרו ית' נבנה עליה נתבאר שיצא מכלל בני נח לגמרי, וא"כ הרי הוא מצווה על קדושת ה', ואם מעמיד דבריו אצילנו.

והנה אברהם נסתכל בויכוח זה של המלאכים עם הש"י, דלפי סברת המלאכים לא יצא אברהם מכלל בני נח, וא"כ לא היה מן הדין למסור עצמו על קדושת ה', ולפי סברת השי"ת יצא מכלל בני נח לגמרי, והרי הוא כישאל גמור, וחייב היה למסור עצמו על קדושת ה', לזה השיב אברהם ואמר אני חומה, כלומר אפי' כפי סברת המלאכים שלא יצאתי מכלל בני נח אני חומה, מעמיד אני דבריו ומוסר עצמי על קדושת ה' משום דשדי כמגדלות זה חנניה מישאל ועזריה.

והכוונה הוא עם ההיא דאמרינן בפ"ד דפסחים (דף נ"ג) מה ראו חנניה מישאל ועזריה שמסרו נפשם על קדושת ה', ואמרינן דנשאו ק"ו מצפרדעים ומה צפרדעים שאין מצווים על קדושת ה' כתיב בהו ובאו בביתך ובתנורריך ובמשארותיך אימתי משארות מצוויות אצל תנור הוי אומר בשעה שהתנור חם אנו שמצווים על קדושת ה' עאכו"כ, ע"כ.

והקשו הראשונים ז"ל דמה שאלה היא זו דמה ראו חנניה מישאל ועזריה והלא בע"ז חייב אדם למסור עצמו על קדושת ה', ועוד דהתם בפרהסיא היה ובפרהסיא על כל

המצות יהרג ואל יעבור. והתוס' שם כתבו דצלם זה שעשה נ"נ לאו ע"ז הוה אלא אנדרטיטי שעשה לכבודו ולכך אמר מה ראו ע"כ.

והר"ן בחדושו הביאו בעל עין יעקב הביא דברי ר"ת הללו, וסיים וכתב דכיון שראו שהיה מתכוין להרבות כבוד לעצמו ולמעט בכבוד שמים מסרו עצמן לכבשן האש מק"ו דצפרדעים שמסרו עצמן להרבות בקדושת ה', ע"כ: והנה מהר"ש יפה בשמות רבה סדר וארא (פרשה י' סי' ה') עלה דהך אגדה דמה ראו חנניה מישאל ועזריה וכו' כתב וז"ל, כבר ידעת שמחלוקת בחכמי הפסק במי שמעבירין אותו על דבר שאינו חייב למסור עצמו עליו כגון שאר עבירות חוץ מע"ז וג"ע וש"ד ובצנעה דלכ"ע יעבור ואל יהרג אם רוצה להחמיר על עצמו ליהרג ולא יעבור אם הוא רשאי דיש אומרים שהוא רשאי ויש אומרים שהוא, מתחייב בנפשו.

והנה מכאן יראה לכאורה סיעתא למאן דאמר רשאי אבל כי מעיינת הוי סיעתא לאידך גיסא דדוקא משום קדוש ה', וכמ"ש הר"ן משום קדושה הוא שמסרו עצמם, והיינו דבעי מה ראו חנניה מישאל ועזריה כו' ותירצו מפני שלמדו מצפרדעים לקדש שם שמים ולא קאמר מפני שהחמירו על עצמם כו' יע"ש.

וכן הוא דעת הנמוקי דבפרק בן סורר ומורה שאף שהיאבתחלה הסכים לדעת הרמב"ם שכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג אם נהרג ולא עבר שהוא מתחייב בנפשו, כתב ואם הוא אדם גדול ורואה שהדור פרוץ בכך רשאי לקדש את ה' ולמסור עצמו אפי' על מצוה קלה כדי שיראו העם וילמדו ליראה את השם כו'.

והיינו דאמרינן מה ראו חנניה מישאל ועזריה שהפילו את עצמם לכבשן האש פירוש ולא השתחוו לצלם שהרי לאו ע"ז היתה אלא אנדרטיטי של מלכים לכבוד בעלמא אלא מפני שהיו רובן טועין וסבורים שהיה ע"ז היה קדוש ה' במה שעשו ע"כ, הן אמת שהרב עצמו כתב בהפך בבראשית רבה סדר נח (פרשה ל"ד סי' י"ט) ד"ה יכול כחנניה מישאל ועזריה כו' וז"ל.

ולפי מה שכתבו התוס' בפרק אלו נערו גבי אילו נגדוהו לחמו"ע דלא הוה ע"ז אלא אנדרטיטי של מלכים ניחא טפי דאשמועינן דאע"ג דאי בעי לא מסר נפשיה הרשות בידו מ"מ המוסר עצמו לא מקרי חובל בעצמו שלא כדעת קצת מהפוסקים שהמוסר עצמו כשאינו חייב ליהרג מתחייב כמאבד עצמו לדעת עכ"ד.

ולפי מה שכתב הרב בפ' וארא לא קשיא ולא מידי דאימא דהכי קאמר יכול כחנניה מישאל ועזריה שלא היה משום חומרא בעלמא אלא משום קידוש ה' הוא שמסרו עצמם וכמ"ש הר"ן ועלה קאי מיעוטא דואך לומר דרשאי אבל לעולם דבעלמא ה"ז מתחייב בנפשו: והנה אפשר לומר שאברהם נחלק על סברת המלאכים שהיו סבורים דכיון דלא יצא אברהם מכלל בני נח לא היה רשאי להחמיר על עצמו ועל זה נחלק עליהם אברהם דס"ל כסברת החולקים דרשאי להחמיר על עצמו, וא"כ אפי' שיהיה לאברהם דין דבן נח רשאי להחמיר על עצמו דומיא דישראל בשאר מצות בצנעא דרשאי להחמיר על עצמו.

וזה אומרו אני חומה כלומר אני מעמיד את דברי ומוסר את נפשי לפי שאני סבור שמי שרוצה להחמיר על עצמו רשאי, וראיה דשדי כמגדלות אלו חנניה מישאל ועזריה דאף שהיו פטורים שהרי לא היה שם ע"ז כי אם אנדריטי של מלכים מסרו עצמם על קדושת ה'. ועוד אפשר לומר שגם אברהם ס"ל כסברת הרמב"ם שהוא סברת המלאכים דאינו רשאי להחמיר על עצמו אלא שאברהם בא לחזק למלאכים מה שחלק מהר"ש יפה והנימוקי דכולהו איתנהו בנמרוד שכל כוונתו היתה להשכיח שמו ית' מן העולם ולפרסם הע"ז בעולם וגם הדור ההוא היה מאד פרוץ בע"ז עד במאוד וכמו שאמרו רז"ל ומשום הכי רצה אברהם לקדש שמו כדי שממנו יראו העולם ולא יעבדו עוד ע"ז.

וזהו שאמר אברהם אפי' לפי דבריכם שלא יצאתי מכלל בני נח אפי' הכי אני חומה ומעמיד אני את דברי לפי שכל כוונתו של נמרוד הוא לפרסם הע"ז בעולם ולמעט בכבוד שמים ועוד שהדור הוא פרוץ הרבה בע"ז ואם כן אני רוצה לקדש שמו ית' ובזה אף הרמב"ם יודה דמצוה רבה היא, וראיה דשדי כמגדלות זה חנניה מישאל ועזריה דאף שלא היה שם כי אם אנדריטי של מלכים מסרו עצמם על קדושת ה' מטעמים אלו וכמ"ש הרב הנמוקי ומהר"ש יפה ז"ל.

הכלל העולה שאברהם בא לחלוק על המלאכים ולומר דאף דלא יצא מכלל בני נח היה מוסר נפשו על קדושת ה' והביא ראיה מחנניה מישאל ועזריה שאף, שלא היה שם ע"ז מסרו עצמם על קדושת ה' וכדכתיבנא. ובזה יובן מאמר רז"ל פ"ק דסוטה (דף י'), צדקה ממני יצתה בת קול ואמרה אתה הצלת תמר ושני בניה חייך שאני מציל שלשה מבניך מן האור ומאן נינהו חנניה מישאל ועזריה ויש לדקדק מה שייכות יש להצלת תמר ושני בניה עם הצלת חנניה מישאל ועזריה.

ועוד דלמה לא ינצלו חנניה מישאל ועזריה בזכות עצמם שמסרו נפשם על קדושת ה'. אלא נראה שהכוונה היא שכבר כתבנו לעיל בדרוש ראשון שיש לתמוה על יהודה איך פטרה לתמר מהמיתה באומרה לאיש אשר אלה לו אנכי הרה, והלא כפי דבריה יגדל שהכשילה לאותו צדיק בכלתו.

וכל שכן למ"ד דבני נח מוזהרים בכל העריות שישראל מוזהרים בהם, וכתבנו דטענתא דתמר היא לפי שער ואונן שמשו שלא כדרכן, ובני נח אין קונין בבעילה דשלא כדרכן, לפי שהן מוזהרים על זה, ויהודה הודה לדבריה ואמר צדקה ממני שאין בה עון לפי שאינה נחשבת אשת ער ואונן, ואם כן ע"כ יהודה סבור שלא יצאו מכלל בני נח, ומש"ה לא חשיבא תמר כלתו, דאילו היה סבור שיצאו מכלל בני נח חשיבא תמר אשת ער ואונן, משום דישראל קונה בבעילה דשלא כדרכה.

ולפי זה תיקשי ליהודה, דאיך עלה בדעתו שלא יצאו מכלל בני נח, והלא אברהם מסר עצמו על קדושת ה' וה' הצילו, דזה מורה דיצאו מכלל בני נח, משום דבני נח אינם מצווין על קדושת ה'. אלא שיהודה יתרץ לזה דלעולם לא יצאו מכלל בני נח, ומה שמסר אברהם עצמו על קדושת ה' הוא משום דאברהם ס"ל כסברת החולקים על הרמב"ם ואית להו דאפי' מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג רשאי להחמיר על עצמו, או כסברת הנמוקי ומהר"ש יפה דאף הרמב"ם מודה דהיכא דהדור פרוץ או היכא שהאונס כוונתו למעט כבוד שמים שאז איכא קדוש ה' אם מוסר עצמו.

זה היה דעתו של יהודה במה שמסר אברהם נפשו על קדושת ה'. והנה ה' רצה להודות לדבריו וכמו שאמרו רז"ל, שיצתה בת קול ואמרה צדקה ממני, ממני יצאו הדברים כבושים שגם אני הסכמתי בזה שלא היתה תמר אשת ער ואונן לפ' שלא יצאו מכלל בני נח ומה שאברהם מסר עצמו הוא מהטעמים הנז'.

וזה שאמר ה' ליהודה אתה הצלת תמר ושני בניה וגזרת אומר שאברהם אף שלא יצא מכלל בני נח יפה עשה במה שמסר עצמו על קדושת ה'. גם אני הנני מודה לדבריך ואני מציל לחנניה מישאל ועזריה מכבשן האש והוא ראייה לדבריך שאף שהיו פטורים שהרי לא היה שם ע"ז כי אם אנדריטי של מלכים, אפילו הכי מסרו עצמם, ואני מצילם להורות לכל באי עולם שכדין עשו במה שמסרו עצמם על קדושת ה' וצדיקים ילכו בם ושמחת עולם על ראשם: דרך האתרים דרוש שלישי בראשית רבה (פרשה מ"ד סי' מ"ה) וז"ל, אל תירא אברם, רבנן אמרי לפי שהיה אברהם אבינו מתפחד ואומר ירדתי לכבשן האש ונצלתי, למלחמת מלכים ונצלתי, תאמר שנתקבלתי שכרי.

אמר לו הקב"ה אל תירא שכרך הרבה מאד המד"א מה רב טובך אשר צפנת ליראיך ע"כ: דרך הקדי"ם ראוי לחקור ולשים לב אם האבות שהיו מקיימים כל התורה קודם שניתנה, אם היו נענשים בעונשי שמים כשלא היו מקיימין אחת ממצות ה', או דילמא דוקא בשבע מצות שנצטוו עליהם נענשים עליהם, אבל בשאר מצות לא נתחייבו מכל וכל, לא בידי אדם ולא בידי שמים: והנה הרא"ם ז"ל פרשת חיי שרה ד"ה שהרי אינה בת עונשין כתב וז"ל, בשלמא גבי אברהם שאמרו בן מאה כבן שבעים וכן שבעים כבן חמש לחטא, ניחא שלא חטא אברהם לא בעונשי אדם ולא בעונשי שמים.

אלא שרה שלא אמרו אלא בת מאה ככת עשרים לחטא, תינח מעונשי שמים אלא מעונשי אדם מאי איכא למימר, והלא בת עשרים שנה אינה נקיה אלא מעונשי שמים אבל לא מעונשי אדם. י"ל כיון דבזמנם עדין לא נתנה התורה אלא שהם קבלוה מעצמם, ואין שם אלא עונשי שמים בלבד, לא הוצרך הכתוב להודיענו שהיו נקיים אלא מעונשי שמים בלבד, אבל מעונשי אדם שעדין לא היו נוהגין באותו זמן לא.

אך קשה משבע מצות בני נח שכבר הוזהרו עליהם קודם מתן תורה ויש בהם עונשי אדם עכ"ל. מוכח מדבריו דס"ל דבשאר מצות חוץ מז' מצות בני נח, איכא עונש שמים, ואין חלוק בין שבע מצות לשאר כל המצות אלא לענין עונשי אדם: אך מהר"ש יפה ז"ל חלק עליו בזה, שכתב בס' חיי שרה (פ' נ"ח סי' א') ד"ה בת מאה ככת עשרים לחטא וז"ל.

ולדידי אין ענין למה שכתב דבזמנם שעדין לא נתנה התורה אלא שקבלוה מאליהן אין שם אלא עונשי שמים בלבד. דאף עונשי שמים אין כאן כיון שלא נצטוו במצות מהקב"ה, תדע שהרי יעקב נשא שתי אחיות עכ"ד.

והנה מה שהביא ראייה לדבריו דכיון שלא נצטוו במצות ליכא עונשי שמים ממה שנשא יעקב שתי אחיות לא ידעתי כוונתו, דמה יענה הרב למ"ד דכל העריות האסורות לישראל דאסורות לבני נח, דאיך נשא יעקב שתי אחיות, אלא ע"כ לומר שהיה על פי הדבור, או

שישראל אף קודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח, ונתגיירו רחל ולאה, ואין בהם שום איסור קורבה דקי"ל דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

וכמ"ש הרב עצמו, כתבנו דבריו לעיל בדרוש א' יע"ש. וא"כ אף אנו נאמר, שאף שלא נצטוו במצוות מהקב"ה יש בהם עונשי שמים.

באופן שדברי הרב ז"ל צריכין אצלי תלמוד. ובעיקר הדבר שנחלקו בו הרא"ם ומהר"ש יפה אם נענשים בעונשי שמים על שאר מצות.

נ"ל שדבר זה תלוי באותו המחלוקת הקדום שכתבנו לעיל בדרוש א'. אם קודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח לגמרי אפי' להקל או לא יצאו לגמרי כי אם להחמיר ולא להקל.

דלמ"ד שיצאו מכלל בני נח אפי' להקל נראה שחייבים הם בדיני שמים. דאיך יתכן דכשיבא להם קולא מצד התורה יעברו על מצות בני נח.

ובמצות התורה יהיה הדבר ברצונם כי אם ירצו יקיימו ואם לא ירצו לא יקיימו הלא זה הדבר שאין הדעת סובלתו. אך למ"ד דלא יצאו מכלל בני נח כי אם להחמיר אז אפשר שלא יענשו על התורה, והרי דינם כנשים במ"ע שהזמן גרמא שאינם מצוות, שאם רוצות לקיים מקיימות ואם לא אינן נענשין עליהן.

וכן ראיתי לאחד מגדולי המחברים שכתב שהאבות היו מקיימים את התורה כמי שאינו מצווה ועושה. וא"כ מי שאינו מצווה ועושה מקבל שכר על הדרישה ואינו נענש על הפרישה.

הן אמת דכפי מה שכתבנו לעיל בדרוש ראשון דהרא"ם הוא דאית ליה דלא יצאו מכלל בני נח לגמרי ומהר"ש יפה אית ליה דיצאו מכלל בני נח לגמרי, לפי זה נמצאו דבריהם דסתרי אהדדי, דהרא"ם דסבירא ליה דלא יצאו מכלל בני נח כתב שנענשים בידי שמים, ומהר"ש יפה שכתב דיצאו מכלל בני נח לגמרי סובר שאינם נענשים בידי שמים.

ובאמת דלדעתי הם הם דברים מתמיהים והנכון אצלי מה שכתבתי דתליא הדין פלוגתא בהדין פלוגתא. דלמאן דאמר דיצאו מכלל בני נח לגמרי נענשים.

ולמ"ד דלא יצאו אינם נענשים ועל פי הצעה זו בוא נבוא לבאר פסוקי פרשת ויחי. וזה תארם.

ויאמר יעקב אל יוסף אל שדי נראה אלי בלזו בארץ כנען ויברך אותי ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים וגו', ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל וגו'. והואיל אתי לידן הנהו קראי נימא בהו מילתא.

ואיכא למידק בהו טובא. חדא דלמאי הלכתא סיים המקום אשר נראה אליו ה' שהיה בלזו בארץ כנען.

ותו במה שאמר מתה עלי דמלת עלי היא מיותרת. גם במה שסיים יעקב דבריו ואמר ואני בבואי מפדן וגו'.

יש לדקדק דמה שייכות יש לדברים אלו עם מה שסיפר לו שנראה אליו ה' והבטיחו הנני מפרך והרביתך וגו' וכבר נתעוררו רז"ל בזה ואמרו ואעפ"י שאני מטריח עליך

להוליכני ליקבר בארץ כנען ולא כן עשיתי לאמך וידעתי שיש בלבך עלי אבל דע לך שעל פי הדבור קברתיה שם כו'. ואני תמיה בזה, דכפי שיטת רז"ל היה לו ליעקב לומר כל זה בפרשה הקודמת, כשצוה לו ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם.

אז היה לו לסיים דבריו ואני בבואי מפדן וגו'. אבל הכא מזהיר אותו על הקבורה לאיזה תכלית מספר לו מיתת רחל.

ועיין במה שכתבתי ליישב שיטת רז"ל לקמן (בדרך אמונה דרוש כ"ו) יעו"ש: והנה חוץ מכוננתו יאמר נא באופן אחר. ונדקדק עוד במ"ש ועתה שני בניך.

דתיבת ועתה היא מיותרת. עוד יש לדקדק במתנה זו שנתן יעקב לאפרים ומנשה שאמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי.

שכפי מה שכתב הרמב"ן א"י נחלקה לי"ב חלקים ושבת לוי לא נטל חלק בארץ ונטל ראובן חלק אחד ואפרים ומנשה שני חלקים בשביל בכורת יוסף כדין כל בכור שנטל ב' חלקים. וסבירא ליה להרמב"ן שיוסף היו לו בנים אחרים כפשטיה דקרא דכתיב ומולדתך אשר הולדת אחריהם.

וס"ל דח"ו לא יצא מפי הנביא דבר לבטלה, אלא דשאר הבנים לא נטלו עם מנשה ואפרים אלא בחלק אחד. דהיינו חלק הפשיטות.

וכדכתיב ומולדתך אשר הולדת אחריהם על שם אחיהם יקראו בנחלתם. וכתבהרמב"ן דנחלה היינו חלק הפשוט.

אבל חלק האחר דהיינו חלק בכורה לא נטלו שאר הבנים כלום. וע"כ לומר כן דאלת"ה אלא שגם בחלק הבכורה נטלו שאר הבנים עם מנשה ואפרים אם כן מה הפרש יש בין אפרים ומנשה לשאר הבנים.

ואם כן יש לדקדק דמי הכניסו ליעקב בתגר זה לחלק בכך בין הבנים. היה לו לתת בסתם שני חלקים ליוסף.

ואז היו מחלקים את הארץ בשוה מנשה ואפרים עם שאר הבנים. עוד יש לדקדק במה שסיים דבריו ואני בבואי מפדן וגו'.

דלאיזה תכלית סיים מקום המיתה שהיה בדרך, ומקום הקבורה שהיה בדרך אפרת: ונראה דזה יובן בההיא דאמרי' פ' יש נוחלין (ד' קל"ז) נכסי לך ואחריך לפלוני וירד האחד ומכר השני מוציא מיד הלקוחות דברי רבי רשב"ג אומר אין לשני אלא מה ששייר ראשון ואמרי' בגמ' אר"י הלכה כרשב"ג.

ומודה שאם נתנם במתנת ש"מ לא עשה ולא כלום. מ"ט אמר אביי מתנת ש"מ לא קנה אלא לאחר מיתה.

וכבר קדמו אחריו. תו אמרי' התם ההיא אתתא דהוה לה דקלא בארעא דרב ביבי בר אביי כל אימת דהות אזלא למיגזריה הוה קפיד עילוה אקניתיה ניהליה כל שני חייו, אזל איהו אקנייה לבנו.

אמר רב הונא בריה דרב יהושע משום דאתו ממולאי אמריתו מילי מולייאתא. אפי' רשב"ג לא אמר אלא לאחר אבל לעצמו לא, עד כאן.

ובפירוש חילוק זה דרב הונא נחלקו הראשונים ז"ל, ודעת הרמב"ם הוא לומר דעד כאן לא קאמר רשב"ג אין לשני אלא מה ששייר ראשון. ואם נתן הראשון מעשיו קיימים ואין לשני כלום אלא כשנתן הראשון לאחר.

אבל לעצמו כגון שנתנם למי שראוי ליורשו שהוא כעצמו לאו כל כמיניה. ומשום הכי פסק בהלכות זכיה שאם הראשון נתן לבנו או לאחד מיורשיו מתנה לא עשה כלום והשני מוציא מיד היורש, וכתב הרב המגיד דטעמא דמלתא הוא מפני דכוונת הנותן כשאמר ואחריך לפלוני לא היה בדעתו שיוכל המקבל הראשון לתתם לבניו או ליורשיו.

שאם כן לא עשה ולא כלום בשירותו. שכל מה שיש לאדם הוא נותן לבניו.

אבל כשאינו יכול לתתם לבניו או ליורשיו אעפ"י שיוכל לתתם לאחרים אין אדם חוטא ונותן לאחרים ע"כ. נמצינו למדין שיש שני דברים באומר ואחריך לפלוני שאם נתן הראשון שלא יהיו מעשיו מועילין.

האחד הוא היכא דנתן הראשון במתנת שכיב מרע משום דקדמו אחריך. והשני הוא היכא דנתן הראשון לבנו דלא עשה ולא כלום.

והא דאמרינן דאם נתן הראשון במתנת ש"מ שלא עשה ולא כלום. היינו דוקא היכא דנתן בסתם.

והטעם דכל מתנת שכיב מרע בסתם אינו קונה אלא לאחר מיתה וכבר קדמו אחריך, אבל אם היה שכיב מרע ופירש דבריו שנותן מעכשיו אז פשיטא שזכה המקבל ואין לאחריך כלום. לפי שכל שבאר דבריו בריו ואמר שנותן מעכשיו אין לה דין מתנת שכיב מרע כי אם מתנת בריא.

וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות זכיה וז"ל. אל תטעה בשכיב מרע שכתב כל, נכסיו ופירש שנתן הכל מעכשיו כו', שאין זה מתנת שכיב מרע אלא כשאר כל מתנות הבריאם וזה פשוט.

והנה מצינו כשהבטיח הקב"ה ליעקב בבשורת הארץ כשנגלה אליו בלזו אמר לו ואת הארץ אשר נתתי לאברהם וליצחק לך אתננה ולזרעך אחריך אתן את הארץ, נמצא שנתן את הארץ ליעקב ואחריו לזרעו והיינו כאומר נכסי לך ואחריך לפלוני. והנה במתנה הלזו שהיה נותן יעקב בכורה ליוסף, הרי הוא כאלו עמד הראשון ומכר ונתן, שהרי כבר אמרנו בשם רשב"ם ז"ל דמשעה שחטא ראובן זכו כל השבטים בחלק הבכורה ואם כן יעקב כשנתן הבכורה ליוסף, אם כן הוה ליה כאלו נתן מנכסי שאר השבטים.

ובאנו למחלוקת רבי ורשב"ג, דלדעת רבי דקאמר השני מוציא מיד הלקוחות, לא הועילו מעשיו דיעקב כלום והשבטים אינם נותנים ליוסף חלק בכורה אלא נוטל בארץ כשאר השבטים חלק אחד אך לדעת רשב"ג זכה יוסף במתנתו דאית ליה דאין לשני אלא מה



ששייר ראשון. 'והנה יעקב אבינו כבר ידע דהלכתא כרשב"ג דאין לשני אלא מה ששייר ראשון.

אלא שהוקשה לו שהיה חולה, וכדכתיב ויאמר ליוסף הנה אביך חולה ויתחזק ישראל וישב על המטה. ולדעת רבי יוחנן אם נתן האחד במתנת שכיב מרע לא עשה כלום, לפי שכבר קדמו אחריו עוד הוקשה לו שנותן לבנו.

ולדעת הרמב"ם כל שנותן לבנו לא עשה ולא כלום ואחריו מוציא מיד הבן. ולפי שני טענות אלו לא היה זוכה יוסף במתנה הלזו שנותן לו יעקב.

וליישב כל זה אמר לו אל שדי נראה אלי בלזו בארץ כנען וגו' ואמר לי ונתתי את הארץ הזאת לזרעך אחריו אחוזת עולם. דהיינו נכסי לך ואחריו לפלוני, ועתה שני בניך הנולדים לך עד בואי אליך מצרימה לי הם, כלומר אף שאני חולה איני נותן מתנה זו סתם כשאר החולים שאין מתנתם חלה אלא לאחר מיתה, אלא אני מפרש דברי ועתה שני בניך.

כלומר מעכשיו אני נותן המתנה לשני בניך. וכבר למדנו הרמב"ם ז"ל שכל שכיב מרע שמפרש דבריו ואומר שנותן מעכשיו, הרי מתנתו כמתנת כל הבריאים שקונים מאותה שעה, וא"כ לא שייך הכא טעמא דר' יוחנן דאמר משום דקדמו אחריו.

שהרי כאן קדמו מקבל מתנה לאחריו. אך עדיין קשה שמתנה זו הוא ליוסף, וכבר אמרנו בשם הרמב"ם שכל שנותן הראשון לבנו לא עשה ולא כלום.

לזה אמר אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. כלומר אל יעלה בדעתך שמתנה זו דבכורה אני נותנה ליוסף, אלא דוקא למנשה ואפרים שאינם יורשים שלי.

וראיה לדבר שמולדתך אשר הולדת אחריהם על שם אחיהם יקראו בנחלתם. ואם איתא שמתנה זו היתה ליוסף אין חילוק בין מנשה ואפרים לשאר הבנים, אלא ודאי מה שאמרתי דשאר הבנים לא יטלו עם מנשה ואפרים כי אם בחלק הפשיטות ולא חלק בכורה, מזה תלמוד שאין מתנתי כי אם למנשה ואפרים, והדבר פשוט שכל שהראשון אינו נותן ליורשיו שמתנתו קיימת.

באופן שהשני ריעותות שאמרנו שהיו במתנה זו ביעקב, דהיינו שהיה חולה ושהיתה המתנה ליורשיו כבר יישבם יעקב אבינו. אך עדיין לא נתיישרה דעתו בזה אולי יאמר יוסף דכל זה ניחא אליבא דרשב"ג דאמר אין לשני אלא מה ששייר ראשון.

אך אליבא דרבי דאמר השני מוציא מיד הלקוחות אף שנתן ראשון מתנת בריא ולא נתן ליורשיו לא עשה ולא כלום, ואפשר דהלכה כרבי, לזה בא יעקב ואמר אל יעלה בדעתך דדלמא הלכה כרבי. לזה אמר ואני בבואי מפדן וגו' ורצה ללמדו שורשי הדינים עד היכן דעתו שהלכה כרשב"ג.

והענין הוא דאמרינן בפ' יש נוחלין א"ר יוסף א"ר יוחנן הלכה כרשב"ג ואפי' עשאן תכריכין למת. והקשו פשיטא ותירצו מהו דתימא לשווינהו איסורי הנאה לא יהבינהו ניהלה קמ"ל ופי' רשב"ם ז"ל לשווינהו איסורי הנאה לא כו'.

אלא ע"מ ליהנות בהן בני אדם דניחא ליה לאינש דליהנו אינשי בממוניה ולא ילך לאיבוד ע"כ, נמצא דהיה עולה על הדעת בדבר שהיה אוסרו בהנאה אף רשב"ג היה מודה בדבר דלא עשה ולא כלום. ולזה בא ר"י ולמדנו דרשב"ג אף באיסורי הנאה ס"ל דמעשיו קיימים.

וזהו היא כוונת יעקב באומרו ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בדרך ואקברה שם בדרך אפרת. כלומר תדע ותשכיל עד היכן אני סבור שהלכה כרשב"ג שמתה בדרך וקברתיה שם בדרך ואסרתי אותו המקום ולא הולכתיה לבית הקברות אלא אסרתי מקום מחדש לפי שאני סבור שאף באיסורי הנאה הלכה כרשב"ג.

והדבר ידוע שאותו המקום שנקברה שם רחל היה מא"י וכדכתיב בארץ כנען. וכמו שהכריע הרמב"ן ז"ל הרי שאסרתי מקום מחדש שהיה של אחרים, משום דפשיטא ליה דהלכה כרשב"ג, באופן דמתנה הלזו שנתתי למנשה ואפרים מאושרת היא וקיימת יחד היא שלא תמוט: עוד לאלוה מילין ביישוב פסוקים אלו באופן אחר ונקדים מה שאמרו במדרש מוקש אדם ילע קדש ואחר נדרים לבקר.

א"ר ינאי איחר אדם את נדרו נתבקרה פנקסו תדע לך שכן יעקב על ידי שאיחר את נדרו נתבקרה פנקסו שנאמר ויאמר אלהים אל יעקב קום עלה בית אל ועשה שם מזבח ע"כ. וכן פירש' ז"ל, קום עלה לפי שאיחרת נדרך נענשת ובאה זאת לך מבתך ע"כ.

והנה לא נתבאר בדברי רז"ל מה היה נדר זה שאיחר יעקב שנענש עליו. והרא"ם כתב שהוא מה שנדר והאבן הזאת אשר שמתי מצבה יהיה בית אלהים.

וזהו שאמר לו ה' קום עלה בית אל ועשה שם מזבח, ומה שנענש הוא על מה שנתאחר בסכות. שכל זמן שהיה בבית לבן לא היה מקפיד עליו על זה מפני שלא חל עליוהנדר, אלא משיצא משם לשוב כדכתיב ושכתי בשלום אל בית אבי אז והאבן הזאת, לפיכך כשאיחר בסכות הקפיד עליו הקב"ה והענישו בבתו עכ"ל.

והרב מהר"ש יפה תמה עליו ואמר שאם נדר זה שאיחר יעקב הוא שיבנה מזבח בבית אל, נדר זה לא חל עדיין עד שיבא לבית אביו, כמו שאמר יעקב ושכתי בשלום אל בית אבי. ומ"ש הרא"ם דמשיצא מבית לבן לשוב אל בית אביו חל הנדר, צריך אוהבים שידודו לו שפירוש ושכתי יהיה פירושו משהתחיל לילך בדרך לשוב לבית אביו, דפשיטה דקרא הוא שישוב בפועל לבית אביו ואז והאבן הזאת.

ומכח קושיות אלו כתב מהר"ש יפה שנדר זה שנענש יעקב על איחורו הוא מה שנדר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך. כי זה אינו תלוי בתנאי אלא מלתא באנפי נפשה הוא שנדר שכל זמן שיחננו ה' ויתן לו עושר ונכסים וכבוד עשר אעשרנו לך, ולעולם דמה שנדר לבנות מזבח תלוי בתנאי שיבא לבית אביו בפועל.

דנדר זה לא חל עדין לפי שעדיין לא שב לבית אביו עכ"ל: והנה מה שכתב הרב שמה שנדר וכל אשר תתן לי עשר אעשרנו לך שאינו תלוי בתנאי דושכתי בשלום אל בית אבי אלא מלתא פסיקתא הוא, ניתן ליאמר, וכן הוא דעת הרא"ם מפני שהוקשה לו דאיך יתכן שאם לא ישמור לו כל ההבטחות שלא יוציא מעשר, דבשלמא מה שאמר והאבן הזאת יהיה בית אלהים לא קשיא אם הוא בתנאי, דכוונתו היא שאם לא ישמור לו כל

ההבטחות הללו לא יהיה עובד את ה' על האבן הזאת אבל יהיה עובד במקום אחר שירצה, אך חיוב המעשר לא שייך בה תנאי.

אך מה שכתב מהר"ש יפה דנדר זה שנענש עליו מפני שאיחרו הוא נדר דעשר אעשרנו, הדבר קשה בעיני דהכתוב אומר קום עלה בית אל ועשה שם מזבח, אלמא דנדר זה שהעניש אותו ה' הוא מה שאמר והאבן הזאת. ומ"ש הרב שצוהו ה' לעלות לבית אל לבנות מזבח אע"פ שלא חלה עליו חובה זו כדי שיפריש שם מעשרותיו שחל הנדר בהם ויקח מהם עולה וזבחים לאלהים.

דברים הללו הם דחוקים בעיני הרבה, דאם כן עיקר הנדר שמעניש אותו ה' דהיינו הפרשת המעשר חסר מן הכתוב. והנראה אצלי הוא סברת הרא"ם שעיקר הנדר שהעניש אותו ה' הוא מה שנדר והאבן הזאת, וכפשטיה דקרא דכתיב קום עלה בית אל ועשה שם מזבח, ואע"פ שהתנה ושבתו בשלום אל בית אבי ועדין לא שב אל בית אביו, מ"מ חשיב שפיר דחל הנדר.

ודבר זה מתורתו של מוהרד"ך ז"ל יש ללמוד אותו, שכתב בבית ל"ב שנשאל על תקנה שעשו שכל מי שישכור בית מכותי ויצא שאין יהודי אחר רשאי לשכרה עד שיעברו ג' שנים, וכותי שמשכן ביתו ליהודי, אי משכנתא הוי בכלל שכירות, והשיב הרב דאף דבלשון בני אדם לא הוי משכנתא בכלל שכירות, מ"מ כיון דאיכא אומדנא, אמרינן דאף במשכנתא חלה ההסכמה, והביא ראיה לדבריו ממאי דתנן בפ"ז דנדריים א"ר יהודה היה טעון פשתן והזיע ואמר קונם צמר ופשתן עולה עלי, מותר להתכסות ואסור לטעון.

והרב מהר"י טאייטאצאק ז"ל נחלק עליו וכתב דנהי דמכח אומדנא אנו עושים מלשון כללי פרטי, אך מלשון פרטי כללי כגון הך דשכירות לעשותו כללי ולומר דאף במשכנתא תקנו זו מנין לנו שהרי בנדריים בעינן שיוציא בשפתיו והרי מתקני לא הוציאו מפיהם משכנתא, ולזה חזר מוהרד"ך ז"ל והכריח בראיות דיש כח באומדנא לעשות מלשון פרטי כללי, והכריח דאף במשכנתא חלה התקנה, יע"ש.

והנה נדר זה דיעקב שהתנה ואמר ושבתו בשלום אל בית אבי הוא לפי שהיה מתירא מעשו ומלבן, וכדאמרינן במדרש ושבתו בשלום מעשו ומלבן, והנה יראתו מעשו לא תסור אלא בבואו אל בית אביו, אך כל זמן שהיה בדרך עדין היה מתירא שמא יבא עליו עשו ויהרגנו, אך בבואו אל בית אביו היה בטוח מזה, ויעקב לא עלה בדעתו שיהיה פוגע בעשו בדרך ושישלים עמו, ומש"ה התנה ושבתו בשלום אל בית אבי שבבואו שם כבר הוא בטוח מעשי, אך כיון שבהיותו בדרך פגע בעשו והשלים עמו כבר נתקיים תנאו דושבתו בשלום, וכמו שאמרו במדרש והביאורש"י ויבא יעקב שלם מעשו ומלבן.

ואמרינן במדרש ותגזר אומר ויקם לך זה יעקב, לפי שכתוב ושבתו בשלום אל בית אבי, וכתוב ויבא יעקב שלם, הרי שבאותה שעה נתקיים מה שהתנה ושבתו בשלום אל בית אבי, ואע"פ שעדין לא הלך אצל אביו מ"מ כיון שהשלים עמו בטוח היה ששוב לא יזיקנו: ובוזה יובן מאמר הכתוב שאמר קום עלה בית אל ועשה שם מזבח לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך.

ויש לדקדק דסימנים הללו דבברחך מפני עשו אחיך למה לי, עוד יש לדקדק דאיך יתכן שיעקב שהוא בחיר שבאבות יאחר את נדרו. אך לפי דרכנו ניחא דיעקב היה סבור דעדין לא חל הנדר כיון שהתנה ושבתי בשלום אל בית אבי, ועדין לא הלך אצל אביו, אך הכתוב האשימו בזה ואמר לו קום עלה בית אל וגו', כלומר אחרת את נדרך, וכמו שפירש"י.

ובא הכתוב לתת טעם דאיך חל הנדר מאחר שהתנה ואמר ושבתי בשלום אל בית אבי, לזה אמר לאל הנראה אליך בברחך מפני עשו אחיך, כלומר אם נדר זה שנדרת ושבתי בשלום אל בית אבי לא היה מיראתך מעשו, א"כ כל זמן שלא באת אצל אביך לא חל עליך נדרך ולא היית נענש, אך כיון שנדר זה שנדרת ושבתי בשלום אל בית אבי היה בברחך מפני עשו אחיך ומיראתו אמרת ושבתי בשלום אל בית אבי לפי שאז לבך בטוח מעשו, א"כ כיון שהשלמת עמו בדרך א"כ שפיר מיקרי דחל הנדר, והרי אתה נענש בשביל איחור הנדר, באופן שיעקב איחר נדרו וכמו שנתבאר.

ובעונש דאיחור הנדר נחלקו במדרש פרשת בחקותי, א"ר שמואל בר שמן כל מי שנודר ומשהא את נדרו בא לידי גלוי עריות, מנא לן מיעקב שע"י שנדר ושהא את נדרו כתיב ותצא דינה, רבנן אמרי כל מי שנודר ומשהא נדרו קובר את אשתו, שנאמר ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל, ע"כ. והנה מחלוקת זה דר' שמואל ורבנן שנחלקו אם העונש שהגיע ליעקב בשביל איחור נדר, דמר סבר שהיה מיתת רחל, ומר סבר שהיה מה שאירע לו מדינה נראה שתלוי במה שנחלקו ר' אליעזר ובן עזאי בפ"ב דזבחים.

דאמרינן המקריב אותו לא ירצה מה ת"ל אותו לפי שנאמר לא תאחר לשלמו יכול אף מאחר נדרו בלא ירצה ת"ל אותו בלא ירצה ואין מאחר נדרו בלא ירצה, והקשו והא מהתם נפקא דכתיב והיה בך חטא ולא בקרבנך חטא. ותירצו דהוא מיעוטא דבך אצטריך לדרשא אחריתי והיה בך חטא ולא באשתך חטא סד"א הואיל וא"ר אליעזר אין אשתו של אדם מתה אלא א"כ מבקשים ממנו ממון ואין לו, שנאמר אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיד בהאי עון דבל תאחר נמי מתה, קמ"ל בך חטא ולא באשתך חטא.

וכבר כתבו התוס' שם ובפ"ק דר"ה דמאי דאמרינן אין אשתו של אדם מתה אלא א"כ מבקשים ממנו ממון ואין לו, דהיינו ממון של נדרים, וכדאיתא בפ"ב דשבת בעון נדרים אשתו של אדם מתה, שנאמר אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתיד, ומאי דאמרינן בך חטא ולא באשתך חטא מיירי במשלם אח"כ אלא שעבר בבל תאחר.

והנה לבן עזאי דדרש אותו לומר אותו בלא ירצה ואין מאחר נדרו בלא ירצה, אייתר לן מיעוטא דבך חטא לומר בך חטא ולא באשתך חטא, אך ר' אליעזר שליג התם ודרש קרא דאותו לדרשא אחריתי, וקאמר אותו בזבח הוא מדבר ואינו מדבר בכהן. וכבר ביארו כל זה התוס' שם דר' אליעזר פליג אבן עזאי בדרשא דאותו, וא"כ לר' אליעזר דלית ליה מיעוטא דאותו לומר דאין מאחר נדרו בלא ירצה, אצטריך מיעוטא דבך חטא לומר ולא בקרבנך חטא לומר שאם עבר זמנו לא נפסל הקרבן, וא"כ לר' אליעזר לית לן מיעוטא לומר דמשום בל תאחר אין אשתו של אדם מתה, דאפשר דכללא הוא דמשום עון נדרים אשתו של אדם מתה, ואפילו משום עון דבל תאחר ונראה דהברייתא השנויה

בפ"ק דר"ה דקתני בכך חטא ולא בקרבנך חטא ר' אליעזר היא דדרש אותו למילתא אחריתי ואצטרך מיעוטא דבך לומר שאין הקרבן נפסל אם נתאחר, ולפ"ז ר' שמואל בר נחמן דאמר דהעונש שבא ליעקב מאיחור נדרו הוא מהשאירע לו מדינה ולא קאמר דהעונש שבא לו מסיבת איחור הנדר הוא מיתת רחל, היינו משום דס"ל כבן עזאי דדרש אותו בלא ירצה ואין מאחר נדרו בלא ירצה, וא"כ אייתר לן מיעוטא דבך חטא, לומר בכך חטא ולא באשתך חטא, לומר דאין אשתו של אדם מתה בשביל עון דאיחור נדרים, ומשום הכי אמר דמה שאירע ליעקב בשביל מה שאיחר את נדרו, היינו מה שאירע לו מאותו מעשה דדינה, ורבנן דאמרי דמה שהגיע ליעקב מהעונש שאיחר את נדרו היינו מיתת רחל ס"ל כר"א דלית ליה מיעוטא למעט מיתת אשתו משום עון דבל תאחר: ובזה נבא לכונת הפסוקים.

שיעקב נסתפק אולי יוסף יהיה סבור כר' אליעזר דדרש בכך חטא ולא בקרבנך חטא ולית ליה מיעוטא למעט ולא באשתך חטא, ויהיה סבור דאף בשביל עון דאיחור נדרים אשתו של אדם מתה, ולפי זה יהיה לו קצת משטמה בלבו שיעקב היה סבה במיתת רחל דמשום דאיחר נדרו מתה רחל, לזה אמר אל שדי וגו', ובגמרא פ"ב דשבת תניא ר' נתן אומר בעון נדרים מתה אשתו של אדם שנאמר אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתידך.

ומאחר שהורשינו מרז"ל שהדרשה תדרש כדכתיב וכפטיש יפוצץ סלע אענה אף אני חלקי בכונת הכתוב באומרו אם אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתידך, דלפי דרשת רז"ל דמיירי בעון נדרים, לא ידעתי היכן נרמז עון דנדרים בכתוב זה: והנראה אצלי דפסוק זה הוא מקושר עם פסוק הקודם.

אל תהי בתוקעי כף בעורבים משאות אם אין לך לשלם וגו', והכונה היא עם מאי דאמרינן בסוף פרק המקבל לא תבא אל ביתו לעבוט עכוטו לביתו אין אתה נכנס אבל אתה נכנס לביתו של ערב וכתב הרב בעל התרומות דאף דקי"ל דמסדרין לב"ח בערב אין מסדרין, דכשם דנשתנה דינו של ערב שמותר למשכנו בזרוע ליכנס בביתו, כך נקל בחובו שאין מסדרין לו והדבר ידוע שהסדור הוא דמניחין לו מטה ומשכב וכמבואר והנה שלמה בכמה מקומות הזהיר על הערבות כדכתיב בני אם ערבת לרעך וגו', וע"ז בא והזהיר על הערבות ואמר אל תהי בתוקעי כף בעורבים משאות, לפי שחוב של ערבות אינו כשאר חובות שמרחמים עליהם שאינו נכנס לביתו של לווה ומסדרין לו שמניחין לו במה שישכב, אבל כאן בערבות אם אין לך לשלם למה יקח משכבך מתחתידך, כלומר יקח משכבך דבעלמא אינו לוקחה, ועוד שיקח אותה בעודה תחתידך, דהיינו שנכנס לביתך ולוקחה.

באופן ששתים רעות יקרה לך בערבות. מעתה נחזור לדרשת רז"ל שדרשו פסוק זה לומר דבעון דנדרים אשתו של אדם מתה.

עוד אמרינן התם בפרק ב' דשבת ר' אומר בעון נדרים בנינים מתים כשהם קטנים שנאמר אל תתן את פיך לחטיא את בשרך ואל תאמר לפני המלאך כי שגגה היא למה יקצוף האלהים על קולך וחבל את מעשה ידיך, איזה הם מעשה ידיו של אדם, הוי אומר בניו ובנותיו של אדם, ע"כ. והנה אין ספק דרבי ורבי נתן לא פליגי דהא כל חד וחד קרא קא דריש, ולא הקשו לר' נתן מקרא דוחבל את מעשה ידיך, וכן לרבי לא הקשו מקרא דלמה

יקח משכבך מתחתך, אלא ודאי לא פליגי, אלא דעון זה דנדרים לפעמים נפרעים ממנו במיתת אשתו ולפעמים נפרעים ממנו במיתת בניו ובנותיו הקטנים והכל תלוי בשיקול אל דעות.

אך נהי דלפעמים בעון דנדרים אין נפרעים ממנו במיתת בניו אלא במיתת אשתו, אך לא יתכן שמי שיש בידו עון דנדרים שיבטיחנו ה' ברבוי זרעו מאחר שנדון זה לפעמים עונשו הוא מיתת הבנים. והנה כשנגלם ה' ליעקב בלוז הבטיחו ואמר לו גוי וקהל גוים יהיה ממך, ודרשו רז"ל גוי זה בנימין, וקהל גוים זה אפרים ומנשה, שעתידים להיות במנין השבטים, וזו היא כונת יעקב שבא לומר ליוסף אל יעלה בדעתך לומר דבשביל איחור דנדרים נמי אשתו של אדם מתה דומיא דנדרים עצמם ובשביל זה תהיה לך טינא בלבך שאני גרמתי מיתת רחל, שא"כ לפי דבריך שאין אתה מחלק בין עון דנדרים לעון דבל תאחר, נמצא שכשם שבניו שלאדם מתים בעון נדרים, ה"נ בעון דבל תאחר מתים וע"ז אמר אל שדי נראה אלי בלוז וגו' ואמר לי הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים, ודרשו רז"ל מפרך והרביתך על בנימן ונתתיך לקהל עמים על מנשה ואפרים, הרי שבשרני ברבוי בנים, וא"כ איך יעלה על הדעת שאני בבואי מפדן מתה עלי רחל, כלו' בסיבתי בשביל שאחרתי את נדרי שאם איתא שהיה בידי עון אשר בשבילו נענש האדם במיתת אשתו או במיתת בניו, איך יתכן שה' יבטיחני ברבוי בנים מאחר שעון זה לפעמים נפרעים ממנו במיתת הבנים.

אלא ודאי דעון דבל תאחר אינו בכלל עון דנדרים, ומיתת רחל לא היתה בשביל שאיחרתי נדרי: ועל פי הקדמתנו נאמר בדרך אחרת במה שסיים ואמר ואני בבואי מפדן וגו'. והכונה דכבר כתבנו לעיל דאיכא פלוגתא אם האבות שהיו מקיימים התורה אם היו נענשים בעונשי שמים כשלא היו מקיימים אותה, ושם בארה שזה תלוי באותו מחלוקת אם האבות יצאו מכלל בני נח או לא.

והנה הדבר ידוע שבני נח אינם מוזהרים על לא יחל דברו, אפי' במה שנודרים לשמים. וכמ"ש התוס' בפ' בתרא דנזיר (דף ס"ב) אהא דאמרינן התם אפי' למ"ד מופלא סמוך לאיש דישראל דרבנן.

מופלא סמוך לאיש דעו"א דאורייתא. והקשו ותימה הוא דבישראל ליתיה אלא מדרבנן ובעו"א הוי מן התורה, ותירצו דישראל דלא הוי בבל יחל עד שיגדיל וכי הוי גדול מיהא איתיה בבל יחל, הלכך דרשינן כל דליתיה בבל יחל בהפלאה, וממעטים מופלא סמוך לאיש דישראל, אבל עו"א שאינו ראוי לבא לכלל בל יחל שייך למעוטי, ע"כ.

ובב"ר ס' נח (פרשה ל"ד סי' ז') אמרינן דבני נח מוזהרים על הכשפים, וכתב מהר"ש יפה דטעמא משום דכתיב מכשפה לא תחיה כל שוכב עם בהמה מות יומת, כל שישנו בכלל כל שוכב עם בהמה ישנו בכלל מכשפה לא תחיה. והקשה כיון דדרשינן סמוכים להרבות מצות בני נח נימא נמי דמוזהרים על שבועת שוא וכו', הרי דפשיטא ליה דאין בני נח מוזהרים על השבועות דחמירי וכ"ש על נדרים.

שוב ראיתי הדבר מפורש בירושלמי פרק בתרא דנזיר דאיתא בהדיא ישראל בבל יחל ואין העו"א בבל יחל, וכבר הארכתי בזה במקום אחר. וא"כ כיון דאין בני נח מוזהרים

בבל יחל, אף שהאבות מקיימים התורה לא היו נענשים, כיון דלא יצאו מכלל בני נח לגמרי, אך אי אמרינן דיצאו מכלל בני נח לגמרי אז היו נענשים: והנה הרמב"ן ז"ל בפרשת ויחי, כתב שהטעם שלא הולך לרחל למערת המכפלה הוא כדי שלא יקבור שם שתי אחיות כי יבוש מאבותיו, ולא היה הנשאת לו בהיתר ורחל באהבתו אותה.

וכ"כ מוהרי"ט בדרשותיו ס"פ ויחי דהטעם שמתה רחל תיכף בכניסתו לארץ שלא יכנס לא"י בשתי אחיות ומה שלא מתה לאה היינו משום דקדמו נשואיה ואם כן בהיתר נשאה, אבל רחל שנשאה אחר לאה מתה תיכף ומיד ונקברה שם. והקשה שהרי את רחל קדש תחלה בעבודה וא"כ נמצא שאת לאה נשא באיסור.

ותירץ דבבני נח בבעילה תליא מלתא וקדושין אין להם וכדאמרינן והיא בעולת בעל, בעולת בעל יש להם נכנסת לחופה ולא נבעלה אין להם, עכ"ד. נמצינו למדין מדברי הרב מהרי"ט דממיתת רחל שם תיכף לכניסתו לארץ ומקבורתה שם, מכאן מודעא דלא יצא מכלל בני נח, ומש"ה מתה רחל ונקברה שם לפי שהיא הנשאת באיסור דבני נח אין להם קדושין, דאם איתא דיצאו מכלל בני נח לגמרי מן הדין היה שתמות לאה תיכף בכניסתו לא"י, ורחל תקבר במערת המכפלה, שהיא הנשאת לו בהיתר שהרי קדמו קדושי רחל דהיינו העבודה.

ובזה נבא לכוונת הפ'. שכבר כתבנו שכל מגמתו של יעקב היתה שלא יהיה ליוסף טינא בלבו לומר דבשביל שאיחר נדרו מתה רחל ונמצא שיעקב היה סיבה במיתת רחל.

ולזה אמר לו דזה לא יתכן דבשביל עון דאיחור נדרים תמות אשתו של אדם, והכריח הדבר ממה שנגלה אליו ה' בלזו והבטיחו בריבוי בנים, ע"כ לומר דעון דאיחור הנדר אינו כמו עון דנדרים וכמו שכתבנו. עוד אמר לו טענה אחרת דאפ"י כפי שיסתך דעון דבל תאחר שוה לעון נדרים, מ"מ לא יתכן שבשביל זה מתה רחל, שהרי אין בני נח מוזהרים אנדרים, וכיון שאינם מוזהרים אין אנו נענשים בעונשי שמים, אף שאנו מקיימים כל התורה.

וכי תימא התינח אם לא יצאו האבות מכלל בני נח יתכן דאינם נענשים אך אם יצאו מכלל בני נח ע"כ לומר שהם נענשים. לזה אמר ואני בבאי מפקן מתה עלי רחל בדרך ואקברה שם.

וממה שמתה בדרך תיכף לכניסתי לא"י וממה שקברתיה שם ולא הולכתיה למערת המכפלה משם יתברר לך איך לא יצאנו מכלל בני נח, ומש"ה מתה רחל ואקברה שם משום דנשאת באיסור, משום דבני נח אין להם קדושין, וכיון שהכרחנו דלא יצאנו מכלל בני נח, א"כ אין אנו נענשים בעונשי שמים במה שאין אנו מקיימים המצות, וא"כ אפ"י כפי דבריך דבשביל עון דבל תאחר נמי אשתו של אדם מתה, לא יתכן דרחל מתה בשביל מה שאיחרתי הנדר דאין אנו נענשים בידי שמים על איחור נדרים, כיון שאין הנדרים מכלל מצות בני נח: ודע דכי היכי דלענין עונשי שמים כתבנו דהדבר תלוי באותו המחלוקת אם האבות יצאו מכלל בני נח לגמרי או לא.

ה"נ לענין השכר יש הפרש ביניהם. דלמ"ד דלא יצאו מכלל בני נח וא"כ אינם נענשים על ביטול המצות לפי שדינם כמי שאינו מצווה ועושה, וא"כ אין שכרם גדול כשמקיימים המצות כשאר כל ישראל אחר שנתנה התורה.

וכדאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ל"א) א"ר יוסף מריש הו"א מאן דאמר לי הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות עבידנא יומא טבא לרבנן דאמינא לא מפקידנא והא עבידנא השתא דשמיעת להא דא"ר חנינא גדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ועושה, מאן דאמר לי דאין הלכה כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן, ע"כ.

וכתבו שם התוס' דהיינו טעמא דמי שמצווה ועושה עדיף, לפי שדואג ומצטער יותר פן יעבור, ממי שאינו מצווה שיש לו פת בסלו שאם ירצה יניח ע"כ. למדנו מדברי התוס' דטעמא דגדול המצווה ועושה הוא לפי שאין לו פת בסלו ודואג ומצטער פן יעבור ויענישוהו, אבל מי שאינו מצווה דאינו נענש אינו דואג ומצטער לפי שיש לו פת בסלו.

וא"כ למ"ד דלא יצאו האבות מכלל בני נח וא"כ אינם נענשים, ה"נ כשמקיימים המצות אין שכרם גדול, לפי שאינו דואג ומצטער שהרי יש לו פת בסלו כיון שאינו נענש. אך למ"ד דיצאו מכלל בני נח והם נענשים א"כ כשמקיימים המצות שכרם גדול לפי שדואג ומצטער פן יעבור שהרי הוא נענש בידי שמים: ובזה יתבאר מרז"ל בב"ר ס' לך לך (פמ"ד סי' ב') וז"ל, אל תירא אברם, כתיב אל תהי חכם בעיניך ירא את ה' וסור מרע.

אל תהי חכם בעיניך במה שאתה רואה בעיניך תאמר שאני מוליד תאמר שאין אני מוליד ירא את ה' אל תירא אברם ע"כ. והנה המאמר הזה אומר דרשוני וחיו, דאי ס"ל דמ"ש לו ה' אל תירא הוא לפי שהיה מתירא שלא יהיו לו בנים, א"כ מה תשובה השיבו ה' שכרך הרבה מאד, דאין זו סיבה שיהיו לו בנים, והכי הול"ל אל תירא אברם כי אשר יצא ממעריך הוא יירשך.

וע"ק בתאר זה שאמר ה' לאברהם אל תהי חכם בעיניך הדבר קשה דמהיכא תיתי שאברהם אבינו יהיה חכם בעיניו. ועוד איך הוא מקביל לאל תהי חכם בעיניך ירא את ה', ומהו זה שסיים ירא את ה' אל תירא אברם מה קשר יש לדברים הללו: אך עם מה שכתבנו יבא על נכון שאברהם היה נבון בחקירה זו אם יצא מכלל בני נח או לא יצא וא"כ אינו נענש וכיון שאינו נענש על ביטול המצות אין שכרו מרובה כמצווה ועושה.

לזה אמר לו ה' אל תהי חכם בעיניך לומר תאמר שאני מוליד תאמר שאני מוליד וכיון שאינך מוליד א"כ לא יצאת מכלל בני נח, ומש"ה המזל דוחקך לפי שבני נח הם תחת המזל, כמ"ש לעיל (בדרוש ב') וא"כ אין אתה נענש בידי שמים. ומש"ה אתה מתיירא שמא קבלת שכרך מאחר שאין לך שכר הרבה, לפי שאין אתה דואג ומצטער.

אל יעלו דברים אלו על לבבך אלא ירא את ה' ותמיד תהיה יראתי על פניך דלמא תעבור, וא"כ שכרך הרבה מאד, לפי שאתה מתפחד ודואג תמיד, וזהו שסיים המאמר ירא אתה' אל תירא אברם שכרך הרבה מאד, כלו' דמחמת שאני אומר לך ירא את ה' יתבאר לך ששכרך הרבה מאד: ועל פי דרך זה יובן מה שחזר אברהם ואמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה, ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת וגו'.



והנה הסכמת כל המפרשים ז"ל דח"ו אברהם לא בקש אות מאת ה' אלא ששאל ממנו באיזה זכות יתקיים לו בשורת הארץ, והכי איתא במדרש (פ' מ"ד סי' י"ז) וז"ל, ויאמר ה' אלהים במה אדע, ר"ח בר חנינא אמר לא כקורא תגר אלא אמר לו באיזה זכות, וכן פרש"י ז"ל. אלא שאני תמיה בזה שהרי מתחלה כשצוהו ואמר לו לך מארצך אמר לו לזרעך אתן את הארץ הזאת, ואחרי כן כשנפרד לוט מעמו נראה אליו ה' וא"ל כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה ולזרעך עד עולם, ולא שאל מאת ה' בשתי הבטחות הללו באיזה זכות יתקיימו בידו.

וא"כ מה ראה עכשיו לשאול באיזה זכות תתקיים בידו: ונראה דזה יובן בהא דאמרי' בפרק השותפין (דף י') א"ל ריב"ז לתלמידיו מהו זש"ה צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת. נענה ר"א ואמר צדקה תרומם גוי אלו ישראל דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שבני נח עושים חטא הוא להם שאינם עושים אלא להתגדל בו כו', והקשה ודעביד הכי לאו צדקה גמורה היא, והתניא האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיה בני ובשביל שאזכה לעוה"ב ה"ז צדיק גמור.

ותירץ לא קשיא כאן בישראל כאן בבני נח. וכיוצא בזה אמרי' בפ"ק דר"ה (דף ד') יע"ש, והא דאמרינן דבישראל הוי צדיק גמור, לאו דוקא במצות הצדקה אלא באיזו מצוה שתהיה הותר לעשותה ע"מ שיחיו בניו.

וראיה לדבר מדאמרי' בפ"ק דפסחים (דף ח') תנא אין מחייבין אותו להכניס ידו לחורין ולסדקין לבדוק מפני הסכנה. והקשו והא אמר ר"א שלוחי מצוה אינן ניזוקין.

ותירץ א"ר אשי שמא תאבד לו מחט ואתי לעיוני בתרה והקשו וכה"ג לאו מצוה היא והתניא האומר סלע זה לצדקה בשביל שיחיו בני וכו', ותירץ דלמא בתר דבדיק אתי לעיוני בתרה ע"כ. נתבאר מכאן דבישראל בכל מצוה שתהיה מותר לו לעשותה כדי לזכות באיזה דבר אבל בכ"נ חטא הוא להם: וראיתי למהרימ"ט סוף פרשת קדושים שכתב דלא אמרו הרי זה צדיק גמור אלא במצות הצדקה וכיוצא בה שנמשך בה תועלת לאחרים, והוקשה לו מסוגיא זו דפסחים ויישבה יע"ש.

ומ"מ דברי הרב שם הם ליישב קושיית התוס' שם שהקשו ממתני' דאבות. אך דעת התוס' הוא דאין לחלק בין מצות צדקה לשאר מצות, ומהראנ"ח פרשת שופטים חילק חילוק זה דמהרימ"ט ליישב קושיית התוס', אך בפרשת בהר הכריח מסוגיא זו דפסחים דאין לחלק בין צדקה לשאר מצות, יעו"ש.

והנה כפי מה שכתבנו שאברהם היה נבוכך בחקירה זו אם יצא מכלל בן נח לגמרי או לא מש"ה כשהיה ה' מבטיחו על נתינת הארץ לא שאל מאת ה' באיזה זכות תתקיים בידו, דאת"ל דלא יצא מכלל בני נח חטא הוא לו לעשות שום דבר כדי לזכות בירושת הארץ. אבל עכשיו שראה שאמר לו ה' צא מאיצטגנינות שלך לפי שאין מזל לישראל, ואמר לו ג"כ שכרך הרבה מאד שזה מורה בהדיא איך יצא מכלל בני נח לגמרי, ואדרבה ה' תמה עליו איך היה מסתפק בזה ואמר לו אני ה' אשר הוצאתיך מאור כשדים, ומאחר דהצלתך מכבשן האש תפשוט מינה שאין לך דין בני נח, דאם היה לך דין בני נח לא הייתי עושה לך נס, וכמו שנתבאר כל זה לעיל בדרוש שני.

א"כ איפא מאחר שנתברר לו בירור גמור שיצא מכלל בני נח, אז שאל מאת ה' במה אדע כי אירשנה, כלומר באיזה זכות תתקיים בידי דישאל: העושה מצוה כדי לזכות באיזה דבר הרי זה צדיק גמור: ואל זה כיונו רז"ל במדרש סדר שמיני (פרשה י"א סי' ה') וז"ל עם חסיד תתחסד, ר"י פתר קרא באברהם אבינו בשעה שבא בחסידות הקב"ה בא עמו בחסידות כו' בשעה שנתברר על עסקיו הקב"ה בירר לו עסקיו, אימתי נתברר על עסקיו בשעה שאמר במה אדע כי אירשנה, מה כתיב תמן ידוע תדע ע"כ.

הרי דקרי ליה למאמר אברהם שאמר במה אדע שנתברר בעסקיו, ודו"ק: ובזה נבא ליישב מאמר הקודם. ויש לדקדק דבשלמא מה שהיה אברהם מתפחד ממה שירד למלחמת המלכים וניצול ניחא שמעצמו רדף המלכים וה' עשה לו נס שבמתי מעט הצליח באותה מלחמה, וא"כ אפשר שנתקבל שכרו, אך ממה שירד לכבשן האש וניצול למה היה מתפחד הלא הוא מסר עצמו על קדושת ה' וה' דרכו להציל המוסרים עצמם על קדושת ה'.

תו יש לדקדק בהמשך הפסוקים הם המדברים אחר הדברים האלה היה דבר ה' אל אברם במחזה לאמר אל תירא אברם שכרך הרבה מאד ויאמר אברם ה' אלהים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי וגו'. וקשיא טובא חדא מה היתה יראתו של אברם שהוצרך ה' לאמר אל תירא, ותו במה שאמר לו שכרך הרבה מאד, וכי אברהם היה עובד את ה' מפני קבול שכר והלא העובד את ה' מפני קבול שכר נקרא עובד מיראה ולא עובד מאהבה, וכמ"ש הרמב"ם בפ"י מהלכות תשובה, ועוד מהיכא תיתי שלא היה שכרו של אברהם מרובה.

ועוד יש לתמוה בתשובתו של אברהם ה' אלהים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, וכי עיקר השכר של הצדיקים הוא בנים, והלא כמה חסידים ואנשי מעשה מתו בלא בנים, ועיקר השכר הוא לעוה"ב והיכי קאמר אברהם דמה שכר יתן לו מאחר שהולך ערירי. ויש מקום ליישב דברי המאמר בהא דכתב מהר"ש יפה סדר פקודי (פרשה נ"ב סי' ג') דהא דאמרינן אלו דברים שאדם העושה אותן אוכל פירותיהם בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב, היינו דוקא כשנהנה דרך מנהגו של עולם.

אבל כשצריך להיות דרך נס מנכין לו מהקרן, וכדאמרי' שאם עושים לו נס מנכין מזכיותיו. ואפשר שזהו כונת הכתוב קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשית את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה, ופירש"י קטנתי נתמעטו זכיותי, שהכונה היא דע"כ ניכו לי מזכיותי שהרי במקלי עברתי את הירדן.

ופירשו רז"ל שקרע את הירדן במקלו ונס כזה אינו מהפירות אלא מהקרן, והשתא אתי שפיר דנקט ירדתי לכבשן האש ונצלתי ירדתי למלחמת המלכים ונצלתי תאמר נתקבלתי שכרי דנקט הני לפי שהם בנס: אמנם על פי הדברים הנאמרים לעיל יתיישב הענין הדק היטב. והנה כבר כתבנו שאברהם היה נבוך בחקירה זו אם האבות יצאו מכלל בני נח לגמרי או לא ויותר היה דעתו נוטה לומר שלא יצאו ממה שראה במזל שלו שאין לו בנים והיה סבור שהטעם הוא משום שה' לא היה משנה המזל בשבילו, כמו שנתבאר לעיל בדרוש שני דבני נח הם תחת המזל ולא בזכותא תליא מלתא, וגם כבר נתבאר שאת"ל שאברהם לא יצא מכלל בני נח.

א"כ מה שמסר עצמו על קדושת ה' עשה שלא כדין לפי שבני נח אינם מצווים על קדושת ה', וכל מי שנאמר בו יעבור ולא יהרג ונהרג ולא עבר הרי זה מתחייב בנפשו, וא"כ כפי צד זה ראוי היה אברהם לחוב בעצמו. עוד נתבאר לעיל בסמוך שאם לא יצאו מכלל בני נח אין שכרו גדול מאחר שאינו דואג לפי שאינו נענש בידי שמים.

ובהיות אברהם על חקירה זו נתירא הרבה ואמר דלמא לא יצאתי מכלל בני נח וא"כ אין שכרי מרובה ומאחר שנצלתי מכבשן האש שלא הייתי ראוי להצלה מאחר שעשיתי שלא כהוגן למסור עצמי וכן הנס שנעשה לי בהצלת המלכים א"כ נתקבלתי שכרי שהרי מעט אשר היה לפני מאחר שלא הייתי מצווה ועשה לי נסים כאלו שלא הייתי ראוי להם א"כ נתקבלתי שכרי.

לזה אמר לו ה' אל תירא אברהם שכרך הרבה מאד כדין מצווה ועושה, לפי שיצאת מכלל בני נח לגמרי ואתה נענש בידי שמים, וכיון שכן יש לך לדאוג ולהצטער וחושש מחטאת, הנה כי כן שכרך הרבה מאד, וזהו שסיים בעל המאמר המד"א מה רב טובך אשר צפנת ליראיך, דהכוונה היא שבא לומר שמה שאמר לו ה' שכרך הרבה מאד, הטעם הוא לפי שכיון שאתה מתירא ומתפחד דלא תעבור, א"כ שכרך הרבה מאד, והכתוב מלמדנו זה מה רב טובך אשר צפנת, ותדע למי הוא רבטובך ליראיך.

כלומר לאותם שהם יראים דלמא יעברו, ויש להם צער בקיום המצות. והנה כיון ששמע אברהם שאמר לו ה' שכרך הרבה מאד שפי' שיצא מכלל בני נח, על זה תמה ואמר ה' אלהים מה תתן לי ואנכי הולך ערירי, כלומר ראה דבריך סותרים אלו לאלו, דמאחר שאנכי הולך ערירי הייתי סבור דהטעם הוא לפי שלא יצאתי מכלל בני נח והמזל דוחקני שאין לי בן, דאם לא כן אלא דיצאתי מכלל בני נח הרי אמרו אין מזל לישראל, והשתא דאתה אומר לי שכרך הרבה מאד א"כ אפוא למה המזל דוחקני והלא ישראל אינם תחת המזל.

מיד ויוצא אותו החוצה, ואמר לו צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל, ואתה קדוש יצאת מכלל בני נח ויש לך דין ישראל אשר בך אתפאר: דרך מצרים דרוש רביעי דרוש א (ש"ר פרשה ה' סי' ד') ויאמר אליהם מלך מצרים למה משה ואהרן. מהו למה אמר להם אתם למה ודבריכם למה לכו לסבלותיכם.

א"ר יהושע בן לוי שבטו של לוי פנוי היה מעבודת פרך, ע"כ: עלינו לשבח לאדון הכל, ורב טוב לבית ישראל שהקב"ה אינו דן את האדם כי אם באשר הוא שם, ואף שעתיד לחטוא לא יחשוב ה' לו עון לפי זמנו וגמולו ישיב בראשו לפי מקומו ושעתו. אבל לענין הטובה אינו כן כי חפץ חסד הוא ומרבה להטיב לאיש כמעשהו שעתיד לעשות, כאשר חכמים יגידו הטיבו כל אשר דברו בטעם הדבר אמאי שבטו של לוי לא היה בכלל השעבוד.

וז"ל רז"ל במדרש לפי שצפה הקב"ה שהיה עתיד שבט לוי לעבודת ה' לפיכך לא ניתן בשעבוד פרעה ע"כ. גם (בש"ר פ' ב' סי' א') אמרי' וז"ל יודיע דרכיו למשה לבני ישראל עלילותיו וגו' ארך אפים ורב חסד, ארך אפים שהאריך אף עמהם, ורב חסד שהוא מטה כלפי חסד ונסתכל בטוב ולא ברע שהיו עתידין לעשות, ע"כ.

ומוהר"ש יפה נדחק במאמר זה מהו כוונתם באמרם נסתכל בטוב ולא ברע: ויראה דזה יובן עם מ"ש בש"ר (פ' ג' סי' ג') וז"ל, ויאמר ה' ראה ראיתי את עני עמי הה"ד כי הוא ידע מתי הוא וירא און ולא יתבונן. כיצד אתה מוצא בשעה שיצתה הגר מביתו של אברהם מה כתיב שם ויכלו המים מן החמת, א"ר סימון בקשו מלאכי השרת לקטרגו, אמר לפניו רבש"ע אדם שעתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו את הבאר, אמר להם איני דן את האדם אלא בשעתו כו', וכן כשהיו ישראל במצרים ראה הקב"ה מה שעתידין לעשות, דכתיב ויאמר ה' ראה ראיתי זו ראיית מעשה העגל כו' אמר הקב"ה איני דנם לפי המעשה העתידיים לעשות, היינו דכתיב כי שמוע שמעתי את צעקתם, אע"פ שידעתי מכאוביו יודע אני כמה עתידין להכאיבני במדבר וכו', ואעפ"כ איני נמנע מלגאלם, היינו דכתיב וירא אין ולא יתבונן ע"כ.

נמצינו למדין שאף שידוע ה' שעתידין לחטוא אינו נמנע מלהטיב עמהם, לפי שאינו דן את האדם אלא בשעתו. ויש לדקדק על זה ממאי דאמרי' בש"ר (פרשה ג' סי' ה') וז"ל מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל, אמר לפניו רבש"ע איך אני יכול ליכנס למקום הורגי נפשות כו', וכי אוציא את בני ישראל מה זכות יש בידם שאוכל לגאלם, א"ל הקב"ה פי אהיה עמך ומה שאמרת מה זכות יש בידם בהוציאך את העם תעבדון את האלהים על ההר הזה, הוי יודע שבשביל התורה שהם עתידים לקבל הם נגאלים, ע"כ.

הרי מוכח ממאמר זה שהקב"ה דן את האדם על העתיד שאף שלא היו ראויים לגאולה גאל אותם בשביל שעתידים לקבל התורה, והיכי קאמר שאינו דן את האדם אלא בשעתו. אך התירוץ לזה הוא מבואר, שבכלל רחמיו וחסדיו ית' שהוא מתנהג עם בריותיו הוא זה, שאם עתידים להיות צדיקים הוא מסתכל בעתיד ומטיב עמהם.

אך אם עתידים לחטוא אינו מסתכל במה שעתידים לחטוא, ואינו דן את האדם אלא בשעתו, והיינו דכתיב וירא און ולא יתבונן, דוקא און לא יתבונן, אבל מה: שעתידים להטיב יתבונן ומש"ה נסתכל במה שעתידין לקבל את התורה וגאלם ולא נסתכל במה שעתידין לחטוא במדבר, לפי שלהרע אינו דן את האדם אלא בשעתו.

וראית הדבר מבואר במדרשו של רשב"י בא וראה כיצד מתנהג הקב"ה עם בריותיו. בשעה שצופה שעתידים לעשות רצונו הוא מטיב עמהם, ובשעה שצופה שעתידים לחטוא אינו מעניש אותם, היינו דכתיב וירא און ולא יתבונן, ע"כ: וזהו כוונתם בש"ר (פרשה א' סי' מ"ב) וירא אלהים אמר ר"ל שראה שעתידים להמרות על ים סוף, דכתיב וימרו על ים בים סוף, וידע אלהים שהם עתידים לומר זה אלי, ר' יהושע בן לוי אמר ראה שעתידין לומר אלה אלהיך ישראל וידע אלהים שעתידין להקדים נעשה לנשמע ע"כ.

והנה מהר"ש יפה ז"ל פירש שכוונתם הוא אע"פ שידע שעתיד להמרות בים סוף, מ"מ ראה מה שעתידים לומר זה אלי ובא זה וכפר על זה, וכן אף שראה שעתידין לומר אלה אלהיך ישראל וידע אלהים שעתידים להקדים נעשה לנשמע, ובעבור זה לא השגיח ה' על מעשה העגל, והוקשה לו לרב ז"ל על זה, דבלאו הכי למה ישגיח על העתיד, והנה אין ראוי לדון אלא אמצעה דהשתא וכדאמרי' באשר הוא שם ונדחק בזה, יע"ש.

אך נראה שכוונת המאמר הוא עם מה שכתבנו שבא להודיע כמה הם חסדי ה', דמלבד שכבר כתבנו שה' משגיח על הטוב שעתידיים לעשות ומטיב עמהם ואינו משגיח על הרע שעתידין לעשות להרע עמהם, עוד הפליא חסדו שאם רואה שעתידין להרע ולהטיב מטיב עמהם בשביל מה שעתידין להטיב ואינו נמנע מלהטיב בשביל מה שעתידין להרע מאחר שעתידין ג"כ להטיב.

והנה פי' וידע אלהים ת"א: ואמר במימריה למיפרקהון, וזהו כוונתם וירא אלהים מה שעתידין להמרות בים סוף, ואעפ"כ וידע אלהים בשביל מה שעתידין לומר זה אלי וגאלן בשביל מה שעתידין לומר זה אלי אף שעתידין לחטוא בים סוף דן אותם כפי הטוב שעתידין לעשות, אף שעתידין ג"כ לעשות הרע, ור' יהושע בן לוי נמי הכי ס"ל והכי קאמר ראה שעתידין לומר אלה אלהיך ישראל ואעפ"כ וידע אלהים מה שעתידין לקבל את התורה וגאלם בשביל מה שעתידין להטיב, וכדכתי' בהוציאך את העם תעבדון את האלהים על ההר הזה, ונסתכל בטוב שעתידין לעשות ודן אותם על העתיד אף שעתידיים לחטוא.

וזהו כוונת המאמר שכתבנו ארך אפים שהאריך אף עמהם. ורב חסד מטה כלפי חסד ונסתכל בטוב ולא ברע שהיו עתידין לעשות, כלומ' דכשנסתכל ברע שעתידין לעשות ארך אפים האריך אפו ולא העניש אותם, ורב חסד מטה כלפי חסד' וכשבא לעשות חסד מטה כלפי חסד ונסתכל בטוב שהיו עתידין להטיב, דהיינו לקבל את התורה, או לומר זה אלי, וגאלם ולא נסתכל ברע שעתידיים לעשות, דהיינו מה שעתידין להמרות בים סוף או במה שעתידיים לעשות את העגל: ובזה יובן פסוק אחד בפ' בלק לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו ותרועת מלך בו אל מוציאם ממצרים וגו'.

ויש לדקדק מה היתה כונת בלעם באומרם לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל, ורש"י ז"ל פי' לא הביט הקב"ה און שביעקב, כשהם עוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם ובעמלן שהם עוברים על דתו ע"כ. ויש לדקדק בזה דהיכי קאמר דכשהם עוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם ואיפכא אמרינן כל האומר הקב"ה ותרן יותרו בני מעיו.

ואמרינן ולא יקח שחד שאינו לוקח שחד של מצות אלא נפרע מהעבירות ומשלם שכר על המצות ובפרט בישראל דכתיב בהו רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את כל עונותיכם, והיכי קאמר שאינו מדקדק אחריהם כשהם עוברים על דבריו, וכבר כתבנו כונה אחת בפסוק זה בדרך הערבה (דרוש כ"ב), יע"ש.

אך כפי דרכנו נאמר בענין אחר ונדקדק עוד במה שסיים בלעם דבריו, ואמר אל מוציאם ממצרים, דמאי אתא לאשמועינן דמי לא ידע בכל זה, ורז"ל נתעוררו בזה ואמרו במדרש אל מוציאם ממצרים, אתה אמרת לי הנה עם יצא ממצרים מעצמן ואינו כן אלא ה' הוציאם וכבר הביא רש"י ז"ל אגדה הלזו בפירושו.

ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן במדרש לא הביט און ביעקב אמר בלעם אינו מסתכל בעבירות שבהם ואינו מסתכל אלא במצות שנאמר ה' אלהיו עמו ע"כ. ויש לדקדק מה היתה כונת בלעם בזה לומר שאינו מסתכל בעבירות והוא מסתכל במצות.

ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן במדרש כי הכיתני זה שלש רגלים אמרה לו אומה זו עתידה לחוג שלש רגלים בשנה ואתה מבקש לעקרה מן העולם, וכבר הביא רש"י ז"ל אגדה הלזו בפירושו, ואמרינן במדרש ויקחהו שדה צופים אל ראש הפסגה קוסם גדול היה בלק ראה פרצה גדולה שעתידה להתפרץ שם.

, והיינו שמת שם משה רבינו, והוא לא ידע זה אלא ראה הפרצה וסבור שעתידין ישראל שם לחטוא ורצה שיקללם שם בלעם כדי שתחול עליהם הקללה, והנה כונת בלק בזה היתה לפי שראה שה' מנע את בלעם מלקללם לפי שעתידין ישראל לחוג לפניו שלש רגלים בשנה, ואם כן נמצינו למדין שה' דן את האדם על העתיד שהרי בשביל מה שעתידין לחוג לפניו שלש רגלים מנע לבלעם מלקללם.

ולזה הביא לבלעם ראש הפסגה שהוא מקום שעתידין לחטוא שם ויעניש אותם על העתיד, כי היכי דמסתכל במה שעתידין להטיב ומטיב עמהם הכי נמי יסתכל במה שעתידין לחטוא ויעניש אותם על העתיד, לזה בא בלעם ואמר לו אל יעלו דברים אלו על לבבך שאין אתה יודע אופני אומה זו עם אלהים, לא הביט און ביעקב אינו מסתכל בעבירות שעתידין לחטוא ואינו דן אותם אלא באשר הוא שם, אבל במצות מסתכל הוא במה שעתידין להטיב ומטיב עמהם וה' אלהיו עמו.

ואם כן אף שנסתכל במה שעתידין לחוג שלש רגלים אינו מסתכל במה שעתידין לחטוא בראש הפסגה, וכי תימא מנ"ל זה דהו תרתי דסתרן אהדדי, לזה אמר אל מוציאם ממצרים משם יתברר לך דמסתכל במצות שעתידין לעשות ואינו מסתכל בעבירות שעתידין לעשות שהרי בשביל זה יצאו ישראל ממצרים והלא לא היה להם שום זכות אלא שנסתכל במה שעתידין לקבל את התורה, והלא תיכף ומיד אחר מתן תורה עתידין לומר אלה אלהיך ישראל אלא ע"כ לומר שדן אותם על המצות שעתידין לעשות ואינו דן אותם על עבירות שעתידין לעשות, ואם כן אין לך שום תועלת בזה המקום של ראש הפסגה שראית שעתידין לחטוא שם: ובזה נבא לכונת המאמר הפונה קדים.

אתם למה ודבריכם למה, דלכאורה אין מובן לדברים אלו, ומהר"ש יפה ז"ל נדחק בפירושו יע"ש'. ולי נראה דה"פ דהנה אז"ל בש"ר (פ"א סי' מ"ב) שמדת הדין היתה מקטרגת על ישראל שלא להוציאם ממצרים בשביל מה שעתידין לעשות העגל וכבר נתבאר שהקב"ה לא השגיח בזה לפי שאין הקב"ה דן את האדם אלא באשר הוא שם וכדכתיב וירא און ולא יתבונן, עוד נתבאר דשבטו של לוי לא נשתעבד במצרים משום שעתידין להיות שבט זה לעבודת ה'.

והנה פרעה חכם גדול היה וראה שישראל עתידין לומר אלה אלהיך ישראל, ומש"ה כשראה למשה שבא לגאול את ישראל תמה בזה ואמר איך יתכן שהוא רוצה לגאולם מאחר שהם עתידין לעשות העגל, וכי תאמר אין הקב"ה דן אלא באשר הוא שם, זה לא יתכן שהרי שבטו של לוי לא נשתעבד בשביל מה שעתידין להיות בעבודת ה' וא"כ מוכח מהכא שהקב"ה דן את האדם אף על העתיד, וזהו שאמר אתם למה כלומר למה אתם פנויים, ע"כ לומר שהקב"ה דן על העתיד וראה שאתם עתידין להיות תחת עבודתו לשרת בשם ה' ומש"ה פטר אתכם משעבוד מצרים, א"כ אפוא דבריכם למה שאתם באים במאמר ה' לגאול את ישראל והלא עתידין הם לעשות העגל ואינם ראויים לגאולה,

והוא לא ידע דרכו ה' שאינו מסתכל במה שעתידין לחטוא ואינו דן אותם אלא לפי מעשיהם של אותה שעה אבל לענין הטובה מסתכל במה שעתידין להטיב ודן אותם על העתיד: עוד אפשר לומר כונה אחרת במאמר זה, ונאמר טעם אחר בהא דשבטו של לוי לאהיה בכלל השעבוד.

והענין הוא בהא דאמרינן בב"ר (פרשה ע"ב סי' י"ד) וז"ל וילך אל ארץ מפני יעקב ר"א אומר מפני שטר חוב כי גר יהיה זרעך, ע"כ. והקשה מהר"ש יפה וז"ל.

וצ"ע איך היה בידו להנצל מפני הפרדו מעל אחיו. ורש"י ז"ל בפ"י החומש כתב אלך לי מכאן ואין לי חלק במתנה שנתנה לו הארץ הלזו ולא בפרעון השטר.

כנראה דס"ל לרש"י שמתנת הארץ עם גזרת ידוע תדע כי גר יהיה זרעך הם שני דברים דשייכי אהדדי דמי שזכה בארץ חייב לפרוע השטר חוב ומי שאינו זוכה בארץ אינו חייב לפרוע השטר חוב. ומש"ה אמר עשו אין לי חלק בארץ שנתנה לו ולא בפרעון השטר.

והכי איתא בספרי פרשת חקת, כה אמר אחיך ישראל מה ראה להזכיר כאן אחוה, אלא אמר אחים אנחנו בני אברהם שנאמר לו כי גר יהיה זרעך ועל שנינו היה החוב לפרועו נעברה נא בארץ אין לך לעורר על הירושה של א"י כשם שלא פרעת החוב ע"כ. נמצינו למדין דמי שזוכה בארץ חייב לפרוע השטר ועשו כיון שלא זכה בארץ לא הוטל עליו חוב השטר, וא"כ לפי זה שבט לוי שלא היה לו חלק בארץ וכדכתיב לא יהיה לכהנים הלויים כל שבט לוי חלק ונחלה עם ישראל וגו', לפיכך לא הוטל עליהם פריעת השטר חוב דכי גר יהיה זרעך.

ואמרינן בש"ר (פרשה ה' סי' נ"ו) וז"ל, אמר משה מפני מה נשתעבדו ישראל, אם בשביל שאמר אברהם אבינו במה אדע כי אירשנה ואמרת לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך א"כ הרי עשו מבניו והם צריכים להשתעבד כמוהם ע"כ. ובזה נבוא לכונת המאמר דפרעה כבר ידע שגזרת ה' היתה שיהיו גרים בארץ לא להם ת' שנה, ועכשיו ראה למשה שרוצה לגאול אותם ועדיין לא היו בארץ לא להם כי אם רד"ו שנה חשב פרעה אולי עלה בדעתו של משה רבינו לומר דכיון דחוב זה היה מוטל על כל זרעו של אברהם וכבר פרעו ישראל יותר ממחצית החוב שראוי שיגאל אותם ויבא עשו ויפרע המחציה האחר, ועל זה בא פרעה והקשה למשה ולאחרן קושיא חזקה ואמר להם איך עלה בדעתכם שאין עליכם לפרוע כי אם מחצית החוב ומש"ה אתם סבורים שכבר נשלם הקץ ואין עוד חוב לפרוע, א"כ אפוא אתם למה כלומר למה אתם פנוים משעבוד וכי אין אתם בכלל כי גר יהיה זרעך, אלא ע"כ לומר שהטעם הוא לפי שאין לכם חלק בארץ ולפיכך לא הוטל עליכם פריעת השטר חוב א"כ ודבריכם למה שאתם באים לומר שכבר הגיע הקץ לגאול את ישראל בטענה שכבר פרעו הם חלקם ויבאו בני עשו ויפרעו חלקם, והלא כיון שבני עשו לא נטלו חלק בארץ אין להם שום חיוב לפרוע השטר כמו שאין עליכם חיוב כלל לפי שלא נטלתם חלק בארץ: עוד אפשר לומר כונה אחרת במאמר זה עם מאי דאמרינן בש"ר (פרשה מ"ג סי' ו') וז"ל, אמר משה במעשה העגל רבון העולם כך אמרת בסיני אנכי ה' אלהיך אלהיכם לא נאמר לא לי אמרת שמא להם אמרת ואני בטלתי את הדבור אתמהא ע"כ.

והקשה מהר"ש יפה וז"ל דא"כ מאי אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים והלא משה לא נשתעבד מעולם ולא הוצרך להוציאו, ותירץ דשמא על מה שברח תחלה מפני פרעה ועל מה שנתגדל בביתו ולא בא לכלל שעבוד ע"כ. והנראה שהרב ז"ל רצה לתרץ שני תירוצים, האחד הוא דפירוש אשר הוצאתיך הוא על שברח תחלה מפני פרעה, וזה הוא דוחק גדול במשמעות הכתוב כמבואר.

והתירוץ השני הוא דלעולם אשר הוצאתיך מארץ מצרים מבית עבדים הוא כפשוטו, והכונה באמרו אשר הוצאתיך הוא שסבבתי שתתגדל בביתו ומטעם זה לא באת לכלל שעבוד. וגם תירוץ זה קשה בעיני שהרי כל שבטו של לוי לא היה בכלל השעבוד ומהיכי תיתי שמשה ישתעבד, ולומר דהטעם שלא נשתעבד שבט לוי היה בשביל משה שנתגדל בבית פרעה ובשביל כבודו פטרו כל השבט זו לא שמענו.

והנכון אצלי שהקב"ה נתן בלבו של פרעה שלא להשתעבד בשבטו של לוי מן הטעמים האמורים לעיל טובים השנים, ואם כן עיקר הסיבה מאת ה' היתה זאת, ושפיר קאמר אשר הוצאתיך שהוא היה הסיבה הראשונה. והנה כבר כתבנו שמדת הדין היתה מקטרגת שלא יהיו ישראל נגאלין לפי שעתידין לומר אלה אלהיך ישראל.

והנה פרעה חכם גדול היה ועל זה טען ואמר אתם למה כלומר שאין לכם שעבוד, וכי תימא שכך היתה הגזרה בשבטו של לוי א"כ אפוא דבריכם למה שבאתם לגאול את ישראל והלא אין לכם טענה לפטור את ישראל מעון העגל בטענה אלהיכם לא נאמר לי אמרת ולא להם, דאם כן מאי אשר הוצאתיך והלא שבט לוי לא נשתעבד וכקושית הרב מהר"ש יפה.

ודוק: הכלל העולה דשבט לוי לא היה בכלל השעבוד. ובזה נתיישב קושיא חזקה שהקשו המפרשים הלא זה הדבר שמצינו בפרשת במדבר במנין הלויים שמנה אותם מבן חדש ומעלה והיו כ"ב אלף ומבן שלשים שנה ועד בן חמשים שנה שמונת אלפים ותק"פ והנה לא יגיעו מבן עשרים שנה ומעלה לחצי שבט מישראל הפחות שבכולם, וזה תימה איך לא יהיו עבדיו וחסידיו עם ברוכי ה' כשאר כל ישראל.

ורז"ל נתעוררו בזה ואמרו שהיה הארון מכלה בהם. ויש לתמוה בזה שהרי נושאי הארון לא היו כי אם בני קהת, וא"כ בני גרשון ובני מררי היה להם לפרות ולרבות כשאר השבטים ולא עוד אלא שמצינו שבני קהת שהיו נושאי הארון היו מרובים מבני גרשון ובני מררי, והוא פלא לפי דברי רז"ל שוב ראיתי במדרש במדבר רבה (פ"ה) התירוץ מבואר דאדרבה בני קהת היו מועטים מכולם בסיבת הארון, והוא לפי שמצינו בני גרשון מבן חדש ומעלה ז' אלפים ת"ק, וכשחזר ומנה אותם מבן שלשים שנה שהוא זמן העבודה היו שני אלפים ות"ל, הרי שהיו מבן ל' שנה ק"ל יותר על שלישי.

וכן בני מררי מבן חדש ומעלה היו ששת אלפים ומאתים ומבן שלשים שהוא זמן העבודה ג' אלפים ומאתים, הרי שהיו מבן שלשים ק' יותר על חציין. אבל משפחת בני קהת את מוצא מבן חדש מרובה מכל המשפחות שהיו ח' אלפים ות"ר, וכשהוא מונה אותם מבן שלשים שהוא זמן העבודה היו אלפים ותש"ן, הרי שהיו מבן שלשים פחות מהשלישי קי"ו.



והטעם לזה לפי שבני קהת היו טועני הארון והיה מכלה בהם לפיכך נתמעטו מבן שלשים יותר מכל המשפחות. אך עיקר הקושיא במקומה עומדת דלמה לא היו בני גרשון ובני מררי מרובים כשאר כל השבטים.

ועוד תימה על רז"ל שעדיין במנין זה לא נשאו הארון שתהיה הקדושה מכלה בהם. וכבר הוקשה זה לראשונים ז"ל.

אך כפי מה שכתבנו לקמן (בדרך הים דרוש ה'), שטעם הריבוי היה כדי להשלים גזרת השעבוד של ת' שנה ניחא, דשאר השבטים שהיו בשעבוד הוצרך ה' לרבות אותם כדי שישלימו גזרת השעבוד. אבל שבטו של לוי שלא היה בכלל השעבוד לא היה שום תועלת נמשך מרבוים וא"כ היו פרים ורבים כדרך כל הארץ: ובזה יובן מאמר הכתוב ויתן ה' את חן העם בעיני מצרים גם האיש משה גדול מאד וגו'.

ויש לדקדק בתאר זה שתאר את ישראל בלשון עם, שהרי אז"ל פרשת בלק ויחל העם כל מקום שנאמר העם לשון גנאי הוא וכל מקום שנאמר ישראל לשון שבא הוא כו' יע"ש. ואם כן הכא בשעת רצון היה לו לקרותם בלשון של שבח ולומר וה' נתן את חן ישראל.

ועיין מ"ש בזה לקמן בדרך הים דרוש ה'. תו קשה במאי דקאמר גם האיש משה דאין לו קשר עם הקודם גם מלת גם היא מיותרת, וכבר נדחקו בזה ראב"ע והרמב"ן, ואמרו וטעם גם האיש משה כי היו רבים מהם משאילים אותם מפני כבוד משה.

ולא ידעתי למאי אצטריך לזה מאחר שכבר נתן ה' את חן העם בעיני מצרים. ולי נראה דה"פ הכתוב, דהנה כבר כתבנו (בדרך הים דרוש ה') דמה שזכו ישראל בביזת מצרים היה חלף עבודתם ממה שנשתעבדו בהם וכמאמר גביהא בן פסיסא, ואם כן שבטו של לוי שלא היה בכלל השעבוד לא היה בכלל החן.

עוד נקדים מאי דאמרינן ספ"ק דשבועות וכפר את מקדש הקדש זה לפני ולפנים כו', עם הקהל אלו ישראל יכפר אלו הלויים ע"כ. ואמרינן התם דאצטריך קרא יתירא לרבות את הלויים משום דלויים לא איקרו עם.

ומהאי טעמא אמרינן בפרק הזרוע דלויים פטורים מליתן זרוע ולחיים והקיבה משום דכתיב וזה יהיה משפט הכהנים מאת העם ולויים אינם בכלל עם. עוד נקדים מאי דאמרינן בפ"ק דסוטה (דף יג) בא וראה כמה חביבות מצות על משה רבינו שכל ישראל כולם נתעסקו בביזה והוא נתעסק במצות שנאמר ויקח משה את עצמות יוסף.

והנה כל השבח הזה של משה רבינו אתיא שפיר אם היה בכלל החן שהיה יכול לשאול מאת המצרים. אבל אם לא היה בכלל החן אין כאן שבח במה שלא נתעסק בביזת מצרים דאפשר שאם היה שואל כלי כסף וכלי זהב לא היו נותנים לו.

ולזה בא הכתוב ואמר וה' נתן את חן העם בעיני מצרים, ודקדק הכתוב לומר עם למעט שבט לוי שלא היה בכלל החן וכי תימא א"כ אין שבח למשה במה שלא נתעסק בביזה מאחר שלא היה בכלל החן, לזה אמר גם האיש משה גדול מאד וגו' ואם היה רוצה לשאול מהם כלי כסף וכלי זהב היו נותנים לו ביתר שאת אלא שהמצות היו חביבות

עליו ביותר ולא רצה להתעסק בביזת מצרים אלא בהולכת עצמות יוסף כי חפץ חסד הוא, ועליו אמר שלמה בחכמתו חכם לב יקח מצות: דרך מצרים דרוש חמישי פ"ק דברכות דבר נא באזני העם.

אמרי דבי רבי ינאי אין נא אלא לשון בקשה, א"ל הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, ע"כ: מכל החסדים ומכל האמת נודע ה' משפט עשה בצאת ישראל ממצרים, כי הפלה ה' (חסיד לו הנה עם יצא ממצרים תוך זמנו כלפני זמנו, קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים.

והנה רז"ל היטיבו כל אשר דברו בפ"ק דסוטה (דף י"א) וז"ל, דרש ר"ע בשכר נשים צדקניות שהיו באותו הדור נגאלו ישראל ממצרים, שבשעה שהולכות לשאוב מים הקב"ה מזמין להם דגים קטנים בכדיהם ושואבות מחצה מים ומחצה דגים ובאות ושופתות שתי קדרות וכו' ומשקות אותן ונזקקות להם בין שפתים, שנאמר אם תשכבון בין שפתים כנפי יונה נחפה בכסף, בשכר תשכבון בין שפתים זכו ישראל לביזת מצרים שנאמר כנפי יונה נחפה בכסף וכו', והולכות ויולדות בשדה תחת התפוח וכו', וכשנגלה הקב"ה על הים הם הכירוהו תחלה שנאמר זה אלי ואנוהו ע"כ.

ויש לדקדק במאמר זה, דבתחלה אמר בשכר נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים ולא הביא ראיה לדבריו אלא דבזכותן זכו לביזת מצרים אבל על עיקר הגאולה שהיתה בשכר הנשים צדקניות לא הביא שום ראיה לדבריו, ואכתי איכא למימר דאף שביזת מצרים היה בשכרן, מ"מ עיקר הגאולה לא היתה בשבילן, ולזה אפשר ליישב עם מרז"ל בש"ר (פ"א סי' מ"ב) וז"ל, וירא אלהים את בני ישראל וידע אלהים, ידע שהן עתידין לומר זה אלי ואנוהו ועמד וגאלם ע"כ.

והנה ר"ע בסיום המאמר כה דבר דאלו הילדים הכירוהו תחלה, ופרש"י שראו שכינתו כבר ואמרי זה אלי שראינו כבר. הרי שאלו הנשים צדקניות היו סיבה לגאולת ישראל שהרי בסיבתם באו לעולם אותם הילדים ואמרו זה אלי ואנוהו, ובשביל שידע ה' שעתידים לומר זה אלי ואנוהו גאלם.

אך אכתי יש לדקדק דלמאי איצטריך זכות הנשים לגאולת ישראל והלא כבר הבטיח ה' לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול: ומהר"ש יפה (פ"א סי' ט"ז) תירץ לזה, שאעפ"י שיעד ה' לפדותם היינו לסוף ת' שנה אבל בזכות הנשים צדקניות דלג על הקץ כי לא היו במצרים אלא רד"ו שנה ע"כ. ודברי הרב ז"ל נאמנו מאד, וכדאמרינן במדרש חזית וז"ל, קול דודי הנה זה בא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, ר' יהודה אומר קול דודי הנה זה בא זה משה, בשעה שבא ואמר להם לישראל בחדש הזה אתם יוצאים אמרו לו משה רבינו היאך אנו נגאלים והלא אמר הקב"ה לאברהם ועבדום וענו אותם ת' שנה ועדין אין בידינו אלא רד"ו שנה, אמר להם הואיל והוא חפץ בגאולתכם אינו מביט בחשבונותיכם אלא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות, ואין הרים וגבעות האמורים כאן אלא קצים ועבורים מדלג על החשבונות ועל הקצים ובחדש הזה אתם נגאלים ע"כ.

הרי מבואר שה' דלג על הקץ ממה שגזר, וס"ל לר"ע שדלוג זה היה בשביל הנשים צדקניות. אך אכתי יש לדקדק דמה התייחסות יש בפעולת אלו הנשים אשר השתדלו שיהיו ישראל פרים ורבים עם ביזת מצרים עד שנאמר שבשביל זכותם זכו לביזת מצרים: והנה סמוך למאמר זה דר"ע אמר' התם ויבן ערי מסכנות שמסכנות את בעליהם ע"כ.

ופרש"י שמסכנות את בעליהם מדלדלות, כדכתיב וינצלו את מצרים ובשביל עבודה זו הוא דאירע להם ע"כ. והנה אם כמאמר זה דקאמר דשביל עבודה זו זכו ישראל לביזת מצרים, יש לדקדק גם כן כל מה שדקדקנו לדעת ר' עקיבא דהא היכן רמיזא דשביל עבודה זו זכו ישראל בביזת מצרים, והלא ביזת מצרים היא הבטחת ה' שהבטיחו לאברהם.

ועוד יש לדקדק במאי פליג רב ושמואל עם ר' עקיבא דמר אמר דשביל כובד העבודה זכו ישראל לביזת מצרים ומר אמר דשביל מעשה הנשים צדקניות זכו ישראל לביזת מצרים. ונראה דכל זה יובן עם מאי דאמרינן באחרון דסנהדרין (דף צ"א) פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון, אמרו לו הרי הוא אומר וה' נתן את הן העם בעיני מצרים וישאילום תנו לנו כסף וזהב שנטלתם, אמר להם גביהא בן פסיסא הרי הוא אומר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה וארבע מאות שנה תנו לנו שכר של ששים רבוא ולא מצאו תשובה לזה וברחו להם ע"כ.

ויש לדקדק בטענה זו של גביהא בן פסיסא איך הביא פסוק זה דומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ת"ל שנה, דע"כ אינו כפשוטו שהרי לא ישבו במצרים כי אם רד"ו שנה וכמבואר ומכח זה הוצרכו לשנות לתלמי המלך ולומר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובשאר ארצות ת"ל שנה. ועוד יש לדקדק דאפילו רד"ו שנה שישבו במצרים לא היו כולם בעבודה וכדאמרינן בשמות רבה (פרשה א' סי' ז') וימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא וגו' ללמדך שכל זמן שהיה אחד מהם קיים מאותם שירדו למצרים לא שעבדו המצריים בישראל, עד כאן.

ואם כן איך טען גביהא בן פסיסא ת"ל שנה של שעבוד. והנראה לישב כל זה הוא עם מה שהוקשה למפרשים דהיכן נתקיים גזרת ה' שגזר ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, והלא לא היה מעבודה וענוי למחצה לשליש ולרביע וכמבואר.

ונאמרו בזה שני תירוצים, האחד הוא כובד העבודה דכתיב וימררו את חייהם בעבודה קשה בחומר ובלבנים ובכל עבודה בשדה, וכל זה לא היה בכלל גזרת ה' של ועבדום וענו אותם ת' שנה אלא כובד זה של עבודה שעשו בהם באותן השנים נחשב כאלו נשתעבדו בהם ארבע מאות שנה, וכבר ייחס תירוצו זה מהר"ש יפה למאמרם בשמות רבה (פרשה ט"ז סי' א') קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך, אמרו ישראל רבון העולם ת' שנה אמרת לנו להשתעבד ועדין לא שלמו, אמר להם כבר שלמו שנאמר כי הנה הסתיו עבר ע"כ.

דלפי האמת לא שלמו אלא דס"ל לאותה אגדה שה' רחם עליהם מפני צערם וכובד העבודה ודלג על הקץ, וזהו שהשיב ה' כי הנה הסתיו עבר, כי להיות השעבוד קשה

כסתיו הספיק להם הזמן שעבר ע"כ. עוד אמרו תירוץ אחר דמה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע כדכתיב ובני ישראל פרו וישרצו וירבו ויעצמו במאד מאד השלים החשבון של ת' שנה, כלומר כשיעור העבודה שהיו ראויים לעשות בת' שנה עשו בזמן מועט מחמת רבוי האנשים ובזה יובן מאמר הכתוב הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום אני ה' בעתה אחישנה.

ויש לדקדק במאמר בעתה אחישנה שהם דברים סותרים זה לזה דאם הוא בעתה אינו אחישנה ואם הוא אחישנה אינו בעתה, ורז"ל נתעוררו בזה ואמרו לא זכו בעתה זכו אחישנה, אך כפי דרכנו נאמר בענין אחר. והנה מהר"ש יפה הקשה באותה אגדה שכתבנו דר' עקיבא דבשביל אם תשכבון בין שפתים זכו ישראל לביזת מצרים, דהיכי קאמר אסתשכבון שהוא עתיד והלא קרא בלעבר קא מיירי, ותירץ שהכתוב ירמוז על העתיד לימות, המשיח שיהיה כימי צאתנו מארץ מצרים ע"כ.

וזהו הכוונה דכי היכי דבמצרים רבוי האנשים היה סיבה למהר את הקץ הכי נמי לעתיד לבא שאף שגזר ה' שנהיה בגלות סך מה מ"מ בסבת רבוי ישראל יבא הגואל קודם הזמן שגזר ה', לפי שכך היא המדה שרבוי ישראל משלים הזמן. וזהו אומרו הקטן יהיה לאלף והצעיר לגוי עצום ולפיכך אני ה' בעתה הוא בעתה לפי שכך היא המדה, ואחישנה, לפי שה' הוא המרבה לישראל כדי להביא הגואל קודם זמנו: ובזה היה מתרץ הרב מר דודי ז"ל מה שהקשה הרא"ם בפרשת שמות על מה שכתב רש"י וימת מלך מצרים מלמד שנצטרע והיה שוחט תינוקות ישראל ורוחץ בדמם ע"כ.

והביא מה שאמרו בשמות רבה שאמרו לו חרטומיו אין לך רפואה אלא כשתשחוט מקטני ישראל ק"ן בבוקר וק"ן בערב ותרחוץ בדמיהם שתי פעמים ביום, דאם כן איך יתישב המדרש הזה על ויאנחו בני ישראל מפרשים שנאנחו מחמת הגזרה הרעה על שחיטת: הבנים ולא מן העבודה עכ"ד.

והניח הדבר בתימה. והוא ז"ל היה מפרש דישראל בראותם השעבוד היו מצטערים מחמת שראו שהגזרה היתה ת' שנה ועדיין הנה חסר מן המנין הרבה אלא שכשראו שהיו מתרבים שלא כדרך הטבע היו מתנחמים ואומרים דאין ספק דהקב"ה ידלג על הקץ מחמת רבוי האנשים, אבל עכשיו שנצטרע פרעה והיה שוחט לרפואתו ק"ן ילדים בבוקר וק"ן בערב ואם כן אין כאן רבוי אנשים כדי למהר את הקץ, ועל זה ויאנחו בני ישראל מן העבודה כלומר מי יוכל לסבול עבודה זו עד תשלום ת' שנה, אלו דבריו ז"ל.

ובזה ניחא מה שתבע גביהא בן פסוסא שכר עבודה של ת"ל שנה של ס' רבוא, דאע"פ שלא נשתעבדו ישראל במצרים כל זה הזמן מכל מקום קושי העבודה ומה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע השלים הזמן ואע"פ שהיו ישראל במצרים יותר מששים רבוא וכדאמרינן במדרש וחמושים עלו בני ישראל מלמד שאחד מחמשה עלו והשאר מתו בשלשת ימי החשך, מ"מ כיון שהרבוי השלים החשבון של ת"ל שנה כיון שתבע ת"ל שנה של שעבוד מש"ה לא תבע אלא שכר של ששים רבוא:.

ובזה ניחא דר' עקיבא ורב ושמואל לא פליגי ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי, דרבי עקיבא נקט הטעם דמה שהשלים הקץ היה בסיבה מה שנתרבו שלא כדרך הטבע, ולזה אמר דבשביל נשים צדקניות נגאלו ישראל ממצרים דבשביל שהשתדלו להזדקק לבעליהן ונתרבו ישראל שלא כדרך הטבע נשלם הקץ קודם הזמן וגאלם.

ומש"ה זכו ישראל לביזת מצרים, לפי שאם היו נגאלים בלתי השלמה לא היו זוכים בביזת מצרים שהרי הבטחת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול הוא בתנאי שישתעבדו במצרים ת' שנה, אבל עכשיו דבשבילם נתרבו ישראל נמצא דכבר נשלם הזמן של ת' שנה וא"כ בדין זוכים ישראל בביזת מצרים. ורב ושמואל ס"ל דרבו העבודה השלים הקץ, ומש"ה אמרו דבשביל רבוי העבודה זכו לביזת מצרים.

הכלל העולה דשני טעמים הוצרכו ישראל כדי לדלג את הקץ ולהשלים הגזרה של ועבדום וענו אותם ת' שנה. האחד הוא כובד העבודה, והשני מה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע.

וזהו כוונתם באותה שכתבנו שכשאמרו ישראל איך אנו נגאלים השיב להם משה אינו מביט בחשבונותיכם אלא מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות ואין הרים וגבעות אלא קצים וחשבונות כו' דלמאי אצטריכו תרי דלוגים מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות בחד דלוג סגי אלא שכוונתם היא ששתי סיבות היו שנשלם הקץ באותו זמן ועמד וגאלם.

האחת היא כובד העבודה והשנית היא מה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע. וזה מה שהשיב להם משה מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות: ובוה יוכן מאי דאמרינן בשמות רבה (פרשה ג' סי' י"א) ושמעו לקולך למה שמסורת גדולה היא בידם שכל גואל שיבא ויאמר להם פקידה כפולה גואל של אמת הוא ע"כ וכבר הביארש"י אגדה הלזו בפירושו, והרמב"ן הוקשה לו וז"ל ויש עליך לשאול ומנין להם שיאמינו שמא משה שמע במסורת הזאת כמותם וי"ל כך קבלו מיוסף ששמע מפי הנביא אביהם שהראשון שיבא ויאמר להם בלשון הזה הוא יהיה הגואל וגלוי וידוע לפני הקב"ה שלא יבא אדם ויכזב בהם ובכך הבטיחם ע"כ.

ויש לדקדק דכיון שכך הבטיח ה' שלא יבא ויכזב שום אדם למה זה נתן סימן זה דפקידה בכל סימן שיהיה יאמינו מאחר שכבר הבטיח ה' שלא יבא אדם ויכזב ועוד יש לדקדק במאמר זה דקאמר שכל מי שיבא ויאמר פקידה כפולה הוא גואל של אמת דלמאי אצטריך כפל הפקידה בחדא פקידא סגי. אך עם מה שכתבנו בשם המפרשים יתישב הכל, דמסורת היא בידם שכל מי שיאמר פקידה כפולה הוא הגואל, והכונה הוא דשתי פקידות הוצרכו ישראל כדי ליגאל קודם זמנם, האחת היא קושי השעבוד שנשתעבדו בהם המצריים, והשנית היא מה שנתרבו ישראל.

וישראל היה להם בקבלה שכל מי שיאמר פקידה כפולה ויאמר להם הפירוש דלמאי אצטריך פקידה כפולה הוא גואל של אמת וישראל לא היו יודעים טעם כפל הפקידה וגם היה קשה בעיניהם דאיך יתכן שיהיו נגאלים קודם שנשלם הזמן של ת' שנה. והקב"ה גילה למשה טעם כפל הפקידה ובוה הודיע לו איך נשלם הזמן והוא אומר לך ואספת את זקני ישראל ואמרת אליהם פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים

דהיינו פקדתי אתכם שאתם מתרבים שלא כדרך הטבע ופקדתי העשוי לכם במצרים דהיינו כובד העבודה ואומר אעלה אתכם מעני מצרים ושמעו לקולך אף שלא הגיע הזמן לפי שאתה נותן להם הטעם שהוא רמוז במסורת שבידם שכל מי שיבא ויאמר פקידה כפולה הוא גואל של אמת: ועם זה יובן מאי דאמרינן בשמות רבה (פרשה ב' סי' א') ומשה היה רועה ה"ד יודיע דרכיו למשה שהודיע דרך הקץ למשה ע"כ.

ויש לדקדק דמה היא כונתם באומרם שהודיע דרך הקץ למשה והלא כל ישראל ידעו הקץ כיון שבא משה ואמר להם מפי ה' שרוצה לגואלם. אך עם מה שכתבנו הדברים כפשוטם, שהודיע ה' למשה דרך הקץ כלומר דאף שלא נשלם הזמן של ארבע מאות שנה ודלג על הקץ מכל מקום הודיע לו מאיזה טעם דלג על הקץ, וזהו באומר פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם במצרים דהיינו כובד העבודה ורובי האנשים ששתי סיבות אלו היו סיבה לדלג את הקץ.

ובזה יובן מאי דאמרי' בשמות רבה (פרשה ה' סי' י"ו) וז"ל ויאמן העם שכך היה מסורת בידם שכל גואל שיבא ויאמר פקד פקדתי אתכם הוא גואל של אמת כיון שבא משה ואמר פקד פקדתי אתכם מיד ויאמן העם במה האמינו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים ויקדו וישתחוו ויקדו על הפקידה, וישתחוו על כי ראה את ענים ע"כ.

ויש לדקדק במאמר אה טובא חדא דמה שאלו במה האמינו והלא ישראל הם מאמינים בני מאמינים, ועוד שכבר אמרו שכך הוא מסורת בידם שכל גואל שיבא ויאמר פקד פקדתי אתכם הוא גואל של אמת ואם כן בזה הוא שהאמינו. עוד יש לדקדק במה שתירצו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים, דמה חשובה היא זאת לשאלתם במה האמינו דאכתי יש לשאול במה האמינו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים.

עוד יש לדקדק במה שסיימו ויקדו וישתחוו ויקדו כי פקד ה' את בני ישראל, וישתחוו כי ראה את ענים, דמשמע שהם שני דברים נפרדים הא' הוא כי פקד ה' את בני ישראל והשני הוא וכי ראה את ענים ונתנו הודאה לה' על כל אחד ואחד והלא הכל הוא דבר אחד דהיינו כי פקד ה' את בני ישראל, ובעיקר הכתוב ג"פ יש לדקדק דקאמר כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים דמשמע שנתנו הודאה לה' על ב' דברים והלא עיקר ההודאה אינה אלא על כי פקד ה' את בני ישראל ומה איכפת להו לישראל לבקש טעם על הפקידה אך עם מה שכתבנו יתישב.

והנה בתחלה אמרו ויאמן העם שכך היה מסורת בידם שכל גואל שיבא ויאמר פקד פקדתי הוא גואל של אמת, ואח"כ שאלו ובמה האמינו והיא ממש קושייתו של הרמב"ן במה האמינו שמא משה שמע במסורת) כמותם, ותירצו כי פקד ה' את בני ישראל וכי ראה את ענים שפירש להם משה פירוש של פקד פקדתי שהוצרך ה' כדי לדלג על הקץ ולגואלם קודם הזמן לשתי פקידות דהיינו לפקוד את בני ישראל שנתרבו שלא כדרך הטבע, וכי ראה את ענים דהיינו כובד העבודה מה שלא נגזר עליהם ומש"ה דלג על הקץ וזהו שסיימו ויקדו וישתחוו, ויקדו כי פקד ה' את בני ישראל, וישתחוו כי ראה את ענים, שנתנו הודאה לה' על שבקש שני חשבונות כדי לדלג על הקץ ולמהר לגאלם.

ובאלו שני חשבונות נחשב כאלו נשתעבדו ישראל במצרים ת' שנה: וזהו שכתוב ויגד למלך מצרים כי ברח העם ויהפך לבב פרעה ועבדיו אל העם ויאמרו מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו. ופרש"י ויהפך נהפך ממה שהיה שהרי אמר להם קומו צאו מתוך עמי, ונהפך לב עבדיו שהרי לשעבר היו אומרים עד מתי יהיה זה לנו למוקש ועכשיו נהפכו לרדוף אחריהם בשביל' ממונם שהשאלום.

והן הן דברי המכילתא. ואני תמיה בזה דמשמע מדבריהם דמה שנהפכו לרדוף אחריהם הוא דוקא בשביל ממונם שהשאלום ואלמלא הממון לא היו רודפין אחריהם והפסוק אומר בהפך מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו, דמשמע דמה שרדפו אחריהם הוא משום שהיו רוצים להשתעבד בהם ולא בשביל ממונם שהשאלום.

ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בספרי הענק תעניק לו מצאנך מגרנך ומיקבך וגו' וזכרת כי עבד היית במצרים, כשם שאני הענקתי לך במצרים שנאמר וינצלו את מצרים אף אתה הענק תעניק לו ע"כ. וכן פ' רש"י וזכרת כי עבד היית והענקתי ושנית לך מביזת מצרים וביזת הים אף אתה הענק ושנה לו.

הן אמת שדברי רש"י הללו דדרש הענק תעניק לומר שיעניק וישנה לא ידעתי פירושו, גם בהר"ם לא מצאתי רמז לדין הזה ומהסוגיא דפ"ק דקדושין (דף י"ז) נראה היפך מזה דאמרינן אשר ברכך ה' אלהיך יכול נתברך הבית בגללו מעניקין לו לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו ת"ל הענק תעניק מ"מ הרי דרבויה דהענק תעניק אצטריך לומר דאפי' לא נתברך הבית בגללו מעניקין לו, ור"א בן עזריה דס"ל דברים ככתבן נתברך הבית בגללו מעניקין לו לא נתברך הבית בגללו אין מעניקין לו אמרינן התם דלדידיה מאי דכתיב הענק תעניק הוא משום דדברה תורה כלשון בני אדם.

הרי דדרשה הלזו דרש"י דיעניק וישנה לא אתי לא כרבנן ולא כראב"ע ודברי רש"י צריכים לי תלמוד: הכלל העולה דסברת הספרי ורש"י הוא דמה שזכו ישראל בביזת מצרים מדין הענקה נגעו בה: ועם זה יתישב מה שאמרו בספרי וגם ערב רב וגו' וצאן ובקר מקנה כבד מאד כאן נתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ע"כ.

ויש לתמוה דלמה לא נתקיים הבטחת הקב"ה דואחרי כן יצאו ברכוש גדול במה שנטלו כלי כסף וכלי זהב ונתקיימה במה שנטלו צאן ובקר. ונראה שדעת זאת האגדה דהבטחת ה' דואחרי כן יצאו ברכוש גדול מדין הענקה נגעו בה, ואמרי' בפ"ק דקדושין תניא יכול לא יהיו מעניקין אלא מצאן גרן ויקב מנין לרבות כל דבר ת"ל כאשר יברכך, א"כ מה ת"ל צאן גרן ויקב לומר לך מה צאן גרן ויקב ישנו בכלל ברכה אף כל שישנן בכלל ברכה יצאו כספים ע"כ, ומש"ה אמרו בספרי דדוקא במה שהוליכו עמהם צאן ובקר נתקיימה הבטחת ה' דואחרי כן יצאו ברכוש גדול לפי שהוא דבר שפרה ורבה וישנן בכלל ברכה למעוטי כסף וזהב שאינם בכלל ברכה ואין מעניקין מהם שלא נתקיים בהם הבטחת ה' דואחרי כן יצאו ברכוש גדול משום דהבטחה זו מדין הענקה נגעו בה וכדכתיבנא.

ואמרינן בפ"ק דקדושין תלו רבנן יכול לא יהיו מעניקין אלא ליוצא בשש מנין לרבות יוצא ביובל ובמיתת האדון ואמה העבריה בסימנין ת"ל תשלחנו וכי תשלחנו, יכול שאני

מרבה בורח ת"ל וכי תשלחנו חפשי מעמך יצא בורח שאין שלוחו מעמך ע"כ. למדנו מכאן דבבורח ליכא הענקה: ובזה יאיסב מאמר אחד לרז"ל בספרי שאמר משה לפרעה אין אנו יוצאין מכאן עד שתאמר הרי אתם ברשותכם הרי אתם בני חורין ויש לדקדק דלאיזה תכלית הוצרך משה רבינו לכל זאת דמאחר שאינו מעכב לישראל בהליכתם יצאו ע"כ שלא בטובתו.

אך לפי מ"ש דבבורח ליכא הענקה אפשר לומר דס"ל לאגדה זו דמה שלקחו ישראל כליכסף וכלי זהב מדין הענקה נגעו בה ואם היו יוצאים שלא ברשות פרעה לא היו זוכים בביזת מצרים דלא קרינן בהו וכי תשלחנו חפשי מעמך, מש"ה הוצרך מרע"ה שיאמר פרעה הרי אתם ברשותכם הרי אתם בני חורין כדי שבזה יהיו זוכים בביזת מצרים מדין הענקה: ובזה נבא לכונת הכתוב ויוגד למלך מצרים וגו'.

דראה פרעה דישראל לקחו כלי כסף וכלי זהב וינצלו את מצרים ודן בדעתו שאין זה משום שכר עבודתם שהרי לקחו שכר עבדות של ת' שנה והם לא נשתעבדו בהן כל זה הזמן אלא מדין הענקה נגעו בה. והענקה אין לה שיעור, אבל עכשיו שהוגד למלך מצרים כי ברח העם ובבורח ליכא הענקה ויהפך לבב פרעה ועבדיו בשביל ממונם שהשאילום, ואמרו דע"כ אין זה מטעם הענקה אלא בשביל שכר פעולתם וכסברת גביהא בן פסיסא וראו שלקחו שכר פעולה של ת' שנה והם לא נשתעבדו בהם כל זה הזמן א"כ נטלו ישראל מוקדם מה שהוא חלף עבודתם, וא"כ מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו שהרי כבר שלמנו להם אף מה שעתידים לעבוד אותנו.

נמצא דבשביל הממון רצו לרדוף אחריהם להשתעבד בהם. אך לפי האמת טעה פרעה לפי דבסיבת רבוי העבודה ומה שנתרבו ישראל שלא כדרך הטבע חשיב כאלו נשתעבד בהם ת' שנה ולעולם דמה שלקחו הוא חלף עבודתם של ת' שנה וכסברת גביהא בן פסיסא: ומעתה נתנה ראש ונשובה לישב מאמר הקודם.

והקושי מפורסם דלמה לן לטעמא שלא יאמר אותו צדיק ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים תיפוק ליה דהקב"ה הבטיחו לאברהם וצריך לקיים הבטחתו, ההוא אמר ולא יעשה. עוד יש לדקדק דלמאי איצטריך ליה לאברהם לומר ועבדום וענו אותם קיים בהם לא הול"ל אלא ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם דזהו עיקר התרעומת.

ולכאורה היה נראה לומר דהכונה היא דודאי אברהם ידע דהבטחתו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול היתה בתנאי שישתעבדו במצרים ת' שנה וכדכתיב ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה, אך תלונת של אברהם היא דועבדום וענו אותם מיהא קיים בהם דנהי דלא קיים ת' שנה לפי שדלג על הקץ מ"מ כבר קיים קצת מאמר ועבדום וענו אותם אבל ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם כלל, ומש"ה הוצרך ה' לחלות פני משה שישאלו ישראל כלי כסף וכלי זהב כדי שלא יהיה לו לאותו צדיק אפי' תרעומת דברים.

אמנם נראה דזה יובן עם מאי דאמרין בפרק הגוזל קמא (דף צ"ז) שהקשו לרב דאמר דעבדא כמקרקעי דמי והאמר רב דניאל בר קטינא אמר רב התוקף בעבדו של חברו ועשה בו מלאכה פטור ואי ס"ד עבדא כמקרקעי דמי אמאי פטור ברשות מריה קאי, ותירצו הכא במאי עסקינן שלא בשעת מלאכה, ופירש"י שלא בשעת מלאכה בשעה



שאינם רגילים לעשות מלאכה או שאין עכשיו מלאכה לבעליו לעשות, וחזרו והקשו מי ניחא ליה דלכחוש עבדיה ותירצו אמרי הכא נמי ניחא דלא ליסתריה עבדיה.

ופירש"י ז"ל דלא ליסתריה עבדיה שלא ירגיל להיות בטל ומתעצל, ע"כ. נמצינו למדין דהתוקף בעבדו של חברו אם מבטל אותו ממלאכת רבו חייב, אך אם אינו מבטל אותו ממלאכת רבו פטור ואף דנכחוש עבדיה והנה אין ספק שישראל הם עבדים למקום וכמאמר הכתוב עבדי הם, והנה פרעה תקף בעבדיו של מקום ועשה בהם מלאכה, ואם ישראל היו עושים רצונו של מקום פשיטא שהיו המצריים חייבים לשלם שכר פעולתם לפי שהיו מבטלים אותם ממלאכת רבם שלא היו יכולים לקיים המצות בסיבת השעבוד ואין לך מבטל ממלאכת רבו גדול מזה, אך אם לא היו עושים רצונו של מקום פשיטא דפטורים מלשלם שכר פעולתם שהרי לא בטלו אותם ממלאכת רבם ואדרבה ראוי להחזיק להם טובה דאפשר דבסיבת השעבוד לא היה להם פנאי לחטוא, וכדאמרינן דניחא ליה לאדון דלא ליסתריה עבדיה וכל שכן אם בסיבת השעבוד לא היו חוטאים והנה מצינו לרז"ל שאמרו גוי מקרב גוימה אלו עובדי ע"ז אף אלו עובדי ע"ז.

ובשמות רבה (פרשה ו' סי' ז') אמרו ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה היה קשה בעיניהם לפרוש מע"ז, וכן יחזקאל מפרש ואומר להם איש שקוצי עיניו השליכו ובגלולי מצרים אל תטמאו, ראה מה כתיב איש שקוצי עיניו לא השליכו ע"כ. וכאלה רבות לרז"ל, וא"כ מן הדין אין להם ליקח שכר פעולתם אלא שה' ברוב.

חסדיו הפליא לעשות עמהם שאף שמן הדין לא היה להם ליקח שכר פעולתם נתן. להם שכר פעולתם: ובזה יובן פסוק וה' נתן את חן העם וגו'.

דיש לדקדק לפי דברי רז"ל שכל מקום שנאמר עם לשון גנאי הוא א"כ הכא דשעת רצון היה היה לו לקרותם בלשון של שבח ולומר וה' נתן את חן ישראל, ועיין מ"ש לעיל בדרוש הקדום יע"ש. אמנם על פי האמור יבא על נכון, דכונת הכתוב לומר דאע"פ שבאותו פרק לא היו עושים רצונו של מקום ולא היו זכאים בכיזת מצרים אפ"ה הגדיל ה' לעשות עם אלה ונתן את חן העם כדי לזכותם.

בביזת מצרים חלף עבודתם: ובזה יובן מאי דאמרי' בשמות רבה וז"ל, יודיע דרכיו למשה וגו' רחום וחנון ה', יודיע דרכיו למשה שהודיע דרך הקץ למשה, רחום שרחם על ישראל ולא נגעו בהם המכות וחנון שנתן חן העם בעיני מצרים, ע"כ. ויש לדקדק במה שאמרו רחום שרחם על ישראל ולא נגעו בהם המכות דמהיכא תיתי שיגעו בהם המכות.

וכבר נתעורר בזה שם מהר"ש יפה וכתב שהיו ראויים שיהיו המכות נוגעות בהם לפי שהיו רשעים ומה נשתנו אלו מאלו. עוד יש לדקדק במה שסיים המאמר וחנון שנתן חן העם בעיני מצרים דמה שייכות יש לדברים הללו עם הקודם.

אך עם מה שכתבנו יובן היטב שכבר הקדמנו דלפי האמת לא נשלם הקץ של ת' שנה שגזר ה' בין הבתרים אלא שבשני דברים נחשב כאילו נשלם הקץ דהיינו בכבוד העבודה ובמה שנתרבו ישראל. וזהו שאמרו יודיע דרכיו למשה שהודיע דרך הקץ למשה דהיינו שאמר לו פקד פקדתי אתכם ואת העשוי לכם.

במצרים דבשתי פקידות הללו נשלם הקץ, וחזר ואמר רחום שרחם על ישראל ולא נגעו בהם. המכות שמן הדין היו ראויים ללקות כמו המצריים, והכונה בואו וראו חסדי המקום עם ישראל למי עולל כה לעשות תחבולות כדי למהר את הקץ לעם שברחמיו לא נגעו בהם המכות שהיו ראויים ללקות גם הם, ומלבד שלא נגעו בהם המכות עשה תחבולות כדי למהר את הקץ, ומלבד כל זה וחנן שנתן את חן העם בעיני מצרים כדי שיקחו שכר פעולתם כאלו' היו צדיקים גמורים ובטלו אותם ממלאכת רבם, ומן הדין היו פטורים המצריים מלשלם להם שכר פעולתם שהרי לא בטלו אותם ממלאכת רבה ואדרבה ראוי להחזיק להם טובה שאפשר שבסיבת השעבוד לא היה להם פנאי לחטוא וכדאמרין ניהא ליה לאדון דלא לסתרי עבדיה: וזהו כונת הכתוב ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל, ותרגם יונתן ואין בשבטיו כושל ולא איתדנו עם מצראי לאתקטלא והנה כונתו היא שמן הדין היה ראוי שיהיו נדונים עם המצריים וכמו שכתבנו רחום שלא נגעו בהם המכות, אלא שיש לדקדק מה ענין זה עם ויוציאם בכסף וזהב, דמאחר שאנו נותנים הודאה לה' שנתן להם כסף וזהב איך נחזור ונודה לה' שלא הרגם עם המצריים, אך עם מה שכתבנו יובן שדוד שבח לה' ואמר ויוציאם בכסף וזהב, וכי תימא מה שבח הוא זה והלא חייבים היו לתת להם שכר פעולתם, לזה אמר ואין בשבטיו כושל כלומר שמן הדין שיהיו נדונים עם המצריים לרעה לפי שלא היה שום הפרש ביניהם אלא שה' בחסדיו לא דן אותם עם המצריים וא"כ אין להם למצריים חיוב לתת להם שכר פעולתם דמאחר שהיו רשעים הרי לא בטלו אותם ממלאכת רבם ואעפ"כ ויוציאם בכסף וזהב כאילו היו צדיקים גמורים ובטלו אותם ממלאכת רבם: ובזה יובן מאמר אחד בבראשית רבה (פרשה מ' ס' ח') ולאברם היטיב בעבורה, ר' פנחסבשם ר' הושעיא רבה אמר אמר הקב"ה לאברהם אבינו צא וכבוש הדרך לפני בניך, אתה מוצא כל מה שכתוב באברהם כתוב בבניו כו' באברהם כתיב ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב ובישראל כתיב ויוציאם בכסף וזהב, ע"כ.

וכבר נכפל מאמר זה בפרשה מ"א ס' ג' וז"ל ואברם כבד מאד במקנה בכסף ובזהב הדא הוא דכתיב ויוציאם בכסף וזהב ע"כ. וכתב שם מהר"ש יפה שענייני האבות סימן לבנים, ומ"ש כאן ואברם כבד מאד לרמוז שגם בניו יצאו ברכוש גדול ממצרים כדי לתרוצי מי משתבח אברם בעושר אשר בא לו בענין רע שלקחו את אשתו כו' יע"ש.

והנה דבריו האמת והצדק במ"ש שכל ענייני האבות היו סימן לבנים, וכבר האריך בזה הרמב"ן בפירוש התורה. אך יש לדקדק דלמה הביאו פסוק מכתובים ויוציאם בכסף וזהב ולמה לא הביאו מקרא מלא כתוב בתורה וישאלו .

ממצרים כלי כסף וכלי זהב וינצלו את מצרים: אמנם במה שכתבנו יתישב, שכבר ידוע מ"ש הרמב"ן בפירוש התורה ודע כי אברהם אבינו חטא חטא גדול בשגגה שהביא אשתו הצדקת במכשול עון מפני פחדו פן יהרגוהו והיה לו לבטוח בה' שיציל אותו ואת אשתו

ואת כל אשר יש לו, גם יציאתו מן הארץ מפני הרעב יש בו עון אשר חטא כי האלהים ברעב יפדנו ממות, ועוד האריך בזה, יע"ש.

ובזה נבא לכונת המאמר שהוקשה לו דמאחר שאברהם אבינו חטא בזה במה שהביא את אשתו הצדקת במכשול איך יתכן שה' יתן לו עושר ונכסים שנתעשר אברהם אבינו בשביל המעשה הזה המגונה. לזה השיב הה"ד ויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל, כלומר דכל מה שאירע לאבות הוא סימן לבנים וכשם שאברהם אבינו לא היה מן הראוי לזכות בעושר ההוא של פרעה אלא שה' הפליא חסדיו עמו ה"נ בניו אע"פ שמן הדין לא היו ראויים לביזת מצרים משום חלף עבודתם ואעפ"כ זכו בביזת מצרים, ודבר זה דישאל לא היו ראויים לזכות בביזת מצרים אינו נלמד אלא מפסוק דויוציאם בכסף וזהב ואין בשבטיו כושל וכמו שכתבנו כפי מה שתרגם יונתן עלה בדינו דמה שזכו ישראל בביזת מצרים הוא חלף עבודתם, אך קשה דממאמר הקודם דקאמר שלא יאמר אותו צדיק ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם מוכח דהבטחת ה' לאברהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול היינו מה שזכו בביזת מצרים.

ובמדרש אמרי' וישוּבו ויחננו לפני פי החירות כאן נתקיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לפי שכל אוצרות יוסף היו שם. ותימה שהרי כבר קיים ה' הבטחתו במה ששאלו ממצרים כלי כסף וזהב.

ועוד לסברת ר' הונא דאיתא בב"ר (פמ"ד סי' ו') דכל מקום שנאמר אחר סמוך אחרי מופלג איך יתכן לומר דבביזת מצרים נתקיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול שהרי אין לך סמוך גדול מזה. והנראה לי בזה הוא דלעולם הבטחת ה' נתקיים בפי החירות וכסברת ר' הונא דאחרי מופלג, וס"ל לרז"ל דמה שלקחנו ממצרים כלי כסף וכלי זהב היה חלף עבודתנו ואינו מה שהבטיח אותנו ה' ואח"כ יצאו ברכוש גדול, דלזה מה צריך הבטחה דמהיכא תיתי שלא ישלמו לנו שכר עבודתנו, אלא שהבטחת ה' היא דמלבד מה שלקחנו שכר עבודתנו עוד זאת ואח"כ יצאו ברכוש גדול שה' העניש את המצריים בשביל מה שנשתעבדו בנו על כרחנו בגופנו ובממוננו, וזהו שאמר ה' לאברהם וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול שהכל הוא גמול למצרים על מה שהרעו לנו ובזה נבא לכונת.

המאמר שאמר הקב"ה למשה בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב שלא יאמר אותו צדיק וכו', דלפי האמת הבטחה הלזו שהבטיח ה' לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול נתקיימה כששבו לפני פי החירות וכמאמר רז"ל וביזת מצרים היתה שכר עבודתם, אלא שמן הדין הגמור לא היו חייבים המצריים לשלם להם שכר עבודתם לפי שהיו רשעים ולא היו מבטלים אותם ממלאכת רבם, אלא שאם לא היו זוכים לביזת מצרים ואח"כ היו זוכים בביזת פי החירות אברהם שלא ידע שישראל לא היו עושים רצונו של מקום במצרים אמור יאמר ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, לפי שיאמר דמה שזכו בביזת פי החירות הוא בשביל שכרפעולתם, וזהו אומרם בבקשה מכם שאלו כלי כסף וכלי זהב וקחו שכר פעולתכם וכשתבאו לפני פי החירות אז אקיים מה שהבטחתי לאברהם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול שאל"כ יאמר אותו צדיק ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, כי על כן דבר נא

באזני העם וגו' וכי תאמר איך דן הקב"ה את המצריים במיתה וממון והא קי"ל דאין אדם מת ומשלם, וכתבו התוס' בפ"ה דמס' ע"ז (דף ע"א) דגם בבני נח אמרינן קם ליה בדרכה מיניה וא"כ כיון שהמצריים נתחייבו מיתה איך נתחייבו ג"כ ממון.

הא לא קשיא משום דקי"ל כרבנן דס"ל דלא נאמר כלל זה אלא במיתה בידי אדם אבל במיתה בידי שמים אדם מת ומשלם כדאיתא בפרק אלו נערוות (דף ל') דלא קי"ל כרבי נחוניא בן הקנה שהיה עושה את יום הכפורים כשבת. וכן פסק הר"ם בה' גניבה, יע"ש: ובזה נבין מאמר ה' לאברהם במעמד בין הבתרים שאמר לו וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול ואתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה.

ויש לדקדק במ"ש דן אנכי דמלתא דפשיטא הוא שהקב"ה דן את כל העולם, וכבר נתעוררו בזה רז"ל בב"ר (פרשה מ"ד סי' י"ב) ואמרו דן אנכי א"ר אלעזר בשם ר"י בן זמרא בשתי אותיות הללו הבטיח הקב"ה לאברהם אבינו שהוא גואל את בניו ושאם יעשו תשובה שיגאלם בע"ב אותיות. וחוז' מכונתנו נראה ליישב במה שנדקדק עוד באומרו דן אנכי שהוא לשון הווה והיל"ל אדין אנכי שהוא לשון עתיד.

אמנם כוונת הענין עם מה שהקשה הרמב"ם (כפ"ו מה' תשובה) דמאחר שכתוב בתורה ועבדום וענו אותם הרי גזר על המצריים לעשות רע ואיך נפרע מהם, ותירץ יע"ש. והראב"ד תירץ כי הדבר ידוע שאין הבורא נפרע מן האדם אלא ברע ממנו ואחר שיפרע מזה יחזור ויפרע מזה מן הרע ממנו ברשעו והמצריים ג"כ רשעים היו וראויים למכות ההם.

והנה אברהם אבינו בשעה שגזר הקב"ה ועבדום וענו אותם חשב בלבו שלא יפרע הקב"ה מאותה אומה המשעבדת בישראל כיון דגזירת מלך היא. לזה אמר לו אל תתירא מזה לפי שגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי מקודם שיהיו חייבים עונש וכאותה אומה שאראה שהיא חייבת אני משעבד את בניך ובזה יענשו שואחרי כן יצאו ברכוש גדול בשביל מה שנשתעבדו בהם לפי שהם מעצמם הם חייבים בכל עונשים הללו: אך כפי דרכנו נאמר באופן אחר, ונדקדק עוד במה שסיים הכתוב תקבר בשיבה טובה ודרשו רז"ל בשרו שישמעאל יעשה תשובה כדאיתא בב"ר פ' נח (פרשה ל' סי' ד') והביאו רש"י ז"ל, דמה שייכות יש לבשורה זו עם הקודם והיה לו לסיים ענין גלות מצרים ולומר ודור רביעי ישובו הנה וגו' ואח"כ יבשר אותו במה שישמעאל יעשה תשובה.

ונראה דזה יובן עם מאמר רז"ל בב"ר (פ' נ"ג סי' י"ט) וז"ל כי שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם א"ר סימון קפצו מלאכי השרת לקטרגו אמרו לפניו רבש"ע אדם שהוא עתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו באר א"ל עכשיו מה הוא צדיק או רשע א"ל צדיק א"ל איני דן את האדם אלא כשעתו, ע"כ והקשה הרא"ם והרי בן סורר ומורה שנהרג על שם סופו ואמרה תורה ימות זכאי ואל ימות חייב: ותירץ דשאני בן סורר ומורה דאע"פ שאינו חייב מיתה עכשיו מ"מ כבר התחיל לעשות הדברים המביאים אותו לידי חיוב מיתה ומהר"ש יפה תירץ דשאני ב"ד שלמטה שהוא יותר קשה ומש"ה מענישין על העתיד כמו שעונשין מי"ג שנה ואילו בב"ד של מעלה אין עונשין אלא מבן עשרים.

ועיין ביפה מראה פ"ק דר"ה סי' ט'. עוד הקשה הרא"ם דאמאי לא קטרגו המלאכים מהעבירות שהיה עושה ישמעאל דהיינו ע"ז וג"ע וש"ד וכמו שדרשו רז"ל במאי דכתיב אשר ילדה לאברהם מצחק ואין מצחק אלא ע"ז, וכ"ת שהמלאכים לא רצו לקטרג אלא מעבירת הצמא שהיא מדה כנגד מדה מ"מ יקשה כיון שלא יכלו לקטרג מאותה עבירה של צמא היה להם לקטרג מהעבירות שבידו, וליכא למימר שבראות ישמעאל את עצמו באותה צרה שהיה מת בצמא עשה תשובה וזהו מה שה' הבטיח אותו שישמעאל יעשה תשובה בחייו, הא ליתא שהרי אחר זה כתיבוייהי רבה קשת ודרשו רז"ל שהיה יושב במדבר ומלסטם את הבריות וכמו שפירש"י.

ותירץ שאגדה זו שאומרת שהמלאכים לא קטרגו על ישמעאל מהעבירות שבידו חולקת עם אותה אגדה שדרשו קרא דמצחק לגנאי אלא אתיא אליבא דר"ש שדרש קרא לשבח דהיינו שהיה חולק עם יצחק, ע"כ. ואני תמיה על זה שהרי רש"י פירש דמצחק היינו ע"ז וג"ע וש"ד ובקרא דבאשר הוא שם הביא אותה אגדה שקטרגו המלאכים ולפי דברי הרב הם סותרים אלו לאלו, ואף שהרא"ם כייל לן במקצת מקומות שדרכו של רש"י להביא אגדות חלוקות מ"מ הדבר קשה שעדין לחלוחית הדיו קיימת דדרש תיבת מצחק לגנאי כשהביא אותה אגדה דקטרוג המלאכים.

ומהר"ש יפה תירץ דמה שלא קטרגו המלאכים באותה שעה לפי שכן י"ז שנה היה ישמעאל באותה שעה כדאיתא בפר"א וצדיק היה לפי שאין ב"ד של מעלה מענישים עד עשרים שנה. הכלל העולה ממ"ש שאם היה דומה דין של מעלה לדין של מטה לא היה ניצול ישמעאל מאותה צרה שהיה מת בצמא ולא היה בא לכלל תשובה מתרי טעמי, אי משום שעתיד להמית לישראל בצמא דומיא דבן סורר שנהרג על העתיד, ואי משום העבירות שהיו בידו ע"ז וג"ע וש"ד, אלא לפי שגבהו דרכי ה' מדיני אדם לא נענש לא על העבר ולא על העתיד וזכה לעשות תשובה עוד נקדים מאי דאמרינן בפרק אלו נערו דטעמא דר' נחוניא בן הקנה שהיה עושה יום הכפורים כשבת הוא משום דכתיב ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתו מזרעו למולך ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו, אמרה תורה כרת שלי כמיתה שלכם מה מיתה שלכם, פטור מן התשלומין אף כרת שלי פטור ורבנן לא ס"ל האי היקשא דכרת שלי כמיתה שלכם: ובזה נבא לכוונת הכתובים שהקב"ה אמר לאברהם ועבדום וענו אותם ת' שנה וחזר ואמר לו וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי וכיון שאני הוא הדין והמעניש אותם ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, דדוקא בדיני אדם אין אדם מת ומשלם אבל בדיני שמים אדם מת ומשלם וכיון שאני הוא הדין את המצריים יצאו ברכוש גדול.

ושמא יעלה בדעת אברהם דהלכתא כר' נחוניא בן הקנה שהיה עושה את יוה"כ כשבת מטעמא דהיקשא כרת שלי כמיתה שלכם, לזה אמר לו הא ליתא כי לא דרכיכם דרכי, וראיה לזה כי אתה תבא אל אבותיך בשלום תקבר בשיבה טובה ואני מבשרך שישמעאל יעשה תשובה והלא ראוי היה שימות כשקטרגו המלאכים אי משום העבירות שהיו בידו ואי משום דעתיד להמית את ישראל בצמא וראוי היה ליענש דומיא דבן סורר ומורה דנהרג על שם סופו, אלא ודאי דמה שלא נענש ישמעאל באותו פרק היינו משום שאיני מעניש אלא מבן עשרים כתירוץ מהר"ש יפה ז"ל וכן איני מעניש על העתיד אלא באשר

הוא שם, וא"כ כשם שגבהו דרכי מדרכי בני אדם באלו הדברים הכי נמי גבהו דרכי מדרכיכם לענין מיתה ותשלומים דאע"ג דבדיני אדם אין אדם מת ומשלם מ"מ בדיני שמים אדם מת ומשלם.

הרי שלך לפניך דביזת מצרים היה חלף העבודה וכמאמר גביהא בן פסיסא וביזת פי החירות היתה הבטחת ה' לאברהם באומרו ואחרי כן יצאו ברכוש גדול: דרך הקדש דרוש ששי דרוש א' למעלת א"י. שמות רבה (פרשה ט"ו סי' ג"ץ) וז"ל החדש הזה לכם הח"ד יהיו לך לברך ואין לזרים אתך הצדקה שלכם שנא' ולך תהיה צדקה הרחמים שלכם שנא' ונתן לך רחמים ארץ ישראל שלכם שנא' לתת לך את ארץ כנען, ולא ארץ ישראל בלבד אלא אפילו כל ארצות שנאמר כ"מ אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה, ע"כ: הנה זאת חקרנוה כן היא כמה גדלה מעלת ארץ ישראל מכל הארצות קדושת עולם קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבא שרוב גופי תורה תלויים בה.

ואמרינן בפ' חזקת הבתים דף נ"ו) א"ר יהודה אמר שמואל כל שהראה הקב"ה למשה חייב במעשר לאפוקי מאי לאפוקיני וקניזי וקדמוני, ופירשב"ם ז"ל כל שהראהו הקב"ה למשה בשעת מיתתו דהם ז' עממים הכתובים בכל מקום חייב במעשר אבל קניזי וקניזי וקדמוני שנתנו לאברהם אבינו בין הבתרים לא יתחייבו במעשר לעתיד לבא כשיחזירם לנו לעתיד, ע"כ: הן אמת דמימרא זו דשמואל היא תמוהה בעיני מכמה אנפי, חדא במאי דקאמר כל מה שהראהו הקב"ה למשה דהיינו ארץ ז' עממין חייב במעשר פשיטא ואי הני לא מחייבי מאן מיחייב והלא אין א"י גמור אלא ארץ ז' עממין, וכ"ת לדיוקא אתא לאשמועינן דמה שלא הראה הקב"ה למשה פטור מן המעשר א"כ לא הול"ל אלא כל מה שלא הראה הקב"ה למשה פטור מן המעשר דבמה שהוא חייב לית ביה חדושא כלל.

עוד אני תמיה במאי דקאמר שמואל דקניזי וקניזי וקדמוני לא יתחייבו בתרומות ומעשרות לעתיד דהן לו יהיה שהם חו"ל גמור ולא נכרת עליהם ברית לאברהם שינחילנה לישראל וכסברת הרא"ם ז"ל שאכתוב לקמן בדרוש שני, אכתי קשה דהא שנינו בספרי פרשת עקב וז"ל כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה אמר להם כל מקום שתכבשו חוץ ממקומות אלו הוא שלכם הרי שכבשו חו"ל מנין שמצות נוהגות שם הרי אתה דן נאמר כאן יהיה ונאמר להלן יהיה מה יהיה האמור להלן מצות נוהגות שם אף יהיה האמור כאן מצות נוהגות, וא"ת מפני מה כבש דוד ארם נהרים וארם צובה ואין מצות נוהגות שם, אמרת דוד עשה שלא כתורה התורה אמרה משתכבשו א"י תהיו רשאים לכבוש חו"ל והוא לא עשה כן אלא חוזר וכובש ארם נהרים וארם צובה ואת היבوسی סמוך לירושלים לא הוריש אמר לו הקב"ה סמוך לפלטין שלי לא הורשת היאך אתה חוזר וכובש ארם נהרים וארם צובה, ע"כ.

וכן כתב הרמב"ם בריש ה' תרומות וז"ל ארם נהרים וארם צובה אין להם דין כא"י ומפני מה ירדו ממעלת א"י מפני שכבש אותם קודם שיכבוש כל א"י אלא נשאר בה מז' עממין ואילו כל ארץ כנען לגבולותיה ואח"כ כבש ארצות אחרות היה כבושו כולו כא"י לכל דבר ע"כ. הרי בהדיא שאף חו"ל אם כבשה מלך ישראל כדינה חייבת בתרומות ומעשרות, וא"כ יש לתמוה למה זה קניזי וקניזי וקדמוני לא יתחייבו במעשר לעתיד לבא.

וכי תימא שמלך המשיח כובש אותם קודם שיכבוש כל א"י ומש"ה אינם חייבים במעשר דומיא דסוריא, לא ידעתי מהיכן קבלו דבר זה. ועוד הדבר הוא תימה בעיני שחלילה לאדונו משיח צדקנו שיעשה שום דבר שלא כרצון ה', ועוד דאיך יתכן שיהא נכשל במה שנכשל זקנו דוד ונענש עליו ועוד דארצות אלו דקיני וקניזי וקדמוני נכרתה עליהם ברית לאברהם דומיא דז' עממים כמו שיתבאר לקמן בדרך זה דרוש שני וא"כ אף אם יכבוש אותם מלך המשיח בתחלה קודם שיכבוש שאר א"י פשיטא דאין בזה עון אשר חטא דפלטין של מלך הוא ודינו כא"י לכל דבר וא"כ למה לא יתחייבו בתרומות ומעשרות.

ונראה דזה יובן עם מה שכתב הרמב"ם בסוף הלכות שמיטה ויובל וז"ל, יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם ויצחק ויעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם אבל שאר כל ארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלויים באותם הארצות ככל ישראל ע"כ, הרי דאזהרה הלזו שלא ינחלו הכהנים בארץ אינה אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם אך בשאר הארצות שכובש מלך ישראל אף שכובש אותם כדין הרי הכהנים נוטלין חלק בה, והראב"ד השיג עליו שם ואמר אם כן לא יטלו בהם תרומות ומעשרות כי הם היו תחת חלק הארץ ע"כ.

וכתב שם מרן בכ"מ וז"ל ואני אומר שאין זו השגה דאימא דאין הכי נמי וסוריא תוכיח שאין בה תרומות ומעשרות מן התורה, ע"כ. ודברי מרן הללו תמוהים הם בעיני דאדרבה השגת הראב"ד היא מסוריא שהרי סוריא מה שלא נתקדשה הוא לפי שכבשה דוד קודם שיכבוש כל ארץ כנען ועל זה השיגו הראב"ד דלפי סברת הרמב"ם דבכל הארצות חוץ מן ז' עממין שבט לוי נוטל חלק בארץ א"כ צ"ל דסוריא אין בה תרומות ומעשרות לפי שהלויים נועלים בה חלק, ולפי טעם זה אפילו סוריא היה כובש אותה דוד לאחר שהיה כובש כל ארץ כנען לא היו תרומות ומעשרות נוהגין בה לפי שהתרומות והמעשרות הם תחת חלקהארץ, ולפי האמת אלו היה דוד כובש כל ארץ כנען ואח"כ היה כובש סוריא היו תרומות ומעשרות נוהגים בה כארץ ישראל לגמרי, באופן שעיקר קושית הראב"ד היא מסוריא.

עוד אני תמיה בדברי מרן שנראה מדבריו שהבין בדברי הראב"ד שכל מקום שנוטלים הכהנים חלק בארץ אין בה חיוב תרומות ומעשרות כלל שאין מפרישין בה תרומות ומעשרות שהרי כתב וסוריא תוכיח, וסוריא אין מפרישין בה תרומות ומעשרות. וחס ליה לאדוננו הראב"ד מזה.

ששתי מצות יש בתרומות ומעשרות, האחת היא הפרשה שהוזהרנו שלא לאכול טבל בלתי הפרשה, וזה אינו תלוי בחלק הארץ שהרי אפי' הכהנים והלויים הוזהרו מלאכול טבל קודם הפרשה וכמבואר, ובמצוה זו דהפרשה טעם אחר יש בדבר גלה סודו אל עבדיו הנביאים, ומצוה אחרת יש לאחר הפרשה והיא הנתינה לכהן וללוי וזהו שתלה הכתוב הטעם לפי שהם תחת חלק הארץ, וזהו שכתב הראב"ד א"כ לא יטלו בהם תרומות ומעשרות כי הם היו תחת חלק הארץ ולא אמר א"כ לא יפרשו בהם תרומות ומעשרות דודאי הפרשה אינה תחת חלק הארץ, וא"כ מהו זה שכתב מרן על השגת הראב"ד אה"נ וסוריא תוכיח דע"כ סוריא טעם אחר יש בדבר שהרי אין מפרישין בה

תרומות ומעשרות כלל והטעם הוא לפי שכבשה דוד קודם שיכבוש כל ארץ כנען ולא נתקדשה בקדושת א"י באופן שדברי מרן מרפסן איגרי וצריכין תלמוד: והנה כפי סברת מרן דאית ליה בדעת הראב"ד דחיוב הפרשת תרומות ומעשרות הוא תחת חלק הארץ ואם היו נוטלים חלק בארץ לא היו תרומות ומעשרות נוהגים בהם, יש לדקדק מאותה שכתב הסמ"ג עלה דהך אזהרה דלא יהיה לכהנים חלק ונחלה דלעתיד לבא נוטלין הכהנים חלק בארץ וכדאיתא בפרק יש נוטלין.

והיינו מדאמרינן תניא עתידה א"י שתתחלק לי"ג שבטים שבתחלה לא נתחלקה אלא לי"ב דכתיב שער לוי אחד, וכן כתב שם הרשב"ם בפירוש דלעתיד לבא שבט לוי נוטל חלק בארץ ולפי סברת הראב"ד שכתבנו שחיוב תרומות ומעשרות הוא תחת חלק הארץ ואם נוטלין חלק אין בה חיוב תרומות ומעשרות, א"כ לעתיד לבא אין נוהגים תרומות ומעשרות ובפרק חלק אמרינן מנין לתחיית המתים מן התורה שנאמר ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן וכי אהרן לעולם קיים אלא מכאן לתחיית המתים מן התורה, ע"כ והנה עיקר קושית הגמרא דקאמר וכי אהרן לעולם קיים הוא דאמרינן ספ"ק דקדושין תניא ר' יוסי אומר גדול תלמוד שקדם לחלה מ' שנה לתרומות ומעשרות חמשים וארבע ע"כ.

הרי מבואר שלא נתחייבו בתרומות ומעשרות אלא לאחר ארבע עשרה שנה שכבשו וחלקו ואהרן לא נכנס לארץ ואיך אמר הכתוב ונתתם ממנו תרומת ה' לאהרן הכהן והלא בזמן אהרן לא נהגו תרומות ומעשרות אלא מכאן לתחיית המתים מן התורה ואמר הכתוב דלעתיד לבא יתנו תרומות ומעשרות לאהרן הכהן.

ולפי סברת הראב"ד לעתיד לבא דשבט לוי נוטל חלק בארץ למה יהיו נוהגין תרומות ומעשרות: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפרק הערל תניא בסדר עולם אשר ירשו אבותיך וגו' קדושה ראשונה ושניה יש להם שלישיית אין להם, ע"כ. ופירש"י ירושה ראשונה בימי יהושע הויא ירושה וכן שניה דבימי עזרא דכשגלו גלות ראשון בטלה קדושת הארץ שלישיית אין להם כלומר לא בעי למיהדר ולמירתה דירושה ועומדת היא ואשמועינן האי קרא דלא בטלה קדושה בגלות טיטוס, ע"כ.

ולפי זה רבנן דפליגי עליה דר' יוסי ס"ל דכשם שבטלה קדושת הארץ בגלות ראשון ה"נ בטלה בגלות טיטוס ויש לנו ירושה ג'. וכתבו התוס' ששאל ה"ר שמואל את ר"י דהכא קאמר ר' יוחנן כר' יוסי דירושה ראשונה ושניה יש להם דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא ובפרק השוחט קאמר תלמודא דלר' יוחנן קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא ומשום הכי חייב ר' יוחנן את המעלה בזמן הזה.

והשיב ר"י דלמעשרות ודאי לא קדשה הארץ לעתיד לבא אבל קדושת ירושלים והבית קדשה שקדושת מחיצות קיימא כל שעה מאשר לא חומה דדרשינן במגילה אע"פ שאין לו עכשיו, והיה לו קודם לכן, א"ב קדושת ירושלים משום דאיקרי נחלה אין לה הפסק א"נ משום דכתיב זאת מנותתי עדי עד, ע"כ: ונראה שיש נפקותא בתירוצים אלו דלתירוצא קמא כל קדושת מחיצות קדושה ראשונה קדשה לעתיד ונ"מ לקדושת בתי ערי חומה ולפי השני תירוצים האחרונים דוקא ירושלים קדשה לעתיד לבא אבל שאר



כל העיירות משגלו גלות ראשון בטלה קדושת הארץ ואפילו קדושת בתי ערי חומה בטלה.

וא"ת אכתי קשה דלמאי אצטריך ר' יוחנן לחייב את המעלה בזמן הזה משום קדושה ראשונה דקדשה לעתיד תיפוק ליה משום קדושת עזרא דלא בטלה, ואף על גב דלמעשרות בטלה קדושה ראשונה ס"ל לר' יוחנן דקדושה שניה לא בטלה ואם כן גבי קדושת ירושלים אף דנימא דקדושה ראשונה בטלה מ"מ יש לחייב את המעלה בזמן הזה משום קדושה שניה דלא בטלה.

וי"ל דר' יוחנן ס"ל כרב הונא דאית ליה בפרק ב' דשבועות (דף ט"ז) דבכל אלו תנן ומאן דאית ליה הכי ע"כ אית ליה דקדושה ראשונה קדשה לעתיד וכדאיתא התם דאי לא תימא הכי לא היה קדושת מחיצות בזמן בית שני וזה הוא מן הנמנע, ומשום הכי אצטריך ר' יוחנן לחייב את המעלה בזמן הזה מטעם קדושה ראשונה דאי לאו האי טעמא לא היתה קדושה אפי' בימי עזרא.

ור"ל דפטר ואית ליה דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד לבא ס"ל כר"ן דאמר באחד מכל אלו ועזרא הוא שקדש קדושי מחיצות וס"ל דכשם שנתבטלה קדושת מחיצות בגלות ראשון ה"נ נתבטל בגלות שני. ומש"ה פטר את המעלה בחוץ וס"ל דמעשרות וקדושת מחיצות אחד הם וכלם נתבטלו בגלות א' ובגלות ב' ומשום הכי פטר את המעלה בחוץ בזמן הזה ואית ליה נמי דתרומה דרבנן.

ור' יוחנן פליג עליה בתרתי חדא דס"ל דקדושת הארץ אף שנתבטלה בגלות א' לא נתבטלה בגלות שני ועוד דקדושת מחיצות לא נתבטלה בגלות א' ותירוץ זה ניתן להאמר אם ר' יוחנן עצמו דחייב את המעלה בחוץ נתן טעם לדבריו משום קדושה ראשונה ניחא אבל אם הם דברי סתמא דש"ס שרצו לתת טעם לסברת ר' יוחנן קשיא לי דמנ"ל דר' יוחנן אית ליה דבכל אלו תנן אימא דר"י ור"ל כלהו ס"ל דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד וס"ל כר"ן דאמר דבאחד מכל אלו ועזרא קדושי קדיש אע"ג דלא הוו אורים ותומים, אלא דאזלי לטעמייהו דר"י אית ליה דקדושה שניה לא בטלה למעשרות והוא הדין למחיצות ומשום הכי חייב את המעלה ור"ל ס"ל דקדושה שניה בטלה למעשרות וה"ה למחיצות ומש"ה פטר את המעלה בזמן הזה ומנ"ל לסתמא דש"ס דר"י מחלק בין מעשר לקדושת מחיצות: והנראה אצלי הוא דקדושה שניה קדשה לעתיד הוא דוקא בקדושת א"י בכללה שנתקדשה על ידי כיבוש ובהא קא משתעי קרא דאשר ירשו אבותיך ואשמועינן דשתי ירושות יש להם וג' אין להם אבל בקדושת מחיצות שהוא דבר התלוי במעשה או בכל אלו או בא' מכל אלו למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה אין לחלק בין קדושה א' לב' ואם קדושה א' לא קדשה אלא לשעתה קדושה ב' נמי לא קדשה אלא לשעתה דהא לית לן קרא לקדושת מחיצות לחלק בין קדושה א' לשניה.

ומשום הכי ר' יוחנן שרצה לחייב את המעלה בזמן הזה והוי מטעם קדושת מחיצות הוצרכו בגמ' לומר דטעמיה הוא משום דס"ל דקדושה א' קדשה לעתיד דאי הוה ס"ל דלא קדשה כי אם לשעתה גם קדושה ב' לא נתקדשה אלא לשעתה עוד הכריחו התוס' חילוק זה דאף מאן דאית ליה דקדושה ראשונה לא קדשה לעתיד שהוא דוקא למעשרות

אבל למחיצות קדשה לעתיד דהא ר"א ור' יהושע אית להו בפ"ק, דמגילה דקדושה א' קדשה לעתיד לבא ובריש ביצה אית להו דתרומה בזמן הזה דרבנן.

אלא ודאי דיש לחלק בין קדושת הארץ לקדושת מחיצות ואף מאן דאית ליה דתרומה בזמן הזה דרבנן מצי סבר דקדושת מחיצות לא נתבטלה בגלות א' וקדושת הארץ אף שנתבטלה בגלות א' בימי עזרא שחזרה ונתקדשה לא נתבטלה עוד. ור"ל ס"ל דבין קדושת הארץ ובין קדושת מחיצות הכל נתבטל בגלות א' ובגלות ב'.

ור"א ור' יהושע אית להו דקדושת מחיצות לא נתבטלה בגלות ראשון אבל קדושת הארץ כשם שנתבטלה בגלות ראשון כך נתבטלה בגלות שני: ואיך שיהיה עלה בידינו מסוגיא הנזכרת דלעתיד לבא אינו מקדש מלך המשיח את א"י, אלא הרי הן מקודשות ועומדות, או בקדושה ראשונה דהיינו מה שקדשה יהושע למ"ד קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא, או ע"י קדושת עזרא למ"ד קדושה ראשונה לא קדשה אלא לשעתה וכל זה הוא דוקא בארצות שנתקדשו מקודם, אך אם יכבוש מלך המשיח ארצות מחדש שלא נתקדשו מקודם פשיטא שמלך המשיח יקדש אותן.

וכל זה נתבאר בדברי הראב"ד בהלכות שמיטה ויובל והנה כל הארצות אשר נתקדשו ונתחייבו בתרומות ומעשרות לעולם בקדושתן הן עומדות ואף לעתיד לבא שכובש אותן מלך המשיח ונותן מהן חלק לשבט לוי לא בשביל זה פקעה קדושתן דקדושה שבהן להיכן הלכה, והוא אינו מקדש אותן מחדש והרי אפי' עכשיו שא"י היא ביד גוים לא פקעה קדושתה וחיבת בתרומות ומעשרות וכ"ש לעתיד לבא.

אך הארצות שכובש מלך המשיח מחדש שלא כבשן לא יהושע ולא עזרא וקדושתן באה ע"י מלך המשיח והוא נותן מהן חלק לשבט לוי אינן חייבות בתרומות ומעשרות, לפי שתרומות. ומעשרות הם תחת חלק הארץ והארצות הללו לא היו מקודשות מקודם.

ולפי זה מה שאמרו שאהרן לעתיד לבא יזכה בתרומות ומעשרות היינו באותן ארצות שכבר נתקדשו מקודם או על ידי יהושע או ע"י עזרא: וזהו כוונת שמואל באומר כל מה שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר, דשמואל ס"ל כמאן דאמר קדושה ראשונה קדשה לשעתה וכמ"ש התוס', ואמר אל יעלה בדעתך דלעתיד לבא דשבט לוי נוטל חלק בארץ דלא יהיו נוהגים תרומות ומעשרות, אלא כל מה שהראהו הקב"ה למשה דהיינו מה שכבש יהושע וקדשו לעולם חייב במעשר, דמאחר שנתקדש ונתחייב במעשר לא פקעה קדושתה לעולם ואפי' בזמן מלך המשיח דשבט לוי נוטל חלק בארץ, לאפוקי קיני וקניזי וקדמוני שאף שהן מהארצות שנכרת עליהן ברית לאברהם מ"מ אינן חייבות במעשר מאחר שלא נכבשו מעולם ולא נתקדשו לא ע"י יהושע ולא ע"י עזרא ומלך המשיח עתיד לקדשן ונותן מהן חלק לשבט לוי ואינן מקודשות לתרומות ומעשרות לפי שהן תחת חלק הארץ ולעתיד נוטלין הלויים חלק בארץ.

ולפי זה בכל החלוקות הן בחיוב המעשר הן בפטור המעשר השמיענו שמואל דברים מחודשים: ובזה נבא ליישב מאמר הקודם ויש לדקדק בו דמאחר דסופנו לרבות כל העולם א"כ למה אמר בתחלה ארץ ישראל לכם הול"ל בקיצור כל העולם הוא לכם שנאמר כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם יהיה, ועוד יש לדקדק במ"ש ולא א"י

בלבד אלא אפי' כל הארצות דלמה זה שינה הלשון בכאן, דבכל החלוקות אמר הצדקה לכם הרחמים לכם א"י לכם ה"נ הול"ל כל הארצות לכם ולמה זה שינה ואמר ולא א"י בלבד אלא כל הארצות.

ובמה שכתבנו יתבאר, שהדבר ידוע דא"י מקודשת מכל הארצות קדושת עולם בתרומות ומעשרות ומאותה שעה שעלתה בחלקו של מקום נתקדשה קדושת עולם וכדאיתא במדרש. והנה מתחלה אמרו שנתן לנו ה' הצדקה והרחמים, ואחר כך אמר שנתן לנו א"י שהיא ארץ קדושה שנתקדשה מאז ומקדם קדושת עולם, וחזר ואמר שמלבד זאת המעלה אשר נתן לנו את הארץ הקדושה הלזו עוד נתן לנו מעלה אחרת שנתן לנו כח שאף שאר כל הארצות יהיה בנו כח לקדשן בקדושת א"י, ויליף לה מדכתיב כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכל יהיה, והיינו הפסוק עצמו שדרשו בספרי ללמוד ממנו שאף חו"ל דינו כא"י, וזהו מה שאמרו ולא א"י בלבד יש בה זאת הקדושה של תרומות ומעשרות אלא אפילו כל הארצות נתן לנו זאת המעלה לקדשן בקדושת א"י לעתיד לבא, ובא אשר לו הבית ונגילה ונשמחה בו: דרך הקדש דרוש שביעי דרוש שני למעלת א"י.

ספרי, כי יהיה בך אביון מאחד אחיך מנין שאחייך מאב קודם לאחייך מאם, ת"ל מאחד אחיך, ומנין שעניי עירך קודמין לעניי עיר אחרת, ת"ל באחד שעריך, ומנין שעניי א"י קודמין לעניי חו"ל, ת"ל בארצך, ומנין שאף חו"ל כן, ת"ל אשר ה' אלהיך נותן לך, ע"כ: טוב להודות לה' כעל כל אשר גמלנו בהנחל עליון ארץ חמדה צבי היא לכל הארצות, ואמרינן במדרש וזהב הארץ ההיא טוב, אין חכמה כחכמת ארץ ישראל ואין תורה כתורת א"י, וכדאמרינן אורא דא"י מחכים, ובפ"ב דקדושין אמרינן עשרה קבין חכמה ירדו לעולם תשעה נטלה א"י ואחד כל העולם: ובזה יובן מאמר הכתוב ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו, ששם עלו שבטים שבטי יה עדות לישראל להודות לשם ה', כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד.

והנה מפי הרב מהר"ם גאלאנטי זלה"ה שמעתי שהיה אומר בכוונת הפסוקים הללו עם מאי דאמרינן במדרש יודע היה שלמה חוט זה הולך לכוש והיה זורע בו פלפלין, חוט זה הולך להודו והיה זורע בו עגביל, שנאמר ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו. ואמרינן בגמ' מפני מה לא היו פירות גנוסר בירושלים מפני עולי רגלים שלא יהיו אומרים אלמלי לא עלינו אלא לאכול מפירותיה די ונמצאת עליה שלא לשמה.

וזהו כונת הפסוקים, ירושלים הבנויה כעיר שחברה לה יחדיו, לא תחסר כל בה וסגולות כל הארצות נמצאים בה. והוקשה לו דא"כ למה לא היו בה פירות גנוסר.

לזה השיב ששם עלו שבטים שבטי יה עדות לישראל להודות לשם ה', ואם היו שם פירות גנוסר לא היה עדות שעולים לשם ה' לפי שהיו אומרים אלמלי לא עלינו אלא לאכול מפירותיה די, ונמצא עליה שלא לשמה, אלו דבריו ז"ל. ולפי דרכנו יאמר נא באופן אחר עם מאי דאמרי' בפרק שני דייני גזירות (דף ק"י) מוציאין מעיר לעיר ומכרך לכרך אבל לא מעיר לכרך ולא מכרך לעיר: ופירש רש"י כרך גדול מעיר והוא מקום שוקים ומכל סביביו באים שם לסחורה וכל דבר מצוי בו ע"כ.

ובגמ' הקשו בשלמא מכרך לעיר דבכרך שכיחי כל מילי בעיר לא שכיחי כל מילי, אלא מעיר לכרך מ"ט לא, מסייע ליה לר' יוסי בר חנינא דאמר ר' יוסי בר חנינא מנין שישבת כרכים קשה שנא' ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים ע"כ. ופירש"י ישיבת כרכין קשה שהכל מתישבין שם ודוחקים ומקרבים הבתים זו לזו ואין שם אויר אבל בעיר יש גנות ופרדסים סמוכים לבתים ואוירן יפה ע"כ.

וראיתי לרש"י בפירושו לנחמיה עלה דהאי קרא דויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים שכתב וז"ל, המתנדבים אשר נדבה רוחם אותם להיות יושבים בירושלים לשמור העיר מן האויבים ע"כ. ואני תמיה בזה דא"כ אזדא לה ראיית ר"י בר חנינא דאמר דישבת כרכים קשה דשאני התם דברכו למתנדבים לשבת בירושלים לפי שעלו שם לשמור העיר מן האויבים, ואין ספק שדבר זה קשה עד מאד לשבת במקום שצריך לשומרו מן האויבים: הכלל העולה מסוגיא זו דכתובות דבכרך יש דבר אחד לשבח דהיינו שהכל מצוי בו ודבר אחד לגנאי שאין אוירו יפה מחמת דוחק הבתים, ובעיר הוא להפך שאוירה יפה אך לא נמצא הכל בה.

ומסוגיא זו אני תמיה על מה שפרש"י בפ"ב דקדושין (דף מ"ט) עלה דתנן על מנת שאני כהן ונמצא לוי ונמצא כהן נתין ונמצא ממזר ממזר ונמצא נתין בן עיר ונמצא בן כרך וכו' אינה מקודשת. ופרש"י בן עיר ונמצא בן כרך ישיבת כרכים קשה שהכרך הוא מקום שוקין והיוקר מצוי בו ודוחק עוברים ושבים, בן כרך ונמצא בן עיר אע"פ שהטעה לשבח טעות הוא עכ"ד.

ותמהני למה לא כתב גבי חלוקת בן כרך ונמצא בן עיר דאיכא הקפדה דבכרך שכיחי כל מילי ובעיר לא שכיחי כל מילי וכדאיתא בסוף כתובות דמטעם זה אין מוציאין מכרך לעיר. ועוד אני תמיה דזה שכתב רש"י גבי על מנת שאני בן כרך ונמצא בן עיר דאעפ"י שהטעה לשבח מ"מ טעות הוא הוא מחלוקת ת"ק ור"ש באותו פרק, דתנן ע"מ שאני עשיר ונמצא עני ע"מ שאני עני ונמצא עשיר אינה מקודשת ר"ש אומר אם הטעה לשבח ה"ז מקודשת, נמצא דלר"ש כל שהטעה לשבח הרי זו מקודשת, וא"כ איך סתם לן תנא בבן כרך ונמצא בן עיר דאינה מקודשת, הא לר"ש כל שהטעה לשבח הרי זו מקודשת וכייתימא דס"ל לרש"י דמתני' דבן כרך ונמצא בן עיר דסתם לן דאינה מקודשת היא כת"ק דר"ש דס"ל דאפי' אם הטעה לשבח דאינה מקודשת ולעולם דר"ש פליג וס"ל דבן כרך ונמצא בן עיר דהיא מקודשת משום דהטעה לשבח.

זה אינו דהא בגמ' עלה דהך פלוגתא דת"ק ור"ש באם הטעה לשבח אם היא מקודשת או לא אמרינן אמר עולא מחלוקת בשבח ממון אבל בשבח יוחסין דברי הכל אינה מקודשת, מאי טעמא מסאנא דרב מכרעי לא בעינא, והביאו לזה ראייה מברייתא דקא תני מודה ר' שמעון אם הטעה לשבח יוחסין אינה מקודשת ואמר רב אשי מתני' נמי דייקא דקתני על מנת שאני כהן ונמצא לוי ונמצא כהן נתין ונמצא ממזר ממזר ונמצא נתין ולא פליג ר"ש ורצה רב אשי להוכיח מזה דמודה ר"ש ביוחסין דאפי' אם הטעה לשבח דאינה מקודשת, והקשה אליו מר ב"ר אשי אלא הא דקתני על מנת שיש לי בת או שפחה מגודלת ואין לו ע"מ שאין לו ויש לו דשבח ממון הוא הכי נמי דלא פליג, אלא פליג ברישא וה"ה בסיפא ה"נ פליג ברישא וה"ה בסיפא.

והשתא כפי דברי רש"י ז"ל למה לא הקשה מר בר רב אשי לרב אשי מחלוקת בן עיר ונמצא בן כרך בן כרך ונמצא בן עיר דשבח ממון הוא ולא פליג ר"ש אלא דפליג ברישא וה"ה בסיפא וחלוקה זו דבן כרך ונמצא בן עיר נשנית במשנה קודם חלוקת דע"מ שאין לי בת או שפחה מגודלת, וא"כ היה לו להקשות מחלוקה הראשונה ולא מהאחרונה.

זאת ועוד דמה שתירץ רב לקושית מר בר רב אשי לא שייך אלא לקושית דבת או שפחה מגודלת שהרי רב אשי תירץ הכא נמי שבח יוחסין הוא מי סברת מגודלת גדולה ממש מאי מגודלת גדלת דאמרה היא לא ניחא לי דשקלא מילי מינאי ואזלא נדיא קמי שיבבותי ע"כ. ופירש"י גדלת חשובה ויש לה טענה דלא ניחא לי שתהא שפחה חשובה לי דמתוך שהיא חשובה מצויה לספר עם שכנותיה ותשמע ממני דברים ותסדר אותם לפני שכנותי ותתן אותי בפיהם ללעג וקלס ע"כ.

ואם כפי דברי רש"י מה יענה רב אשי ביום שידובר בו חלוקת בן כרך ונמצא בן עיר דקתני סתמא דאינה מקודשת ולא פליג ר"ש וחלוקה זו לכ"ע שבח ממון הוא ולא קתני דר"ש פליג, וא"כ ע"כ טעמא הוא משום דפליג ברישא וה"ה בסיפא וא"כ גם בחלוקה דשבח יוחסין פליג ר"ש וס"ל דאם הטעה לשבח דמקודשת.

אלא ודאי דמחלוקה זו דבן כרך ונמצא בן עיר דליכא תיובתא לרב אשי משום דבהא אף ר"ש מודה דאינה מקודשת משום דלא הוה טעות לשבח אלא לגריעותא דבכרך שכיחי כל מילי ובעיר לא שכיחי כל מילי וכדאמרינן בכתובות. והיותר מתמיה אצלי דמסוגיא דכתובות מוכח דסתמא דתלמודא הוה פשיטא ליה דכרך עדיף מעיר, דהכי פריך בשלמא מכרך לעיר אין מוציאין דבכרך שכיחי כל מילי ובעיר לא שכיחי אלא מעיר לכרך מ"ט, דלא הוה ידע דאיכא צד עדיפות בעיר מכרך עד שחידש התלמוד סברת ר"י בר חנינא ששיבת כרכים קשה, ואילו רש"י ז"ל בקדושין פשיטא ליה דעיר עדיף מכרך משום דשיבת כרכים קשה ומש"ה בן עיר ונמצא בן כרך אינה מקודשת משום דהטעה לגריעותא ובחלוקת דבן כרך ונמצא בן עיר לא מצא טעם למה אינה מקודשת אלא משום דאף דהטעה לשבח מ"מ טעות הוא.

וזהו הפך סוגיא דכתובות. והדבר הוא תימה בעיני וצריך אני לרבותי להתלמד בזה.

הכלל העולה דבכרך איכא צד אחד למעליותא דהיינו דשכיחי כל מילי ואיכא צד לגריעותא דאין אוירו טוב ובעיר הוא בהפך דלא שכיחי כל מילי ואוירה טוב: עוד יש צד אחר לגריעותא בכרכין דשכיחי בהו גזל ועריות וכדאמרי' בפ"ב דעירובין (דף כ"א) דרש רבא מאי דכתיב לכה דודי נצא השדה אמרה כנס"י לפני הקב"ה רבש"ע אל תדינני כיושבי כרכים שיש בהם גזל ועריות נצא השדה בא ואראך ת"ח שעוסקים בתורה מתוך הדוחק.

ופירש"י כרכים מקום שוקים הם וישוב גדול ורגלי רוכלין וסוחרים מצוי שם לפיכך גזל ועריות נוהג בהם. הרי דבכרכים שכיח גזל ועריות יותר מהעיירות.

הן אמת דקשה לזה ממאי דאמרינן במדרש רות בפסוק ויבואו שדי מואב ויהיו שם מתחלה באו להם בעיירות מצאו אותם פרוצים בעבירות. משמע דבעיירות הם פרוצים

בעבירות יותר מכרכים שהרי הלכו להם מהעיירות לכרכים בשביל שהיו פרוצים בעבירות.

ומהר"ש יפה תירץ לזה דבישראל בכרכים שכיח גזל ועריות יותר מבעיירות ובעכו"ם הוא בהפך דבעיירות שכיח עריות יותר מבכרכים. עוד תירץ דאיתרמי מלתא במואבים שבעלי העיירות יותר פרוצים היו משל כרכים.

נמצינו למדין דלכל התירוצים בישראל הכרכים הם פרוצים בגזל ועריות יותר מבעיירות. עוד יש אחרת בכרכים לגריעותא מבעיירות והוא דתנן ר"פ הרואה הנכנס לכרך מתפלל שתיים א' בכניסתו וא' ביציאתו, ופרש"י הנכנס לכרך המהלך בדרך וצריך לעבור דרך כרך ושם מצוים אנשים רעים ומחפשים עלילות ע"כ.

הרי דבכרכים נמצאים אנשים רעים בעלילות ברשע יותר מבעיירות. כללא דמלתא דבכרכים איכא חדא למעליותא יותר מבעיירות דהיינו דשכיחי בהו כל מילי ובעיירות לא שכיחי.

אך איכא בכרכים תלת מילי לגריעותא משא"כ בעיירות, חדא דישיבת כרכים קשה לפי שהבתים קרובים זה לזה ואין אוירם טוב, והשני דבכרכים הם פרוצים בגזל ועריות, והג' דבכרכים איכא אנשים רעים ומחפשים עלילות: ובזה נבא לכונת הפסוקים ירושלים הבנויה וגו'. והכונה דירושלים יש בה סגולות הרבה והג' דברים שהם בכרכים לגריעותא אדרבה בירושלים הם למעליותא.

והנה אין ספק דירושלים נקראת כרך וכדאמרן מנין שישבת כרכים קשה דכתיב ויברכו העם לכל האנשים המתנדבים לשבת בירושלים וסתם כרך הוא מוקף חומה ועיירות הם שאינם מוקפות חומה וכמו שכתב הרב בתוי"ט בפרק הרואה יע"ש. ומטעם זה ישיבת הכרכים קשה לפי שהבתים הם.

קרובים זה לזה ואין להם מקום פנוי ומשום הכי אין אוירם טוב לפי שאין להם מקום לבנות ולהניח מקום פנוי לפי שיש שם חומה ואינם יכולין להרחיב דירתם, אבל בעיירות שאין להם חומה אינם מקרבים הבתים זה לזה לפי שיש להם מקום פנוי ואין מי שיעכב עליהם. ולזה אמר ירושלים הבנויה אף שהיא כרך אוירה טוב כעיר שחוברה לה כאלו עיר חוברה לה ויכולים לבנות הבתים בהרחבה וכדתנן ולא אמר אדם לחברו צר לי המקום שאלין בירושלים.

והנה מודעת זאת שמזמור זה אמרו דוד על בנין הבית השלישי כדאיתא במדרש וכן כתבו המפרשים. ואמרינן בפרק הספינה אמר ר"ש בן לקיש עתיד הקב"ה להוסיף על ירושלים אלף טפ"ף גינאות אלף קפ"ל מגדלים כו' וכל אחד ואחד הוא כצפורי בשלותה, ואמר ר' יוסי אני ראיתי צפורי בשלותה והיו בה שמונים אלף שוקים של מוכרי ציקי קדרה, ואמרינן במדרש מאי דכתיב אפך כמגדל הלבנון צופה פני דמשק מלמד שעתידין שערי ירושלים להיות מגיעין עד דמשק.

ואמרינן במדרש משא דבר ה' בארץ חדרך ודמשק מנוחתו דרש ר"י זה משיח שהוא חד לעו"ג ורך לישראל. אמר לו ר"י בן דורמסקית יהודה עד מתי אתה מעוות עלינו את הכתובים מעידני עלי שמים וארץ שאני מדמשק ובו מקום ששמו חדרך ומה אני מקיים

ודמשק מנוחתו עתידה ירושלים להיות מגעת עד דמשק שנאמר ודמשק מנוחתו ואין מנוחתו אלא ירושלים שנאמר זאת מנוחתי עדי עד כו' וכן הוא אומר אפך כמגדל הלבנון צופה פני דמשק ע"כ תו איתא במדרש שעתידיה ירושלים להיות מגעת עד ים אוקיינוס וכבר הביא כל זה מהר"י אברבנאל בפ"י לישעיה (סי' מ"ט).

ואמרינן בפרק הספינה א"ר חנינא בר פפא בקש לתת הקב"ה את ירושלים במדה שנאמר ואומר אנה אתה הולך ויאמר אלי למוד את ירושלים לראות כמה רחבה וכמה ארכה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה הרבה כרכים בראת בעולמך ולא נתת מדת ארכן ומדת רחבן ירושלים ששמך בתוכה ומקדשך בתוכה וצדיקים בתוכה אתה נותן בה מדה מיד ויאמר אלי רוץ דבר אל הנער הלז לאמר פרזות תשב ירושלים מרוב אדם ובהמה ע"כ.

ופירש"י פרזות תשב ירושלים מה פרזות הללו אין להם שיעור בבנין ישובן אלא כמו שרוצין בונים אף ירושלים כן. והנה דבר ידוע הוא שפרזות הם עיירות שאין להם חומה.

והבטיח לנו ה' שירושלים לעתיד לבא תהיה כמו פרזות שאין להם שיעור בבנין ישובן והוא בסיבת רוב הרחבתה: וזהו שאמר ירושלים הבנויה היא כעיר שאין לה שיעור בנין ישובה ה"נ ירושלים מרוב הרחבתה תהי כן אם כן פשיטא שאוירה טוב כעיירות. וכי תאמר הא תינח שלא יהיו דוחקים זה לזה בבתיים אבל אכתי בכרכים אינם גדורים בעריות לזה אמר שלא נאמר כן בירושלים ששם עלו שבטים שבטי יה ואמרינן במדרש לראובן משפחת הראובני ה"א בראש תיבה יו"ד בסוף תיבה שמי מעיד עליהם שהם גדורים בעריות היינו דכתיב גן נעול מעין חתום גן נעול אלו הזכרים מעין חתום אלו הנקבות היינו דכתיב שבטי יה עדות לישראל ה' מעיד לישראל שהם גדורים בעריות.

וכי תימא הא איכא אחרת בכרכים שהאנשים הם רעים ומחפשים עלילות ברשע, לזה אמר דהא לא שייך בירושלים כי שמה ישבו כסאות למשפט כסאות לבית דוד ודבר ידוע הוא שבית דוד לעולם הם על הדין ועל האמת ועולה לא נמצא בהם ושנוי בנביאים כה אמר ה' לבית דוד דינו לבקר משפט. באופן שכל הדברים שיש בכרכים לגריעותא אדרבה בירושלים הם למעלותא וכדכתיבנא, לפיכך אנחנו חייבים לשבח לאדון הכל על ארצנו ועל נחלת אבותינו ולא זו בלבד עשה לנו שאף קצת ארצות שנמנעו ממנו בעוה"ז לפי שלא זכינו להם והם אדום ועמון ומואב התחכם ה' כדי להיטיב עמנו ונתן לנו קצת מהם.

והענין כך הוא שבתחלה כרת ה' ברית עם אברהם אבינו לתת לו ארץ עשרה עממין כדכתיב ביום ההוא כרת ה' את אברם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת וגו' ומונה שם עשר אומות ופירש"י ולא נתן להם אלא ארץ שבעה גוים והשלשה אדום ומואב ועמון והם קיני וקניזי וקדמוני עתידים להיות ירושה לעתיד לבא שנאמר אדום ומואב משלוח ידם ובני עמון משמעתם, והכי אמרינן בב"ר (פ' מ"ד סי' ז"ך) וז"ל ר' חלבו בשם ר' אבא בשם ר' יוחנן כך עלה בדעתו של מקום להנחיל להם לישראל ארץ עשרה עממין את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני והואיל ולא זכו להם לא נתן להם אלא ארץ ז' עממין את החתי ואת הפריזי וגו' אבל אדום ומואב ועמון לא נתן להם בעוה"ז אבל לימות המשיח יחזרו ויהיו לישראל כדי לקיים מאמרו של הקב"ה.

ע"כ: ומכאן אני תמיה על הרא"ם ז"ל (פ' דברים) בפ' רפאים יחשבו אף הם שפירש"י אתה סבור שזו רפאים שנתתי לו לאברהם לפי שהאימים שהם רפאים ישבו בה לפנים לא זו היא כי אלו הרפאים הורשתיים מפני בני לוט והושבתים תחתם. והרמב"ן תמה ע"ד רש"י וכתב דלמה יפרש לנו הכתוב בארץ עמון ומואב שאינה ארץ רפאים שנתן ה' לאברהם והלא הרב עצמו כתב עשרה עממין נתתי לו לאברהם ג' לכם וקיני וקניזי וקדמוני הם עמון ומואב והר שער אחד מהם לעשו והב' לבני לוט בשכר שהלך אתו למצרים ושתק על מה שהיה אומר על אשתו אחותי היא ע"כ.

וא"כ הרי קיני וקניזי וקדמוני מנחלתו של אברהם הוא עכ"פ וא"כ מה בין קיני וקניזי וקדמוני לארץ רפאים שהוצרך הכתוב לומר שאין זו רפאים שנתן ה' לאברהם. והרא"ם ז"ל טען עליו ואמר שהפשרה עממין שנתן ה' לאברהם אעיקרא דמלתא דשלשה שהם קיני וקניזי וקדמוני נתנם ה' לאברהם שיתנם לבני לוט ולבני עשו אבל השאר שהם ז' עממין לא נתנם לאברהם אלא ליתנם לישראל ולפיכך הוצרך הכתוב .

לומר בארץ רפאים שאינה ארץ רפאים שנתן ה' לאברהם ע"כ: ואני תמיה בדברי הרא"ם ז"ל טובא. חדא קי"ל דזרע פסול לא איקרי זרע.

וזה נלמד מדאמרינן בפ"ק דקדושין (דף ד') וזרע אין לה אין לי אלא זרע כשר זרע פסול מנין ת"ל אין לה עיין לה. טעמא דכתב רחמנא אין לה הא לאו הכי הו"א דזרע פסול לא איקרי זרע ובת כהן שנשאת לישראל והיה לה זרע פסול מישראל ומת הישראל היתה חוזרת לבית אביה ואוכלת בתרומה, וכ"כ הריטב"א ז"ל שם בחדושו והתוס' פרק ב' דיבמות (דף כ"ג) דסתם זרע הוא זרע כשר ולא זרע פסול.

ובפ"ג דסנהדרין (דף ס"ד) אמרינן כי מזרעו נתן למלך אין לי אלא זרע כשר זרע פסול מנין תלמוד לומר בתתו מזרעו: ודע דכתב מהר"ר יחיאל באשן ז"ל דאף פסול בעבירה כגון עובד ע"ז נמי חשיב זרע פסול ולא מיקרי זרע והכריח כן מדברי הרמב"ם (פ"א מהל' יבום) שכתב אפי' היה לו זרע ממזר או עובד ע"ז הרי זה פוטר וכו'.

משמע דממזר ועובד ע"ז חדא מלתא נינהו. והוקשה לו ז"ל מההיא דאמרינן בפ"ג דנדרים (דף ל"א) שאיני נהנה לזרע אברהם אסור בישראל ומותר בעכו"ם ופריך בגמרא והאיכא ישמעאל ומשני כי ביצחק יקרא לך זרע כתיב והאיכא עשו ביצחק ולא כל יצחק.

ואם איתא דזרע פסול לא מיקרי זרע אמאי אצטריך בגמרא לאהדורי אקראי לאפוקי ישמעאל ועשו מכלל זרע אברהם הא אמרינן דזרע פסול לא מקרי זרע. ואפילו את"ל על ישמעאל שעשה תשובה מה נאמר על עשו שהיה מומר כדאמרי' בקדושין שאני עשו דישראל מומר היה כ"ש שהאומות שיצאו מהם שעליהם אנו דנים אם מותר בהם הנודר מזרע אברהם הא ודאי אהלי שער וישמעאל הנה אלה רשעים ולא מיקרו זרע אברהם.

ותירץ הרב ז"ל דהאי דאמרינן דזרע פסול לא מיקרי זרע לאו ממשמעות מלת זרע שמעינן לה אלא מדקאמר ליה הקב"ה לאברהם כי ביצחק יקרא לך זרע ולא ישמעאל ועשו זה בנין אב לכל התורה. והוקשה לו ז"ל דא"כ למה לי קרא למעט עשו כיון דאפקיה לישמעאל נגמור בנין אב מישמעאל דזרע פסול לא מקרי זרע ומינה נפיק עשו.



ותירץ דאי מישמעאל הו"א שאני ישמעאל דהוה בנו מהשפחה א"נ משום כבודה דשרה שאמרה כי לא יירש בן האמה אבל לא שמענו שמפני רשעתו יצא מכלל זרע אבל השתא דאפיק נמי לעשו ש"מ דמפני רשעתו לא מקרי זרע, והוקשה לו ז"ל דאם איתא דפסול בעבירה כגון עובד ע"ז מקרי זרע פסול אמאי לא קאמר דהנודר מזרעו של אברהם מותר בישראל מומר.

ותירץ לזה דטעמא דאינו מותר בישראל עובד ע"ז היינו משום שמא יעשה תשובה ונמצא למפרע שהיה זרע אברהם והכריח הרב דכל שעשה תשובה הרי הוא כאלו היה כשר מעיקרא, אלו הם תורף דבריו ז"ל: וא"ת הרי כתב הרמב"ם (בפ"ד מהל' בכורים דין ג') וז"ל דגר מביא וקורא שנאמר לאברהם כי אב המון גוים נתתיך הרי הוא אב לכל העולם כו' ולאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ ע"כ.

וכתב שם מרן שהכונה היא אע"פ שאברהם אב לכל העולם לא נטלו הגרים חלק בארץ מפני שבתחלה קודם שאמר לו כי אב המון גוים נתתיך היתה השבועה נמצא שלא זכו בה אלא בניו ממש ע"כ. משמע מהכא דאילו קודם הבטחת הארץ היה נאמר לאברהם שהוא אב לכל העולם היו הגרים נוטלים חלק לפי שהיו בכלל לזרעך אתן את הארץ הזאת וכל האומות נקראים זרע אברהם.

הא לא קשיא כלל לפי שכבר ביאר הרמב"ם שלא עשאו' ה' לאברהם אב לכל העולם אלא לאותם שנכנסין תחת כנפי השכינה דהיינו שמתגיירים ומשום הכי הגרים טעמא דאינם נוטלים חלק בארץ הוא משום דלאברהם היתה השבועה תחלה שיירשו בניו את הארץ הא לאו הכי היו נוטלים אבל למילתא אחריתי פשיטא דהגרים נקראים זרע אברהם וזהו שכתב הטור דהנודר מזרע אברהם אסור בישראל ובגרים, ודין זה דגם בגרים אסור לא נתבאר בגמרא.

ונראה דמדברי הרמב"ם יש ללמוד דין זה שהרי מוכח מדבריו דאי לאו דלאברהם היתה השבועה תחלה היו הגרים נוטלים חלק בארץ משום דקרינן בהו לזרעך נתתי ומיקרו זרע אברהם וכי תימא הא תינח האומות שאינם מיוצאי חלציו דאברהם דאמרינן דלא מיקרו זרע אברהם אלא דוקא כשמתגיירין ונכנסין תחת כנפי השכינה.

אך הבאים מישמעאל ועשו הא תינח שאם עובדים ע"ז פשיטא דלא מיקרו זרע אברהם דאפי' ישראלים אם עובדים ע"ז לא מיקרו זרע אברהם אך אם אינם עובדים ע"ז אמאי לא מיקרו זרע אברהם דהא גבי ישראל לא אמרינן דזרע פסול לא מקרי זרע אלא דוקא בעובד ע"ז וישמעאל ועשו לא מיקרו זרע אברהם הוא משום דהיו עובדי ע"ז.

וא"כ הנודר מזרע אברהם יהיה אסור בבני ישמעאל ועשו כל שאינו עובד ע"ז. הא לא קשיא כלל דכיון דאשמועינן קרא דישמעאל ועשו לא מיקרו זרע אברהם א"כ הבאים אחריהם לא מיקרו יוצאי חלציו דאברהם דכיון דכולהו אתי מכח ישמעאל ועשו והני לא הוו זרע אברהם הבאים אחריהם נמי לא מיקרו זרעו ואי משום דאברהם הוי אב המון גוים הרי כבר כתבנו דאברהם לא נקרא אב המון אלא למתגיירים הבאים לחסות תחת כנפי השכינה אבל ישראל הבאים מזרע יעקב כל שאינם עובדים ע"ז מיקרו זרע אברהם:

באופן שאין חילוק כלל בין בני ישמעאל ועשו לשאר בני נח דאם מתגיירים אפילו שאר האומות מיקרו זרע אברהם ואם אינם מתגיירים אף שאינם עובדים.

ע"ז לא מיקרו זרע אברהם אפילו בני ישמעאל ועשו. ואם כן קשה טובא על הרא"ם ז"ל דאיך יתכן שבני לוט יקראו זרע אברהם, וכן בני עשו אף שהם מזרעו של אברהם פשיטא שאינם נקראים זרעו של אברהם, והמדרש שכתבנו צווח כנגדו דקאמר כך עלה בדעתו של מקום להנחיל להם לישראל ארץ עשרה עממים.

הרי הדבר מבואר שמאמר ה' שאמר לזרעך נתתי את הארץ הקיני והקניזי והקדמוני הוא כדי שינחלוהו ישראל, אלא שלא זכינו לכך. ועוד סיום המאמר הוי נמי תיובתא דקאמר אבל לימות המשיח יחזרו ויהיו לישראל כדי לקיים מאמרו של הקב"ה, ואם כדברי הרב דמעיקרא נתנם לאברהם כדי שיתנם לבני לוט ולבני עשו למאי אצטריך ה' להחזיר אותם לימות המשיח כדי לקיים מאמרו והלא כבר קיים מאמרו שנתנה מבני לוט ולבני עשו ואין כאן נדר ואין כאן שבועה, והרב עצמו בפ' לך כתב שה' נדר לתת לישראל ארץ כל העשרה עממים ולא נתן להם אלא ארץ ז' עממים ויחוייב מזה בהכרח שיתנם להם בזמן המשיח לקיים את נדרו, ע"כ: עוד אני תמיה דמה יענה הרב ביום שידובר בו מה שכתב רש"י בפרשת שופטים עלה דקרא דואם ירחיב ה' אלהיך וז"ל, ואם ירחיב כאשר נשבע לתת לך ארץ קיני וקניזי וקדמוני ויספת לך עוד שלש ערים ע"כ, ודברי רש"י הללו הם לקוחים מהספרי ע"ש הרי מבואר שה' נשבע לתת לנו קיני וקניזי וקדמוני ולא מצינו שבועת ה' על זה אלא מה שכרת ברית עם אברהם לתת לזרעו קיני וקניזי וקדמוני והרמב"ם בפ"ח מהלכות רוצח כתב שקיני וקניזי וקדמוני נכרת לאברהם אבינו ברית עליהם ועדין לא נכבשו ועליהם נאמר בתורה ואם ירחיב ה' אלהיך את גבולך ע"כ.

הרי לך מבואר מכמה מקומות שבתחלה כשכרת ה' ברית עם אברהם לתת לו את הקיני ואת הקניזי ואת הקדמוני היה כדי להנחילם לישראל תיכף ומיד אלא שלא זכו לכך באותו זמן ולע"ל לימות המשיח ינחילם לישראל כדי לקיים הבטחתו. וכי תימא אם הדברים כן שבתחלה כרת ה' ברית עם אברהם לתת לנו את הקיני והקניזי והקדמוני אלא שלא זכינו בהם א"כ מהו זה שכתב רש"י בפרשת דברים שקיני וקניזי וקדמוני שנים מהם נתן לבני לוט בשכר שהלך עמו למצרים ושתק על מה שהיה אומר על אשתו אחותי היא ע"כ, דאי אמרת בשלמא כפי סברת הרא"ם שבתחלה כשנתן ה' לאברהם את הקיני והקניזי והקדמוני היה כדי שיתן אברהם מהם שנים לבני לוט ניהא שהוצרך רש"י לתת טעם למה זה נתן ה' ללוט מנחלת אברהם שני אומות והוצרך לומר שהוא בשכר השתיקה.

אך לפי דרכנו שה' כרת עם אברהם שינחלו ישראל עשרה עממים אלא שלא זכינו לכך עכשיו א"כ למה הוצרך לומר שבשביל שכר השתיקה זכו בהם בני לוט דמשמע דאי לאו שכר השתיקה היינו זוכים בהם והלא תיפוק ליה שאנו לא הספיק זכותנו לזכות בהם. הא ל"ק כלל דלעולם בתחלה כרת ה' ברית עם אברהם לתת לנו ארץ עשרה עממים ובכללם הם קיני וקניזי וקדמוני וכך עלה בדעתו של מקום שינחלו אותם ישראל תיכף ומיד בזמן שכבשו ארץ שבעה עממים אלא שלא הספיק זכותנו לכבוש אלא ארץ

ז' עממין ולא יותר אלא שעדיין יש לשאול דנהי דלא הספיק זכותנו לכבוש אלא ארץ ז' עממים מ"מ מה נשתנו קיני וקנזי וקדמוני משאר אומות ועדיין היה אפשר לכבוש קיני וקנזי וקדמוני ויניח משאר ג' אומות אחרות.

לזה השיב רש"י דמאחר שלא הספיק זכותנו לכבוש אלא ארץ ז' עממין הניח את הקיני ואת הקנזי וקדמוני שנים ללוט בשכר השתיקה ואחד לעשו. אבל לעולם דאם היינו זוכים היינו כובשים את הכל שהרי כשכרת ה' ברית עם אברהם לתת לו את הקיני וקנזי וקדמוני כדי שינחילנה לישראל כבר הלך לוט עמו למצרים ושתק על מה שאמר אברהם אחותי היא.

הכלל העולה שהדבר מבואר שבתחלה כשכרת ה' ברית עם אברהם לתת לו ארץ עשרה עממים ועלה בדעתו של מקום שיכבשו את כולם ישראל תיכף ומיד אלא שלא זכינו לכך ולעתיד לבא עתיד הקב"ה לקיים הבטחתו. וכן מוכח מדברי התוס' בגמ' דבתרא (דף נ"ו) אהא דאמרי' התם א"ר יהודה אמר שמואל כל שהראהו הקב"ה למשה חייב במעשר לאפוקי מאי לאפוקי קיני וקנזי וקדמוני ע"כ.

ופירש רשב"ם ז"ל כל שהראהו הקב"ה למשה בשעת מיתתו דהם ז' עממים הכתובים בכל מקום חייב במעשר אבל קיני וקנזי וקדמוני שנתנו לאברהם אבינו בין הבריתים לא יתחייבו במעשר לעתיד לבא כשיחזירם לנו לעתיד ע"כ. והתוס' הקשו וז"ל ואם תאמר ולימא לאפוקי חוצה לארץ ויש לומר דאין זה חדוש ולכך אמר קיני וקנזי וקדמוני אע"ג דמארץ ישראל הם ע"כ.

ואם איתא כדברי הרא"ם דמעיקרא נתנם ה' לאברהם כדי שיתן שנים מהם לבני לוט ואחד לבני עשו לא ידעתי מה בין קיני וקנזי וקדמוני לשאר חוצה לארץ גמור אלא ודאי דקיני וקנזי וקדמוני נכרת עליהם ברית לתת אותם לישראל ולפיכך חשיבי ארץ ישראל ואשמועינן שמואל חדוש גדול דאפי' הכי אינם חייבים במעשר לעתיד לבא: הכלל העולה ממה שכתבנו שקיני וקנזי וקדמוני שהם אדום ועמון ומואב נכרת עליהם ברית להנחילם לישראל אלא שלא זכינו להם ואדרבא הוזהרנו שלא להתגרות בהם ומכל מקום מאהבת ה' אותנו התחכם לתת לנו קצת מארצות אלו.

והוא דאמרינן בפ' אלו טרפות (דף ס') ארשב"ל הרבה מקראות שראוין ליישרף והן הן גופי תורה העוים היושבים בחצרים עד עזה מאי נפקא לן מינה מדאשבעיה אבימלך לאברהם אם תשקור לי ולניני ולנכדי אמר הקב"ה ליתו כפתורים וליפקו מעוים דהיינו פלשתים וליתי ישראל וליפקו מכפתורים כיוצא בדבר אתה אומר כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא והוא נלחם במלך מואב מאי נפקא מינה דא"ל הקב"ה לישראל אל תצר את מואב אמר הקב"ה ליתי סיחון וליפוק ממואב וליתי ישראל וליפקו מסיחון והיינו דאמר ר' פפא עמון ומואב טהרו בסיחון עד כאן.

נמצינו למדים דאף שהקב"ה נתן קצת ארצות לעמון ומואב והזהירנו שלא לקחת מארצם, היינו דוקא הארץ אשר היא ברשותם אך הארץ אשר לקחוה אחרים מעמון ומואב הותר לנו לקחתה: ובזה יובן פסוק אחד בפרשת דברים וזה תארו. ובשעיר ישבו

החורים לפנים ובני עשו יירשום וישמידום מפניהם וישבו תחתם כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו אשר נתן ה' להם.

ולא ידעתי דמיון זה דכתב קרא כאשר עשה ישראל וגו' מה שייך עם הקודם דקאמר דשעיר היתה לחורים ובאו בני עשו ולקחו את שעיר מיד החורים, עוד יש לדקדק במה שסיים הכתוב ואמר כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו אשר נתן ה' להם וכתב הרמב"ן ז"ל דהכונה שהכתוב אמר כי החורים שהם לאברהם ישבו בשעיר לפנים ובני עשו שהם זרע אברהם ירשו אותם וישבו תחתם במעשה נס שהחורים היו עם רב בארצם ועשו בא לגור שם ונתחזק עליהם כאשר עשה ישראל ליתר הגוים אשר נתן ה' להם בכחו הגדול ע"כ.

והנה לפי דברי הרב ז"ל עיקר הכתוב בא לומר דכי היכי דישראל כבשו ז' עממין בדרך נס גם עשו לקח את שעיר מיד החורים בדרך נס. ולא ידעתי לאיזה תכלית הורה לנו הכתוב דלקיחת עשו את שעיר מיד החורים היה בדרך נס ולא בדרך הטבע: ונראה לי דזה יובן עם מאי דאמרינן בפרק אלו טרפות דרב אמר עוים מתימן באו ותניא נמי הכי עוים מתימן באו.

ופירש"י מתימן מאלפיז בן עשו וכ"כ הרמב"ן ותימן הוא זרע אדום כדכתיב כה אמר ה' צבאות עוד חכמה בתימן. ופירש"י שם בגמרא דלמ"ד דעוים מתימן באו מאי דאיצטרך קרא לומר והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם הוא משום דאזהרינהו לישראל שלא להתגרות בבני עשו אמר רחמנא ליתו כפתורים וליפקו מעוים שהם זרע אדום וליתו ישראל וליפקו מכפתורים ע"כ, וכ"כ הרמב"ן בפירוש התורה.

נמצא שקצת מארץ אדום נטהרה ע"י כפתורים וכן קצת מארץ מואב נטהרה ע"י סיחון, כדכתיב כי חשבון עיר סיחון מלך מואב היא והוא נלחם במלך מואב. והנה בתחלה צוה הכתוב ואמר אתם עוברים בגבול אחיכם בני עשו וגו' אל תתגרו בהם כי ירושה לעשו נתתי את הר שעיר, וחזר וצוה על מואב ואמר אל תצר את מואב כי לא אתן לך מארצו ירושה וגו', וכתיב רפאים יחשבו אף הם כענקים הרהה ובשעיר ישבו החורים לפנים ובני עשו יירשום: והנה הרמב"ן ז"ל כתב שארץ רפאים ממתנת ה' לאברהם, שהרי בפרשת לך לך מנה ארץ רפאים בכלל ז' עממין שכרת ה' ברית עם אברהם לתתם לזרעו, אלא שקצת מארץ רפאים לקחה מואב מיד רפאים.

וכן מה שכתוב ובשעיר ישבו החורים הכונה היא דחורים הוא חוי המוזכר בפרשת לך לך בכלל הז' עממין שכרת ה' ברית עם אברהם, ואף שאלו היו ממתנת ה' לאברהם ואילו לא היה מואב לוקח מקצת מארץ רפאים והיתה ביד רפאים וכן אם לא היה לוקח עשו את שעיר מיד החוי היו זוכים בכל אלו הארצות ממתנת ה' לאברהם, מ"מ עכשיו שהם ביד מואב ועשו צוה ה' שלא לקחת אותם.

ואמר אל תתמה על זה וקאמר נהי דצונו ה' שלא לקחת מארץ אדום ומארץ מואב היינו דוקא מארצם אבל ארץ רפאים ושעיר שהיו מקודם מהכנעני וארץ כנען היא לישראל אף שלקחו קצת אדום ומואב הותר לקחת אותם מידם. לזה אמר אל יעלו דברים אלו

על לבבך, שלא נתתי לך מארץ כנען אלא מה שהיא עכשיו ארץ כנען, וראיה לזה כאשר עשה ישראל לארץ ירושתו אשר נתן ה' להם, כלומר כי היכי דישאל זכו בארץ ירושת אדום ומואב אשר נתן ה' להם ע"י שבאו אחרים ולקחום מידם ונטהרה קצת ארץ אדום ע"י כפתורים וקצת ממואב ע"י סיחון אלמא לא נתתי להם אלא מה שהוא עכשיו בידם אבל מה שלקחו אחרים מידם הותר להם, גם בארץ ז' עממים אין אתם זוכים אלא במה שהיא עכשיו של כנען אבל במה שזכו בה אדום ומואב נאסרה לכם לפי שנטהרה בידם וכמו שנטהרו אדום ומואב ע"י כפתורים וסיחון.

וכן גבי בני עמון נמי רמז הכתוב כל זה, ואמר וקרבת מול בני עמון וגו' כי לא אתן מארץ בני עמון לך ירושה, ארץ רפאים תחשב אף היא וגו', כאשר עשה לבני עשו היושבים בשעיר אשר השמיד את החורי מפניהם וירשום וישבו תחתם עד היום הזה, והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם ע"כ.

וכתב הרמב"ן שגם עמון לקח מארץ רפאים שנתנה לאברהם ונאסרה לנו לקחתה מיד עמון: וזהו שאמר ארץ רפאים תחשב אף היא רפאים ישבו בה לפנים וגו' וישמידם ה' מפניהם וירשום וישבו תחתם ואעפ"כ נאסרה לכם כיון שהיא עכשיו ביד עמון, ואמר כאשר עשה לבני עשו היושבים בשעיר אשר השמיד את החורי מפניהם ואף שהחורי הוא ממתנת ה' לאברהם מ"מ כיון שלקחה עשו כבר נאסרה לכם, הכי נמי ארץ רפאים נאסרה לכם כיון שהיא עכשיו ביד עמון אף שקודם היתה של כנען.

ואמר ואל תתמה על זה לפי שכך הוא הדין שהרי והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם, ואם כן כי היכי שאתה זוכה בארץ אדום אף שהיתה שלהם מקודם לפי שעכשיו אינה בידם הכי נמי אתה נאסר במה שהוא עכשיו ביד עמון ואדום אף שמתחלה היתה של כנען: דבזה יובנו קצת פסוקים בתהלים (מזמור קל"ו) וזה תארם.

למכה מלכים גדולים כל"ח ויהרוג מלכים אדירים כל"ח לסיחון מלך האמורי כל"ח ולעוג מלך הבשן כל"ח ונתן ארצם לנחלה כל"ח נחלה לישראל עבדו כל"ח ע"כ, ויש לדקדק בפסוקים אלו טובא, חזא דמלכים אלו ואדירים אלו מאן נינהו, אם הם סיחון ועוג שזכר אחרי כן לא ידעתי למה כפל הודאה זו ובתחלה הזכיר אותם במאמר סתום מלכים גדולים ומלכים אדירים ואחר כך פרט אותם לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן.

וראיתי לרש"י שנרגש מזה ואמר מלכים גדולים כאןרמז מלחמת ל"א מלכים, וגם לפי פירושו יש לדקדק, דלמה זה שינה המשורר הסדר ונתן בתחלה הודאה על מלחמת ל"א מלכים ואח"כ נתן הודאה על מלחמת סיחון ועוג שלא כסדרן. שהרי בתחלה היתה מלחמת סיחון ועוג קודם שעברו את הירדן ומלחמת ל"א מלכים היתה אחר שעברו את הירדן.

עוד יש לדקדק במה שכפל המשורר את דבריו ואמר ונתן ארצם לנחלה כל"ח נחלה לישראל עבדו כל"ח, שהרי מה שנתן בתחלה הודאה להשי"ת ואמר ונתן ארצם לנחלה

הכונה שנתנה נחלה לישראל עבדו וא"כ כפל דברים הללו למה. אך עם מה שכתבנו יתבאר, שכבר נתבאר שקצת מארץ אדום ומעמון ומואב נטהרה ע"י סיחון ועוג ובתחלה אמר למכה מלכים גדולים ויהרוג מלכים אדירים כל"ח והיינו על אדום ועמון ומואב ע"י סיחון ועוג שהכו אותם.

וזהו שאמר לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן כל"ח, כלומר שהכה מלכים גדולים והרג מלכים אדירים לסיחון מלך האמורי ולעוג מלך הבשן ונתן ארצם לנחלה וקאי על ארץ מלכים גדולים ומלכים אדירים שהם אדום ועמון ומואב שנתן ארצם לנחלה לסיחון ולעוג. וחזר ואמר שמה שנתן ארץ אדום ועמון ומואב לסיחון ולעוג הוא כדי שתהיה נחלה לישראל עבדו, לפי שעל ידיהם נטהרו ויכלו ישראל לרשת אותם, שאם לא כן לא היו יכולין ישראל לרשת ארץ אדום ועמון ומואב.

ובפרק השולח אמרינן דנכרי קונה במלחמה מדאמרינן עמון ומואב טהרו בסיחון: ובזה יתבאר מאמר אחד בבראשית רבה (פרשה א' סי' ג') וז"ל ר' יהושע דסכנין בשם ר' לוי פתח, כח מעשיו הגיד לעמו, מה טעם גילה הקב"ה מה שנברא ביום הראשון ומה שנברא ביום השני מפני אומות העולם שלא יהיו מונין את ישראל ואומרים להם הלא אומה של בזוזות אתם, וישראל משיבים אותן ואומרים להם הלא אומה של בזוזות אתם הלא העוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם, העולם ומלואו של הקב"ה כשרצה נתנה לכם וכשרצה נטלה מכם ונתנה לנו, וה"ד לתת להם נחלת גוים הגיד להם את כל הדורות ע"כ, והנה הרא"ם כתב שהם שני טעמים, חדא שהרי גם הם בזוזות ואם כן לא היה להם לומר אומה של בזוזות אתם דמום שבך אל תאמר לחברך, ומשום דאיכא למימר בטר גנבא גנוב וטעמא טעים לכן אמר טעם אחר שהעולם ומלואו של הקב"ה, וכן כתב שם מהר"ש יפה.

ולא נתיישב אצלי כל זה, דאיך עלה בדעתם של ישראל להנצל מן האומות שקורין אותם אומה של בזוזות במה שגם הם בזוזה היא בידם, דסוף סוף שארית ישראל לא יעשו עולה, ואם העכו"ם הם גונבים וחומסים הותר להם לישראל להיות כמותם. ועוד דתינח ארץ כפתורים שלקחנו אותה לפי שהיתה בזוזה בידם שלקחוה מעוים, שאר ארצות מי התיר להם לישראל.

ועוד קשה לי דכפתורים הם פלשתים וכמו שכתב הרמב"ן בפרשת דברים והביא ראיה מדכתיב כי שודד ה' את פלשתים שארית אי כפתור. ואין ספק שמה שהיו האומות מוניים את ישראל לקרותם אומה של בזוזות הוא לפי שלקחו ארץ כנען, ואם כן מה טענה היא לומר שגם פלשתים היא אומה של בזוזות, אטו כנען ערבים של פלשתים הם: ונראה דזה יובן עם מה שכתב הרא"ם ז"ל דיש אגדות חלוקות בא"י אם בחלקו של חם נפלה או אם נפלה בחלקו של שם, דמאותה אגדה שהביא רש"י גבי וחברון שבע שנים נבנתה מוכח דא"י בחלקו של חם נפלה, אך מאותה אגדה שהביא רש"י גבי והכנעני אז בארץ שהיה הולך וכובש את א"י מזרעו של שם מוכח דא"י בחלקו של שם נפלה, וכתב דלמ"ד דא"י בחלקו של חם נפלה מה שאומות העולם מוניים את ישראל וקוראים אותם לסטים שכבשתם ארץ ז' עממים הדברים כפשטן לפי שא"י היתה שלהם שהרי בחלקו של חם

נפלה, אך למ"ד בחלקו של שם נפלה מה שהאומות מונים את ישראל וקורים אותם לסטים היינו לפי שלא נתנו החלק המגיע לשאר בני שם.

והרב ז"ל הקשה וז"ל וא"ת בשלמא לפירוש לסטים אתם שלא נתתם החלק המגיע לשאר בני שם יש להם דין לקרותם בשם לסטים, אלא לפירוש לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממין שהיא שלהם למה יקראו לסטים והלא כנען עבדו שלשם היה כדכתיב ויהי כנען עבד למו ומה שקנה עבד קנה רבו ותירץ דעבד עבדים יהיה לאחיו כתיב וא"כ אין לנו לכבוש מהם אלא חציו שהחצי האחר הוא של יפת, ע"כ:.

ולא ירדתי לסוף דעת הרב ז"ל, דכי היכי דלמ"ד דא"י בחלקו של שם נפלה יש להם דין לקרותם בשם לסטים משום שלא נתנו החלק המגיע לשאר בני שם, הכי נמי למ"ד בחלקו של חם נפלה יש להם דין לקרותם בשם לסטים, דאף דכנען עבדו של שם הוא ומה שקנה עבד קנה רבו מ"מ הוא עבד של כל בני שם וזכו כל בני שם במה שקנה כנען משום דמה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ יש להם דין לקרותם בשם לסטים לפי שלא נתנו החלק המגיע לשאר בני שם שהיה כנען עבד להם.

והנה מהר"ש יפה ז"ל הקשה דאם א"י בחלקו של שם נפלה למה קוראים אותנו לסטים לפי שלא נתנו החלק המגיע לשאר בני שם דכיון דנפלה בחלקו של שם לא הוי לסטות מה שלקחו גם חלק שאר בני שם דכיון דכנענים לקחוה מידם המציל מידם זכה לעצמו, כדאמרין בפרק חלק עמון ומואב טהרו בסיחון וממון עשרת השבטים טהר בסנחריב, ותירץ דאף דמן הדין כיון דבחלקו של שם נפלה ליכא גזילה מ"מ אומות העולם לא תתקורר דעתם בתשובה זו, שיאמרו דמכל מקום גזולה היא בידם שלא החזירו אבידה לבעליה ע"כ.

ולא ידעתי מה לנו אם תתקורר דעת האומות בתשובה זו או לא כיון שכפי הדין התשובה היא אמתית דהמציל מידם זוכה מן ההפקר וזכה לעצמו האומות המונין אותנו יאכלו בדי עורם: והנראה אצלי שקושית מהר"ש יפה ז"ל היא תירוץ של ישראל, וה"ק שאומות העולם מונים את ישראל ואומרים אומה של בזוזות אתם שכבשתם ארץ ז' עממים, לפי שסוברים שארץ ישראל בחלקו של חם נפלה והארץ היא שלהם, וישראל משיבים אותם ואומרים והלא בזוזה היא בידכם לפי שבחלקו של שם נפלה והכנענים לקחוה שלא כדין מזרעו של שם.

וכי תימא עדין יקשה שיאמרו אומות העולם דלמה לא נתנו חלק לשאר בני שם, לזה משיבים ישראל דהמציל מידם זכה לעצמו, וכדאמרין עמון ומואב טהרו בסיחון, ומביאים ראיה לדין זה מדכתיב והעוים היושבים בחצרים עד עזה כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם, שפירושו הוא שארץ אדום שהיא עוים שהרי עוים מתימן באו וכמו שכתבנו לעיל נטהרה לישראל על ידי כפתורים, ואם כן כי היכי דארץ אדום שנאסרה לנו נטהרה על ידי כפתורים הכי נמי חלק שאר בני שם נטהרה על ידי כנען, ואם כן מה שאמרו במדרש הלא הכפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם אינו לראיה על מה שאמרו ואתם הלא בזוזה היא בידכם, דאם כן הוה להו למימר שנאמר כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וגו' כדרכם בכל האגדות, אלא שמה שאמרו הלא בזוזה היא בידכם לא הביאו ראיה לזה דפשוט הוא אצלם דבחלקו של שם

נפלה ארץ ישראל אלא שרצו לומר דכיון דבזווה היא בידם הותר לנו גם חלק שאר בני שם, והביאו ראיה מדכתיב כפתורים היוצאים מכפתור השמידום וישבו תחתם והותר לנו ארץ אדום הכי נמי הותר לנו חלק שאר בני שם: מעתה אלכה ואשובה למאמר הקודם.

ויש לדקדק במה שסיימו ומנין שאף חו"ל כן ת"ל בארצך. דמהיכא תיתי שמצות הצדקה לא תהיה נוהגת בחו"ל, אטו מצוה התלויה בארץ היא והלא חובת הגוף היא.

ותו היכי יליף לה מדכתיב אשר ה' אלהיך נותן לך ואדרבא פשטיה דקרא בא"י מיירי. ונראה דזה יובן עם מ"ש הרמב"ם בסוף ה' שמטה ויובל עלה דאזהרה דשבט לוי שלא ינחלו בארץ כנען וז"ל, יראה לי שאין הדברים אמורים אלא בארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם ליצחק וליעקב וירשוה בניהם ונתחלקה להם אבל שאר כל הארצות שכובש מלך ממלכי ישראל הרי הכהנים והלויים באותן הארצות וכביזתן ככל ישראל ע"כ, ועיין מ"ש בזה לעיל (בדרך זה בדרוש א'), למדנו מדבריו דאף דלענין תרומות ומעשרות אף חו"ל גמור שלא נכרת עליהן ברית לאבות העולם אם כבשן מלך ישראל כדין דינן כא"י גמור מ"מ אזהרה זו דשלא יטלו הכהנים חלק בארץ אינה אלא בז' עממין שנכרת עליהם ברית אבל שאר הארצות אף שכבשם מלך ישראל כדינן נוטלין הכהנים והלויים חלק בהן והנה בתחלת ס' יהושע כתיב כל מקום אשר תדרוך כף רגלכם בו לכם נתתיו, ודרשו בספרי מה ת"ל ללמדך שאף חו"ל משתכבשו את הארץ כל מה שתכבשו חו"ל יהיה קדש ויהיה לכם ע"כ.

ובפרשת עקב כתיב לכם יהיה ללמד בג"ש דיהיה יהיה דתרומות ומעשרות נוהגין בחו"ל, וכאן כתיב לכם נתתיו לומר שהיא מתנה מה' לפי שאינה מהארץ אשר היא ירושה לנו מאבותינו. ובזה נבא לכונת הברייתא, ובתחלה אמר מנין שעניי א"י קודמין לעניי חו"ל ת"ל בארצך דהיינו הארץ המיוחדת לך, וחזרו ואמרו ומנין שאף חו"ל כן כלומר ומנין שאף חו"ל ג"כ שלא נכרתה עליה ברית לאברהם שאם כבשה מלך ישראל כדינה שיהיה הדין כן שיהיו יושביה קודמין לשאר יושבי חו"ל דומיא דתרומות ומעשרות, ת"ל אשר ה' נותן לך כלומר אפילו מה שאני נותן לך במתנה גמורה דהיינו חו"ל יושביה קודמין לשאר עניי חו"ל ויש לו דין ארצך ושקולים הם ויבאו שניהם: דרך הקדש דרוש שמיני במדרש מפני מה לא נכנס משה לא"י כדי שיביא עמו לעתיד לבא דור המדבר, שנאמר כי שם חלקת מחוקק ספון ויתא ראשי עם, מה טעם שם חלקת מחוקק ספון משום ויתא ראשי עם.

ע"כ: מודעת זאת לעיני כל הקהל מעלת א"י כי רבה היא, באמת אמרו כל המרבה לספר בשבחה מגרעות נתן. וכבר האריך הרמב"ן ז"ל בפירוש התורה, אמר מר שהשגת השלמות הנפשית דהיינו לעבוד את ה' ולדבקה בו אינו כי אם בא"י לפי שאינה תחת שר אלא מושגחת ממנו יתברך עיני ה' אלהיך בה דורש אותה תמיד.

ואשכחן לרז"ל דאמרו דזכותא דא"י מגנא ומצלא לבטל יצה"ר דע"ז, כדגרסי' בסוגיא פ"ט דערכין (דף ל"ב) וזה פריה, ויעשו כל הקהל השבים מן השבי סכות וישבו בסכות כי לא עשו מימי ישוע בן נון וגו', אפשר בא דוד ולא עשו סכות עד שבא עזרא, אלא דבעו רחמי על יצרא דע"ז ובטלוהו ואגין זכותא עלייהו כי סוכה, והיינו דקא קפיד קרא



עילויה דיהושע דבכל דוכתא כתיב יהושע והכא כתיב ישוע, בשלמא משה לא בעא רחמי דלא הו"ל זכותא דא"י אלא יהושע דהו"ל זכותא דא"י אמאי לא בעא רחמי על יצרא דע"ז ובטליה, ע"כ: ובזה יובן מאמר הכתוב כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן וגו' השמרו לכם פן תשכחו את ברית ה' אלהיכם אשר כרת עמכם ועשיתם לכם פסל וגו'.

דיש לדקדק באומרו כי אנכי מת דאיך הוא נתינת טעם למה שרוצה להזהירם שלא יעבדו ע"ז והלא אף אילו היה חי אלף שנים בדין הוא שיזהירם על מצות ה', וכבר הרגישו בזה המפרשים ותירצו יע"ש. אך לפי דרכנו הדברים כפשטן שרמז להם משה שזה שאני מזהיר אתכם שלא תעשו לכם תמונת כל סמל היינו משום כי אנכי מת בארץ הזאת אינני עובר את הירדן ואין אני יכול לבטל יצרא דע"ז לפי שאין לי זכותא דא"י שאם אני הייתי עובר את הירדן לא הייתי צריך לומר לכם שלא תעבדו ע"ז לפי שהייתי מבטל יצרא דע"ז כדרך שעשו בימי עזרא ודרך אגב הנה באתי לעורר מאי דקשיא לי בגזרת ה', ההוא אמר לא תביאו את הקהל הזה אל הארץ אשר נתתי להם דאם כן היאך כבש משה ארץ סיחון ועוג דמייתי בכלל ז' עממין הם.

ורז"ל אמרו בפרשת ואתחנן אל ה' בעת ההיא, לאחר שכבשתי ארץ סיחון ועוג דמייתי שמא הותר הנדר. והדבר ברור דכונת משה היתה לפי שהיה סבור שארץ סיחון ועוג הם בכלל א"י ועל זה בא בטענה לומר נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

ולפי האמת יש לתמוה מה נשתנה ארץ סיחון ועוג טפי משאר א"י. ומהר"י אדרבי ז"ל מכח קושיא זו רצה לומר שמשה היה סבור שארץ סיחון ועוג הם בכלל א"י אבל קושטא דמלתא שאינם בכלל א"י ואני תמיה עליו דמלתא דפשיטא היא שהם בכלל א"י, והעד על זה דתנא דמתני' מיעט ארץ סיחון ועוג מן הבכורים מפני שאינה ארץ זבת חלב ודבש ולענין תרומות ומעשרות חיובם מן התורה וכמ"ש מרן.

והרמב"ן ז"ל כתב שהטעם שלא צוה ה' פרשת געולי מדין במלחמת סיחון ועוג הוא מפני שסיחון ועוג הוא מז' עממין ובז' עממין כתיב ואכלת את שלל אויביך ודרשו רז"ל אפ"ל קדלי דחזירי וכ"ש געולי נכרים. הן אמת דכפי מ"ש הרמב"ם בהלכות מלכים שלא הותר להם דבר של איסור אלא כשאין להם מה לאכול אין תירוצו של הרמב"ן עולה כהוגן.

אך דברי הרמב"ם תמוהים בעיני, דכפ"ק דחולין איבעיא לן איברי בשר נחירה שנכנסו עם ישראל לארץ מהו, ובעי בגמרא אימת אילימא בז' שכבשו וז' שחלקו השתא קדלי דחזירי אישתרי בשר נחירה מיבעיא, ואם כדברי הרמב"ם אין כאן קושיא, כי על כן נ"ל שהרמב"ן דחה דברי הרמב"ם. שוב ראיתי להרמב"ן שהביא דברי הרמב"ם הנז' ותמה עליהם, מ"מ למדנו שארץ סיחון ועוג היא מכלל ז' עממין.

ועוד ראיה ממ"ש רש"י בפירוש התורה שאזהרת הכתוב בכהנים שלא יהיה להם חלק ונחלה היא אף בארץ סיחון ועוג, ועיין בדברי הרמב"ם סוף הלכות שמטה ויובל, וצ"ע: ועל פי הקדמתנו נתנה ראש ליישב מאמר הפונה קדים. ויש לדקדק בו דאיך תלה מיתת משה רבינו בחו"ל עם מה שבאים דור המדבר לעוה"ב, שאם הכונה היא דאגב שיקום

משה בזמן התחיה יקומו ג"כ דור המדבר שהם קבורים אצלו, דבר זה רחוק בעיני שאם רשע קבור אצל צדיק שבסיבת תחיית הצדיק שיחיה ג"כ הרשע ועוד שהרי שנינו בפרק חלק דמרגלים אין להם חלק לעוה"ב, וכן איכא מאן דאמר התם דעדת קרח אין להם חלק לעוה"ב, הרי שאף שהם קבורים אצל משה מ"מ אינם באים לעוה"ב, ואם כן אם דור המדבר אינם כדאים מצד עצמם מאי אהניא להו מה שקבורים אצל משה רבינו.

ואם הכונה דבזמן התחיה יתפלל עליהם משה, אף שיכנס לא"י ויקבר שם יכול להתפלל עליהם שיחיו בזמן התחיה דתפלת משה רבינו נשמעת מסוף העולם ועד סופו: ויראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ה דנדרים האומר לחברו קונם לביתך שאני נכנס ושדך שאני לוקח מת או שמכרו לאחר מותר, קונם לבית זה שאני נכנס שדה זו שאני לוקח מת או שמכרו לאחר אסור.

וכתב הר"ן וז"ל והוי יודע דכי היכי דבית זה חמור מביתך לענין מכרו לאחר הכי נמי ביתך חמור מבית זה לענין נפילה דאם אמר ביתך שאני נכנס ונפל ובנאו אסור ליכנס בו דכל שהוא ביתך משמע, ואם אמר בית זה ונפל אע"פ שחזר ובנאו מותר בו דכיון דנפל אזדא ליה עכ"ל. וראיתי להרשב"א בחדושו לגיטין פרק המביא תניין אהא דאמרינן ע"מ שלא תלכי לבית אביך לעולם אין זה כריתות, שהקשה דאמאי לא הוי כריתות והא קי"ל דאם מכרן האב או שמת מותר ליכנס בהם וכדאמרינן בנדרים.

ותירץ דלאו דוקא נקט לשון זה דעל מנת שלא תלכי לבית אביך אלא מיירי באומר לה שלא תלכי לבית זה דאפילו מכרו האב או מת אסורה ליכנס. והוקשה לו דאכתי אפשר דנפל הבית בחייה והו"ל כריתות.

ותירץ דאע"פ שנסתר הבית לא אמרינן בכי הא נפל אזדא ליה דהתם גבי שוכר אמרינן נפל אזדא ליה דלדירה שכרו ולא לראות בו בחרבנו אבל הכא גבי איסור אף בקרקעו אסור ליכנס דאפי' דריסת הרגל אסר עליה הבית בין שיהיה הבית כמות שהיה בשעת תנאו או שנפל לאחר מכאן לעולם אסור בו שכניסת קרקע אסר עליה והארץ לעולם עומדת ע"כ נמצא דהרשב"א פליג עליה דהר"ן, דלהר"ן בבית זה כיון שנפל אזדא ליה ומותר ליכנס בו ולהרשב"א אף בבית זה אם נפל אסור ליכנס בו, והריטב"א בחדושו דחה דברי הרשב"א וס"ל דאם נפל מותר ליכנס בו, והביא ראיה ממאי דאמרי' במדרש קהלת אם יבואו אל מנוחתי למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, א"ר יהודה בשם ריב"ל משל למלך שכעס על בנו ודחפו והוציאו חוץ לפלטין שלו ונשבע שלא יכנס בנו לפלטין מה עשה היתה בנויה וסתרה וחזר ובנאה והכניסו נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו ע"כ.

והנה כפי סברת הריטב"א אפי' באומר קונם לביתך אם נפל ובנאו מותר ליכנס בו, שהרי אין חילוק בין אומר קונם לביתך לאומר קונם לביתי דבכולם מת או שמכרו מותר, ואם נפל אליבא דהר"ן אסור ליכנס בו דכיון דקאמר ביתי כל שהוא ביתו אסור, ויש בזה אריכות דברים לאעת האסף. הכלל העולה דלהריטב"א האומר קונם לביתך או לביתי שאתה נכנס אם נפל מותר ליכנס בו, ומטעם זה באים דור המדבר לעתיד לבא משום דנחרב הבית וה' נשבע אם יבואו אל מנוחתי, והכונה היא למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת, אך אם לא היה נחרב בית המקדש לא היו יכולים לבא לעתיד לבא

מפני השבועה שנשבע ה': עוד נקדים דאמרינן במדרש אלמלי היה משה רבינו נכנס לא"י לא היה נחרב בית המקדש ולא היתה אומה ולשון שולטת בישראל ע"כ.

ויש לדקדק מה שייכות יש בביאת מרע"ה לא"י עם חורבן הבית. ומזקנים אתבונן שאמרו שלא היה שולט אויב במעשה ידיו וכמו שאמרו רז"ל בפ"ק דסוטה דרש רב חנינא בר פפא מאי דכתיב רננו צדיקים בה' לישרים נאווה תהלה אל תקרי נאווה תהלה אלא נוה תהלה זה דוד ומשה שלא שלטו שונאים במעשה ידיהם, הה"ד טבעו בארץ שעריה דאמר מר משנבנה ב"ה ראשון נגנז אהל מועד קרסיו קרשיו בריחיו ועמודיו ואדניו ע"כ.

ומיהו עדין יש לדקדק כפי דרך זה דאיך יחוייב שאם משה היה נכנס לא"י שהיה בונה ב"ה תכף ומיד והלא משעה שנכנסו לא"י עד שנבנה הבית עברו יותר מארבע מאות שנה עד אשר הניח ה' את כל ישראל מאויביהם. ואולי יאמרו שאם משה היה נכנס לא"י היה מזדרז הרבה והיה כובש את כל האומות תכף ומיד.

עוד יש לדקדק שלא היתה אומה ולשון שולטת בישראל מנ"ל, דאף דנימא שלא היתה שולטת יד האויב במעשה ידיו אפשר שהיה נטבע בארץ דומיא דשערים דדוד שלא שלטה יד האויב במעשה ידיו, ושנוי בנביאים טבעו בארץ שעריה, ושלטו האומות בישראל: אמנם לפי דרכנו יבא על נכון שכבר נתבאר שאם מרע"ה היה נכנס לא"י היה מבטל יצרא דע"ז.

והדבר ידוע כי מה שגרם חורבן ב"ה וגלות בא לעולם שגלינו מארצנו היה בעון ע"ז וכדכתיב כי קצר המצע מהשתרע. ובפ"ה דשבת אר"י אמר רב אלמלי לא קבל דוד לשון הרע לא נחלקה מלכות בית דוד ולא עבדו ישראל ע"ז ולא גלינו מארצנו, כלומר שבסיבת שנחלקה מלכות בית דוד עבדו ישראל ע"ז דהיינו העגלים שהעמיד ירבעם ובסבת העגלים גלינו מארצנו.

וזהו כונת אומרם אלמלי היה משה נכנס לא"י לא היה נחרב ב"ה ולא היתה אומה ולשון שולטת בנו, כלומר שאם היה משה נכנס לא"י היה מבטל יצרא דע"ז לפי שהיה לו זכותא דא"י וכיון שהיה מבטל יצרא דע"ז לא היה נחרב הבית ולא גלינו מארצנו: וזהו כונת המדרש שהתחלנו, מפני מה לא נכנס משה לא"י כדי שיביא עמו דור המדבר, כלומר שאין דור המדבר באים לעתיד לבא אלא בטענת למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת כלומר שיחרב ב"ה ויבנה עוד ובזה מקיים הקב"ה שבועתו שנשבע אם יבואו אל מנוחתי ואלמלי היה משה נכנס לא"י היה מבטל יצרא דע"ז ולא היה נחרב הבית וא"כ לא היו דור המדבר באים לעתיד לבא מפני השבועה שנשבע הקב"ה אם יבואו אל מנוחתי אבל עכשיו שלא נכנס לא"י וגרמו העונות שנחרב הבית לפי זה כשיבנה בה"מ באים דור המדבר בטענה דלמנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת:.

ובזה יובן מה דאמרינן במדרש שלאחר שמת מרע"ה מצאו הקב"ה ליהושע שהיה יושב ובוכה אמר לו וכי לך לבדך מת והלא לי מת שמיום שמת אבל לפני, שנאמר ויקרא ה'

צבאות לבכי ולמספד ע"כ. ויש לדקדק דמה שייכות יש במיתת משה רבינו עם קרא דויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד דמיירי בחורבן בית המקדש.

ועם מה שהקדמנו הדברים כפשטן דעיקר מיתת משה רבינו היה לסיבה שיחרב ב"ה, וזהו אומרו שמיום שמת אבל לפני שנא' ויקרא ה' צבאות לבכי ולמספד, כלו' מיום שמת כבר ידעתי שעתיד בהמ"ק ליחרב שבשביל זאת הסיבה נגזר עליו שימות במדבר, וכמו שכתבנו: וזהו כונת רז"ל במה שאמרו אעברה נא ואראה את הארץ הטובה אמר לו הקב"ה למשה משה אם יש אעברה נא אין כאן סלח נא ואם יש סלח נא אין כאן אעברה נא ע"כ.

והדברים תמוהים דאיך תלוי זה בזה. ולפי מה שכתבנו ניחא שאמר לו ה' אם יש אעברה נא אין כאן סלח נא, לפי שאם משה רבינו עובר הוא מבטל יצרא דע"ז לפי שיש בידו זכותאדא"י וכיון שמבטל יצרא דע"ז אינו נחרב הבית וא"כ אין כאן סלח נא לפי שאינם באים לעתיד לבא מפני השבועה שנשבע אם יבואו אל מנוחתי.

ובזה יובן מאי דאמרינן בפרק חלק (דף ק"ד ע"ב) בכה תבכה בלילה אמר רבה אמר ר' יוחנן על עסקי לילה שנאמר ותשא כל העדה ויתנו את קולם ויבכו העם בלילה ההוא אותו היום ערב תשעה באב היה אמר להם הקב"ה לישראל אתם בכיתם בכיה של חנם ואני אקבע לכם בכיה של דורות ע"כ והרמב"ן בפירוש התורה תמה על מאמר זה וכתב ולא ידעתי מאיזה רמז שבפרשה הוציאו זה אבל מקרא מלא הוא וימאסו בארץ חמדה ולא האמינו לדברו וירגנו באהליהם לא שמעו בקול ה' וישא ידו להם וגו' ולהפיל זרעם בגוים ולזרותם בארצות, אולי ידרש זה מפסוק וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה, יאמר וטפכם כאשר אמרתם לבז יהיה בבא עת פקודתם כי אני פוקד עון אבות על בנים והבאתי אותם עתה שידעו את הארץ ידיעה בלבד אבל לא שיירשו אותה לדורות ע"כ.

והנך רואה כמה יש מהדוחק בפירוש זה, שאם נאמר שבעון דור המדבר נחרב הבית נמצא שהשם פוקד עון אבות על בנים אפילו אחר כמה דורות וזה לא מצינו אלא דוקא עד דור רביעי, וכדכתיב פוקד עון אבות על בנים על שלשים ועל רבעים אך כפי מה שכתבנו הדברים כפשטן, שכיון שבשביל מה שבכו באותו לילה נגזר עליהם שלא יבאו למנוחת ה' והתקון היה שיחרב הבית ומפני זה מת משה רבינו במדבר כדי שיחרב הבית ובזה יש התר לשבועת השם שנשבע אם יבואו אל מנוחתי שאמר למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, שפיר קאמר ה' הם בכו בכיה של חנם ואני אקבע להם בכיה לדורות, כלומר שבשבילם יחרב בית המקדש כדי שיבאו לעתיד לבא: וזהו כוונת רז"ל באומרם אעברה נא אמר הקב"ה למשה שתי שבועות נשבעתי, נשבעתי לאבד את ישראל ונשבעתי שלא תעבור את הירדן, לבטל שתיהן אי אפשר, אם תרצה מאבד אני את ישראל ותעבור את הירדן, כיון ששמע משה כן אמר מאה כמשה ימותו ואל תאבד נפש אחת מישראל ע"כ.

ויש לדקדק דאיך תלוי זה בזה דקאמר לבטל שתיהן אי אפשר ואחת מהן אפשר להתבטל ובחר משה רבינו שתתבטל מה שנשבע ה' לאבד את ישראל ומה שנשבע שלא יעבור את הירדן שתתקיים. אך לפי מה שכתבנו ניחא דמה שנשבע לאבד את ישראל היינו שלא יבאו לעתיד לבא דלשון אבידה צודק על זה וכדאמרינן בפרק חלק עדת קרח אין

להם חלק לעולם הבא שנאמר ויאבדו מתוך הקהל, ובפ"ג דמכות אמרינן אמר רב מסתפינא מהאי קרא ואבדתם בגוים וגו' הרי שלשון אבידה נאמר על דבר שאין לו תיקון עוד.

ועל זה אמר השם למשה אני נשבעתי לאבד את ישראל דהיינו שלא יבאו לעתיד וכדכתיב אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ואני נשבעתי שלא תעבור את הירדן, לבטל שתיהן אי אפשר לפי שאם אתה עובר אתה מבטל יצרא דע"ז ואין ב"ה נחרב ונמצא שדור המדבר אינם באים לעתיד לבא לפי שאין שום פתח לשבועת ה' שנשבע אם יבואון אל מנוחתי אם אין בית המקדש חרב וחוזר ונבנה, אם תרצה יאבדו ישראל ואתה עובר את הירדן שאם אתה עובר מוכרח הוא שיאבדו ישראל, ומשה רבינו בחר שמה שנשבע ה' שלא יכנס לארץ שתתקיים שבועה זו ולא תאבד נפש אחת מישראל, ומכיון שמה שאינו נכנס לא"י אינו מתבטל יצרא דע"ז ובית המקדש נחרב ואז לא תאבד נפש אחת מישראל וכולם באים לעתיד לבא לפי שיש פתח לשבועת ה' לומר למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת.

הכלל העולה ממה שכתבנו שעיקר מיתת משה במדבר היה כדי שיחרב בית המקדש וע"י זה באים דור המדבר לעתיד לבא לפי שיש התר לשבועת ה' שנשבע אם יבואון אל מנוחתי, ואמרינן דלמנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, וכהריטב"א דאית ליה דאף באומר קונם ביתך או ביתי אם נפל הותר לו להכנס בו ולא חל האיסור אלא באותו בנין דוקא: ובזה יובנו קצת פסוקי השירה, נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך, שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעדוגו' תביאמו ותטעמו בהר נחלתך מכון לשבתך פעלת ה' מקדש ה' כוננו ידיך וגו'.

וראיתי לרז"ל שאמרו תביאמו ותטעמו נתנבא משה שלא יכנס לארץ לכך לא נאמר תביאנו ותטענו ע"כ. וכבר הביא רש"י אגדה זו בפירוש התורה.

ולא ידעתי לאיזה תכלית נתנבא משה רבינו נבואה זו שהרי גבי עתה תראה אשר אעשה לפרעה שדרשו רבותינו ז"ל במלחמת פרעה אתה רואה ואין אתה רואה במלחמת ל"א מלכים כתבו המפרשים שאע"ג שהגזירה היתה בשביל מי מריבה מ"מ בשביל מה שהקשה לדבר ואמר למה הרעותה גלה למשה מה שיהיה בעתיד כדי שיצטער, וכדרך מה שאמר ה' לאברהם ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ולחזקיהו אמר לו ה' הנה ימים באים וגו' ומבניך אשר תוליד יקח והיו סריסים בהיכל מלך בבל.

שאף שכל הדברים הללו היו בעון הבנים מ"מ לאברהם וחזקיהו היה לעונש לצערם בהודעה הלזו בשביל חטאם. וכמו שהאריך בזה מהר"ש יפה יע"ש.

וא"כ יש בדבר תימה דלמה חזר ה' והודיעו דבר זה מאחר שכבר ידע משה רבינו כל זה. ועוד כי לא מצינו למשה כאן שום עון אשר חטא כדי שיענש בהודעה זו, ואם הכונה היא כדי שידעו ישראל כל זה ויצטערו, דאף שה' גלה למשה שלא יכנס לארץ באומרו עתה תראה לא ידעו דבר זה ישראל ורצה ה' שידעו דבר זה ויצטערו בשביל עונם כדכתיב וימרו על ים בים סוף.

מ"מ הדבר קשה אצלי כי לא היתה השעה הגונה לכך כי בעידן חדוה חדוה ובעידן עצבותא עצבותא ובשעה זו שהיו שמחים וטובי לב ונותנים הודאה ושבח לה' על כל הטובה אשר עשה עמהם יצערם ה' בהודיע להם שמשה אינו נכנס לארץ. ומ"ש הרא"ם שמ"ש משה תביאמו ותטעמו הוא על דרך ניבא ולא ידע מה ניבא, גם בזה לא נתקררה דעתי דלאיזה תכלית נזרקה נבואה זו בפיו.

עוד יש לדקדק בפסוקים אלו דמאחר דכתיב שמעו עמים ירגזון שכולל כל האומות למה חזר ופרט פלשתים ואדום ומואב ומה נשתנו אלו מכל אומה ולשון. עוד י"ל במלת אז שאין לה מובן דמשמע דמשום דחיל אחז יושבי פלשת אז נבהלו אלופי אדום ואילי מואב יאחזמו רעד ואין להם שייכות זה עם זה, והכי הול"ל חיל אחז יושבי פלשת ונבהלו אלופי אדום ואילי מואב יאחזמו רעד.

עוד י"ל במה שסיים ואמר מקדש ה' כוננו ידיך דתאר זה דכוננו ידיך מאי שייטיה הכא דמי לא ידע שכל העולם ומלואו הם מעשה ידיו ואם כן למה פרט בכאן שהמקדש הוא מעשה ידיו, ועוד יש דקדוקים אחרים וליראת האריכות אמרתי לא אזכרם אך מתוך דבריני יובנו הדקדוקים ויראה ליישב בהא דגרסינן במכילתא אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד והלא לא היה להם לירא כלום שהרי לא עליהם הולכים כדכתיב אתם עוברים וגו' אל תתגרו במ וכתוב נמי אל תצר את מואב וגו'.

אלא מפני אנינות שהיו מתאוננים ומצטערים על כבודם של ישראל ע"כ. וראיתי להרא"ם שתמה על זה ואמר ואלו הדברים תמוהים שהרי לא נצטוו ישראל באזהרות הללו של אדום ושל מואב אלא בשנת הארבעים כשנצטוו במצות צרור את המדינים והכיתם אותם, כדאיתא בפ' שור שנגח וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות אלא שנשא משה ק"ו לעצמו ומה מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים מואבים עצמם לכ"ש כו'.

ושמעו עמים היתה בשנה ראשונה כשיצאו ישראל ממצרים מיד שנעשו להם כל אותן האותות והמופתים שעדין לא הוזהרו לא באזהרת אל תתגרו במ ולא באזהרת אל תצר את מואב ואל תתגר במ. ותירץ עם מ"ש התוס' בשם ר"ת דנשא ק"ו דקאמר לאו דוקא אלא כלומר עתיד משה דישא ק"ו אם לא שהזהירו הכתוב תחלה וקודם נאמר אל תצר את מואב כו' יע"ש: ואני תמיה בזה דנהי שאנו מוכרחים לומר דקודם נאמר אל תצר את מואב ממה שנאמר צרור את המדינים שהרי דרשו רז"ל עתה ילחכו הקהל מלמד שלא היה מתירא בלק אלא מלחיכה בעלמא שלא היו מותרים אלא באנגריא וקרא דמדין אחר מעשה דבלק היה, ואם כן ע"כ לומר דמה דאמרינן לפי שנשא משה ק"ו כו' לאו דוקא אלא לפי שעתידי משה לעשות ק"ו לפיכך הקדים ה' וא"ל אל תצר את מואב ונאמר לו קודם מעשה דבלק.

אבל מנ"ל למכילתאשתיכף ומיד נאמרה אזהרה זו דאדום ומואב, שהרי כפי דברי הרב שמעו עמים ירגזון היה תיכף ומיד שיצאו ממצרים שנעשו להם כל אותן האותות והמופתים וא"כ נימא שאחר ששמעו עמים ונבהלו אלופי אדום ואילי מואב נאמרו אזהרות אלו וע"כ אזהרות אלו דאדום ומואב לא היו אלא בשנת הארבעים שהרי באזהרת אדום כתיב כי ה' אלהיך ברכך בכל מעשה ידיך וגו' זה מ' שנה ה' אלהיך עמך

לא חסרת דבר, הרי שהיה בשנת הארבעים ואח"כ כתיב ונפן ונעבור דרך מדבר מואב ויאמר ה' אלי אל תצר את מואב ואל תתגר בם מלחמה, הרי ששתי אזהרות אלו היו בשנת הארבעים.

ומיהו נראה שהיה קודם תשעה באב של שנת המ' שהרי כתיב ויהי כאשר תמו כל אנשי המלחמה למות מקרב העם וידבר ה' אלי לאמר אתה עובר היום את גבול מואב את ער, ופירש"י אבל משלוח מרגלים עד כאן לא נאמר בפרשה וידבר אלא ויאמר ללמדך שכל ל"ח שנה שהיו ישראל נזופים לא נתיחד אליו הדבור בלשון חבה פנים אל פנים כו' והכי איתא בפרק י"נ (דף קכ"א), ובאזהרת אדום ומואב כתיב בהו ויאמר ונראה שכל שלש אזהרות אלו נאמרו בשנה אחת בשנת המ' אלא שאזהרת אדום ומואב נאמרה קודם ט"ב של שנת המ' ומשום הכי כתיב בהו לישנא דויאמר, אך אזהרת עמון נאמרה אחר ע"ב של שנת המ' שתמו כל אנשי המלחמה למות ומשום הכי כתיב וידבר ה'.

ואם כן כפי מה שהרב גוזר דשמעו עמים ירגזון היה בשנה ראשונה מה הוקשה להם והלא לא עליהם הולכים והלא אזהרות אלו בשנת הארבעים נאמרו וכדכתיבנא, וצ"ע עוד אני תמיה בדברי הרב דאעיקרא דמלתא אחרי בקשת המחילה הראויה קושיא ליכא., שזה שהרב גוזר דשמעו עמים ירגזון היה תיכף ומיד שיצאו ממצרים ונעשו להם אותן האותות והמופתים פשטיה דקרא לא משמע הכי, דכתיב נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך שמעו עמים ירגזון חיל אחז יושבי פלשת וגו', הרי דמשמע שמשה רבינו היה מתנבא ואומר כשנחית בחסדך עם זו גאלת ונהלת בעזך אל נוה קדשך דהיינו בשעה שה' היה רוצה להכניסם לארץ ישראל אז שמעו עמים ירגזון וחיל אחז יושבי פלשת ונבהלו אלופי אדום ואילי מואב אחזם רעד.

ועל זה הקשו במכילתא באותה שעה לא היה להם לירא, שהרי כבר נאמרו שתי האזהרות אזהרת אדום דאל תתגרו בם ואזהרת מואב דאל תתגר בם מלחמה ותירצו מפני האנינות וכו'. ובפ' אלו טרפות (ד' ס') אמרי' אר"ש בן לקיש הרבה מקראות שראויין לישרף והן הן גופי תורה, העוים היושבים בחצרים עד עזה מאי נפקא לן מינה מדאשבעיה אבימלך לאברהם אם תשקור לי ולניני ולנכדי אמר הקב"ה ליתו כפתורים וליפקו מעוים דהיינו פלשתים וליתו ישראל וליפקו מכפתורים, כיוצא בדבר אתה אומר כי חשבון עיר סיחון מלך האמורי היא והוא נלחם במלך מואב מאי נפקא מינה דאמר להו הקב"ה לישראל אל תצר את מואב אמר הקב"ה ליתי סיחון ליפוק ממואב וליתו ישראל וליפקו מסיחון והיינו דאמר רב פפא עמון ומואב טיהרו בסיחון ע"כ.

ואין ספק שמה שהותרו ישראל ליקח ארץ מואב מיד סיחון הוא משום דכשהזהיר הקב"ה לישראל ואמר אל תצר את מואב הוא משום דכתיב כי לא אתן לך מארצו וגבי אדום נמי כתיב כי לא אתן לכם מארצם, וקי"ל דהאומר קונם לביתך שאני נכנס קונם לביתי שאי אתה נכנס מת או שמכרו לאחרים מותר ליכנס דכל שאומר בכנוי דהיינו ביתך או ביתי הוא דוקא כשהבית ברשותו אבל כל שאין הבית ברשותו מותר להכנס בו.

וכן הכא גבי אדום ומואב שמה שנאסר ארצם הוא בכנוי דהיינו ארצם וארצו וכל שבאו אחרים ולקחום מיד אדום ומואב הותר להם לישראל לקחת אותם. וכן ארץ פלשתים

הותר להם לישראל ליקח אותה מיד כפתורים שהרי שבועת אברהם אבינו היתה אם תשקור לי ולניני ולנכדי והיינו שלא יעשה עמו מלחמה אבל כיון שבאו כפתורים ולקחו מעוים הותר לישראל ליקח מיד כפתורים מה שלקחו מעוים: ובזה נבא לכונת הכתובים נחית בחסדך עם זו גאלת נהלת בעזך אל נוה קדשך שמעו עמים ירגזון, כלומר בשעה שנהלת בעזך אל נוה קדשך דהיינו בשעה שאתה היית רוצה להכניסם לא"י שמעו עמים ירגזון דהיינו שכל האומות רגזו, וחזר ואמר דלא מיבעי האומות שהובטחו על ארצם כגון יושבי כנען דפשיטא שרגזו וחלו מפני ישראל שהרי כבר ידעו שכל מגמתם של ישראל היתה לכבוש ארץ ז' עממים, אלא אפילו האומות שהוזהרו ישראל שלא להתגרות במ אפ"ה אחזם רעד, ואמר חיל אחז יושבי פלשת ויושבי פלשת לא היה להם לירא מפני שבועתו של אבימלך דכתיב אם תשקור לי ולניני ולנכדי ואמר'י בפ"ק דסוטה והוא יחל להושיע את ישראל מיד פלשתים א"ר אדא בר חנינא הוחלה שבועתו של אבימלך שנאמר אם תשקור לי ולניני ולנכדי ע"כ, ופירש"י הוחלה שבועתו של אבימלך בוטלה לשון לא יחל דברו לפי שהם עברו על השבועה תחלה ע"כ.

נמצא שקודם לכן לא היו יכולים ישראל להתגרות בפלשתים מפני שבועתו של אבימלך וא"כ מפני מה אחזם חיל ליושבי פלשת אלא לפי שראו שכפתורים לקחו מעוים ארצם וחזרו ישראל ולקחו מכפתורים אמרו פלשתים א"כ אין לנו שום תועלת משבועתו של אבימלך, שאם ה' ירצה להוריש את ישראל ארץ פלשתים יעשה כדבר הזה שיבאו אחרים ויקחו את ארצנו ויחזרו ישראל ויקחו את ארצנו מידם, ומשום הכי חיל אחז יושבי פלשת.

ואמר אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד כלומר כשראו אדום ומואב שחיל. אחז לפלשתים אף שהיו בטוחים שישראל לא היו יכולים להלחם במ מפני השבועה שנשבע אברהם לאבימלך אפילו הכי אחזם חיל מפני שראו שה' מסבב סיבות שיזכו ישראל בארצם והביא את הכפתורים דליפקו מעוים וישראל יקחו מעוים, אז נבהלו אלופי אדום ואילי מואב יאחזמו רעד ואמרו גם עלינו תעבר כוס כזה, שאף שאנו מובטחים שאינם באים עלינו לפי שה' הזהירם ואמר גבי אדום אל תתגרו במ ועל מואב אמר אל תתגר במ מ"מ אפשר שיהיה ה' מסבב סיבות שיזכו ישראל בארצנו שיקים אחרים שיקחו את ארצנו ויבואו ישראל ויקחו את ארצנו מידם כדרך שעשה בפלשתים, ומשום הכי אמר אז נבהלו אלופי אדום אילי מואב יאחזמו רעד.

וחזר ואמר נמוגו כל יושבי כנען, שהם האומות שהיו יודעים שעיקר מגמתם של ישראל היה עליהם לרשת את ארצם, וכונת הכתוב היא להודיע את ישראל ראו חבתכם לפני שאפי' האומות שאינכם רשאים להתגרות במ אני מסבב סיבות שתזכו בארצם דהיינו שאני מקים אחרים שיבואו ויקחו את ארצם מידם ואחרי כן תוכלו אתם לירש את ארצם וכמו שכתבנו.

וחזר ואמר תביאמו ותטעמו בהר נחלתך, כלומר נהי שהבטחתנו שאף אדום ומואב שהוזהרו שלא להתגרות במ מכל מקום ה' מסבב סיבות שנירש את ארצם דהיינו שבאים אחרים ולוקחים את ארצם ואחר כך באים ישראל וזוכים בארצם, והטעם הוא לפי שכתוב כי לא אתן לכם מארצם וכן כתוב כי לא אתן מארצו וכיון שנאמרה האזהרה



בכנוי לא חל האיסור אלא בהיותה תחת ידם וכדאמרינן קונם לביתך שאני נכנס מת או שמכרו לאחרים מותר ליכנס בו, מ"מ הוי אליה וקוץ בה שאם אתה אומר דכל שהוא בכנוי לא חל האיסור אלא בהיות אותו דבר ברשות הנאסר אם כן דרשינן נמי הכנוי לומר שהאומר קונם לביתך אפי' אם נפל אסור ליכנס בו, וכסברת הר"ן דאית ליה דכשם דדרשינן להיתר לומר שאם מת או שמכרו לאחרים שמותר ליכנס באותו הבית הכי נמי דרשינן ליה לאיסורא לומר שאם נפל וחזר ובנאו דאסור ליכנס בו דביתך קאמר כל שהוא ביתו אסור ליכנס לביתו, וא"כ דור המדבר אינם באים לעתיד לבא מטעם שנשבע ה' ואמר אם יבואון אל מנוחתי ואף על פי שנחרב וחזר ובנאו מכל מקום כל שהוא בכנוי אפי' שנפל וחזר ובנאו אסור ליכנס בו.

לזה אמר דליתנהו להנך מילי, אלא הלכתא כהריטב"א דאפי' שאמר בכנוי אם נפל וחזר ובנאו מותר לו להכנס באותו בית, ולפיכך יכולים דור המדבר לבא אף שנשבע אם יבואון אל מנוחתי משום דדרשינן למנוחה זו אינם באים אבל באים למנוחה אחרת. והכריח זה מתביאמו ותטעמו ולא אמר תביאנו ותטענו, לומר שמרע"ה אינו נכנס לא"י ועל כרחין הטעם הוא כדי שיהיה נחרב ב"ה שאם היה משה נכנס לא היה הבית נחרב לפי שהיה מבטל יצרא דע"ז וכמו שכתבנו, אך עכשיו שאינו נכנס אינו מתבטל יצרא דע"ז והבית נחרב ולפי זה יכולים דור המדבר לבא לעתיד לבא לפי שיש היתר לשבועת המקום שנשבע אם יבואון אל מנוחתי ודרשינן למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת: ואמר' במדרש מקדש ה' כוננו ידיך מקדש ראשון ושני שנעשו ע"י בני אדם שלטה בהם יד האומות אבל לעתיד לבא שעתידי להבנות ע"י הקב"ה אין אומה ולשון שולט בו'.

ובמכילתא והביאה רש"י ז"ל בפירוש התורה מקדש ה' כוננו ידיך ה' ימלוך לעולם ועד חביב בית המקדש שהעולם נברא ביד אחת שנאמר אף ידי יסדה ארץ ומקדש בשתי ידים. ואימתי יבנה בשתי ידים בזמן שה' ימלוך לעולם ועד לעתיד לבא שכל המלוכה שלו ע"כ.

וזהו כונת הכתוב הטעם שתביאמו ותטעמו בהר נחלתך ואיני מכניסם לארץ הוא כדי שיבואו דור המדבר מקדש ה' כוננו ידיך שהוא לעתיד לבא, לפי שאם אני נכנס לא"י אינם יכולים לבא לעתיד לבא אבל עכשיו שאיני מכניסם יכולים לבא למקדש ה' כוננו ידיך לפי שנחרב הבית ויש היתר לשבועת ה' במה שנשבע אם יבואון אל מנוחתי דדרשינן למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת.

הכלל העולה שכונת הכתובים לומר שאף שה' דורש הכנוי לטובתם של ישראל ודורש מארצם ומארצו דוקא כשהיא תחת רשותם, אבל כשיצאה מרשותם הותרה לישראל וכדינא דמתניתין דקונם ביתך שאני נכנס דאם מת או שמכרו לאחרים שמותר להכנס בה, מכל מקום אינו דורש הכנוי לרעתם של ישראל לומר שאם נפל שיהיה אסור בו דביתך קאמר וביתו הוא וכסברת הר"ן ואם כן אינם באים דור המדבר לעתיד לבא מפני השבועה שנשבע אם יבואון אל מנוחתי, אלא ס"ל כסברת הריטב"א דאף שאמר בכנוי אם נפל וחזר ובנאו מותר להכנס בו ובזה דור המדבר באים הם לעתיד לבא לפי שיש היתר לשבועת ה' שאמר אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי ודרשינן למנוחה זו

אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, והיתה לה' המלוכה: דרך הקדש דרוש תשיעי במדרש גר ותושב אנכי עמכם, אם תרצו הריני גר ואם לאו הריני תושב ואטלנה מן הדין שכך אמר לי הקב"ה לזרעך אתן את הארץ וגו', ע"ב: בהנחל עליון ארץ זבת חלב ודבש צבי היא לכל הארצות מוחזקת היא בידינו מימי קדם, שמשעה שאמר ה' לאברהם לזרעך נתתי את הארץ זכה בה אברהם.

והכי אמרינן בפ' המוכר פירות (דף ק') תניא הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו דברי ר"א, ואמרי' מ"ט דר' אליעזר דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה, הרי שהוצרך ה' להקנות הארץ לאברהם בקניינים דנהיגי בין אדם לחבירו וכיון שקנאה בחזקה זו זכה בה אברהם ונעשית שלו.

גם בב"ר פ' לך לך (פ' ל"ט סי' כ"ד) אמרינן ויבן שם מזבח לה' א"ר אלעזר ב' מזבחות בנה וכו' וא' לקנינה. ופ"י מהר"ש יפה וא' לקנינה פ"י לזכות שיהיה לו קנין בארץ והוא אותו שבנה באלוני ממרא כשאמר לו קום התהלך בארץ, ואתיא כר' אליעזר דיליף מינה בפ' המוכר פירות הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו, ואפ"י לרבנן איכא לאוקמי דהכא בשביל של כרמים עסקינן דבכה"ג מודו רבנן דקנה בהלוך כדאיתא התם, ע"כ.

הרי בהדיא דקנה אברהם ארץ כנען בקניינים דנהיגי בין אדם לחבירו. ואע"ג דלא זכה בה עד דור ד' וכדכתיב ודור רביעי ישובו הנה כבר כתב מהר"ש יפה בב"ר ס' לך לך (פמ"א סי' י"ג) דאברהם זכה בה מיד מעכשיו לזרעו כאומרם משוך וקני מעכשיו ולאחר ל' יום דקנה.

וע"כ לומר כן שהרי מסוגיא הנז' מוכח דמאי דקאמר ליה רחמנא קום התהלך בארץ מטעם חזקה נגעו בה ואם אמרת דלא זכה בה אברהם מאותה שעה לא מהניא ליה חזקה דהא קי"ל האומר משוך וקני או חזק וקני לאחר ל' יום לא קנה משום דכי מטי יום ל' כלתה ליה משיכתו וחזקתו, ודוקא בכסף או בשטר מהני לאחר ל' יום משום דהנך קניינים קיימי בעידנא דחל שעת הקניה אבל משיכה או חזקה לא מהני לאחר זמן, וכמבואר בדברי הראשונים ז"ל וא"כ ע"כ לומר דאברהם דקנה הארץ בחזקה מאותה שעה זכה בה.

והכי מוכח ממאי דאמרינן בפ"ד דע"ז אר"י א"ר ישראל שזקף לבנה להשתחוות לה ובא עו"ג והשתחוה לה אסרהמנ"ל דאסרה א"ר אלעזר מתחלתה של ארץ ישראל דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ופירש רש"י ואשריהם תשרפון אלמא אילנות נמי אסירי ומכדי הארץ וכל המחובר לה ירושה היא לישראל מאבותיהם שהרי נאמר לאברהם כי לך אתננה ועכו"ם שבאו אח"כ לא יכלו לאסרן בהשתחוואה ע"כ.

הרי מוכח מהכא דמשעה שנתנה ה' לאברהם זכה בה הוא וזרעו אחריו אף קודם שנכנסו לא"י זכו מכח ירושה, ומש"ה מן הדין לא היו האשרות אסורות משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו: וזה מבואר נמי במאמר הפונה קדים, וכבר הביא רש"י אגדה זו בפירוש התורה, והקשה הרא"ם ז"ל דרש"י כתב בפרשת לך לך גבי ויהי ריב בין רועי מקנה אברם ובין רועי מקנה לוט שהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בשדות אחרים

ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל והם אומרים נתנה הארץ לאברהם ולו אין יורש ולוט יורשו ואין זה גזל, והכתוב אומר והכנעני והפרזי אז בארץ ולא זכה בה אברהם עדין ע"כ.

משמע שכל זמן שהכנעני בארץ אינו זוכה בה ליטול אותה מן הדין, ותירץ דשאני התם שבאותה שעה לא היה לו זרע וה' אמר לו לזרעך אתן וכל זמן שלא היה לו זרע הכנעני והפרזי היושב בה מתחלתה זוכה בה יותר מאברהם שרוצה לזכות בה עתה מכח זרעו, אבל עכשיו שכבר נולד לו זרע וכבר זכה בה אע"פ שהכנעני והפרזי קיים יכול ליטול אותה מהדין, ומ"מ לא נחה דעתו של הרב בתירוץ זה וכתב דמלשון בראשית רבה דגבי הכנעני והפרזי לא משמע כן עכ"ד.

והדין עמו במה שלא נחה דעתו בתירוצו משום דבב"ר (פרשה מ"א סי' ו') אמרינן אמר להם ה' כך אמרתי לו לזרעך נתתי את הארץ הזאת, אימתי לכשיתעקרו ז' עממין מתוכה והכנעני והפרזי אז יושב בארץ עד עכשיו מתבקש להם זכות בארץ ע"כ. משמע דעיקר הדבר תלוי במה שיעקרו ז' עממין מתוכה וא"כ הדרא קושיין לדוכתין דהיכי קאמר אברהם ואם לאו הריני תושב ואטלנה מהדין והלא כל זמן שלא נעקרו ז' עממין לא זכה עדין בא"י, והרא"ם לא תירץ כלום לקושיתו ומהר"ש יפה נדחק הרבה בזה יעו"ש: ולי נראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ק דראש השנה (דף י"ג) בעו מיניה חבריא מרב כהנא עומר שהקריבו ישראל בכניסתם לארץ מהיכן הקריבוהו אם תאמר דעייל שלישי ביד נכרי קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי אלא דלא עייל שלישי ביד נכרי ע"כ.

והתוס' הקשו שם קצירכם אמר רחמנא ולא קציר נכרי ואע"ג דירושה היא להם מאבותיהם כדאיתא בע"ז דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו מ"מ יש להם במה שזרע, ומכל מקום דייק התם שפיר משום אשרות שמדורות ראשונים ע"כ. והנה סיום דברי התוס' הללו שכתבו ומ"מ דייק התם שפיר משום אשרות שמדורות ראשונים הם סתומים וחתומים, דמלבד שהדברים מצד עצמם אין להם מובן גם עם מה שחלקו בין קרקע עצמו למה שזרע בו אין לדברים הללו קשר כלל, דהתם בגמרא הכי אמרינן, ישראל שזקף לבנה להשתחוות לה ובא עכו"ם והשתחוה לה אסרה מדאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו, ואי משום הנך דמעיקרא ופירש"י ואי משום אשרות דמעיקרא היו קודם שנתנו לאברהם בבטולא בעלמא סגי להו ופירש"י מכדי ע"ז של עכו"ם בבטול סגי ליה וקי"ל עכו"ם מבטל ע"ז על כרחו ליכפינהו לעכו"ם דליבטלינהו, אלא מדפלחו ישראל לעגל גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז וכי אתו עכו"ם ופלחו לה שליחותיהו עבדו הלכך הוה ליה ע"ז של ישראל ואינה בטלה עולמית ע"כ, וא"כ מה היא כוונת התוספות במה שכתבו ומ"מ דייק התם שפיר וכו': והנראה אצלי הוא דעיקר הגירסא היא ומ"מ דחי התם שפיר וכו', והכונה שהוקשה להם דלפי מה שתירצו דמ"מ יש לו במה שזרע היכי יליף התם דישאל שזקף לבנה להשתחוות לה ובא עו"ג והשתחוה לה דאסרה מדאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדיירושה היא להם מאבותיהם, אימא דמאי דאסר רחמנא הוא משום דיש לעו"ג במה שזרע ואם זה נטע אילן ועבדו אסרו לפי שהוא שלו, דומיא דעומר דאם הביא שלישי ביד עו"ג קרינן

ביה קציר נכרים, והנה לפי האמת לא קשיא כלל דבמה שתירצו לקושיא האחרת ואי משום, הנך דמעיקרא שתירצו בבטולא בעלמא סגי להו אידחי' נמי קושיא זו, דאם היינו מקשים לו דהא עו"ג יש לו במה שזרע אכתי הוה מתרץ בבטולא בעלמא סגי להו, והקושיא אינה אלא למקשה שהקשה ואימא משום הנך דמעיקרא אמאי לא הקשה ואימא משום דיש לעו"ג במה שזרע, לזה תירצו, ומ"מ דחי התם שפיר משום אשרות שמדורות ראשונים כלומר מה שרצה הפשטן ללמוד הדין משום דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כבר דחה ראייה זו שפיר משום אשרות שמדורות ראשונים, ואין הכי נמי שהיה יכול לדחות ראייה זו משום דיש לעו"ג במה שזרע) אלא דבמה שתירץ בבטולא בעלמא סגי להו נדחה נמי הדחיה האחרת, דיש לעו"ג במה שזרע.

זה נראה לי בכוונת דברי התוספות: נמצינו למדין מדברי התוספות דגוף הארץ נתנה לאברהם מאותה שעה וזכו בה ישראל אף קודם שיעקרו ז' עממים משום דירושה היא להם מאבותיהם, אך אע"פ כן יש לעו"ג במה שזרע שהשאר להם ה' זכות שיזרעו עד שיעקרו ממנה ז' עממים, ובזה אתו. כל דברי רש"י כפשטן, דבפ' לך לך שהיו רועיו של לוט מרעים בהמתם בשדות אחרים והיו סבורים לומר דאין לעו"ג במה שזרע משעה שנתנה הארץ לאברהם מש"ה כינה אותם הכתוב ואמר והכנעני והפרזי אז בארץ, כלומר דכל זמן שלא נעקרו הז' עממים יש לעו"ג במה שזרע וא"כ מה שהיו מרעים רועי לוט בהמתם בשדות אחרים גזל הוא בידם.

אך גבי אברהם שרצה לזכות בקרקע לאחוזת קבר שפיר קאמר הריני תושב ואטלנה מן הדין משום דמשעה שנתנה לו זכה בה וראיה לזה דמאותה שעה זכה בה אברהם בעיקר הקרקע מדאמרינן בפרק המוכר פירות (דף ק') תניא הלך בה לארכה ולרחבה קנה מקום הלוכו מ"ט דכתיב קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה ע"כ.

הרי דס"ל דמאי דקאמר ליה רחמנא לאברהם קום התהלך בארץ מטעם חזקה נגעו בה כדכתיבנא לעיל וא"כ אברהם דקנה בחזקה על כרחין לומר דמאותה שעה זכה בה: והכי אמרי' בירושלמי פ"ב דחלה עלה דמתני' דפירות חוצה לארץ שנכנסו לארץ ר' אליעזר פוטר ור"ע מחייב, ואמרי' מ"ט דר"א, מלחם הארץ ולא לחם של חו"ל, מ"ע דר"ע אל הארץ אשר אני מביא אתכם שמה, שמה אתם חייבין בין בפירות הארץ בין בפירות חו"ל, ואמרי' דהשיב ר"ע את ר"א אי אתה מודה לי בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו בצקות וקמחין שהן חייבין בחלה ולא גדולי פטור נינהו, ואמר ר' יוסי תמהני איך ר"ע מוטיב את ר"א, תמן עד שלא נכנסו לה למפרע ירשו דאמר רב הונא בשם ר' שמואל בר נחמן לזרעך אתן אין כתיב כאן אלא לזרעך נתתי כבר נתתי, ואמרינן תו התם דאף ר"א מודה לר"ע בבצקות וקמחין שמצאו ישראל בכניסתם לארץ שהכל הולך אחר הקרימה ע"כ.

הרי דס"ל דישאל זכו בארץ משעה שניתנה הארץ לאברהם: וכי תימא לפי מה שכתבנו בשם התוס' דאף דא"י מוחזקת היא מאבותיהם מ"מ יש לעו"ג במה שזרע א"כ מה תמה ר' יוסי על ר"ע מטעמא דעד שלא נכנסו ירשו מ"מ אכתי יש לעו"ג במה שזרע. הא ל"ק כלל, משום דגבי חלה לא איכפת לן אם היא של עו"ג או לא.

דהא תנן פ"ג דחלה עו"ג שנתן מתנה לישראל עד שלא גלגל חייב ומשגלגל פטור, הרי שאף שהקמח היא של עו"ג מאחר שבא לישראל קודם גלגול חייבת, ור"א פוטר פירות חו"ל שבאו לארץ אף שהיה הגלגול בארץ מאחר שהיו גדולי פטור דהיינו שנזרעו בחו"ל, ועל זה השיב לו ר"ע מקמחין שמצאו ישראל בכניסתם לארץ שחייבין אף דהווי גדולי פטור שהרי כשנזרעו עדיין לא זכו ישראל בארץ וא"כ חשיבי גדולי פטור ואפ"ה חייבים בחלה מאחר שהגלגול או קרום פנים למר כדאית ליה ולמר כדאית ליה היה לאחר שבאו ישראל לארץ וא"כ הוי כמו פירות חו"ל שבאו לארץ, ועל זה תמה ר' יוסי ואמר דלא דמי גלגול, משו דהתמלא חשיבי גדולי פטור משום דא"י מוחזקת היא ביד ישראל דירושה היא להם מאבותיהם, והרי זה כעו"ג שנתן מתנה קמח לישראל וגלגלה ישראל דחייבת בחלה: והא דכתב הרמב"ם (בפ"י מהלכות מעשר שני) מה שנטעו כנענים עד שלא באו אבותינו פטור ע"כ לאו משום דקודם שבאו ישראל לארץ לא זכו בה דהא טעם זה אינו מעלה ומוריד כלל דהא קי"ל דערלה בח"ל הלכה למשה מסיני וגבי ערלה אין חלוק בין נטעה עו"ג לנטעה ישראל וכמבואר וא"כ אף דנימא דישראל קודם כניסתם לארץ לא זכו בה וכח"ל חשיבא מ"מ מה שנטעו כנענים עד שלא באו אבותינו לארץ אמאי פטור, וכי גרע ממה שנטע עו"ג בח"ל דאסור מהלכה למשה מסיני, אלא ודאי דהתם טעמא אחרינא איכא דכתיב כי תבאו אל הארץ ונטעתם וגזירת הכתוב היא שתהא הנטיעה אחר הביאה וכדאיתא בת"כ ובירושלמי יע"ש.

באופן שלמדנו שישראל קודם שנכנסו לארץ זכו בה משום דירושה היא להם מאבותיהם. והכי אמרי' בפרק יש נוחלין (דף קי"ט) דבנות צלפחד נטלו חלק אביהן שהיה בכור והיה לו שני חלקים בנכסי חפר, והקשו ואמאי ראוי הוא ואין הבכור נוטל בראוי כבמוחזק, ותירצו א"י מוחזקת היא, והקשו מדתניא שמעון השקמוני אומר יודע היה משה רבינו שבנות צלפחד יורשות הן אבל לא היה יודע אם נוטלות חלק בכורה אם לאו ואס"ד א"י מוחזקת היא מאי קא מספקא ליה, היא גופה קא מספקא ליה דכתיב ונתתי אותה לכם מורשה אני ה' ירושה היא לכם מאבותיהם או דלמא שמורישים ואינם יורשים, ופשטו ליה תרווייהו ירושה היא לכם מאבותיכם ומורישים ואינם יורשים ע"כ, ופירש רשב"ם דמאי דפשיטא להו דירושה היא להם מאבותיכם היינו מדקאמר רחמנא למשה והעברת את נחלת.

אביהן להן, ואמרי' זו חלק בכורה. שמעת מינה דא"י מוחזקת היא משום דירושה היא להם מאבותיהם ע"כ.

ומה שקשה לזה מאותה שכתבנו התוס' בפ"ג דקדושין (דף ס"א) ד"ה אי לא כתיב ארץ כנען שהקשו וקשה דהיכי תיסק אדעתין שלא יטלו כלל בארץ כנען כיון שסייעו בכיבוש כמו אחרים, וי"ל דסד"א כיון שהוקצה ארץ כנען לשאר שבטים שהרי מאותה שפה ששאלו בני גד ובני ראובן ארץ גלעד נעשו כמי שסלקו עצמן מלחלוק בארץ כנען כו' ע"כ, ואי איתא דא"י מוחזקת היא נהי דסלקו עצמן הא לא מהני וכדתניא בריש הכותב האומר לחברו דין ודברים אין לי על שדה זו וידי מסולקת הימנה לא אמר כלום ע"כ, ופירש"י דמיירי בשדה של שותפין דלא מהנו לשונות הללו, דלשון סלוק למה שכבר

זכה לא מהני, כבר עמד על חקירה הלזו מוהרימ"ט שם בחדושו ועיין בדרשותיו פרשת מטות דרוש שני יע"ש.

הכלל העולה דלכ"ע יתד הוא שלא תמוט דא"י מוחזקת היא ביד ישראל. דירושה היא להם מאבותיהם, ועיין מה שכתבתי בדרך הערכה ומצאת כי תדרשנו דרך דוד דרוש עשירי סנהדרין פ"ב.

א"ר יהודה אמר רב מפני מה נענש אבנר מפני שהיה לו למחות בשאול ולא מיחה, ר' יצחק אמר מיחה ולא נענה וכו', ולמ"ד מיחה מ"ט איענש א"ר נחמן בר יצחק ששהה מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה: במקום שאתה מוצא גדולתו של דוד מלך ישראל שם אתה מוצא ענותנותו כאשר עיניך תחזינה מישרים לא במקום אחד ולא בשנים ושלשה מקומות.

ושנוי בנביאים בו בפרק שהבטיחו ה' ע"י נתן הנביא ונאמן ביתך וממלכתך וגו' כסאך יהיה נכון עד עולם כדבר האמור בשמואל (ב' סי' ז') ושם נאמר ויבא המלך דוד וישב לפני ה' ויאמר מי אנכי אדני אלהים ומי ביתי כי הביאותני עד הלום ותקטן עוד זאת בעיניך אדני אלהים ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם אדני אלהים.

והנה מלבד הדקדוקים שיש לדקדק בפסוקים אלו זו היא שקשה באומרו ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק שתיבת למרחוק אין לה מובן. והמפרשים נדחקו בזה ויונתן תרגם ומלילת אף על בית עבדך לעלמא דאתי.

ורלב"ג כת' שהבטיחובמלוכה אף שיחטא וז"א למרחוק ר"ל אף שיתרחק מאת ה'. גם באומרו וזאת תורת האדם נדחקו המפרשי' יותר מדאי ואמרו שהוא בתמיהה כלו' היתכן שהבטחה כזו תבטיח לבן אדם: אמנם לדידי חזי לי ליישב פסוקים אלו ואתהלכה ברחבה.

ונקדים הא דאמרין ביבמות פ' הערל (דף ע"ו) אהא דתנן עמוני ומואבי אסורים ואיסורן איסור עולם אבל נקבותיהם מותרות, ובגמרא מנא ה"מ אר"י דאמר קרא וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער אי מפרץ אתי אי מזרח אתי כו' א"ל דואג עד שאתה שואל 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 כו', אלא מעתה ממזר ולא ממזרת, שאני הכא דמפרש קרא טעמא על דבר אשר לא קדמו כו', היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים וכו' ואסיקנא הכי תרגמו כל כבודה בת מלך פנימה.

וראיתי להסמ"ג (לאוין קי"ד) שכתב וז"ל, ושנינו בפ' הערל עמוני ומואבי אסורים כו' אבל הנקבות מותרות מיד כשאר האומות כו', והר"י מקרט"ש היה אומר כי בעמון היה טעם זה כי מתוך המקרא משמע כי מואבים קדמו כמו בני עשו שנאמר אוכל בכסף תשבירני ואכלתי וגו' כאשר עשו לי בני עשו היושבים בשעיר והמואבים היושבים בער, אבל במואב מפרש אח"כ טעם אחר ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור וגו', וכשם שטעם זה למואב לבדו כך טעם הראשון לעמון לבדו וגם משני הטעמים יש ללמוד שנשים מותרות שאין דרכן לקדם ולא לשכור וכן יש בירושלמי דהערל ע"כ.

ונוראות נפלאות שזה הפך תלמודא דידן, דהא בפרק חלק אר"י בשם ר' יוסי בן קיסמא גדולה לגימא שהרחיקה שתי משפחות מישראל שנאמר על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, הרי מבואר דטעמא דקרא באומרו על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים קאי נמי למואב וצ"ע. ודרך אגב ראיתי ליישב כונת הפ' באומרו על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים ואשר שכר עליך את בלעם בן בעור מפתור ארם נהרים לקללך ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה כי אהבך ה' אלהיך.

ואיכא למידק באומרו ולא אבה ה' וגו' דאין לו שייכות הכא גבי אזהרת לא יבא עמוני ומואבי דהכא דיהיב טעמא משום שלא קדמו ומשום אשר שכר עליך את בלעם מה ענין לו ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם. ויראה ליישב בהקדים הא דאמרינן בשלהי הוריות מתני ליה רבי לר' שמעון בריה אחרים אומרים אילו היה תמורה לא היה קרב אמר ליה מי הם הללו שמיימיהם אנו שותים ושמותם אין אנו מזכירים, אמר לו אלו בני אדם שבקשו לעקור כבודך וכבוד בית אביך, אמר ליה גם אהבתם גם שנאתם כבר אבדה, אמר ליה האויב תמו חרבות לנצח.

ופירש"י אע"פ שהאויב תמו כלומר שמתו מ"מ חרבות לנצח. א"ל ה"מ היכא דאהנו מעשייהו הני לא אהנו מעשייהו, הדר אתני ליה משום ר"מ אמרו כו'.

עוד נקדים הא דאמרינן בפרק חלק א"ר יוחנן מברכותיו של אותו רשע אתה למד מה היה בלבו, בקש שלא יהיו להם בתי כנסיות ובתי מדרשות מה טובו אהליך יעקב, לא תשרה שכינה על ישראל משכנותיך ישראל, לא תהא מלכותם נמשכת כנחלים נטיו וכו'. א"ר אבא בר כהנא כולם חזרו לקללה חוץ מבתי כנסיות ובתי מדרשות שנאמר ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה, קללה ולא קללות: והשתא הכי פירושו דקרא לא יבא עמוני ומואבי בקהל ה' גם דור עשירי לא יבא יען אשר שכר עליך את בלעם בן בעור, וכי תימא מה כל המשטמה הלזו לאסור למואב לדורי דורות בשביל ששכר את בלעם לקלל את ישראל והלא לא אהנו מעשיו וכל דלא אהנו מעשיו גם אהבתם גם שנאתם כבר אבדה.

לזה השיב ולא אבה ה' אלהיך לשמוע אל בלעם כלומר הן אמת שלא אבה ה' לשמוע בקולו מ"מ ויהפוך ה' אלהיך לך את הקללה לברכה קללה ולא קללות וכולם חזרו לרעה וכיון דאהנו מעשיו מש"ה לא תדרוש שלומם וטובתם כל הימים וכדכתיב האויב תמו חרבות לנצח. הנה עלה בידינו דעמוני ומואבי אסורים והנקבות מותרות, וזהו כונת דוד המלך באומרו מי אנכי ה' אלהים ומי בית אבי כי הביאותני עדהצום ואין הלום אלא מלכות כמ"ש המפרשים ז"ל, וכונתו רצויה לתת הודאה לאל יתברך שזכהו להיות מלך ישראל, ותקטן עוד זאת בעיניך כלומר הלא זה הדבר מלתא זותרתא היא דאיכא אחריתי כי הפלה ה' חסיד לו להתיר את הנקבות מיד, שעל פי טענה זו אני מותר לבא בקהל, וקא מפרש ואזיל ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם כלומר בשעה שהרחקת בית עבדך דהוינו באומרו לא יבא עמוני ומואבי ע"ד אומרם גדולה לגימא שריחקה שתי משפחות מישראל שם נאמר וזאת תורת האדם דייקא דהיינו הזכרים אבל

הנקבות לא היו בכלל אזהרה זו ועל זה מודה אני לפניך כעל טוב אשר עשית עמי ששמת חלקי מיושבי בית המדרש: או כלך לדרך אחרת בהקדים מאמר רז"ל במדרש וז"ל.

ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ראה שאין איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר ולפיכך ויך את המצרי ע"כ. והנה הרא"ם ומהר"ש יפה ז"ל מקהו אקהתא בדברי רז"ל אלו דמשמע שאם היה איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר לא היה הורגו דהיכן מצינו במחוייבי מיתה בידי אדם שלא נהרגם בשביל העתיד דלמא נפיק מנייהו זרעא מעליא.

ותירצו דודאי במחוייבי מיתה בידי אדם אין אנו אחראים לתור ולדרוש זרעם הבא אחריהם אם הוא צדיק או רשע. אבל במחוייבי מיתה בידי שמים אם אמת נכון הדבר דידיעין דנפיק מניה זרעא מעליא אינו נהרג ואם הדבר ברור כשמש דלא נפיק מניה זרע כשר הרשות נתונה ביד ב"ד והורגין אותו.

ואותו המצרי לא היה חייב מיתה בידי אדם דאע"ג דאמרי' בגמ' עו"ג שהכה את ישראל חייב מיתה היינו בידי שמים לא בידי אדם, וכמ"ש הרמב"ם (פ"י מהלכות מלכים דין ו') וז"ל וכותי שהכה ישראל אפ"ל חבל בו אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרג. וראיתי למרן הכ"מ שכתב שם וז"ל אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרג וקרא דויפן כה וכה אסמכתא בעלמא הוא ע"כ ולפי האמור אין צורך לזה, דלעולם לפי שורת הדין כך היא דרכה של תורה דחייב מיתה ודרשא גמורה היא ואע"פ כן אינו נהרג.

ומה שהרג משה את המצרי היינו משום שצפה ברוח הקדש דלא נפיק מניה זרעא מעליא: הן אמת דאיכא למידק דאפילו תימא דמ"ש ר' חנינא עו"ג שהכה את ישראל חייב מיתה דהיינו לומר דחייב מיתה בידי שמים דוקא ולא בידי אדם, מ"מ קשה לחשביה גבי ז' מצות שנצטוו בני נח. ואין לומר דלא חשיב אלא מצות דבן נח נהרג עליהם שהרי בגמרא פריך לר"ל דאמר עו"ג ששבת חייב מיתה שנאמר ויום ולילה לא ישבותו ולחשביה גבי ז' מצות ומשני כי קא חשיב שב ואל תעשה קום ועשה לא קא חשיב, והנה הרמב"ם כשהביא דין זה דעו"ג ששבת כתב דומיא דעו"ג שהכה דאינו נהרג אף שהוא חייב מיתה, וכן גבי עו"ג שעוסק בתורה דחייב מיתה פריך בגמרא ולחשביה גבי ז' מצות, ומשני מ"ד מורשה מגזל קא אתיא מ"ד מאורסה דינו כנערה המאורסה, וגם בזה כתב הרמב"ם שאינו נהרג אף שהוא חייב מיתה.

וכתב מרן דמה שהקשו בגמרא ולחשביה היינו לומר דלחשביה לענין איסורא ולא לענין קטלא. וא"כ גבי עו"ג שהכה את ישראל אמאי לא הקשו בגמ' ולחשביה לענין איסורא: וי"ל דבשלמא גבי עו"ג ששבת ועו"ג שעוסק בתורה איכא חדושא במאי דאשמועינן לענין איסורא דאי לאו דשמעינן לה הו"א דליכא שום איסור בדבר כלל ומה גם בעו"ג שעוסק בתורה ומשום הכי בהני תרתי הקשו ולחשביה, כלומר לישמועינן התנא דאיכא איסורא, אבל בעו"ג המכה את ישראל לא הוצרך התנא לאשמועינן דאיכא איסורא דמהיכא תיתי דרחמנא שריה, וכל עצמו של ר' חנינא לא אתא אלא לאשמועי' דמשום איסור זה חייב מיתה לשמים מדהרגו משה משום דראה שאין שום אדם עתיד לצאת ממנו שיתגייר ואם לא היה חייב מיתה לשמים משום איסורא בעלמא לא היה משה הורגו, אבל לענין דינא לא נפקא לן מידי כיון דפשיטא דאיכא איסורא.



ונ"ל דמכח קושיא זו יצא לו להרמב"ם דין זה בעו"ג שהכה את ישראל שאף שחייב מיתה אינו נהרג מפני שהוקשה לו דאמאי לא הקשו בגמרא לר"ל ולחשביה בהדי ז' מצות, דבשלמא אם אינו נהרג ניחא דלא פריך ולחשביה משום דפשיטא דאיכא אסורא וכיון דאינו נהרג לא איצטריך למחשביה, אבל אם היה נהרג היה צריך התנא למיחשביה לאשמוע'י האי דינא, אלא ודאי דליכא אלא חיוב מיתה לשמים ומש"ה לא חשיב לה בהדי ז' מצות כיון דלא נפקא מידי לענין דינא מאחר דפשיטא לן דאיכא איסורא.

ור"ל דאמר עו"ג המכה את ישראל חייב מיתה לא בא אלא ללמדנו דבשביל איסור זה חייב מיתה לשמים. ומפסוק זה דוירא כי אין איש ויך את המצרי למדנו שתיהם שחייב מיתה לשמים ואינו נהרג, מה שחייב מיתה לשמים מדהרגו משה דאם לא חייב מיתה לשמים פשיטא דלא היה משה הורגו אף שראה שאין שום איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר, ושאינו נהרג נלמד מאומרו וירא כי אין איש דמשמע שאם היה איש עתיד לצאת ממנו שיתגייר לא היה הורגו, והא לא שייך במחוייבי מיתת ב"ד שאין נמנעים מלהרגם בשביל דלמא נפיק מינייהו זרעא מעליא וכדכתיבנא: ואל זה סובב הולך כונת רז"ל בסוטה (דף מ"ו) בפסוק ויפן אחריו ויראם ויקללם בשם ה', מאי ויראם, ר' יוחנן אמר ראה שלא היתה בהם לחלוחית של מצוה, ופריך בגמרא ודלמא בזרעייהו ניהוה הוה א"ר אליעזר לא במ ולא בזרעם עד סוף כל הדורות.

דכיון דאותם הילדים לא היו מחוייבי מיתת ב"ד כי אם חייבי מיתה בידי שמים לא הותר לו לאלישע לקללם ולהמיתם אם לא אחר שנסתכל שאין בהם ולא בזרעם לחלוחית של מצוה דלא נפיק מינייהו זרעא מעליא. וחילוק זה שכתבנו כתבוהו ג"כ חכמי אשכנז ז"ל אך הוקשה להם מהא דאמרינן בגמרא פ"ד דב"ק (דף ל"ח) וז"ל ויאמר ה' אל משה אל חצר את מואב ואל תתגר במ מלחמה וכי מה עלה על דעתו של משה לעשות מלחמה שלא ברשות, אלא נשא משה ק"ו בעצמו אמר מדינים שלא באו אלא לעזור את מואב אמרה תורה צרור את המדינים והכיתם אותם מואבים עצמם לא כל שכן, אמר לו הקב"ה לא כשעלתה על דעתך עלה על דעתי שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם רות המואביה ונעמה העמונית וכו'.

והרי המדינים היו חייבים מיתה בידי אדם כמו שארז"ל מנין להבא להורגך השכם להורגו שנאמר צרור את המדינים, והק"ו שעשה משה הוא ק"ו שאין עליו תשובה ואדם דן ק"ו מעצמו, וא"כ מואבים היו מחוייבים מיתה בידי אדם מק"ו ומה מדינים כו' א"כ אפוא מהו זה שאמר לו הקב"ה שתי פרידות טובות יש לי להוציא מהם והלא במחוייבי מיתה בידי אדם אין אנו אחראין לדרוש דלמא נפיק מינייהו זרעא מעליא.

ותירצו דחדוש הוא שחדשה תורה משום מלכות בית דוד, שאעפ"י שהמואבים היו מחוייבים מיתה בידי אדם נסתכל בזרעם אחריהם ולא הרגם. אך קשה דהן לו יהי שהמואבים היו חייבים מיתה בידי אדם מכח ק"ו מ"מ מה עלה בדעתו של משה לעשות מלחמה מכח ק"ו והא קי"ל דאין עונשין מן הדין, ואולי דזאת האגדה ס"ל כרשב"י דאית ליה דעונשין מן הדין וכדאיתא בפ' בן סורר (דף ע"ד).

א"נ אפשר דלא נאמר כלל זה דאין עונשין מן הדין אלא בישראל אבל בבני נח עונשין מן הדין שהרי מצינו כמה חילוקים בין ישראל לבני נח, ודוק: ודע דבפרק הנחנקין

אמרינן המתנבא מה שלא נאמר לו כגון חנניה בן עזור דקאי ירמיה בשוק העליון וקאמר כה אמר ה' הנני שובר את קשת עילם נשא חנניה ק"ו בעצמו ומה עילם שלא בא אלא לעזור את בבל אמר הקב"ה הנני שובר את קשת עילם כשדים עצמם עאכ"ו, אתא איהו בשוק התחתון אמר כה אמר ה' שברתי את עול מלך בבל, אמר ליה רב פפא לאביי האי לחברו נמי לא נאמר אמר ליה כיון דאיתיהיב ק"ו למדרש כמאן דאתמר ליה דמי הוא ניהו דלא נאמר לו ע"כ.

ונראה דאין הכונה לומר דלפי האמת ניתן ק"ו להדרש בנבואת הנביא שמיעד שהשם יעשה כך וכך שהרי ראינו שלא נתקימה נבואת חנניה, אלא שכונת התלמוד לומר דלפי סברת חנניה שניתן ק"ו להדרש בנבואת ה' חשיב נבואת חנניה המתנבא מה שלא נאמר לו ונאמר לחברו, והטעם שלא ניתן ק"ו זה להדרש הוא משום דמשפטי ה' עמקו ואפשר דגזרת מלך היא שהעוזרים יענשו ולא המריבים עצמם.

וכהיא דאמרינן בפ"ק דיומא (דף י) עתידה פרס שתפול ביד אדום א"ל רב כהנא ור'אסי לרב בנאי ביד סתוראי א"ל אין גזרת מלך היא, וא"כ במשפטי ה' אין בדעת האדם להבין אותם כדי לדון בהם ק"ו, ועוד דהא קי"ל דאין עונשין ואין מזהירים מן הדין כ"ש במשפטי ה' שהם על ידו דאין לנו עסק בנסתרות.

ועוד דאפשר דלבלל האריך אפו משום דאפשר שיצאו מהם צדיקים וכך היא מדתו ית' דאף במחוייבי מיתה מאריך אפו בשביל הצדיקים העתידיים לצאת מהם כמבואר בסוגיא דב"ק הנזכר ומצינו בב"ר (פרשה כ"ח סי' ה') וז"ל א"ר אבא בר כהנא נעשה בעשרת השבטים מה שלא נעשה בדור המבול, בדור המבול כתיב וכל יצר מחשבות לבו רק רע כל היום, ובעשרת השבטים כתיב הוי חושבי און ופועלי רע על משכבותם הרי זה בלילה ומנין אף ביום ת"ל לאור הבקר יעשוה, אותם לא נשתייר מהם פליטה ואלו נשתייר מהם, אלא בזכות הצדיקים והצדיקות שהן עתידין לעמוד מהן הה"ד והנה נותרה בה פליטה וגו' ע"כ.

וא"כ אפשר דאף שבבל היו ראויין לעונש יותר מעילם ה' מאריך אפו לגבי כשדים משום מה שעתידי לצאת מהם ואע"ג דאמרי' בפרק חלק (דף צ"ו) ואף מבני בניו של אותו רשע בקש הקב"ה להכניסן תחת כנפי השכינה אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה רבש"ע מי שהחריב את ביתך ושרף את היכלך תכניס תחת כנפי השכינה, היינו דכתיב רפאנו את בבל ולא נרפתה ע"כ.

אפשר דהיינו דוקא מנבוכדנצר לא נפיק מיניה זרעא מעליא אך מהאומה של כשדים נפיק מינייהו זרעא מעליא. ובעיקר ק"ו זה דחנניה אני תמיה, דאפי' יהיבנא ליה טעותיה שמשפטי ה' ניתנו להדרש בק"ו מ"מ היכי קאמר בעוד שנתיים ימים וגו' דהא ירמיה לא קבע זמן למפלתה של עילם וא"כ מנ"ל לדון בק"ו דכשדים יענשו בעוד שנתיים ימים, ועוד אני תמיה דהא תינח מה שאמר כה אמר ה' שברתי את עול מלך בבל דאמר זה מכח הק"ו אבל מה שסיים לומר אני משיב אל המקום הזה את כלי בית ה' וגו' ואת יכניה בן יהויקים מלך יהודה ואת כל גלות יהודה הבאים בבלה אני משיב אל המקום הזה וגו' זו מנין לו, דאפשר דאף שישבור ה' את עול מלך בבל מ"מ כלי בית ה' וכל גלות יהודה עדיין יהיו בשבי עד התם פשע וכלה חטאת.

ואיך שיהיה זאת תורת העולה דגבי מחוייבי מיתה בידי אדם לא משגחינן בזרעם הבא אחריהם: ובהכי ניחא מאי דקשיא לי איך לא נסתכל משה בשתי פרידות הללו והלא נסתכל במצרי עד סוף כל הדורות, אלא עיקרן של דברים כך הוא, שודאי ראתה עינו של משה השתי פרידות דעתידין לצאת מהם אלא שראה שמואבים חייבים מיתה בידי אדם מכח הק"ו שעשה בעצמו לא השגיח בזרעם הבא אחריהם.

והשיב לו השי"ת דאע"ג דלפי האמת כך היא דרכה של תורה דבמחוייבי מיתה בידי אדם לא משגיחין בזרעא דנפיק מינייהו מ"מ שאני הכא משום מלכות בית דוד ולמען דוד המלך נכנס הקב"ה לפנים משורת הדין: ועל פי זה נבין כונת הפסוקים דשמואל ב' (סי' י"ט) בויכוח שמעי עם דוד בהתחננו לפניו שהוא אמר כי ידע עבדך כי אני חטאתי והנה באתי היום ראשון לכל בית יוסף וגו', ויען אבישי ויאמר התחת זאת לא יומת שמעי וגו' ויאמר דוד מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן היום יומת איש בישראל כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל, וצריך לדעת מה היתה כוונת דוד באומרו הלא ידעתי כי היום אני מלך דאיך תלוי מלכות בית דוד עם הריגת שמעי, ולפי פשטן של דברים אני אפרש עם מ"ש רד"ק בשם רז"ל על פסוק והנה באתי היום ראשון לכל בית יוסף דאמאי נקיט יוסף טפי משאר השבטים, ואמרו רז"ל דכל ישראל נקראו יוסף שנאמר אולי יחנן ה' צבאות שארית יוסף אמר לו שמעי לדוד ישראל גמלו אותך רעה ואני יותר מכולם וכל ישראל יושבים ומצפים לראות מה אתה עושה עמי אם אתה מקבל אותי כל ישראל באים אליך כאחד ומשלימים לך.

ואין ספק דכוונת שמעי זאת היתה לרמוז לו שאם לא יקבל אותו דוד לא יבאו ישראל להשלים עמו ומשום כבודו של דוד אמר לו אם אתה מקבל אותי כל ישראל באים אליך ומכלל הן אתה שומע לאו. ועל זה אמר אבישי התחת זאת לא יומת שמעי, כלומר דלמהכא גודל עונו של שמעי משום התנצלות זה שאמר לעת כזאת ראוי הוא שיומת שמעי שכונתו לומר שאם לא יקבלנו דוד לא יבאו ישראל לקבל עליהם מלכות בית דוד.

והנה דוד נכנסו באזניו דברי שמעי משום דשכיחי אפיקורי דמצערו רבנן, וזהו אומר היום יומת איש בישראל הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל, כלומר ע"י שאני מוחל לשמעתי יבואו אלי כל ישראל להשלים עמי ויקבלו מלכותי, זהו פשוטו: אך כפי דרכנו יאמר נא באופן אחר, ונקדים הא דאמרנן במגלה איש יהודי היה וגו' קרי ליה יהודי אלמא מיהודה קא אתי וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קא אתי, אריב"ל אביו מבנימין ואמו מיהודה, רבנן אמרי משפחות מתגרות זו בזו, יהודה אמר אנא גרמית דאתיליז מרדכי דאלמלי קטליה דוד לשמעתי לא הוה נפיק מרדכי.

עוד נקדים מ"ש רז"ל היום יומת איש בישראל זה מרדכי שנאמר איש יהודי. והנה אבישי דן את הדין על פי התורה, שמאחר ששמעי בר קטלא הוא בשביל שמרד במלכות והוא חייב מיתה בידי אדם אין לנו להחיותו בשביל שעתיד לצאת ממנו מרדכי ומש"ה אמר התחת זאת לא יומת שמעי.

ואדוננו דוד צפה והביט שבשביל כבודו רצה הקב"ה להחיות את המואבים ואע"ג שהיו חייבים מיתה בידי אדם מכח הק"ו שעשה משה הגדיל ה' לעשות עמהם שלא להרגם, אף הוא ראה לעשות מדה כנגד מדה לקיים מה שנאמר והלכת בדרכיו ומש"ה לא רצה

להרוג את שמעי בשביל שעתיד מרדכי לצאת ממנו, אף שמן הדין הרשות נתונה בידו להרגו כיון שהיה מחוייב מיתה בידי אדם בשביל שהיה מורד במלכות, וזהו כוונת דוד באומרו מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן, כלומר שאם אני אסכים לדברייכם להרוג את שמעי בשביל שמרד במלכותי ולא אביט שעתיד מרדכי לצאת ממנו הלא זה הדבר לשטן לי שהרי הקב"ה לא רצה להרוג את המואבים בשביל שאני עתיד לצאת מהם, וזהו אומרו היום יומת איש בישראל זה מרדכי כי הלא ידעתי כי היום אני מלך בישראל שע"י שאני נמנע מלהרוג את שמעי בשביל מרדכי הצדיק שעתיד לצאת ממנו אני משלם להקב"ה מדה כנגד מדה ותנשא מלכותי: ובוזה יובן כוונת המלך שלמה במלכים (א סי' ב') כשהרג את שמעי שם נאמר ויאמר המלך אל שמעי אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדוד אבי והשיב ה' את רעתך בראשך והמלך שלמה ברוך וכסא דוד יהיה נכון לפני ה' עד עולם.

וצריכין אנו למודעי מה שייכות להריגת שמעי עם כסא דוד שיהיה נכון עד עולם, אך על פי האמור בענין אתי שפיר, דשמעי ושלמה היו חלוקים בסברתם, דשמעי היה סבור שלא היה מורד במלכות מאחר שבו בפרק לא היה לו לדוד דין מלך וכמו שראינו שכל אותם הימים היה מתכפר בשעירה כהדיוט, כמ"ש רז"ל, וכמו שיתבאר בדרך המלך, ורצה להכריח סברתו שלא היה חייב מיתה ממה שלא הרגו דוד, ולא ניחא ליה למימר שנמנע דוד מלהרגו משום שעתיד מרדכי לצאת ממנו שהרי במחוייבי מיתה בידי אדם לא נאמר כלל זה ושלמה המלך הוה ס"ל דשמעי חייב מיתה שהיה מורד במלכות, וזה אומרו ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדוד אבי והשיב ה' את רעתך בראשך, כלומר כיון שמן הדין אתה חייב מיתה בשביל שהיית מורד בדוד המלך גלגל הקב"ה והביאך עד הלום לידי חיוב מיתה.

וכי תימא אם איתא דאני חייב מיתה למה זה נמנע דוד מלהרוג אותי. לזה השיב והמלך שלמה ברוך וכסא דוד יהיה נכון, כלומר אם דוד אבי לא היה צופה עתידות והיה הורג אותך אף שעתיד מרדכי לצאת מחלצין היה בידו עון אשר חטא מאחר שהקב"ה הפליא חסדו להחיות את המואבים בשביל כבודו של דוד אף שהיו חייבים מיתה בידי אדם, אבל עכשיו שנמנע מלהורגך בשביל שראה שעתיד מרדכי לצאת ממך הנה כי כן כסא דוד יהיה נכון עד עולם.

הנה עלה בידינו שהקב"ה למען צדקו עשה לפניו משורת הדין שלא להרוג את המואבים בשביל כבודו של דוד: וזה כוונת הכתוב שהתחלנו, ויאמר דוד מי אנכי ה' אלהים ומי בית אבי כי הביאותניעד הלום, דהיינו המלכות, ותקטן עוד זאת בעיניך, כלומר הלא זה הדבר שזכיתני להיות מלך על ישראל מלתא זוטרתא היא דאיכא אחריתא כי רבה היא ותדבר גם אל בית.

עבדך למרחוק, כלומר מזמן רחוק זכרתי אתך ואמרת אל תצר את מואב ואף שמן הדין היו חייבים מיתה הצלת אותם בשביל שתי פרידות כדרז"ל. וזאת תורת האדם כלומר אם מואבים היו חייבים מיתה בידי שמים אין כל חדש מה שנמנעת מלהורגם שכך היא המדה שהבן זוכה לאב, אמנם מאחר שהיו חייבים מיתה בידי אדם ועכ"ז ותדבר גם אל

בית עבדך למרחוק שנמנעת מלהורגם בעבורי, כגון זה גדול עד השמים חסדך: הנה מקום ליישב מאמר הפונה קדים ואשימה עיני עליו.

שפירש"י למחות בשאול בהריגת נוב עיר הכהנים. וקשיא לי דאמאי לא פירש"י דמה שלא מיחה הוא במאי שהיה רודף שאול את דוד וכדאמר' בפ' נגמר הדין מאי בור הסירה א"ר אבא בר כהנא בור וסירה גרמו לו לאבנר שיהרג, יע"ש בפירש"י.

תו קשיא לי אליבא דרש"י דהתם הקשו למ"ד מיחה מ"ט איענש, אר"נ בר יצחק ששהה מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה. ולא ידעתי אמאי לא תירצו דנענש מפני בור וסירה ודו"ק.

ועיין ביפה מראה (פ"ק דפאה סי' ד') וס' יפה תאר פ' אמור (פנ"ו סי' ב') ופ' חקת (סי' י"ט) ופ' מסעי (פנ"ג). והנה לפי פירש"י כך הוא, שכשמת שאול תיכף מלך דוד בחברון על יהודה שבע שנים ומחצה ואח"כ מלך על כל ישראל ואלו השבע שנים ומחצה משמת שאול החמש שנים הראשונים היו ישראל בלא מלך כי לא המליכו ישראל את איש בשת אלא לאחר חמש שנים ממיתת שאול ושתי שנים מלך איש בשת כדכתיב ושתי שנים מלך ואחר ששה חדשים שמת איש בושת המליכו כל ישראל לדוד, נמצא שאבנר שהם מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה, דהיינו שתי שנים שמלך איש בשת וחצי שנה לאחר מיתת איש בושת עד שהמליכו כל ישראל לדוד.

והתוס' הקשו על פי' רש"י שתי קושיות, חדא דלמה נענש אבנר בשביל חצי שנה דאחר מיתת איש בושת והלא קודם מיתת איש בושת חזר אבנר ונתאמץ להמליך את דוד כדכתיב וישלח אבנר מלאכים אל דוד וגו', ועוד דכיון דמשמת שאול עד חמש שנים עמדו בלא מלך ולא המליכו את דוד א"כ למה נענש אבנר במה שנתחזק אחרי כן להמליך את איש בושת.

ומכח קושיות אלו כתבו דמשמת שאול עד שמלך איש בושת היתה חצי שנה ובאותם הימים נתחזק אבנר ודבר לכל ישראל להמליך לאיש בושת ומשמת איש בשת היתה מלכות ישראל בטלה חמש שנים עד שמלך דוד על כל ישראל. ולפי דבריהם ניחא שנענש אבנר על ששה מלכות בית דוד שתי שנים ומחצה, דהיינו חצי שנה אחר מיתת שאול שהיה מתחזק אבנר להמליך את איש בשת ושתי שנים שמלך איש בשת.

עוד כתבו נמצאו שבע שנים ומחצה שמלך דוד בחברון כדכתיב בהדיא בשמואל ב' (סי' ב' וסי' ה) ואע"ג דבאיזדך קרא לא חשיב אלא שבע שנים והיינו במלכים (א' סי' ב') היינו לפי ולא ידעתי כוונתם במה שאמרו נמצאו שבע שנים ומחצה שמלך דוד בחברון, כאלו הוא דבר שנתחדש מפירושם, והלא לכל הפירושים מלך דוד בחברון שבע שנים ומחצה אלא דלרש"י סדרם כך הוא, חמש שנים דממיתת שאול עד שמלך איש בושת, ושתי שנים שמלך איש בושת וחצי שנה ממיתת איש בושת עד שהמליכו כל ישראל לדוד למלך, ולפי' התוס' סדרם כך הוא, חצי שנה ממיתת שאול עד שמלך איש בשת, ושתי שנים שמלך איש בושת וחמש שנים שהיתה בטלה מלכות ישראל, דהיינו משמת איש בושת עד שהמליכו כל ישראל לדוד, נמצא דלכל הפירושים מלך דוד בחברון שבע שנים ומחצה ולכל הפירושים תיכף שמת שאול מלך דוד בחברון.

גם מה שכתבו אע"ג דבאידיך קרא לא חשיב רק שבע שנים היינו לפי שנצטרע ע"כ. גם בזה לא ידעתי כוונתם דקושיא זו לא שייך בכאן אלא היא קושיא בפני עצמה דקשו קראי אהדדי.

דבשמואל כתיב דמלך בחברון שבע שנים ומחצה ובמלכים כתיב דמלך שבע שנים. עוד כתבו והא דלא חשיב חצי שנה זו בחשבון בטולמלכות ישראל היינו לפי שלא היתה סמוכה לחמש שנים ולא היה הבטול יחד ע"כ.

וגם בזה קשה לי, דגם לרש"י קשה קושיא זו דאמאי לא חשיב חצי שנה זו בחשבון בטול מלכות ישראל דהיינו חמש שנים ראשונות משמת שאול עד שמלך איש בושת וחצי שנה משמת איש בשת עד שמלך דוד על כל ישראל. ומה שתירצו התוס' לדרכם יש לתרץ ג"כ אליבא [דרש"י דלא חשיב אותה חצי שנה לפי שלא היתה סמוכה לה' שנים עוד אני תמיה בדברי התוס' דמשמע מדבריהם דאותם ששה חדשים שנצטרע דוד היו בתוך אותן שבע שנים ומחצה שמלך בחברון ומהסוגיא דפ"ב דיומא (דף כ"ב) מוכח בהדיא דאותם ששה חדשים שנצטרע היו בשביל מעשה דבת שבע, דאמרינן התם איפרעו מיניה דאמר רב יהודה אמר רב ו' חדשים נצטרע דוד וכו', ומעשה דבת שבע היה זמן רב אחר שמלך על כל ישראל.

נמצא שקושית הפסוקים, דבשמואל כתיב שמלך בחברון שבע שנים ומחצה ובמלכים כתיב שמלך בחברון שבע שנים, במקומה עומדת: הן אמת שראיתי בפ' חלק (דף קז) אמר רב יהודה אמר רב ו' חדשים נצטרע דוד וכו', ו' חדשים מנא לן דכתיב והימים אשר מלך על ישראל ארבעים שנה בחברון מלך שבע שנים וגו', וכתיב בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים והני ששה חדשים לא קא חשיב ש"מ נצטרע ע"כ.

ומפשטא דסוגיא משמע דהקושיא היא דבמלכים כתיב שמלך בחברון שבע שנים ובשמואל כתיב שמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים, ועל זה אמרו ש"מ דנצטרע, מכלל דס"ל לשהששה חדשים שנצטרע היו באותם הימים שמלך בחברון. דליכא למימר דקושית הגמרא היא מדכתיב והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה ועל זה הקשו דכיון דכתיב בשמואל שמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים הוה ליה למימר במלכים והימים אשר מלך דוד על ישראל ארבעים שנה וששה חדשים, שהרי בירושלים מלך ל"ג שנה, וכשתירצו ש"מ דנצטרע היינו באותם הל"ג שנה שמלך בירושלים.

זה לא יתכן, חדא דנהי שתירצו לקושית דקא חשיב מ' שנה ולא חשיב מ' שנה וששה חדשים אכתי קשה דבשמואל כתיב דמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים ובמלכים כתיב דמלך בחברון שבע שנים ולא קא חשיב הששה חדשים. ועוד קשה דאם קושית הגמרא היא מחשבון הארבעים דאמאי לא קאמר שמלך מ' שנה וששה חדשים למה הביאו קרא דמלכים דוהימים אשר מלך דוד וגו', בקרא דשמואל סגי להקשות דכתיב בן שלשים שנה דוד במלכו וארבעים שנה מלך בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים ובירושלים מלך שלשים ושלוש שנה, וכיון דבפרטן אתה מוצא ארבעים שנה וששה חדשים אמאי לא מני להו בכללן והוה ליה למימר וארבעים שנה וששה חדשים מלך, ולזה יתרץ שמע מינה דנצטרע, ומדהוצרכו להביא קרא דמלכים שמע מינה

דקושיית הגמרא דבמלכים כתיב דמלך בחברון שבע שנים ובשמואל כתיב דמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים.

והכי דייקי דברי רש"י ז"ל שכתב וז"ל בחברון מלך שבע שנים וששה חדשים מדהכא חשיב להו ובאיך קרא לא חשיב להו ש"מ לא היתה מלכותו שלמה שנצטרע אותם ששה חדשים ע"כ ופשט דבריו הוא דהקושיא היא משנות חברון ועל זה תירצו ש"מ דנצטרע. נמצא דמה שנצטרע דוד היה במלכו בחברון וכמ"ש התוס' בפ"ב דסנהדרין: ומ"מ קשה לי לדרך זה טובא, חדא דהתם בפרק חלק סמוך למאמר זה דרב יהודה אמר רב אמרו לפניו רבש"ע מחול לי על אותו עון וכו' א"ל כל הכי ניטרוד ההוא גברא אמר לו קבל עליך יסורין קביל עליה, אמר רב יהודה אמר רב ששה חדשים נצטרע דוד.

משמע דהצרת היה בשביל שקבל עליו יסורין ומה שקבל עליו יסורין היה על אותו עון דבת שבע וא"כ ע"כ דהצרת היתה באותם ל"ג שנה שמלך בירושלים. ועוד האומר בפרק חלק דששה חדשים נצטרע דוד הוא רב יהודה אמר רב ובפ"ב דיומא הכריעו דעל.

עון דבת שבע איפרעו מגופיה מהא דרב יהודה אמר רב, הרי דס"ל דהצרת היתה בשלש ושלשים שנה שמלך בירושלים. באופן שהדברים צריכים אצלי תלמוד: והנה אי אמרי' דמה שנצטרע דוד היה במלכו בחברון יתורצו השתי קושיות, דהיינו דבמלכים כתיב שמלך בחברון שבע שנים ובשמואל כתיב שמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים ואיך קושיא דאמאי כתיב בשמואל שמלך דוד ארבעים שנה הו"ל למימר שמלך ארבעים שנה וששה חדשים שכך הוא בפרטן, ובמה שתירצו שששה חדשים נצטרע במלכו בחברון יתיישב הכל, דמה שכתוב במלכים שמלך בחברון שבע שנים לא חשיב אותם ששה חדשים שנצטרע וכן מאי דכתיב בשמואל שארבעים שנה מלך דוד לא קא חשיב אותם ששה חדשים שנצטרע, אך אם נאמר דמה שנצטרע היה באותן הל"ג שנה שמלך על כל ישראל ניהא שיתישב קושית מאי דכתיב שארבעים שנה מלך, אך הקושיא האחרת מסתירת הפסוקים דבמלכים כתיב שמלך בחברון שבע שנים ובשמואל כתיב שמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים במקומה עומדת: וראיתי בירושלמי פרקא קמא דראש השנה וז"ל.

כתיב והימים אשר מלך על כל ישראל ארבעים שנה וגו' וכתיב בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים ובירושלים מלך וגו' בכלל חסרים ובפרט יתרים ע"כ. מוכח מהכא דהקושיא היא באומרו ארבעים שנה דהו"ל למימר ארבעים שנה וששה חדשים והיינו דקאמר בכלל חסרים ובפרט יתרים, וזהו הלשון עצמו המוזכר בתלמוד שלנו, והתירוצים שנאמרו בירושלמי מוכח מנייהו שהחסרון הוא באותם הל"ג שנה שמלך בירושלים שהרי ר' יצחק בר קצצתא בשם ר' יונה אמר שלשים ושתים ומחצה היו אלא בשביל לחלוק כבוד לירושלים מנה אותן שלמות, הרי שהחסרון הוא באותן הל"ג שנה, וכן הוא דעת רשב"ן שם דאמר והיה כי ימלאו ימיו אמר לו הקב"ה דוד ימים מלאים אני מונה לך איני מונה לך ימים חסרים, וכן הוא דעת רב דאמר התם כל אותם ששה חדשים שהיה דוד בורח מפני אבשלום בנו בשעירה היה מתכפר כהדיוט.

וכן הוא דעת ר' יהודה ב"ר שלום דאמר כתיב כי ששה חדשים ישב שם יואב וכל ישראל, אמר לו הקב"ה אני אמרתי לך אל תתגרוו בם ובקשת להתגרות בהם חייך שאינם נמנים לך ע"כ. מכל הני מוכח שהקושיא היא על מאי דכתיב ארבעים שנה מלך דהו"ל למימר ארבעים שנה ומחצה.

והתירוצים שנאמרו בזה הוא שהל"ג שנה שמלך בירושלים לא היו שלמות אלא ל"ב ומחצה או שאף שהיו שלמות לא נחשבו לו כי אם לל"ב ומחצה או משום שהיה בורח או משום שנתגרה באדום, וא"כ אף אנו נאמר דתלמודא דידן נמי כשהקשה כתיב והימים אשר מלך דוד וגו' וכתיב בחברון מלך וגו', הקושיא היא על מאי דכתיב ארבעים שנה מלך דהו"ל למימר ארבעים שנה ומחצה מלך שהרי זה הלשון עצמו הוא המוזכר בירושלמי ואמרו בכלל חסרים ובפרט יתרים, וא"כ כשתירצו בתלמודא דידן דששה חדשים נצטרע דוד היינו באותן ל"ג שנה שמלך בירושלים והיה על מעשה דבת שבע וכדאמרינן בפ"ב דיומא וכפשטא דאגדה דפרק חלק.

באופן שדברי התוס' דפרק ב' דסנהדרין ודברי רש"י דפרק חלק צריכים תלמוד: וראיתי למהר"ש יפה ז"ל ביפה מראה שהקשה וז"ל, כתיב והימים אשר מלך, קשה למה הוצרך להזכיר האי קרא שהוא במלכים למרמי קראי אהדדי לא היה צריך להביא רק קראי דשמואל דכתיב בהו ארבעים שנה מלך בחברון מלך על יהודה שבע שנים וששה חדשים דקשו קראי אהדדי.

וי"ל דמשום דפשיטא ליה דמצי לתרוצי דששה חדשים שאינם שנה לא חשיב בכלל דלא חשיב בכלל רק שנים שלמות להכי מיייתי מדכתיב והימים דכיון דנחית למימר ימים הוה ליה למנקט אפי' החדשים שלא באו לכלל שנה דמכל מקום ימים נינהו ע"כ. ואע"ג דבמלכים לא כתיב שמלך בחברון שבע שנים וששה חדשים כי אם שבע שנים הא לא קשיא ליה דכיון דלא כתיב הימים אשר מלך בחברון לא חשיב כי אם שנים שלמות אבל במספר הארבעים דכתיב ימים הוקשה לבעל המאמר דאמאי לא חשיב נמי החדשים.

עוד כתב הרב וז"ל בשביל לחלוק כבוד לירושלים וא"ת ובמלכים ודברי הימים אמאי לא כתב לששה חדשים דחברון, מה תאמר דלגבי שבע שלמים לא חש להזכיר המעטא"כ הכא נמי נימא הכי גבי ארבעים שנה ולא ניבעי לומר ל"ב ומחצה, י"ל דכיון דהכא נחית למימני ששה חדשים בהדי שבע שנים שלמות הכי נמי הוה ליה למיחשבינהו בהדי הארבעים ע"כ: ולא ידעתי כונת הרב בקושיא זו, דמששה חדשים דחברון לא קשיא ליה אמאי לא מני להו משום דלא כתיב והימים אשר מלך בחברון ומשום הכי במלכים ודברי הימים לא חשיב רק שנים שלמות, אך גבי כלל דארבעים שנה דמלכים דכתיב והימים אשר מלך הוקשה להם דכיון דנחית למימר ימים הו"ל למינקט אפי' החדשים שלא באו לכלל שנה וכמו שכתב הרב בתחלת דבריו.

גם מה שתירץ אינו נוח לי שאם הקושיא היא דכיון דנחית למימני ששה חדשים בהדי שבע שנים ה"נ הו"ל למחשבינהו בהדי הארבעים, א"כ אמאי הוצרך להביא קרא דמלכים דהתם לא מנה ששה חדשים דחברון לא הו"ל להקשות אלא קראי דשמואל דכיון דנחית למימני ששה חדשים בהדי שבע שנים שלמות הכי נמי הוה ליה למחשבינהו בהדי הארבעים, ודוק: דרך המלך דרוש אחד עשר פ"ק דמגלה.



ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול, זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו, מעשה דבת שבע: עלינו לשבח לאדון הכל שחלק מכבודו לב"ו וקדשנו במצותיו וצונו שום תשים עליך מלך שתהא אימתו עליך וכבוד גדול יעשו לו ומלך שמחל על כבודו אין מחול, ובגמרא פ"ב דיומא אר"י אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו שנאמר ובני בליעל אמרו מה יושיענו זה ויבזוהו ולא הביאו לו מנחה ויהי כמחריש ע"כ.

ופירש"י נענש שאול לבא לידי דבר שעליו ניטל ממנו מלכות מפני שמתחלת מלכותו מחל על כבודו גילה על עצמו שאינו כדאי למלוך ע"כ. נמצינו למדין שהמלך שהוא מוחל על כבודו הוא סיבה שיעשה דבר שבסיבתו תנטל המלכות ממנו: ובזה נבא לבאר פסוקי שמואל א' (סי' כ"ה) בויכוח אביגיל עם דוד המלך הם המדברים שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן כי מלחמות ה' אדוני נלחם ורעה לא תמצא בך מימך, ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, והיה כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר את הטובה עליך וצוך לנגיד על ישראל ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדוני ולשפוך דם חנם וגו'.

והדקדוקים רבו כמו רבו, חדא במה שאמרה שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן, ותרגם יונתן מלכו קיימא דאיך תלה זה בזה סליחת העון עם מה שיקיים ה' את הבטחתו ויתן לו המלכות עוד יש לדקדק במ"ש כי מלחמות ה' אדוני נלחם ולא ידעתי להיכא קאי נתינת טעם דכי מלחמות ה' אדוני נלחם אם על המלכות שאמרה כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן ונתנה טעם משום דמלחמות ה' אדוני נלחם, מה לה לבקש טעם למה שנתן ה' המלכות לדוד ועוד שדברים הללו לא שייכי לעניינה שהיתה מחלה פני דוד שיסלח עון נבל.

ואי קאי לתחלת הפסוק שא נא לפשע אמתך משום דמלחמות ה' אדוני נלחם, גם זה לא יתכן דאין קשר לדברים הללו ולא שייכי אהדדי. וגם במה שסיימה דבריה ואמרה ורעה לא תמצא בך מימך הם דברים תפלים מבלי מלח.

והנה לישב פסוק זה מקום יש בראש על פי האמור דמלך שמוחל על כבודו השררה בורחת ממנו ותנשא מלכותו והיא כפורחת. עוד נקדים מארז"ל במדרש וז"ל ויפדו העם את יונתן ולא מת ר' אליעזר אומר מלמד שנתנו משקלו זהב ופדאוהו ור' יוחנן אמר אמרו לו לשאול וכי יונתן אכל והלא לא אכל אלא טעם ותנן מטעמת אין בו משום ברכה כו'.

והקשו בשלמא למ"ד שנתנו משקלו זהב ופדאוהו היינו דכתיב היונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל אלא למ"ד לא אכל אלא טעם מאי היונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל, ותירצו ה"ק אפשר מי שעשה הישועה הזאת חטא בא על ידו. וכ"כ הרמב"ן בס"פ בחקותי, גם במשפטי החרם כתב הרמב"ן וז"ל שיהונתן שוגג היה ואביו לא היה סבור ולא היה מאמין שהיה שוגג והיה רוצה לחייבו מיתה ואמרו לו העם כיון שנעשה נס על ידו הדבר ידוע שהיה בשגגה שאין הקב"ה עושה נס על ידי רשעים וזהו היונתן ימות אשר עשה הישועה הגדולה הזאת בישראל ע"כ.

למדנו דמי שהוא נלחם מלחמת ה' אין חטא בא על ידו. וזו היתה כונת אביגיל שאמרה לדוד שא נא לפשע אמתך כלומר שימחול על כבודו במה שבזהו נבל שאמר מי דוד ומי בן ישי.

והרגישה אביגיל דשמה יאמר לה דוד איך אמחול על כבודי והלא כל עצמו של שאול שניטלה ממנו מלכותו היה בשביל שמחל על כבודו, לזה אמרה אף שתמחול על כבודך עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן דהיינו מלכו קיימא, והטעם דעונש המוחל על כבודו הוא שיבא לידי עון שעליו תנטל מלכותו והכא גבי דוד לא שייך משום כי מלחמות ה' אדוני נלחם ולפיכך רעה לא תמצא בכך משום דאפשר מי שעושה ישועות בישראל ונלחם מלחמות ה' חטא בא על ידו.

כלל הדברים שכונת אביגיל היה לומר שההיזק הנמשך ממחילת המלך על כבודו הכא גבי דוד לא שייך משום דכיון שהוא נלחם מלחמת ה' אין חטא בא על ידו: אך כדי להבין המשך הפסוקים נאמר באופן אחר. ונדקדק עוד במה שאמרה ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך, דלמה זה כפלה את דבריה באומרה לרדפך ולבקש את נפשך.

עוד יש לדקדק במה שברכה את דוד שיזכה לחיי עולם הבא באומרה והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים מי בקש זאת מידה שתברך את דוד ברכה זו וכי יעלה על הדעת שדוד לא יזכה לחיי עולם הבא. עוד יש לדקדק במה שאמרה את ה' אלהיך הם שפת יתר דנודע דצרור החיים הם אצל ה'.

וכן יש לדקדק במה שקללה את אויבי דוד קללה נמרצת באומרה שנפשם יקלענה בתוך כף הקלע, מי בקש זאת מידה. עוד יש לדקדק בסיום דבריה שאמרה והיה כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר וגו' ולא תהיה זאת לך לפוקה וגו' דכפי דבריה שהיתה סבורה שהריגת נבל חשיב פוקה ומכשול אף שלא יעשה ה' לדוד ככל אשר דבר היה מהראוי שתמנע את דוד מהריגת נבל שלא ישפוך דם נקי, ומשמע מדבריה שאם לא היה מולך דוד לא היתה הריגת נבל פוקה ומכשול וזה אין הדעת סובלתו.

עוד יש לדקדק במאמר הפונה קדים שאמרו רז"ל ולא תהיה זאת לך לפוקה זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו דבת שבע. והנה אתא לנחומי צעורי קא מצערא ליה, ואחר כל הכבוד שעשתה לדוד והברכות שברכה אותו בהכות שמים מעל הזכירה לו עון דבת שבע לצער את דוד: ונראה דכל זה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ק דמגילה, והיה היא רוכבת על החמור ויורדת בסתר ההר מן ההר מיבעי ליה אמר רבה בר שמואל מלמד שנטלה דם בחיקה והראתה לו, אמר לה וכי רואין דם בלילה אמרה ליה וכי דנין דיני נפשות בלילה, אמר לה מורד במלכות הוא ולא צריך למדייניה אמרה לו עדיין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם ע"כ.

נמצינו מדין שאביגיל ודוד היו חלוקין בדין, שדוד היה סבור דמשעה שנמשח ע"י שמואל יש לו דין מלך ואף שעדיין שאול קיים, ואביגיל סוברת שאין לו דין מלך אף שכבר נמשח ע"י שמואל מאחר שעדיין שאול קיים. והנה כשהלשין דואג את אחימלך ואמר ראיתי את בן ישי בא נבה אל אחימלך בן אחיטוב וישאל לו בה' אמרו רבותינו

ז"ל שאמר לו עשאו מלך דתנן אין נשאלין באורים ותומים אלא למלך בלבד ומפני זה הרגו לאחימלך מדין מורד במלכות וכבר הביא רד"ק דברי רז"ל יע"ש.

ואמרי' בגמ' בפ' שואל (דקמ"ט:) כל שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה ממאי אילימא מדכתיב ויצא הרוח ויאמר צא ואמרי' מאי צא צא ממחיצתי ודלמא שאני התם משום דכתיב דובר שקרים לא יכון לנגד עיני כו', אלא מהכא גם ענוש לצדיק לא טוב ומדלא טוב ש"מ דהוי רע וכתיב כו' שלא יגור במגורך רע ע"כ.

והנה כפי סברת דוד דנבל יש לו דין מורד במלכות משום דסבירא ליה דמשעה שנמשח ע"י שמואל יש לו דין מלך אף שעדין שאול קיים נמצא שכדין עשה במה ששאל באורים ותומים לאחימלך, ודואג שהלשינו לדוד ובסיבתו הרג שאול לאחימלך הוא בעונו ימות. אך כפי סברת אביגיל שדוד אף שנמשח ע"י שמואל אין לו דין מלך מאחר ששאל עדין קיים נמצא דשלא כדין עשה דוד במה ששאל באורים ותומים לאחימלך מאחר שאין לו דין מלך, וכדין עשה דואג במה שהלשין את אחימלך שהיה מורד במלכות במה ששאל באורים ותומים לדוד וכדין נהרג אחימלך, ונמצאת שבהריגת אחימלך היה דוד הסבה שהוא עשאו לאחימלך מורד במלכות ונמצא שנענש על ידו, וכבר למדונו רז"ל שכל שחברו נענש על ידו אין וכל זה הוא דוקא כשחוטא במה שחברו נענש על ידו.

כמו הכא שדוד עשה שלא כהוגן במה ששאל באורים ותומים ע"י אחימלך והוא לא היה עדין מלך ונענש על ידו אחימלך שנעשה מורד במלכות ונהרג בסיבתו. אבל אם כפי האמת לא טעה דוד בדין לפי שכיון שנמשח ע"י שמואל מאותה שעה יש לו דין מלך אלא דשאל הוא שטעה בדין או שרצה להרוג לאחימלך שלא מן הדין פשיטא דלא שייך גבי דוד כל.

שחברו נענש על ידו דאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה דמאי הו"ל למעבד והלא כדין עשה. וראיה לזה שהרי בפרק שואל כשרצו ללמוד הך דכל שחברו נענש על ידו דאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה צדדו לומר אלא מהכא שבעת קלון מכבוד זה נבוכדנצר, שתה גם אתה והערל זה צדקיהו ודחו צדקיהו צדיק מאי הוה ליה למיעבד ע"כ הרי דכל שאינו חוטא בדבר לא אמרינן ביה האי מלתא דכל שחברו נענש על ידו דאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה: מעתה נבא לבאר המשך הפסוקים: והנה אביגיל אמרה לדוד שא נא לפשע אמתך כי משה יעשה ה' לאדוני בית נאמן, כלומר בעזרת האל עשה יעשה לך מלכו קיימא אך עדין לא עשה ואין לך דין מלך ונמצא שנבל אינו חייב מיתה מטעם מורד במלכות.

וכי תימא יאמר לה כפי דבריך שאין לי דין מלך נמצא דמה ששאלתי באורים ותומים לאחימלך שלא כדין עשיתי שהרי אין נשאלים באורים ותומים כי אם למלך ונמצא שכדין הלשין דואג את אחימלך שהיה חייב מיתה משום דחשיב מורד במלכות במה ששאל לי באורים ותומים לפי שעדין אין לי דין מלך נמצא דבסיבתי נענש אחימלך ומי שחברו נענש על ידו נקרא רע ומי שהוא רע אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

לזה באה אביגיל לומר אל תירא מכל זה כי מלחמות ה' אדוני נלחם והכונה דאמרינן בפ"ז דיומא אין נשאלין באורים ותומים להדיוט אלא למלך ולמי שהצבור צורך בו'

ואמרינן בגמרא מנה"מ א"ר אבהו אמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו גו' הוא זה מלך, וכל בני ישראל אתו זה משוח מלחמה.

ולפי זה אין ספק שדוד יש לו דין משוח מלחמה שהרי אף בהיותו אצל שאול הוא היה המוציא והמביא ונלחם מלחמות ה'. ובהדיא אמרינן באגדת שמואל הביאו הרב כלי יקר וז"ל לא נטרד דואג מן העולם עד שהמרה בסנהדרין, בשעה שאמר דואג וישאל לו בה' שעשאו מלך לפי שאין נשאלין אלא למלך אמרו לו אבנר ועמשא תנן כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו כו', וכמו שנאריך בזה בדרך הרבים יע"ש: ובזה יובנו קצת פסוקים בשמואל ב' (סי' ע"ו) וכה אמר שמעי בקללו צא צא איש הדמים ואיש הבליעל השיב עליך ה' כל דמי בית שאול אשר מלכת תחתיו ויתן ה' את המלוכה ביד אבשלום בנך והנך ברעתך כי איש דמים אתה ויש לדקדק בפסוקים אלו טובא חדא במ"ש צא צא איש הדמים ואיש הבליעל דאיזה דמים שפך דוד, ואי משום דכתיב דמים רבים שפכת התם הוא מהעכו"ם ומלחמות ה' היה נלחם ומה שלא רצה ה' שיבנה הבית משום דדמים רבים שפך מהעכו"ם לאו משום דשלא כדין עשה אלא טעם אחר יש בדבר וכמ"ש רז"ל.

ומ"ש רד"ק שחשדו בדמי אבנר ואיש בשת הנה הכתוב צווח בהפך וידעו כל העם וכל ישראל ביום ההוא כי לא היתה מהמלך להמית את אבנר בן נר: וגבי איש בשת כתיב ויצו דוד את הנערים ויהרגום ויקצצו את ידיהם ואת רגליהם ויתלו על הברכה בחברון. וזה מוכיח שהיתה הריגת איש בשת שלא ברצונו.

ויונתן נדחק בזה ותרגם פוק פוק גבר חייב קטול. עוד יש לדקדק במ"ש השיב עליך ה' כל דמי בית שאול דהיכן מצינו שדוד שפך דם מבית שאול ונהפוך הוא שכל מגמתו של דוד זאת היתה להיטיב עם בית שאול.

ויונתן תרגם אתיב עלך ה' כל חובי בית שאול, ולא ידעתי טעם לדברים אלו דאיך ישיב ה' עונות בית שאול על ראש דוד והלא איש בחטאו יומת כתיב. גם יש לדקדק במ"ש אשר מלכת תחתיו דעל איזה זמן קאמר אם בחיי שאול זה אינו, דבחייו לא מלך אלא נרדף היה כל ימיו מפני שאול ומה שמלך אחרי מיתת שאול מה' היתה לו וכמו שאמר אבנר כי ה' אמר אל דוד לאמר ביד דוד עבדי הושיע את עמי ישראל מיד פלשתים ומיד כל אויביהם וא"כ מה פשעו ומה חטאתו של דוד בזה.

ותו קשה במה שאמר ויתן ה' את המלוכה ביד אבשלום בנך דמה שייכות יש לזה עם מה שקדם. גם אומרו והנך ברעתך הם דברים שאין להם מובן, דמאחר שאמר ויתן ה' את המלוכה ביד אבשלום בנך למה חזר ואמר והנך ברעתך.

גם יש לדקדק במ"ש כי איש דמים אתה איך הוא נתינת טעם למה שאמר והנך ברעתך: ועל פי האמור יתיישב הכל, והוא דשמעי היה סבור כסברת דואג דאין נשאלין אלא למלך בלבד וא"כ דוד ששאל באורים ותומים נעשה מלך בחיי שאול וא"כ כדין עשה שאול שהרג את אחימלך משום מורד במלכות שנתינת לדוד דין מלך, ונמצא שדוד היה סיבה למיתת אחימלך וכל ביתו שהיו פ"ה איש שכולם נהרגו משום מורדים במלכות שכולם הסכימו בשאלת דוד באורים ותומים, ואמרי' בפ"ט דנדה כתיב והבור אשר

השליך שם ישמעאל את כל פגרי האנשים אשר הכה ביד גדליהו וכי גדליהו הרגן והלא ישמעאל הרגן אלא מתוך שהיה לו לחוש לעצת יוחנן ולא חש מעלה עליו הכתוב כאלו הרגן הרי דאע"פ שגדליהו לא הרגן כיון שהוא היה קצת סיבה בדבר חשיב כאלו הרגן.

וזהו שאמר לו שמעי צא צא איש הדמים דחשיב כאלו אתה הרגת את אחימלך וכל ביתו מאחר דהיית סיבה בדבר שנעשית מלך שלא כדין, השיב עליך ה' כל דמי בית שאול, כלומר עד עכשיו היינו סבורים שאותם האנשים אשר המית שאול כל אותם הדמים אשר שפך היו על ראש שאול והקולר תלוי בצוארו שאפשר שהדין הוא שנשאלין למי שהצבור צורך בו וא"כ אתה לא נעשית מלך במה ששאלת באורים ותומים וא"כ שלא כדין הרג שאול פ"ה איש, אך ממה שראינו שפרע לך ה' מדה כנגד מדה הראנו לדעת דהשיב עליך ה' כל דמי בית שאול, דהיינו אתיב עלך ה' כל חובי בית שאול, הסירם מעל שאול והשיבם על דוד, לפי שהנראה הוא כי מלכת תחתיו כי בשאלתך באורים ותומים הראית לדעת כי אתה יש לך דין מלך וא"כ מלכת תחתיו ומש"ה פרע לך ה' מדה כנגד מדה ויתן ה' את המלוכה ביד בנך, כשם שאתה לקחת המלוכה מיד שאול בחייו כך פרע לך ה' שלקח את המלוכה ממך בחייו ונתנה ביד אבשלום בנך: ודומה לזה אמרי' בפ"ו דעירובין ויען יהושע בן נון כו' נון בנו יהושע בנו כו', א"ר אבא בר פפא לא נענש יהושע אלא על שביטל את ישראל לילה אחד מפריה ורביה שנאמר ויהי בהיות יהושע ביריחו וגו' וגמירי שכל זמן שארון ושכינה שרויין שלא במקומם ישראל אסורים בתשמיש המטה והקשו התוס' והריטב"א ז"ל מנ"ל דעל זה נענש דילמא נענש על ביטול ת"ת כמו שאמר לו המלאך עתה באתי.

ותרצו דכיון שהקב"ה מודד מדה כנגד מדה, מהעונש שהיה לו שמת בלא בנים למדנו שהחטא היה שביטל פריה ורביה ע"כ. הרי דמהעונש אנו למדין אופן החטא לפי שהקב"ה שפרע מדה כנגד מדה, ה"נ מהעונש שנתן ה' המלוכה ביד אבשלום בנך אנו למדים שחטאך היה שמלכת בחיי שאול שלא כדת, וכיון שכן שאתה רצית לקחת המלוכה ושלא כדין עשית ששאלת באורים ותומים נמצא שאחימלך נענש על ידו והנך ברעתך, כלומר כל שחברו נענש על ידו נקרא רע דכתיב גם ענוש לצדיק לא טוב ומדלא טוב רע מיקרי ואין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

וזהו שסיים כי איש דמים אתה כלו' תדע למה אני אומר לך והנך ברעתך לפי שאיש דמים אתה שהיית סיבה שנהרנו אחימלך וכל ביתו, וכמו שכתבנו: ובזה יש ליישב קצת פסוקים במלכים א' (סי' ב') ויאמר המלך אל שמעי אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדוד אבי והשיב ה' את רעתך בראשך והמלך שלמה ברוך וכסא דוד יהיה נכון לפני ה'.

ועיין מ"ש בזה לעיל בדרך דוד יעו"ש. ויש לדקדק במה שאמר אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדוד אבי, דמאי קאמר אשר ידע לבבך דמשמע שדבריו של שמעי היו בהסתר והלא בקולי קולות לעיני כל העם חרף את דוד וראיתי לרד"ק שכתב אשר ידע לבבך אע"פ שראו רבים ושמעו מה שעשית לדוד אבי אתה בעצמך תדע מחשבתך הרעה שהיית חישב עליו יותר ממה שאמרת בפיו עכ"ד.

ולא ידעתי מהו הרעה שהיה חושב עליו יותר ממה שאמר בקול רם צא צא איש הדמים ואיש הבליעל. עוד יש לדקדק במה שאמר והשיב ה' את רעתך בראשך ותרגם יונתן ויתיב ה' ית בשתך ברישך, וס"ל שהוא עבר במקום עתיד והכוונה שקללו שלמה שישב ה' את רעתו בראשו.

ולא ידעתי טעם לדברים הללו דמאחר שהסכימה דעתו של שלמה להרוג את שמעי מה לו לקללו שישב ה' את רעתו בראשו וכבר השיב ה' את רעתו מאחר שנהרג על ידו. עוד יש לדקדק במה שאמר וכסא דוד יהיה נכון לפני ה' דהא לפני ה' מיותר ובאומרו וכסא דוד יהיה נכון די, דפשיטא שהוא לפני ה' דמלא כל הארץ כבודו: ונראה דכוונת שלמה היא שאמר לו לשמעי דמלבד מה שחרף לדוד בפרהסיא ואמר לו צא צא איש הדמים ואיש הבליעל עוד רמז לו בסתר דברים רעים והוא מה שאמר לו והנך ברעתך, שרצה לומר לו שנענש אחימלך על ידו וכל שחברו נענש על ידו נקרא רע ואין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, וזה הוא יותר חרוף וגדוף ממה שאמר בפה איש הדמים ואיש הבליעל.

ולזה אמר לו אתה ידעת את כל הרעה אשר ידע לבבך אשר עשית לדוד אבי, שרצה להסב על דוד ברמז תאר זה דרע, ולזה אמר לו שישב לו ה' גמולו בראשו והשיב ה' את רעתך בראשך, דמה שחשב שמעי להסב על דוד תאר זה דרע ישיב ה' על ראש שמעי, וכסא דוד יהיה נכון לפני ה' כלומר דלפי מה שחשבת בלבך להסב על ראש דוד תאר זה דרע וממילא אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, אדרבה כסא דוד יהיה נכון לפני ה' לפני ולפנים במחנה שכינה: ובזה יובן מאמר נער נבל שאמר לאביגיל הנה שלח דוד מלאכים מהמדבר לברך את אדוננו וגו' והאנשים טובים לנו מאד, והתחיל לספר בשבח אנשי דוד ואח"כ סיים דבריו ואמר ועתה דעי וראי מה תעשי כי כלתה הרעה אל אדוננו ועל כל ביתו והוא בן בליעל מדבר אליו ע"כ הנה בדברים הללו שאמר והוא בן בליעל באו דבריו סתומים להיכא קאי תאר זה דבן בליעל, ורש"י פירש דקאי על נבל כלו' ואדוננו "בן בליעל מהיותי דובר אליו מה שאני אומר אליך כי יקצוף עלינו ע"כ.

ולא ידעתי לאיזה תבלית קראו לרבם המססופפים בצל קורתו בן בליעל, היה לו לומר בקיצור ואדוננו לא ישמע אלי מה שאני דובר אלך. וראיתי לרד"ק שכתב ויתכן לפרשו על דוד כלומר דוד בן בליעל מדבר לאדוננו על הדבר הזה אלא יבא ויכלה הכל עם חילו.

וגם בזה לא מצאתי קורת רוח דמי התיר להם לקרוא לאדוננו דוד בן בליעל ח"ו והוא הפך בזכותו ואמר חומה היו עלינו וגו' ולאיזה תכלית בא עכשיו לחרפו ולקרותו בן בליעל. ונראה שהכונה היא שהנער הזה היה סבור שכל הטענה שהיה לו לנבל להציל עצמו מדין מורד במלכות הוא לומר שאף שנמשח ע"י שמואל מ"מ כיון שעדין שאול קיים אין לו דין מלך, אלא דלפי זה נמצא דדוד עשה שלא כדין במה שנשאל ע"י אחימלך באורים ותומים ונענש אחימלך על ידו וא"כ נקרא רע ואין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה, וזהו כונתו דעי וראי מה תעשי כי כלתה הרעה אל אדוננו ועל כל ביתו כלומר אין לנו שום טענה להצילו וכלתה הרעה אליו, וכי תאמר יש לנו תשובה נצחת שאין לו

דין מלך מאחר ששואל קיים, לזה אמר תשובה זו לא ניתנה ליאמר, משום דוהוא בן בליעל מדבר אליו כלומר אם אנו אומרים תשובה זו ואין לדוד דין מלך א"כ נעשה דוד בן בליעל דנמצא דשלא כדין שאל באורים ותומים ונענש אחימלך על ידו ונקרא רע ואין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

וזהו אומרו והוא בן בליעל מדבר אליו, כשאנו מדברים אליו תשובה זו הוא בן בליעל, וא"כ דעי וראי כי כלתה הרעה אל אדוננו: ולזה באה אביגיל בנועם אמריה ואמרה לדוד שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן, כלו' עדיין אין לך דין מלך לפי שעדין שואל קיים ובעתיד עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן דהיינו מלכו קיימא, וכי תימא א"כ שלא כדין עשיתי במה ששאלתי לאחימלך באורים ותומים מאחר שאין לי דין מלך ונמצא שנענש אחימלך על ידי וכל שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה לזה אמרה לא תחוש לזה לפי שאני אומרת שאין לך דין מלך דמכל מקום כדין עשית במה ששאלת באורים ותומים אף שאין לך דין מלך, כי מלחמות ה' אדוני נלחם וכשם שנשאלים למלך כך נשאלים למשוח מלחמה ולמי שצורך הצבור בו, ומעתה מה שהיית מתיירא שאם אין לך דין מלך נמצא דשלא כדין עשית במה ששאלת באורים ותומים ונענש אחימלך על ידך ונקראת רע ח"ו, ורעה לא תמצא מימך, תאר זה דרע לא ימצא בך לפי שאתה כדין עשית מאחר שמלחמות ה' אדוני נלחם.

עוד חזרה ואמרה ויקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך, ואמרינן במדרש ויקם אדם זה דואג, כונתה היא לומר דא"כ כפי סברתך דנשאלין למי שצורך הצבור בו איך הלשין דואג שהיה מן הסנהדרין והכתוב קראו אביר הרועים את אחימלך שהיה מורד במלכות, בשלמא לדידי נחא דהוא סבר שאין לך דין מלך מאחר דשואל עדין הוא קיים, אך לדידך דכשם דנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו מה עלה על דעתו של דואג להלשין לאחימלך לזה אמרה לא תצייתו להני כללי דדואג ואף שקם אדם לרדפך ולבקש את נפשך דכפי סברת דואג שאתה שלא כדין עשית במה ששאלת באורים ותומים, שתים רעות היה סבור לעשות עמך, חדא לרדפך לפי שנמצא שאתה היית מורד במלכות שנעשית מלך בעוד שואל קיים ומשום הכי שאלת באורים, וזאת שנית לבקש את נפשך שכפי סברתו דשלא כדין עשית נמצא שאחימלך נענש על ידך וא"כ אתה נקרא רע ואין מכניסין את נפשך במחיצתו של הקב"ה ואין לך מבקש את נפשך גדול מזה.

לזה אמרה לא תחוש כלל לדבריו, אלא והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים את ה' אלהיך, דמלבד שנפשך תכנס במחיצתו של הקב"ה דהיינו שתהיה צרורה בצרור החיים עוד תכנס לפני ולפנים את ה' אלהיך אצלו מעט תחת כנפי השכינה, ומה שרצה לחפאות עליך לומר שאין מכניסים את נפשך במחיצתו של הקב"ה יחולו על ראשו ואת נפש אויביך יקלענה בתוך כף הקלע, וכדאמרי' בפ' חלק שלשת מלאכי חבלה נזדמנו לדואג אחד ששיכח תלמודו ואחד ששרף נשמתו ואחד שפזר אפרו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, נמצא שלא זכה ליכנס במחיצתו של הקב"ה משום דלפי האמת דואג הורה שלא כדין ונענש אחימלך על ידו, וכל שחברו נענש על ידי אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה: והנה עד עכשיו כל טענותיה של אביגיל לא היו אלא לומר לדוד שאל יעלה

בדעתך דכפי סברתי שאין לך דין מלך ימשך לך רעה מחמת מה ששאלת באורים ותומים לאחזימלך, אבל עדין לא מצאה מקום להכריח סברתה ואפשר שיש לדוד דין מלך מאחר שנמשח ע"י שמואל.

אף שעדין שאול קיים לזה באה ואמרה לו דמלבד דכפי סברתי שאין לך דין מלך לא ימשך לך שום נזק, עוד אני אומרת לך שאם אתה מחזיק בסברתך שיש לך דין מלך ימשך לך מזה באחרית הימים פוקה ומכשול כשיעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר וצוך לנגיד על ישראל ולא תהיה לך זאת לפוקה ולמכשול לב לאדוני ולשפוך דם חנם וגו'.

והכונה היאעם מאי דאמרינן בירושלמי פ"ק דראש השנה וברות רבתי עלה דקרא דויאמר לה בועז לעת האוכל גשי הלום אמר רב הונא כל אותם ששה חדשים שהיה בורח דוד מאבשלום לא עלו לדוד ממנין שני מלכותו שהיה מתכפר בשעירה כהדיוט ע"כ. הרי דס"ל לדוד דאף שהוא היה משוח מפי ה' וכבר התחיל במלכותו מ"מ כיון שנטו כל ישראל אחרי אבשלום אין לו דין מלך, וכן כתב רד"ק עלה דקרא דכי יואב נטה אחרי אדניהו ואחרי אבשלום לא נטה וז"ל, כי אילו נטה אחרי אבשלום ולא נטה אחרי אדניהו לא היה לו לפחוד שכיון שכל ישראל היו רוצים להמליכו לא היה מורד שיתחייב מיתה שא"כ היה עמשא חייב מיתה והנה דוד אמר לו לשומו שר צבא ובקש עתה את דמו מיד יואב ע"כ.

ואפשר דמטעם זה לא רצה דוד להרוג את שמעי כשבזהו דהא קי"ל דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אלא דסבר דוד דמאחר שכל ישראל נטו אחרי אבשלום אין לו דין מלך דומיא דמה שהיה מתכפר בשעירה כהדיוט: ובזה יובנו קצת פסוקים בשמואל ב' (סי' י"ט) וזה תארם, ויען אבישי בן צרויה ויאמר התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה', ויאמר דוד מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן היום יומת איש בישראל כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל ע"כ.

וכבר כתבתי בכונת פסוקים אלו בדרך דוד יע"ש, וע"ע בדרוש שאחר זה אך כפי דרכנו נאמר באופן אחר דיש לדקדק במאמר אבישי באומרו התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה' דלאיזה תכלית תאר את דוד בתאר זה דמשיח ה', דלא היה לו לומר אלא כי קלל את המלך שהיא הסיבה העצמית לחייב מיתה לשמעי מדין מורד במלכות ועוד יש לדקדק בתשובתו של דוד שאמר מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן מה היתה כונתו, ואיך אבישי הוא לשטן לדוד ואדרבה כונת אבישי היתה לכבוד דוד, ועוד יש לדקדק במה שחזר דוד ואמר כי הלא ידעתי כי היום אני מלך איך הוא נתינת טעם למה שאמר כי תהיו לי היום לשטן.

אך עם מה שכתבנו ידוקדק הכל, כי אבישי היה סבור דאף שכל ישראל נטו אחרי אבשלום מ"מ עדין יש לו לדוד דין מלך מאחר שדוד נמשח על פי ה' ע"י שמואל, אך דוד היה סבור דכיון דנטו כל ישראל אחר אבשלום אין לו דין מלך ומשום הכי היה מתכפר בשעירה כהדיוט וא"כ אין לשמעי דין מורד במלכות.

והנה כפי סברת אבישי שיש לדוד דין מלך אף שנטו כל ישראל אחרי אבשלום מאחר שכבר נמשח ע"י שמואל א"כ היה נבל חייב מיתה מדין מורד במלכות, ואף ששאלו



עדין היה קיים מ"מ כיון שכבר נמשה יש לו דין מלך וכמו שהיה סבור דוד בתחלה, ולפ"ז נמצא שדוד מחל על כבודו במה שלא הרג את נבל, וכבר נתבאר למעלה בתחלת דברינו מאמר רז"ל דמפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו ומפני זה ניטלה ממנו מלכותו:.

ועל פי זה נבא לכונת הכתובים שאמר אבישי התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה' כל'ו' דהן לו יהי דכל ישראל נטו אחרי אבשלום מ"מ כיון שאתה משיח ה' יש לך דין מלך וא"כ מן הדין הוא שיומת שמעי כדין מורד במלכות מאחר שקלל את משיח ה'. והשיב להם דוד ואמר מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן, כלומר כפי סברתכם שאני היה לי דין מלך בברחי מפני בני אבשלום נמצא שאף בהיות שאול קיים היה לי דין מלך וא"כ מחלתי על כבודי באותו מעשה דנבל ואין לך שטן גדול מזה, שהרי עונש המלך שמחל על כבודו הוא שתסתלק ממנו מלכותו, אבל האמת הוא כי היום אני מלך על ישראל אבל קודם לכן לא היה לי דין מלך וכדין עשיתי במה שלא הרגתי את נבל: הכלל העולה מדברינו הוא שדוד סבור שאף שהיה משוח ע"י שמואל וכבר מלך, כיון שנטו כל ישראל אחרי אבשלום שוב לא היה לו דין מלך, ומש"ה לא הרגו לשמעני והיה מתכפר בשעירה כהדיוט וא"כ כ"ש וק"ו בהיות שאול קיים שעדין לא מלך דאף שכבר נמשח ע"י שמואל לא היה לו דין מלך.

וזהו כונת אביגיל באמרה והיה כי יעשה ה' וגו' כלומר נהי דעכשיו אם אתה הורג את נבל אינו לפוקה ולמכשול משום שתאמר אניסבור שיש לי דין מלך אף ששאול קיים כיון שכבר נמשחתי ע"י שמואל, אך כשיעשה ה' לאדוני כו' אז למפרע תהיה לפוקה ולמכשול ולשפוך דם חנם, לפי שיאמרו לך מאחר שאתה סבור דכיון דנטו כל ישראל אחר אבשלום אין לך דין מלך ומש"ה אתה מתכפר בשעירה כהדיוט ומטעם זה לא הרגת את שמעי, נמצא דלמפרע נעשה דמו של נבל לפוקה ולמכשול לשפוך דם חנם.

והנה הדבר ידוע שאותה הבריחה שברח מפני אבשלום היתה מפני עון דבת שבע, וכמאמר נתן הנביא הנני מקים וגו'. ולזה אמרה ולא תהיה זאת לך לפוקה, זאת מכלל דאיכא אחריתי והיינו דבת שבע, כל'ו' דייך מה שעומד לנגדך באותו זמן דהיינו עון דבת שבע, לא יעמוד כנגדך נמי עון דש"ד, ויפה למדו רז"ל מפסוק זה דאביגיל היתה נביאה שהרי ראתה את הנולד.

ואשה יראת ה' היא תתהלל א דרך המלך דרוש שנים עשר פרק חלק דרש רבא מ"ד ובצלעי שמחו ונאספו וגו' אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע גלוי וידוע לפניך שאם היו קורעין את בשרי לא היה דמי שותת וכו' עד אבל המלבין פני חברו ברבים אין לו חלק לעוה"ב: מודעת זאת לפני כל יודעי דת מעלתו של מלך, ואמרינן בירושלמי פ"ק דבכורים וז"ל חכם חתן ונשיא מוחלין להם כל עונותיהם וכו', נשיא מנ"ל דכתיב בן שנה שאול במלכו וכי בן שנה היה אלא שנמחלו לו כל עונותיו כתינוק בן שנה ע"כ.

ובזה נבין מאמר אביגיל לדוד והיה כי יעשה ה' לאדוני וגו' ולא תהיה זאת לך לפוקה, וכבר הארכנו לעיל ליישב המשך פסוקים אלו של ויכוח אביגיל עם דוד כמו שיע"ש. אך ע"פ הקדמתנו נאמר כונה אחרת בפסוק הנזכר והנה כבר כתבנו לעיל שדוד היה סבור דכיון דנמשח מאותה שעה יש לו דין מלך והוה ס"ל דמשוח דמלוכה הוא כמשוח

דכהונה שבמשיחה הדבר תלוי וכדתנן כהן משיח שעבר מכהונתו מביא פר הבא על כל המצות משום דמשעלה לא ירד ואף הוא נמשח ע"פ נביא ויש לו דין מלך מאותה שעה.

אך הדין הוא דגבי מלך בעינן שאין על גביו אלא ה' אלהיו ומטעם זה נשיא שעבר מנשיאותו הרי הוא כהדיוט דגבי מלך לאו במשיחה תליא מלתא אלא במלכות תליא מלתא. וכבר האריך מוהרימ"ט בדרשותיו פ' חיי שרה וכתב שאביגיל ודוד היו חלוקים בזה שדוד היה סבור שאף שאינו מלך דינו כמלך מכיון שנמשח כמשוח דכהונה, ואביגיל היתה סבורה דגבי מלך אין הדבר תלוי במשיחה כי אם במלכות: והנה ממחלוקת זה נמשך עוד מחלוקת אחר והיינו בזמן שלטו ישראל אחרי אבשלום אם יש לדוד דין מלך או לא דלסברת דוד שהכל תלוי במשיחה דומיא דכהונה א"כ אף בזמן שהיה בורח מפני אבשלום יש לו דין מלך וכדתנן כהן משיח שעבר מביא פר הבא על כל המצות אך לסברת אביגיל אין לדוד דין מלך באותו זמן משום דמלך כיון שעבר מנשיאותו הרי' הוא כהדיוט.

ותו איכא בינייהו דלסברת אביגיל דאית לה דמלך אינו תלוי במשיחה אלא במלכות וא"כ בזמן שהיה נרדף מפני אבשלום נסתלק ממלכותו וכשנהרג אבשלום וחזרו כל ישראל והמליכו אותו נעשה מלך מחדש וא"כ נמחלו לו כל עונותיו כדין מי שמולך שמוחלין לו כל עונותיו וא"כ נמחל לדוד עון דבת שבע.

אך כפי סברת דוד שהכל תלוי במשיחה אפי' בזמן שאינו מולך דינו כמלך נמצא שאף בזמן שברח מפני אבשלום לא נסתלק ממלכותו וא"כ אף לאחר שנהרג אבשלום אין כאן דבר חדש לומר שמוחלין לו על כל עונותיו שהרי מעיקרא נמי מלך הוה: ובזה נבא לכונת הפסוק שכתבנו, והיה כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר את הטובה עליך וצורך לנגיד על ישראל ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדוני ודרשו רז"ל זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו דבת שבע.

והן הן הדברים שכתבנו שבתחלה אמרה לדוד שאין לו דין מלך, ואל יעלה בדעתך דכפי זה שאני אומרת לך שאין לך דין מלך ימשך אליך רעה מצד מה ששאלת באורים ותומים דכיון שאין לך דין מלך נמצא דשלא כדין שאלת באורים ונענש אחימלך על ידך וכל שחברו נענש על ידו נקרא רע, לזה אמרה דכיון דמלחמות ה' אדוני נלחם רעה לא תמצא בך מימיך לפי שהדין הוא דכשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו ואין לך מי שצורך הצבור בו כאדוננו דוד, וכמו שהארכנו בזה לעיל.

והנה כל טענותיה של אביגיל לא היו אלא לומר לדוד שלא ימשך לדוד שום נזק מסברתה הלזו שאמרה שאין לדוד דין מלך. אבל עדין לא מצאה מקום להכריח סברתה ואפשר שיאמר דוד שאין הדין כאביגיל אלא דאף דשאל קיים מ"מ יש לו לדוד דין מלך כיון שנמשח ע"י שמואל ומשוח דמלכות דינו כמשוח דכהונה.

ולזה באה ואמרה דמלבד דכפי סברתי לא ימשך לך שום נזק עוד אני אומרת לך שאם אתה מחזיק בסברתך שיש לך דין מלך ימשך לך מזה פוקה ומכשול כשיעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר וצורך לנגיד על ישראל ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול זאת מכלל דאיכא אחריתי ומאי ניהו דבת שבע, דכפי סברתך שאתה מחזיק עצמך כמלך עכשיו אף

שעדין שאול קיים א"כ כ"ש וק"ו שבזמן הבריחה מפני אבשלום שיש לך דין מלך שהרי כבר מלכת, ולפי זה נמצא שמעולם לא נסתלק דוד מהמלכות וא"כ אף כשיעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר וצוך לנגיד אין כאן דבני חדש ממלכות לומר שנמחל לך עון דבת שבע כמו מי שמולך שמוחלין לו כל עונותיו וא"כ תהיה לך לפוקה ולמכשול אותו עון דבת שבע, אך כפי סברתי שאני אומרת דמשוח דמלכות לא דמי למשוח דכהונה ולפי זה כיון ששאול קיים אין לך דין מלך אף שנמשחת ע"י שמואל א"כ בברחך נמי מפני אבשלום אין לך דין מלך אלא כהדיוט, וא"כ כשתחזור למלכותך וצוך לנגיד אתה נעשית מלך מחדש ונמחל לך אותו עון דבת שבע.

נמצא שהוצרכה אביגיל בויכוחה לרמוז לדוד אותו ענין דבת שבע וכדכתיבנא ושפיר למדו רז"ל מכאן שהיתה נביאה שראתה כל העתיד לבא דהיינו עון דבת שבע ובריחתו מפני אבשלום ומה שחזר למלכותו את הכל ובזה יובן סיום הפסוק שאמרה וזכרת את אמתך, ודרשו רז"ל בפ"ק דמגילה וזכרת את אמתך אמר רב נחמן היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פלכה ע"פ, ופירש"י בעוד שהאשה מדברת היא טוה כלומר עם שהיתה מדברת עמו על בעלה הזכירה לו על עצמה שאם ימות נבל ישאנה ע"כ.

והדבר קשה מאד מאביגיל שהיתה אשת חיל ונביאה איך הוציאה דברים כאלו מפיה כדבר אחת הנבלות שבעוד שהיתה מתחננת לדוד שלא יהרוג את בעלה שתאמר שאם ימות נבל שישאנה דוד, והתימה מאדוננו דוד איך לא דחפה באמת הבנין בשמעו דבריה הללו. ונראה דזה יובן עם מה דאמרינן בירושלמי דסנהדרין פ"ב ותהיינה צרורות עד יום מותן אלמנות חיות ר' יודא בן פזי בשם ר' יוחנן אמר מלמד שהיה דוד מקלען ומקשטן ומכניסן לפניו בכל יום ואומר ליצרו הרע תאבת דבר האסור לך חייך שאני מתעבך דבר המותר לך, רבנן דקסרי אמרינן אסורות ממש היו, ומה כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסור למלך כלי המלך שנשתמש בהם הדיוט אינו דין שיהא המלך אסור בהם ע"כ: ומכאן קשה לי על מה שכתבו התוס' פ"ק דגיטין עלה דההיא דאמרינן ותזנה עליו פילגשו חז אמר זבוב מצא וחד אמר נימא מצא.

שהקשו דמנא לן שלא היה זנות ממש, ותירצו בשם רבינו תם מדרצה להחזירה כדמוכחי קראי שאפי' פילגשים לא היה דרכם להחזירן לאחר זנותן כדכתיב בוא אל פילגשי אביך וכתוב ותהיינה צרורות עד יום מותן אלמנות חיות ע"כ. ותמהני דאף דנימא דהיה מנהגם שלא להחזיר אפילו הפילגשים שזנו אכתי קשה גבי דוד למה לא החזירן שהרי אנוסות היו מאבשלום ואפילו אשת איש שזנתה באונס מותרת לבעלה ואיך יתכן שהחמיר דוד על עצמו אפילו בפילגשים אנוסות.

עוד אני תמיה מרבותינו בעלי התוס' דאיך אשתמיט מינייהו דברי הירושלמי הללו שכתבנו דלדעת ר' יוחנן מה שלא החזירן דוד הוא כדי לכופ יצרו הא לאו הכי מותרות היו לדוד ולדעתרבנין דקסרינן אסורות היו לדוד מן הדין משום דכלים דנשתמש בהם הדיוט אסורין למלך. סוף דבר דברי התוס' הללו צריכים אצלי תלמוד: והנה בעיקר דברי הירושלמי שאמרו ומה כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסור למלך כלי המלך שנשתמש בהם הדיוט אינו דין שיהא המלך אסור בהם אני תמיה בק"ו זה דאם כן כלי

הקדש שנשתמש בהם הדיוט יהיו אסורים לגבוה שהרי כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסורים לגבוה.

וגדולה מזה נראה מדברי הר"ם דלא מיבעיא שאם נשתמש בהם הדיוט דאסורים לגבוה אלא אפילו משעה שנעשו להדיוט נאסרו לגבוה, שהרי כתב (סוף פ"א מהלכות בית הבחירה) וז"ל אין עושים כל הכלים מתחלתם אלא לשם הקדש ואם נעשו מתחלתם להדיוט אין עושים אותם לגבוה. הרי דמוכח מדבריו דמשעה שנעשו להדיוט אין עושים אותם לגבוה, וכן מוכח מסוף דבריו שכתב אבנים וקורות שחצבם מתחלה לבית הכנסת אין בונים להר הבית ע"כ, מוכח מדבריו דבהזמנה להדיוט נאסרו לגבוה: הן אמת שמעולם תמהתי בדברי הר"ם הללו דמאחר דקי"ל דהזמנה לאו מילתא היא למה יאסר לגבוה בהזמנתו להדיוט.

ועוד קשה מההיא דתניא פרק הקומץ רבה (דף כ"ב) ומייתי לה בפ' פרת חטאת, על העצים אשר על המזבח ר' אלעזר בן שמוע אומר מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים שלא נשתמש בהם הדיוט והקשו לזה והכתיב ויאמר ארונה אל דוד יקה ויעל אדוני המלך הטוב בעיניו ראה הבקר לעולה והמוריגים וכלי הבקר לעצים, ותירצו בחדתי ע"כ.

משמע מהכא דאין נאסרים לגבוה אלא בשמוש הדיוט אבל בהזמנה להדיוט לא, דאי לא תימא הכי מאי משני בחדתי הא ארונה הזמינם להדיוט ועשאם מוריגים וכלי הבקר וליכא למימר דשאני עצים דלא מתסרי אלא בשמוש ולא בהזמנה דהא מהיקש דמזבח נפקא לן איסור גבי עצים ואין לחלק ביניהם דאין היקש למחצה.

ועוד מדברי ר' אלעזר בן שמוע שאמר מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט מוכח דלא מתסר גבי מזבח. כי אם בשמוש להדיוט דוקא ולא בהזמנה, וצ"ע.

הכלל העולה דלכולי עלמא כלים שנשתמש בהם הדיוט אסורים לגבוה ולפי הק"ו שעושה הירושלמי היו לנו לאסור גבי גבוה כלי הקדש שנשתמש בהם הדיוט ולומר ומה כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסורים לגבוה כלי גבוה שנשתמש בהם הדיוט אינו דין שיהיו אסורים לגבוה, ודין זה לא שמענו מעולם שכלי גבוה יהיו נאסרים בשביל שמוש הדיוט ומדברי הר"ם שכתב וכלי גבוה עד שלא נשתמש בהם לגבוה רשאי להשתמש בהם הדיוט ומשנשתמש בהם לגבוה אסורים להדיוט משמע דליכא איסורא לאחר שנשתמש בהם הדיוט לגבוה ודוקא גבי עבודה זרה אמרינן דכלי גבוה שנשתמשו בהם לע"ז דאסורים לגבוה וכדכתיב ואת כל הכלים אשר הזניח המלך אחז וגו' אבל בשמוש הדיוט לא מצינו דנאסרו כלי גבוה ולפי הירושלמי היה מן הדין שיאסרו כלי גבוה שנשתמש בהם הדיוט מק"ו וכמ"ש, והדבר צריך אצלי תלמוד: ודע דבעיקר דברי הירושלמי הללו דנחלקו ר' יוחנן ורבנן דקסרין דלר' יוחנן אותן הפילגשים היו מותרות לדוד מן הדין ולרבנן דקסרין היו אסורות לדוד מק"ו אני מסתפק בסברת ר' יוחנן אי פליג נמי בעיקר הדין שאמרו רבנן דקסרין דכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסור למלך או דלמא בדין זה מודה ר' יוחנן דכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט דאסור למלך אך במה שהולידו רבנן דקסרין מק"ו דכלי המלך שנשתמש בהם הדיוט דאסורים למלך בזה חולק עליהם ר' יוחנן וס"ל דמלכותא תתאה הוי כמלכותא עילאה וכי היכי דלגבוה

כלי שרת שנשתמש בהם הדיוט לא נאסרו לגבוה אף שהדין הוא בכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט דאסורים לגבוה הכי נמי מלכות תתאה כלי המלך שנשתמש בהם הדיוט מותרים למלך אף שכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסורים למלך.

ומדברי רבנן דקסרין שאמרו ומה כלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט אסורים למלך משמע שדין זה הוא מוסכם מהכל ואין עליו חולק, ולא באו לחדש אלא התולדה שהולידו דהיינו דכלי המלך שנשתמש בהם הדיוט דאסורים למלך. הן אמת שכעת לא מצאתי דין זה בשום מקום שיהיה המלך אסור להשתמש בכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט, והדבר צריך אצלי תלמוד: וראיתי למוהר"ש יפה ז"ל שהקשה דאיך לקח דוד לרצפה בת איה אליבא דר' יהודה והרי בא עליה אבנר אחרי מות שאול ואיך הותרה לדוד, דהא אמרינן דכלי שנשתמש בו הדיוט אסור למלך, ותירץ דלא ידע דוד בדבר ע"כ.

והנה לעיקר קושית הרב מרצפה בת איה אפשר לומר דאיש בשת חשדו לאבנר אבל מעולם לא בא עליה אבנר, וכן הוא דעת רד"ק. וזהו שאמר אבנר ותפקוד עלי עון האשה היום.

אך מה שאני תמיה הוא דאיך לקח דוד את בת שבע שידע שהיתה אשת אוריה ונשואה היתה וכמו שמורים הכתובים. הן אמת שראיתי במדרש שאוריה לא בא על בת שבע ומפקי להך דרשא מדכתיב ותהי לו כבת כבת ממש שלא נגע בה, וכבר הובאה אגדה זו בספר אבק סופרים (דף פ"ח ע"ב) וכיון שכן מותרת היא לדוד שלא נשתמש בה הדיוט.

וכי תימא אכתי קשה דדוד מנא ידע להאי מילתא שאוריה לא נגע בה יש לומר על פי נביא נודע לו שלא נגע בה אוריה, וגדולה מזו כתב הרשב"א בתשובה (סי' י') שהקשה דאיך נשא דוד את מיכל בת שאול מאחר שנשאת לפלטי בן ליש והרי היא אסורה לבעל ולבועל, ותירץ שידע על פי נביא שלא בא עליה פלטי בן ליש יע"ש, באופן דמבת שבע נמי ליכא קושיא לדברי הירושלמי, אך קשה מאביגיל שהיתה אשת נבל איך לקחה דוד, והנה אי אמרינן דבאותה שעה לא היה לו לדוד דין מלך משום דשאול היה קים ניחא, ואף שאח"כ נעשה מלך וקיימה הא לא קשיא כלל כיון דבשעה שנשאה נשאה בהיתר אף שאחר כך נעשה מלך מותרת היא לו, וגדולה מזו מצינו בכהן שנשאה אלמנה ואח"כ נעשה כהן גדול דמותר לקיימה.

באופן דאביגיל לא הותרה לדוד אלא מפני שלא היה לו באותו זמן דין מלך: ובזה נבא לכונת הכתוב שאמרה אביגיל וזכרת את אמתך, כלומר כפי סברתי שאני אומרת לך שא נא לפשע אמתך כי עשה יעשה ה' לאדוני בית נאמן אבל עכשיו עדין לחלוחית של שאול קיימת וזכרת את אמתך שאם ימות נבל אני מותרת לך וכמ"ש, וכיונה לומר דלא מיבעיא דאני סבורה שאין לך דין מלך להחמיר שלא יהרג נבל לפי שאין לו דין מורד במלכות מאחר ששאול עדין הוא קיים אלא אפ"ל להקל אני סבורה שאין לך דין מלך והוא שאם ימות נבל אני מותרת לך, וזהו מ"ש רז"ל וזכרת את אמתך היינו דאמרי אינשי איתתא בהדי שותא פלכה כלומר בעוד ויכוחה עם דוד בדין זה אם היה לו לדוד באותה שעה דין מלך או לא הכריחה הדבר ממה שהיא מותרת לו לאחר שימות נבל, וכדכתיבנא: והנה אף שבתחלה חלקו דוד ואביגיל בזה אי משוח מלחמה דומה למשוח דכהונה או לא מכל מקום ראינו שחזר דוד והודה לדבריה שהרי כבר כתבנו לעיל שכל אותם ששה

חדשים שהיה בורח מאבשלום היה מתכפר בשעירה כהדיוט לפי שהיה סבור שלא היה לו דין מלך ונכון לבו בטוח בה' שיחזור למלכותו ובזה יהיה נמחל לו אותו עון דבת שבע אך אם לא היה מתכפר בשעירה כהדיוט אלא שהיה סבור שאף באותו זמן שהיה בורח מפני אבשלום היה לו דין מלך א"כ אף שיחזור למלכותו אינו נמחל לו אותו עון דבת שבע: ובזה יובנו איזה פסוקים, כשבא שמעי להתחנן לפני דוד שימחול לו על מה שבזהו כתיב ויען אבישי בן צרויה ויאמר התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה' ויאמר דוד מה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן וגו' כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל.

וכבר כתבתי לעיל בדרוש הקודם ליישב כל מה שיש לדקדק בפסוקים אלו יע"ש, אך עם האמור כאן יתישבו אלו הדקדוקים באופן אחר, והוא דאבישי היה סבר דמשוח דמלכות היינו כמשוח דכהונה ואף שנסתלק מן המלכות דינו כמלך דומיא דמשוח דכהונה דקי"ל דמשיח כהונה שעבר מכהונתו מביא פר הבא על כל המצות וזהו שאמר התחת זאת לא יומת שמעי כי קלל את משיח ה' כלומר מאחר שאתה משיח ה' א"כ אף בזמן שאין אתה מולך דינך כמלך דומיא דמשיח דכהונה ואם כן שמעי חייב מיתה אף שבאותה שעה שקלל שמעי את דוד היה נרדף מפני אבשלום מ"מ אכתי דין מלך יש לו.

ולזה כעס עליו דוד המלך ואמרמה לי ולכם בני צרויה כי תהיו לי היום לשטן, כלומר כפי סברתך שעדין יש לי דין מלך ולא נסתלקתי מהמלכות נמצא שלא נתחדש בי שום דבר לתלות בו שנתכפר לי עון דבת שבע ואין לך שטן גדול מזה. אך האמת הוא כי הלא ידעתי כי היום אני מלך על ישראל ולא מקודם דמקודם היה דיני כהדיוט, ואם כן עכשיו שמלכתי נמחלו לי כל עונותי.

ובזה יובן מאי דאמרינן ברות רבתי בפ' ויאמר לה בועז לעת האוכל גשי הלום וז"ל, ר' יוחנן פתר קרייא בדוד, גשי הלום קרבי למלכות, ותשב מצד הקוצרים שנצודה ממנו המלכות, דא"ר הונא כל אותם ששה חדשים שהיה דוד בורח מאבשלום לא עלו לו מהמנין שהיה מתכפר לו בשעירה כהדיוט, ויצבט לה קלי שחזרה לו מלכותו שנאמר עתה ידעתי כי הושיע ה' משיחו ע"כ.

ומהר"ש יפה ז"ל תמה בסיום המאמר דרצה ללמוד דחזרה לו מלכותו מדכתיב עתה ידעתי וגו', והלא מקרא עלא הוא בשמואל דלאחר שנהרג אבשלום מלך על כל ישראל והכינו ה' למלך וא"כ למאי איצטריך לאתויי קרא דעתה ידעתי, והניחו בתימה. אך לפי דרכנו אתי שפיר, דהוקשה לו לר' יוחנן מנ"ל שנצודה ממנו מלכותו ואחר כך חזרה לו אימא דמעולם לא ניטלה ממנו מלכותו דאפילו באותם ששה חדשים שהיה בורח מפני אבשלום היה לו דין מלך ואם כן אין כאן חזרה דמי הוציאו דיחזור לו מלכותו לזה בא ר"י ויליף לה מדכתיב עתה ידעתי כי הושיע ה' משיחו, דהיינו כשמלך אמר דוד עתה ידעתי שידע שהושיעו מאותו עון דבת שבע והיינו משום דנמחלו לו כל עונותיו ומנ"ל לדוד שנמחל לו אותו עון ע"כ לומר שאותם ששה חדשים שהיה בורח מאבשלום נצודה ממנו מלכותו והיה מתכפר בשעירה כהדיוט, ומש"ה כשחזר למלכותו אמר עתה ידעתי כי הושיע ה' משיחו כדין מי שמולך שנמחלין לו כל עונותיו.

הכלל העולה שדוד לא היה לו דין מלך לא בזמן שאול ולא בזמן שהיה בורח מפני אבשלום דכיון שנטה לב כל ישראל אחרי אבשלום לא היה לו דין מלך ומש"ה היה מתכפר בשעירה כהדיוט: ובזה נבין כונת הכתוב ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלהים גם לדוד גם לאבשלום.

ויש לדקדק במה שסיים לומר גם לדוד גם לאבשלום שהם דברים מיותרים דמהיכי תיתי שיש הפרש בין דוד ואבשלום לשאר העולם, ובמ"ש ועצת אחיתופל אשר יעץ כאשר ישאל איש בדבר האלהים הרי כלל בזה כל העולם. תו יש לדקדק מלת גם שהיא מיותרת והיל"ל לדוד ואבשלום, ועיין מ"ש בדרך החיים דרוש ב' יע"ש.

אך כפי דרכנו יאמר נא דה"פ, דכיון שדוד לא היה לו דין מלך בזמן שהיה נרדף מפני אבשלום וא"כ לא היה נשאל באורים ותומים דהא אין נשאלין כי אם למלך ואם דוד היה לו דין מלך אם כן אבשלום לא היה לו דין מלך דחשיב כלסטים בעלמא וכדאיתא בירושלמי פ"ג דהוריות דמלך ישראל חשיב מלך לענין הקרבן על שגגתו וא"ר יוסי בר בון ובלחוד עד דיהוא בן נמשי מכאן ואילך כלסטים היו נוטלין אותה ע"כ, כלומר שחשובים כלסטים שאין להם הוד מלכות מאחר שמלכותם לא היה על פי ה'.

באופן דלא משכחת לה ששיבו אורים ותומים לדוד ואבשלום שאם דוד היה לו דין מלך אבשלום הוי כלסטים בעלמא שאין לו דין מלך ואם דוד לא היה לו דין מלך אבשלום היה לו דין מלך. וזהו כונת הכתוב ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל בדבר האלהים דהיינו אורים ותומים והוסיף הכתוב לומר דמדה אחרת יתירה היתה באחיתופל מה שלא היה באורים ותומים והוא דעצת אחיתופל היתה גם לדוד גם לאבשלום ואילו באורים ותומים לא היו משיבין לאבשלום ולדוד שאם היו משיבין לדוד משום דהיה לו דין מלך לא היו משיבין לאבשלום דחשיב כלסטים בעלמא ואם היו משיבין לאבשלום משום דנטה לב כל ישראל אחריו לא היו משיבין לדוד שהרי אין לו דין מלך שהרי מטעם זה היה מתכפר בשעירה כהדיוט, וכמו שכתבנו: ובזה יובן מאמר הכתוב, מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, ה' מה רבו צרי רבים קמים עלי, רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה ע"כ.

ויש לדקדק דמאי קאמר מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו קינה מיבעיא ליה וכבר נתעוררו רז"ל בזה בפ"ק דברכות יע"ש. אך לפי דרכנו יתיישב, לפי שדוד כבר ידע שמלכותו אינה נטלת ממנו ועתיד הוא לחזור למלכותו, לפי שנתן הנביא לא אמר לו אלא כה אמר ה' הנני מקים עליך רעה מביתך ולקחתי את נשיך ונתתי לרעך וגו' אך בענין המלכות לא העניש אותו כלל והיה אפשר שבהיותו במלכותו שתתקיים גזרה הלזו דולקחתי את נשיך לעיניך וגו' ולא היה הכרח לקיים אותה גזרה ע"י שיברח מאבשלום ויסתלק ממנו מלכותו אותם ששה חדשים, אלא שאם לא היה בורח מאבשלום לא היה מסתלק ממלכותו וא"כ לא היה נמחל לו אותו עון דבת שבע.

ואמרינן במדרש שוחר טוב רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה ר' שמואל פתר קרא בדואג ואחיתופל שהיו רבים בתורה אמרו אפשר אדם ששבה הכבשה והרג את הרועה יש לו תשועה אין ישועתה לו באלהים סלה ע"כ. וזהו כונת הכתוב מזמור לדוד בברחו מפני אבשלום בנו, והוקשה לו לדוד שמא תאמרו איך אני אומר מזמור

קינה מיבעי לי וכמו שהקשו בגמרא לזה השיב רבים אומרים לנפשי אין ישועתה לו באלהים סלה דהיינו שאותו עון דבת שבע אין לו כפרה ואם לא הייתי בורח מפני אבשלום ולא היתה מלכותי מסתלקת ממני לא היה לי מענה להשיב להם אך עכשיו שאני בורח מפני אבשלום וא"כ מלכותי נסתלקה ממני לשעה אני אומר מזמור לפי שאני יודע שאני חוזר למלכותי ויש לי מענה לומר לדואג ואחיתופל שיש לי ישועתה באלהים לפי שנמחלו לי כל עונותי כמו מי שמולך מחדש שנמחלין לו כל עונותיו וכדכתיב בן שנה שאול במככויי במלכו: ועם זה יובן מאי דאמרינן במדרש הביאו מוהרימ"ט בדרשותיו בפרשת חיי שרה וז"ל.

למנצח על מחלת טובה היתה אביגיל לדוד מכל קרבנות שבעולם שאילו עשה דוד אותו מעשה שחשב לעשות לנבל אפילו היה מביא כל אילי נביות שבעולם לא היה מתכפר לו והיא באתה ומלטתו הוי למנצח על מחלת שמחלה לו כשם שהקרבנות מכפרים ע"כ. ויש לדקדק דמאי קאמר שאילו עשה דוד אותו מעשה שחשב לעשות לנמל אפילו היה מקריב כל אילי נביות שבעולם לא היה מתכפר לו דהיכן מצינו דעון דשפיכות דמים אין לו מחילה.

ועוד דדוד מן הדין היה רוצה להרוג לנבל לפי שהיה מורד במלכות ואף דנימא דמן הדין לא היה נבל מחוייב מיתה לפי שלא היה עדין לדוד דין מלך משום דעדין היה שאול קיים מ"מ שוגג היה ואם כן למה לא היתה לו כפרה: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן דאמר דוד לפני הקב"ה מחול לי על אותו עון אמר לו כבר התנבא שלמה בנך ואמר כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה כל הנוגע בה כו'.

וכבר כתבנו לעיל שדואג ואחיתופל היו אומרים אפשר אדם ששבה את הכבשה והרג את הרועה יש לו תשועה אין ישועתה לו באלהים סלה. נתבאר מכל זה שעון זה דבת שבע היה חמור עד מאד עד שלא ניתן למחילה, וכבר כתבנו לעיל שטעמו של דוד שהיה רוצה להרוג לנבל מדין מורד במלכות הוא משום דהוה ס"ל דכיון דנמשח ע"י שמואל מאותה שעה היה לו דין מלך דהיה סבור דמשוח דמלכות הוי דינו כדין משוח דכהונה שבמשיחתו הדבר תלוי ואע"פ שעדין לא מלך מ"מ יש לו דין מלך וכמו שכתב מוהרימ"ט ז"ל, ואביגיל השיבה לו דזה אינו דגבי מלך אין הדבר תלוי במשיחה כי אם במלכות וכיון שכן כיון שהיה שאול קיים אין לו דין מלך וא"כ נבל אינו חייב מיתה מדין מורד במלכות והנה כפי סברת דוד דמשוח דמלכות הוא כמשוח דכהונה נמצא דאף בשעה שברח מפני אבשלום ואף שנצטרע אכתי יש לו דין מלך ולא היה מתכפר בשעירה כהדיוט כי אם בשעיר כדין מלך וכדתנן בהוריות כהן משיח שעבר ממשיחתו מביא פר כדין כהן משיח ואפי' נצטרע נמי יש לו דין כהן משיח וכמו שכתבנו לעיל וא"כ אף כשחזר למלכותו לא נתחדש לו שום דבר לומר שנמחלו לו כל עונותיו.

אך כפי סברת אביגיל שאמרה דלא דמי משוח דמלכות למשוח דכהונה ודוד לא היה לו דין מלך כיון שהיה שאול קיים נמצא דכשברח מפני אבשלום לא היה לו דין מלך וניטלה ממנו מלכותו ומשום הכי היה מתכפר בשעירה כהדיוט ואם כן כשחזר למלכותו נעשה מלך מחדש ומי שנעשה מלך מוחלין לו כל עונותיו וכדילפינן לה מדכתיב בן שנה שאול במלכו: וזהו כונת המאמר טובה היתה אביגיל לדוד מכל קרבנות שבעולם שאילו עשה



דוד אותו מעשה שחשב לעשות לנבל שהיה רוצה להרגו מפני מורד במלכות שהיה סבור שדין משוח דמלכות הוא כדין משוח דכהונה ואם כן כ"ש דבזמן ברחו מפני אבשלום שהיה לו דין מלך, ואם כן כשאירע לו אותו מעשה דבת שבע אפילו היה מביא כל אילי נביות לא היה מתכפר לו שכך אמר שלמה כן הבא אל אשת רעהו לא ינקה ולא היה לו שום דבר להתלות בו שיתכפר לו אותו עון דבת שבע אך במה שהורתה לו אביגיל ואמרה שיש חילוק בין משוח דמלכות למשוח דכהונה ומש"ה נבל איננו חייב מיתה והודה דוד לדבריה וכשהיה בורח מפני אבשלום היה מתכפר בשעירה כהדיוט א"כ כשחזר למלכותו נמחל לו אותו עון דבת שבע כדין מי שמולך שמוחלין לו כל עונותיו: וע"פ האמור בענין אשא עיני לבאר מאמר הפונה קדים.

ויש לדקדק במ"ש דוד ולא עוד אלא בשעה שהם עוסקים בנגעים ואהלות פוסקים ממשנתם ואומרים לי דוד הבא על אשת איש מיתתו במה, דמאי חידושא וכי בשביל שהיו עוסקים בנגעים לא יהיו מלעיגים עליו. ואם הכונה לומר דאפ"ל בשעה שעוסקים בתורה פוסקים ממשנתם ומלעיגים הל"ל ולא עוד אלא אפ"ל בשעה שעוסקים בתורה ומאי איריא נגעים דנקט.

אמנם מכלל האמור לעיל יאמר נא דה"פ, דאלו המלעיגים היו סבורים שדוד מעולם לא נסתלק ממלכות כיון שהוא משוח בשמן המשחה ודין משוח דמלכות שוה למשוח דכהונה וא"כ לא נתכפר לו עון דבת שבע, אך דוד היה סבור שנסתלק ממלכותו בשעה שברח מאבשלום ומש"ה היה מתכפר בשעירה כהדיוט וכן נמי משום דנצטרע ששה חדשים על אותו עון כדאיתא בגמרא וקי"ל דנשיא שנצטרע עבר מנשיאותו ומביא שעירה כהדיוט וכמו שכתב הרמב"ם סוף הלכות שגגות יע"ש.

וכיון שכן כשחזר למלכותו נתכפר לו על אותו עון דבת שבע כדין מי שמולך שמתכפרין לו כל עונותיו. והנה חילוק זה דאיכא בין כהן משוח למלך, דכהן משוח אף שעבר מכהונתו עדין יש לו דין כהן משוח ואילו מלך כיון שעבר מגדולתו אין לו דין מלך כי אם דין הדיוט ילפינן לה מדין נגעים.

הלא זה הדבר דאמרינן בפ"ג דהוריות ת"ר אשר נשיא יחטא פרט לחולה והקשו משום דהו"ל חולה אידחי ליה מנשיאותיה ותירצו אמר רב אבדימי בר חמא פרט לנשיא שנצטרע שנאמר וינגע ה' את המלך ויהי מצורע עד יום מותו וישב בבית החפשית, ופירש"י דנעשה חפשי מן המלכות וכהדיוט דמי ע"כ.

ובדף י"ב אמרינן התם בעי מיניה רבא מר"נ כהן משיח שנצטרע מהו באלמנה א"ל הונא בריה דר"ן לר' פפא תנינא והוא אשה בבתוליה יקח אין לי אלא שעבר מחמת קריו עבר מחמת מומו מנין ת"ל והוא ופירש"י וכי נצטרע הו"ל כמום ואפ"ה אסור באלמנה ע"כ. למדנו מכאן דכהן משיח שעבר יש לו דין כהן ואילו מלך שעבר אין לו דין מלך: וזהו כונת דוד באומרו ולא עוד אלא אפ"ל בשעה שהם עוסקים בנגעים ורואים ההפרש שיש בין כהן משיח למלך כיון שנצטרע עבר ממלכותו ויש לו דין הדיוט ומביא שעירה אפ"ה הם אומרים לי דוד הבא על אשת איש מיתתו במה, ואין להם הבנה כלל דכיון שאני נסתלקתי ממלכותי א"כ כשחזרתי למלוך כבר נתכפרו לי כל עונותי כאמור, כי אל רחום ה' נושא עון ופשע ועושה חסד לאלפים לאוהביו ולשומרי מצותיו: דרך הרבים

דרוש שלשה עשר במדרש אתה החלות להראות את עבדך את גדלך ואת ידך החזקה, את גדלך זה המן: חביבין ישראל חבה יתירה נודעת להם הן אל כביר לא ימאס, ובכמה מקומות זאת מצאנו שבח צבור גדול כבודו בכל מכל כל.

וגרסינן בפ"ק דר"ה (דף י"ח) רב שמואל בר אונניא משמיה דרב מנין לגזר דין של צבור דאע"ג שנחתם נקרע שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו, והכתיב דרשו ה' בהמצאו התם ביחיד הכא בצבור. ויש לדקדק דא"כ ר"י דאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין מה יענה בפסוק זה דכתיב דרשו ה' בהמצאו דמוכח מיניה דיש זמן שאינו עונה, והיינו ודאי לאחר גזר דין: וראיתי להרמב"ם ז"ל (פ"ב מהלכות תשובה דין ו') שכתב וז"ל.

אעפ"י שהתשובה והצעקה יפה לעולם, בעשרה ימים שבין ר"ה ויום הכפורים היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ה' בהמצאו, בד"א ביחיד אבל בצבור כל זמן שעושים תשובה וצועקין בלב שלם הם נענים שנאמר כה' אלהינו בכל קראנו אליו ע"כ. והנה תחלת דברי הר"ם שכתב אעפ"י שהתשובה וכו' הם דברי ר' יצחק דאית ליה דאפי' גזר דין דיחיד נקרע ואפ"ה כתב שיש חילוק בין יחיד לצבור.

ולפי פשטן של דברים לא מצינו חילוק בין יחיד לצבור אלא למ"ד דגזר דין דיחיד אינו נקרע, אבל למ"ד דאף גזר דין דיחיד נקרע לא מצינו חילוק בין יחיד לצבור: והנראה אצלי בדעת הר"ם הוא דס"ל דלמ"ד דגזר דין דיחיד אינו נקרע לדידיה ודאי אינו מועיל שום דבר לאחר גזר דין, וכדאמרינן כמאן מצלינן אקצירי ואמריעי כר' יוסי.

ואמרינן תו התם (דף י"ז) השב בינתים מוחלין לו, לא שב בינתים: אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו. אלמא דליכא שום תקנתא לאחר גזר דין.

ומיהו בעשרת ימי תשובה אפי' לאחר גזר דין נקרע, והיינו דאמרינן ויחיד אימת, כלומר דיש זמן דיחיד יש לו דין צבור, ומדלא אמרו דרשו ה' בהמצאו מיירי קודם גז"ד משמע דס"ל דפשטיה דקרא מיירי דבזמן שהוא נמצא לעולם עונה. וליכא למימר דליכא גז"ד כ"א ביום הכפורים שהרי כתב הרמב"ם (פ"ג מהלכות תשובה דין ג') דאיכא גזר דין בר"ה לרשעים גמורים, אלא ודאי דבימים הללו אף דאיכא גז"ד נקרע, והיינו דאמרינן השב בינתים מוחלין לו והיא מלתא פסיקתא בין דאיכא גזר דין בין דליכא, ולמ"ד דאף גז"ד דיחיד נקרע לעולם מ"מ מודה שיש חילוק בין יחיד לצבור וג"כ יש חילוק בין י' ימי תשובה לשאר הימים, והיינו דבי' ימי תשובה אף דאיכא גזר דין והוא יחיד התשובה היא יפה ביותר ומתקבלת מיד אבל בשאר הימים אינה כ"כ יפה.

והצבור יש להם כל הימים דין ימי תשובה. ומה שהכריחו לומר זה הוא מהכרח הפסוקים הם המדברים דרשו ה' בהמצאו וכתיב בכל קראנו אליו ופריך בגמ' אהא דאמרינן דגז"ד דצבור מיקרע ת"ש יורדי הים וגו' לומר לך צעקו קודם גז"ד נענין כו' ומשני הני נמי כיחידים דמו.

והנראה דהמקשן עלה בדעתו דכיון דכל יורדי הים הן מתפללים חשיבי כצבור, ודחי ליה לא כי אלא כיחידים דמו אך קשה ממ"ש התו' וז"ל וההיא דשבת דר"י יש ליישב כה"ג דדמי לרבים דהוא מצלי בהדי' על כל חולים ע"כ, וא"כ כל יורדי הים נמי אמאי

לא חשיבי כצבור וי"ל דשאני ההיא דאחד היה מתפלל על כל החולים מש"ה חשיבי כצבור, וה"ה אם אחד מתפלל על כל יורדי הים חשיבי כצבור אך החולים או יורדי הים שכל אחד מתפלל על עצמו כיחידים דמו.

ודו': וראיתי בתוס' פ"ק דשבת (דף י"ב) אהא דאמרינן רבי יהודה אומר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל שהקשו בשם ר"ת מה מועלת תפלה לר' מאיר ור' יהודה כו', וכתבו בסוף דבריהם ולפי מאי דמשני התם אבע"א כדר' דא"ר יצחק יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין אתי הכא שפיר ע"כ.

ולא ידעתי כוונתם, דמי לא ידע בכל אלה דלפי האיבעית אימא ליכא קושיא כלל והקושיא אינה אלא לרב יוסף דאמר כמאן מצלינן האידינא אקצירי ואמריעי כר' יוסי דמשמע דלר"מ ור' יהודה לא מהניא צלותא והכא מצינו דר"מ ור"י היו מתפללים על החולים, ודבריהם צריכים אצלי תלמוד ודוק: ויש להסתפק בהא דאמרינן דגזר דין דצבור נקרע וכן למ"ד אף גזר דין דיחיד נקרע אם הוא דוקא מרעה לטובה אבל מטובה לרעה לעולם אינו נקרע או דלמא דכי היכי דנקרע מרעה לטובה ה"נ מטובה לרעה.

וראיתי בפ"ק דר"ה (דף י"ז) שהקשו מיתבי עיני ה' אלהיך בה עתים לטובה עתים לרעה כו' לטובה מיהא ליקרעיה לגזר דינייהו ולוסיף להו ומשני שאני התם דאפשר בהכי. ומדלא פריך אלא לטובה מיהא ליקרעיה משמע דמהחלוקה האחרת דהיינו לרעה לא קשיא ליה משום דלעולם מטובה לרעה אינו נקרע, ומיהו יש לדחות, דלעולם המקשה לא הוה מצי להקשות בכח כי אם מהחלוקה לטובה דאילו מהחלוקה האחרת היינו יכולים לדחות דמטובה לרעה לעולם אינו נקרע.

אבל כפי התירוץ שתירצו שאני התם דאפשר בהכי ליכא למשמע מידי, דלעולם אף מטובה לרעה נקרע ומאי דקאמר לפחות מהם אי אפשר שכבר נגזרה גזרה הוא משום דאפשר בהכי שמורידן שלא בזמנן על הארץ שאינה צריכה, אבל לעולם היכא דאי אפשר בהכי אף מטובה לרעה נקרע. ואפשר נמי דלפי המסקנא מטובה אל רעה לעולם אינו נקרע ומה שמורידן שלא בזמנן הוא משום דאינו משנה הגזרה מכל וכל שהרי גשמים מרובים מוריד אלא שמורידן שלא בזמנן דודאי מלתא דפשיטא היא דכי היכי דלצבור כל היכא דאפשר שלא לשנות הגזרה מכל וכל אינה משתנית ה"נ ביחיד למ"ד דאף גזר דין דיחיד נקרע כל היכא דאפשר שלא לשנות הגזרה מכל וכל הגזרה במקומה עומדת, וכעת לא מצאתי בירור לזה: עוד נראה שיש להכריח דאף למ"ד דגזר דין דיחיד אינו נקרע היינו דוקא לשנות הגזרה מכל וכל, אבל כל היכא דהגזרה במקומה עומדת אלא שמשתנית ממקום למקום מועיל תפלה ליחיד אף שהדין הוא שגזר דין שלו אינו נקרע, ממ"ש התוספות (דף י"ו) ד"ה כמאן שהקשו לרבנן מי לא מצלינן ברכת השנים ותירצו ומה שמתפללין ברכת השנים היינו כדלקמן בפרקין שאם פסקו גשמים מועטים שיורידם המקום בזמנן ע"כ.

והתוס' קיימי למ"ד גזר דין אינו נקרע ואפי הכי כתבו דתפלה מועלת להוריד גשמים בזמנן וזה פשוט ודוק. ולפי זה אין חילוק בין יחיד לצבור אלא היכא דצריך לשנות הגזרה מכל וכל דבצבור נקרע וביחיד אינו נקרע אבל היכא דאינו צריך לשנות הגזרה אין חילוק בין יחיד לציבור.

ודע דבפי"ד דשבת איתא א"ר יהודה אמר רב י"ב שעות הוי היום כו' שניה יושב ודן את כל העולם, ויש לדקדק דבפ"ק דר"ה אמרינן כמאן מצלינן האינדנא אקצירי ואמריעי כמאן כרבי יוסי ע"כ, ואם כן סברת רב הלזו דבשנים יושב ודן היא דוקא אליבא דר' יוסי וזה דוחק, ואולי רב סבר כר' יצחק דאמר יפה צעקה לאדם בין קודם גזר דין בין לאחר גזר דין ומה שיושב ודן הוא במי שעושה תשובה לקרוע גזר דינו.

אי נמי דאפשר שאינו דן בשניה את היחיד אלא לרבים דגזר דין דרבים אליבא דכ"ע נקרע כמבואר בסוגיא דר"ה הנזכר: שוב ראיתי לרש"י פ"ק דע"ז שכתב וז"ל שניה יושב ודן כר' יוסי דאמר במס' ר"ה אדם נדון בכל יום דכתיב דבר יום ביומו ע"כ. וקשה דאמאי לא אוקמה כר' יצחק וככ"ע כדכתיבנא ונראה דהדין עמו משום דבפ"ק דר"ה (דף י"ז) אמרינן א"ר יוסף כמאן מצלינן האינדנא אקצירי ואמריעי כמאן כר' יוסי ואבע"א לעולם כרבנן וכדר' יצחק דא"ר יצחק יפה צעקה כו'.

הרי מבואר דאפ"י רבנן דאמרי דאדם נידון בר"ה מצו סברי כר' יצחק דאמר יפה צעקה אפ"י לאחר גזר דין ואפ"ה לא קאמר דאדם נידון בכל יום משום דלעולם הדין הוא בר"ה וגזר דין הוא ביום הכפורים אלא שאם עשה תשובה גמורה מועיל לו אפילו אחר גזר דין. ואם כן ההוא דפ"ק דע"ז דקאמר דבכל יום ויום דן בשניה לא מצינן לאוקמה אלא כר' יוסי דאמר אדם נידון בכל יום דלרבנן אף דנימא דסברי דיפה צעקה אפ"י לאחר גזר דין מ"מ לא שייך למימר אליבייהו דאדם נידון בכל יום ונראה דהא דאיפליגו בפ"ק דר"ה דר"ה אומר דגזר דין דיחיד אינו נקרע ור' יצחק ס"ל דנקרע אינו תלוי כמחלוקת זה דרבנן ור' יוסי דרבנן אית להו דאדם נידון בר"ה ור' יוסי אית ליה דאדם נידון בכל יום: דרבנן מצו סברי כר' אלעזר וכסברת רב יוסף דאמר כמאן מצלינן אקצירי ואמריעי כר' יוסי דלא אשכח לה פתרי אלא כר' יוסי ומצו סברי כר' יצחק וכתירוצא דאי בעית אימא לעולם רבנן וכו' יצחק, ור' יוסי נמי מצי סבר כר' אלעזר שאם גזרו עליו בשניה שום דבר אינו נקרע ומצי סבר כר' יצחק דאפילו גזרו עליו איזה דבר בשניה נקרע: וראיתי להרב מהר"ש יפה בפ"ק דר"ה (ס"ו ו') אהא דאמרינן התם ר' יצחק רבה בשם רבימלך וצבור נדונין בכל יום, שכתב וז"ל, מלך וצבור ס"ל דאדם אינו נדון אלא בר"ה ומ"מ מלך וצבור לחשיבותם נדונים בכל יום, ונ"מ דאי זכו בכל יום תתהפך גזרתם מה שאין כן ביחידים שנגזר דינם בר"ה ואחר שנחתם אין להשיב, ומאי דמצלינן השתא אקצירי ואמריעי הא אמרינן דהוי דוקא כר' יוסי ואע"ג דאמרינן ואי בעית אימא לעולם כרבנן וכו' יצחק אפשר דרבי לא ס"ל הכי עכ"ל.

משמע דס"ל דרבי לא מצי סבר כר' יצחק, דאי ס"ל כר' יצחק מאי איריא מלך וצבור אפ"י יחיד נמי אלא ודאי דלא ס"ל כר' יצחק. ולא ידעתי איך יתכן לומר דבר זה דלר' יצחק אדם נידון בכל יום והא בהדיא אמרינן לעולם כרבנן וכו' יצחק והביאו הרב ז"ל, הרי דאף רבנן דס"ל דאדם נידון בר"ה מצו סברי כר' יצחק דאית ליה יפה צעקה, ולכן דברי הרב ז"ל צריכין תלמוד: ודע שלפי מאי דאמרינן בירושלמי דמלך וצבור נדונים בכל יום והכי איתא נמי בגמרא דידן פ"ב דסנהדרין, דמשמע דאף דיחיד נדון בר"ה מלך וצבור שאני שנשתנו לעילויא שנידונים בכל יום.

ולפי זה קשיא לי על דברי רש"י בפ"ק דע"ז הנזכר דאוקי דברי רב דאמר בשניה יושב ודן כר' יצחק ואמאי לא אוקמא במלך וצבור דלכ"ע נדונים בכל יום: עוד מצינו מעלת הצבור כי רבה היא העולה למעלה. והענין הוא דאמרינן בפ"ז דיומא אין נשאלין באורים ותומים להדיוט אלא למלך ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו.

ואמרינן בגמ' מה"מ א"ר אבהו אמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו וגו', הוא זה מלך, וכל בני ישראל אתו זה משוח מלחמה ע"כ. וליכא למימר דדוקא משוח מלחמה הוא דישראל באורים ותומים אבל מי שאינו משוח מלחמה אף שצורך הצבור בו אינו נשאל באורים ותומים.

דהא במתני' תנן למלך ולב"ד ולמי שצורך הצבור בו. ואף שבכרייתא לא נקט אלא משוח מלחמה מ"מ נראה דלאו דוקא, שהרי במתני' נקט בהדיא ולמי שצורך הצבור בו דהוא כולל כל מי שצורך הצבור בו.

ולכא למימר דברייתא מפרשה למתני' דקתני ולמי שצורך הצבור בו דהיינו משוח מלחמה ולומר דדוקא משוח מלחמה אבל מי שאינו משוח מלחמה אף שצורך הצבור בו אין נשאלין. שהרי כתב הרמב"ם ז"ל סוף הלכות כלי מקדש.

וז"ל וכל בני ישראל אתו זה משוח מלחמה או מי שצורך הצבור בו ע"כ הרי דס"ל דלאו דוקא משוח מלחמה אלא כל מי שצורך הצבור בו נשאלין לו ומקרא דוכל בני ישראל אתו נפקי כולהו. ובהדיא אמרי' באגדת שמואל הביאו הרב כלי יקר וז"ל לא נטרד דואג מן העולם עד שהמרה בסנהדרין בשעה שאמר דואג וישאל לו בה' שעשאו מלך לפי שאין נשאלין אלא למלך, אמרו אבנר ועמשא תנן כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו א"ל דואג אין נשאלין אלא למלך א"ל שאול לכו לסנהדרין אמרו לו הסנהדרין כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו ואמרו לו לשאול כך אמרו הסנהדרין באותה שעה המרה דואג בסנהדרין ואמר אין נשאלין אלא למלך, מיד א"ל שאול צא ופגע בכהני ה' ע"כ, ואפשר דהרמב"ם הוציא דין זה מאגדה זו, זאת אומרת דסנהדרין אמרו דכדין עשה אחימלך במה שנשאל לדוד באורים ותומים לפי שהיה צורך הצבור בו וזהו שהשיב אחימלך לשאול היום החליתי לשאול לו באלהים ופירש"י בתמיהא זה ימים רבים שצורך הצבור בו שמינוהו מוציא ומביא את ישראל ומאז אני שואל לו באלהים.

ולא ידעתי מה תשובה היא זו של אחימלך, שאם שאול האשימו בשביל ששמע שפעם אחת שאל לו באורים ותומים מה השיב לו אחימלך שזה ימים רבים ששואל לו. אך עם האמור אתי שפיר, שכונת אחימלך היא לומר לשאול שאין לו דין מורד במלכות במה ששאל לו באורים ותומים לפי שהוא לא שאל לו מדין מלך אלא מה ששאלתי לו הוא מזמן רב שראיתי שצורך הצבור בו ומינוהו עליהם להיות מוציא ומביא את ישראל והדין הוא שמי שצורך הצבור בו נשאל באורים ותומים: ובזה נבין כונת אביגיל באומרה והיה כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר וגו'.

וכבר כתבנו יישוב להמשך הפסוקים של ויכוח אביגיל עם דוד לעיל (בדרך המלך בדרוש ב') יעיש. אך על פי דרכנו נאמר כונה אחרת בפסוק זה.

ונחקור חקירה אחת באותהאגדה דלעיל שנחלק דואג עם הסנהדרין למען דעת במאי פליגי, שהרי דואג מן הסנהדרין היה ואביר הרועים קראו הכתוב: ונראה דמחלוקת דואג עם הסנהדרין היה באותה שכתבנו לעיל דאמרינן בגמ' מה"מ אמר ר' אבהו דאמר קרא ולפני אלעזר הכהן יעמוד וגו' הוא זה מלך, וכל בני ישראל אתו זה משוח מלחמה, וכל העדה זו סנהדרין.

והקשו החידושים דלמלך למה לי קרא תיפוק ליה דבהדיא כתיב קח את יהושע בן נון וגו' ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו במשפט האורים לפני ה' הרי בהדיא דנשאלין למלך וא"כ למה לי רבויא דהוא לאתווי מלך. והמגדיל התימה הוא רש"י ז"ל שכתב הוא זה מלך דהא ביהושע משתעי קרא.

והדבר קשה דכיון לא למדנו דהוא זה יהושע אלא משום דמשתעי קרא ביהושע א"כ כיון דביהושע כתיב בהדיא ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו תו למה לי קרא דהוא ותירץ דמיהושע ליכא למיגמר לסתם מלך, דהו"א שאני התם דאיצטריך לשאול באורים ותומים משום חלוקת הארץ שהיתה על פי אורים ותומים וכמבואר בגמ', וכן נמי כיבושה של א"י היתה ע"י אורים ותומים ומש"ה נשאל יהושע באורים ותומים אבל בשאר מלך אימא דאינו נשאל קמ"ל יתורא דהוא לרבות סתם מלך שיהא נשאל באורים.

ומ"ש רש"י הוא זה מלך דהא ביהושע משתעי קרא ה"ק דמנ"ל דהוא זה מלך דבשלמא וכל בני ישראל אתו דאמרינן זה משוח מלחמה היינו משום דאמרינן דפירוש הכתוב הוא מי שכל בני ישראל אתו לצאת למלחמה אחריו וכן וכל העדה זו סנהדרין היינו כדאמרינן ואם כל עדת בני ישראל ישגו זו סנהדרין אבל במלת הוא אין בה שום רמז לומר דבמלך משתעי קרא.

לזה בא רש"י ז"ל ותיקן הענין ואמר דהא ביהושע משתעי קרא וע"כ הוא קאי ליהושע ואם אינו ענין ליהושע דהא בפירוש כתיב ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו באורים תנהו ענין לסתם מלך דומיא דיהושע דביה משתעי קרא. והנה כל מה שלמדנו דנשאלין למי שצורך הצבור בו הוא משום דדרשינן יתורא דהוא לרבות סתם מלך ואייתר לן תרי רבויי חד דוכל בני ישראל אתו וחד דוכל העדה ושדינן חד רבויא למי שצורך הצבור בו ואידך לב"ד.

אבל אם לא דרשינן הוא ואית לן תרי ריבויי לבד לא מרבינן מי שצורך הצבור בו ודרשינן וכל ישראל אתו לרבות סתם מלך דלא גמרינן ליה ממאי דכתיב קרא גבי יהושע ולפני אלעזר הכהן יעמוד ושאל לו משום דאיכא למימר דשאני יהושע דנשאל משום כבישתה של א"י וחלוקתה אבל שאר מלכים אימא לא מש"ה אצטריך קרא דוכל בני ישראל אתו לרבות סתם מלך דהיינו כפשוטו מי שכל ישראל אתו.

וכל העדה דרשינן ליה לסנהדרין וכמו שדרשו ואם כל עדת ישראל ישגו אלו סנהדרין, אבל מי שצורך הצבור בו לא נתרבה מן הכתוב, וא"כ מנ"ל דנשאלים למי שצורך הצבור בו. והנה איכא תנא דלא דריש בעלמא יתורא דהוא, ודואג: הכי הוה ס"ל דלא דרשינן יתורא דהוא לרבות וא"כ אייתר לן תרי ריבויי וכל בני ישראל אתו וכל העדה ושדינן חד לרבות סתם מלך ואידך לרבות סנהדרין, אבל אנן קי"ל אליבא דהלכתא

דדרשינן הוא כדאיתא בכמה דוכתי וא"כ מריבויא דהוא מרבינן סתם מלך ואייתר לן תרי רבויי ושדינן חד למי שצורך הצבור בו וחד שדינן ליה לסנהדרין.

הכלל העולה שדואג, לא הוה דריש יתורא דהוא ומש"ה הוה ס"ל דאין נשאלין למי שצורך הצבור בו ודוד והסנהדרין דרשי יתורא דהוא ומשום הכי ס"ל דנשאלין למי שצורך הצבור בו: ובזה יובן מאי דאמרין בפרק חלק א"ר יצחק מאי דכתיב מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום, אמר ליה הקב"ה לדואג לא גבור בתורה אתה מה תתהלל ברעה לא חסד אל נטוי עליך כל היום ע"כ.

ופירש"י ז"ל והלא גבור אתה בתורה למה תתהלל לספר לשון רעה על דוד, לא חסד תורה עליך לא חכם בתורה אתה דכתיב ותורת חסד על לשונה ע"כ. ויש לדקדק דלמאי אצטריך להקב"ה לשבוחי לדואג שהיה גבור בתורה ושהיה חכם בתורה למה שרוצה להאשימו במה שסיפר לשון הרע על דוד, אף שדואג היה עם הארץ ראוי להאשימו על עבירה הלזו דלשון הרע שהיא מן המצות המושכלות.

ועוד יש לדקדק באומרומה תתהלל ברעה מה היה זה ההלול של דואג. ועוד יש לדקדק במלת רעה מה היא הכונה, ורש"י פירש שהוא לשון רעה על דוד.

אך עם מה שכתבנו נראה דיובן הכל. והנה התחלת הפסוק כך היא בבוא דואג האדומי ויגד לשאול ויאמר לו בא דוד אל בית אחימלך מה תתהלל ברעה הגבור וגו' ודבר ידוע הוא שדואג היה שונאו של דוד.

והנה כבר נתבאר שדואג כל מגמתו שאמר לשאול בא דוד אל בית אחימלך הוא לומר שהוא מורד במלכות משום דאית ליה דאין נשאלין אלא למלך ולא למי שצורך הצבור בו וכמו שכתבנו לעיל מדברי רז"ל ועיקר התכלית היה שיהיה אחימלך נענש ע"י דוד משום דכל מי שחברו נענש על ידו איקרי רע ואין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה וכמו שנתבאר כל זה לעיל בדרך המלך באורך: וזהו הכונה בבוא דואג ויגד לשאול בא דוד אל בית אחימלך מה תתהלל ברעה, כלומר שאתה מתהלל שהשגת כל מבוקשך להסב תאר זה דרעה על דוד לומר מאחר דאין נשאלין למי שצורך הצבור בו נמצא דאחימלך נענש ע"י דוד ונמצא דדוד נקרא רע, לא גבור בתורה אתה ולא חכם בתורה אתה, כלומר אם היית כאחד האדם הייתי אומר דלמא סברת דלא דרשינן יתורא דהוא וא"כ אייתר לן תרי רבויי דהיינו וכל בני ישראל אתו וכל העדה ושדינן חד לרבנות סתם מלך ואידך לרבנות סנהדרין אבל מי שצורך הצבור בו לית לן קרא דנשאלין לו, אבל מאחר שגבור בתורה אתה וידעת דדרשינן יתורא דהוא א"כ' מיתורא דהוא מרבינן סתם מלך ואייתר לן תרי רבויי וע"כ שדינן חד למי שצורך הצבור בו ואידך לסנהדרין וא"כ מה תתהלל ברעה דאדרבה דוד כדין עשה שהרי נשאלין למי שצורך הצבור בו ואם כן לא נענש אחימלך ע"י דוד כלפי שדוד כדין עשה במה שנשאל באורים ואדרבה דואג הוא שנקרא רע שנענש אחימלך על ידו במה שהורה שלא כדין שאין נשאלין למי שצורך הצבור בו.

והיינו דאמרין התם בפרק חלק א"ר אמי אין תורתו של דואג אלא משפה ולחוץ שנאמר ותשא בריתי עלי פיך ע"כ, ופירש"י עלי פיך ולא בלב שזה שהיה דורש שאין נשאלין

למי שצורך הצבור בו לא היה כי אם משפה ולחוץ אבל בלבו היה יודע האמת דנשאלין למי שצורך הצבור בו שהרי גבור בתורה היה וידע דדרשינן הוא לרבות סתם מלך ואייתר לן תרי רבויי חד לרבות דנשאלין למי שצורך הצבור בו ואידך דנשאלין לסנהדרין.

הכלל העולה דדואג היה אומר דלא דרשינן יתורא דהוא ודוד והסנהדרין ס"ל דדרשינן יתורא דהוא: ובזה יתיישב מאי דאמרינן במדרש שמואל, דוד אשכחיה לאחימלך שהיה עושה לחם הפנים בשבת אמר ליה דוד ביום השבת יערכנו עריכתו בשבת ואין מעשהו בשבת, אמר לו אחימלך כך למדנו דואג דמעשהו דוחה את השבת, אמר לו דוד כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשהו דוחה את השבת ע"כ: ויש לדקדק במאמר זה טובא, שהרי באותה שעה שבא דוד אצל אחימלך מסוכן היה שאחזו בולמוס שהרי אכל מלחם הפנים שאסור לזרים וכדכתיב בקרא להדיא והכי איתא בפ"א דמנחות (דף צ"ו) וא"כ בשעת טירוף הדעת כזאת שאחזו בולמוס מה לו לדוד להורות.

את העם את המעשה אשר יעשון. ועל דרך הפשט אפשר היה לומר שדוד עיקר כונתו היתה לשאול באורים ותומים לידע את הדרך אשר ילך בה, וחשש מאחימלך אולי יהיה סבור כסברת דואג שאין נשאלין אלא למלך ולא למי שצורך הצבור בו שהרי ראינו שאחימלך מתורתו של דואג היה יונק, שכך אמר כך למדנו דואג דמעשהו.

דוחה את השבת ואם בשעת מעשה היה אומר דוד לאחימלך שהדין הוא דנשאלין למי שצורך הצבור בו לא ישמע אליו אחימלך דקי"ל תלמיד חכם שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו, וכדאיתא בפרק הערל (דף ע"ז). וכל זה הוא דוקא במלתא שנוגע בדבר וכמו שכתבו שם התוספות וא"כ דוד לא היו שומעין לו בשעת מעשה במה שאומר דנשאלין למי שצורך הצבור בו.

לכן רצה לומר אצל דין זה דנשאלין למי שצורך הצבור בו הוראה אחרת דעריכתו בשבת ואין מעשהו דוחה את השבת דבזה לא היה נוגע בדבר, וכיון דקאמר מלתא אחריתי בהדי הך מלתא שהוא נוגע בדבר מהימן בכל, וכדאמרינן בפרק נושאין על האנוסה (דף צ"ח) על גר אחד שנשא אשת אחיומאמו ואמרו לו מי הרשך ואמר על ספסל זה ישב ר' עקיבא ואמר שני דברים גר נושא אשת אחיו מאמו ואמר ויהי דבר ה' אל יונה שנית כו', והקשו ומי מהימן והא אמר רב כל ת"ח שמורה הלכה ובא אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם לאו אין שומעין לו ותירצו שאני הכא דקאמר מעשה אחרנא בהדה ע"כ.

ופירש רש"י שאני הכא דקאמר מלתא דיונה בן אמתי בהדה ומגו דמהימן אהא מהימן נמי אהא, דניכרים דברי אמת דביחד קבלן ע"כ. ואך לפי דרכנו נאמר באופן אחר ונחקור עוד במחלוקת זו דדוד ודואג שנחלקו במעשה דלחם הפנים שדוד סבור שאין מעשה לחם הפנים דוחה את השבת ודואג סבור שמעשה לחם הפנים דוחה את השבת במה היתה עיקר מחלוקתם: ונראה דזה יובן עם מאי דתנן בפרק שתי הלחם, אחת שתי הלחם ואחת לחם הפנים לישתן ועריכתן בחוץ ואפייתן בפנים ואינן דוחות את השבת ר' יהודה אומר כל מעשיהם בפנים ע"כ.



והנה בדברי הרמב"ם בדינים אלו יש לנו אריכות דברים והדברים עתיקים. אך בירורן של דברים כך הוא דאי עשיית לחם הפנים היתה בכלי שרת ונתקדש הלחם אליבא דכ"ע דוחה את השבת משום דאי עביד להו מערב שבת איפסיל בלינה מאחר שנתקדש בכלי, וכמו שהקשו בגמרא דאי תנור מקדש על כרחין דוחה את השבת דאי לא איפסיל בלינה וכל זה הוא פשוט.

וכבר הסכימו האחרונים ז"ל הרב בעל לחם משנה והרב בעל ברכת הזבח ז"ל דהרמב"ם ס"ל דתנור של קודש בחול היה ולא היה מקדש, ובפ"ט דזבחים (דף פ"ח) תנן דכלי שרת אינם מקדשים אלא בקדש ע"כ, ופירש"י בקדש בעזרה ע"כ. והנה אליבא דת"ק דאית ליה דלישתן ועריכתן בחוץ נמצא דלא נתקדשו בכלי כיון שכל מעשיהם בחוץ, ומש"ה אינם דוחים את השבת משום דאינם נפסלים בלינה דכיון דמעשיהם בחוץ לא נתקדשו ואי משום האפיה שהיתה בפנים הא אמרינן דתנור של קדש בחול היה ואינו מקדש, ור' יהודה אית ליה דכל מעשיהם בפנים ומש"ה אית ליה שדוחה את השבת, דאף דנימא דתנור אינו מקדש מ"מ כבר נתקדש בכלי מאחר שמעשיהם בפנים, וכיון שכן אי עביד ליה מאתמול איפסיל בלינה ומש"ה דוחה את השבת, ובתורת כהנים בפרשת אמור גבי לחם הפנים אמרינן והיתה לאהרן ולבניו ואכלוהו במקום קדוש מלמד שאכילתה במקום קדוש מנין אפייתה במקום קדוש ת"ל והיתה יכול אף לישתה ועריכתה במקום קדוש ת"ל הוא, רבי יהודה אומר כל מעשיהם בפנים ע"כ.

נמצינו למדין דת"ק דרש הוא וממעט לישא ועריכה שאינה בפנים אלא בחוץ, וכיון שהלישה והעריכה היתה בחוץ על כרחין שמדידת העשרון נמי היתה בחוץ שאם המדידה היתה בפנים הרי נתקדש הלחם בעשרון שהרי פסק הרמב"ם (בפ"א מהלכות כלי המקדש) שכל מדות היבש נתקדשו וא"כ איך מוציאים אותם לחוץ דמגניא מלתא וכמו שכתבו התוס' או משום פיסול יוצא וכמו שפירש"י אלא ודאי שהמדידה היתה בחוץ ואין העשרון מקדש דאין כלי שרת מקדשים אלא בפנים תוך העזרה וכן כל מעשיהם היו בחוץ דהיינו לישא ועריכה ומש"ה אינם דוחים את השבת שאינם נפסלים בלינה ורבי יהודה לא דרש הוא וס"ל דכל מעשיהם בפנים וא"כ גם המדידה היתה בפנים ונתקדש בכלי דהיינו העשרון ועוד שגם הכלי שהיו לשים בו היה מכלי שרת ומקדש וכמו שהכריח זה מרן (בפרק י"ג מהל' מעשה הקרבנות דין ו') יע"ש, וכיון שנתקדש בפנים פשיטא שדוחה את השבת דאי לא איפסיל בלינה וכמו שכתבנו.

הכלל העולה דמאן דאית ליה דאין מעשה לחם הפנים דוחה את השבת דרש הוא ומאן דאית ליה דמעשה דלחם הפנים דוחה את השבת לא דריש הוא: ובזה נבא לכונת המאמר, דדוד המלך כל מגמתו לא היתה כי אם לשאול באורים ותומים לידע את הדרך אשר ילך בה לפי שהיה נרדף מפני שאול, ודוד חשש אולי אחימלך לא ישאל לו באורים דאפשר דאזיל בשיטת דואג דלא דריש הוא וא"כ לית לן קרא לרבות מי שצורך הצבור בו שיהיה נשאל באורים ואף אם יאמר דוד בשעת מעשה שכך הוא הדין דדרשינן הוא וא"כ נשאלין למי שצורך הצבור בו אפשר שלא ישמע אליו אחימלך ויאמר דלאדרשינן הוא שהרי דוד המלך נוגע בדבר היה בהך מלתא לומר דדרשינן הוא ומרבינן למי שצורך הצבור בו לשאלת אורים ותומים וקי"ל דכל ת"ח שנוגע בדבר ואמר הלכה אם בשעת

מעשה אמרה אין שומעין לו וכמו שכתבנו לעיל, ולפיכך כשראה דוד את אחימלך שהיה עושה לחם הפנים בשבת לפי שהיה סבור דמעשה לחם הפנים דוחה את השבת ועל כרחין טעמו הוא דס"ל דכל מעשה לחם הפנים אף לישתו ועריכתו היה בפנים דלא דרש הוא וכסברת ר' יהודה, ומש"ה הוה ס"ל שדוחה את השבת דמאחר שנתקדש בכלי שרת אי עביד להו מערב שבת איפסיל בלינה, אמר לו דוד עריכתו בשבת ואין מעשהו בשבת והטעם משום דדרשינן הוא ואמרינן דלישתו ועריכתו היה בחוץ ולא נתקדש העשרון משום שאין כלי שרת מקדשים אלא בעזרה ומש"ה אינו דוחה את השבת.

וכשאמר לו אחימלך כך למדנו דואג דמעשה דלחם הפנים דוחה את השבת ודואג אזיל לשיטתיה דלא דריש הוא וכמו שכתבנו למעלה וכיון דלא דריש הוא נמצא דכל מעשה דלחם הפנים היה בפנים ומש"ה אית ליה שדוחה את השבת דאי לא איפסיל בלינה. אז אמר לו דוד כך מקובלני שאין מעשה דלחם הפנים דוחה את השבת והטעם משום דדרשינן הוא וכל מעשה דלחם הפנים היה בחוץ וא"כ כשבא אח"כ לשאול באורים הוכרח אחימלך לשאול לו לפי שכבר הורה דוד הלכה למעשה במלתא שאינו נוגע בדבר דדרשינן הוא וא"כ כיון דדרשינן הוא על כרחין מרבינן דנשאלין למי שצורך הצבור בו וכמו שכתבנו.

באופן שכל מגמתו של דוד בויכוח זה לא היה כי אם לתכלית זה להשאל באורים ותומים: ועם זה יובן מאמר הכתוב ויאמר אליו שאול למה קשרתם עלי אתה ובן ישי בתתך לו לחם וחרב ושאול לו באלהים ע"כ. ויש לדקדק דבשלמא קושית ושאול לו באלהים ניחא דהיינו עשית אותו מלך דהוא ס"ל דאין נשאלין כי אם למלך וגם קושית נתינת החרב ניחא דאפשר שקושייתו היתה לפי שהיתה חרב גלית שהיתה באהל מועד כדכתיב הנה היא לוטה בשמלה אחרי האפוד וכתבו המפרשים שהניחו אותה באהל לזכרון הנס.

ואפשר שהאשימו למה נתן אותה לדוד מאחר שהוא היה רוצה שתהיה שם לעולם לזכרון הנס, ואפשר ג"כ שחשש שאול שדוד רצה לקחת זאת החרב להתפאר בה כלומר שעשה התשועה הגדולה בישראל שהרג את גלית ובשביל זה לו תאות המלוכה, אך במה שהאשימו במה שנתן לו לחם לא ידעתי מאי קשיא לו וכי משום דדוד היה מורד במלכות והיה מסוכן שאחזו בולמוס וכדאיתא בגמרא יניחוהו למות ברעב זו לא שמענו, דאף שרשות למלך להרוג למי שמרד בו פשיטא שאין רשות לאחר להרגו מאחר דקי"ל שאם רצה המלך שלא להרגו הרשות בידו וכדכתב.

הרמב"ם ז"ל בהלכות מלכים: ומעולם תמהנו על מאמרם ז"ל בסוף פרק נגמר הדין דאתייה ליואב ודייניה כו' אמר ליה ניזיל אבנר אמאי קטלתיה לעמשא, אמר ליה עמשא מורד במלכות הוה דכתיב ויאמר לעמשא הזעק לי את איש יהודה שלשת ימים וגו' וכתוב וילך עמשא להזעיק את יהודה ויוחר מן המועד וגו', דמה טענה היא זו דהן לו יהי דעמשא היה מורד במלכות מ"מ מי התיר לו ליואב להרגו שהרי שלא ברשות דוד הרגו וכדכתיב וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל לאבנר בן נר ולעמשא בן יתר וגו', הרי שהריגת עמשא היתה שלא ברשות דוד וא"כ מה התנצל יואב בהריגת עמשא באומרו שהיה מורד במלכות.

ולא די לנו זה הצער אלא דבגמרא אמרינן שהשיבו ליואב דעמשא לא היה מורד במלכות משום דאכין ורקין דרש כו' דמה להם בטענה זו דהן לו יהי דעמשא טעה בדין והיה מורד במלכות מי התיר לו ליואב להתעבר על ריב לא לו ולהרוג את עמשא. ויש בזה אריכות דברים.

אך הדין דין אמת שאף מי שהוא מורד במלכות לא הותר לשום אדם להורגו. וא"כ חזרנו למה שדקדקנו דמה היה זה האשם שהאשימו שאול לאחימלך במה שנתן לחם לדוד מאחר שהיה דוד מסוכן שאחזו בולמוס: אך נראה דזה יובן עם מאי דתנן בפ"ב דמעילה לחם הפנים מועלין בו משהוקדש קרםבתנור הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ולהסדירו ע"ג השלחן.

וגבי שאר מנחות תנן המנחות מועלין בהן משהוקדשו קדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ע"כ. והטעם שיש חילוק בין מנחות ללחם הפנים דגבי מנחות משקדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים ואילו לחם הפנים לא הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים אלא מקרימת הפנים ואילך, הוא הדבר אשר דברנו דלחם הפנים דנעשה בחוץ אינו מתקדש בכלי לפי שאין כלי שרת מקדשין כי אם בעזרה אבל המנחות שכל מעשיהן הם בפנים וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל כיון שקדשו בכלי נתקדשו.

וכבר נתבאר למעלה שהטעם דמעשה לחם הפנים בחוץ היינו משום דדרשינן הוא: עוד נקדים מה שכתבו התוס' בריש פ"ב דמעילה עלה דמתני' דשתי הלחם כשקרמו פניהם בתנור ששוחטין עליהם הכבשים, דהטעם שאין שוחטין הזבח קודם קרימת הפנים הוא משום דגבי שחיטת הזבח כתיב לחם ואין קרוי לחם אלא א"כ קרמו פניו.

למדנו מדבריהם דלחם אינו נקרא קודם קרימת הפנים, והנה דבר ידוע שזה שנתן אחימלך לדוד מלחם הפנים הוא לפי שהיה מסוכן שאחזו בולמוס וכדאיתא בגמרא, והלכה רווחת היא דאף מי שהוא מסוכן דמאכילין אותו כל איסורים שבתורה מ"מ מאכילין אותו הקל הקל תחלה וכדאיתא באחרון דיומא, ומטעם זה כתב רד"ק דמה שלא נתן אחימלך לדוד תרומה הוא לפי שאיסור תרומה חמיר מאיסור לחם הפנים דתרומה היא במיתה בידי שמים ולחם הפנים הוא בלאו.

וכבר הארכנו בזה בדרך החיים: ובזה נבא לכוונת הכתוב, והנה כפי אגדת שמואל שכתבנו לעיל מוכח דדוד אשכחיה לאחימלך בשעת עשיית לחם הפנים וכבר בגמ' צדדו זה דאמרו דלר"י בשבת אשכחיה בשעת אפיה ולר"ש בחול אשכחיה בשעת אפיה, ואף שבגמרא דחו זה ואמרו ומי מצית אמרת דבשעת אפיה אשכחיה והכתיב ויתן לו הכהן קדש כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים כו' מ"מ אגדת שמואל פליג אתלמודא דידן וס"ל דבשבת אשכחיה בשעת אפיה, ולקושית הגמרא י"ל דלעולם בשעת אפיה אשכחיה והמתין מעט עד שנאפה וסדרוהו על השלחן וסלקו הלחם שהיה שם ונתן לדוד מלחם הפנים המוסרים, ואפשר שעיקר קושית הגמרא אינה אלא אליבא דמ"ד דבחול אשכחיה דוד בשעת אפיה דלזה הקשו דאיך יתכן זה והכתיב כי אם לחם הפנים המוסרים כו' וזה לא יתכן בחול וכמבואר, אך למ"ד דבשבת אשכחיה בשעת אפיה יש ליישב כמ"ש.

והנה מדתנן דמשקרמו פניו בתנור הוכשר ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים, מוכח דיותר קדושה יש משקרמו פניו מקודם שקרמו פניו שהרי קודם שקרמו פניו אין לו דין קדשי מקדש שיהיה הרביעי פוסל אותו וכמ"ש הר"ם (פי"א מה' אבות הטומאה דין י"ג) אך קודם שקרמו פניו אין לו דין קדשי מקדש כ"א דין קדשי בדק הבית וכמבואר.

ובזה יובן הפסוק למה קשרתם עלי בתתך לו לחם, וכבר למדונו רבותינו בעלי התוס' דסתם לחם הוא שקרמו פניו בתנור ולזה הקשה שאול לאחימלך דנהי דדוד היה מסוכן מ"מ הא קי"ל דלמסוכן מאכילין אותו הקל הקל תחלה וא"כ דבשעת אפיה אשכחיה דוד לאחימלך היה לו לאחימלך ליתן לדוד מהלחם שלא קרמו פניו בתנור שאין בו כל כך קדושה שהרי אינו נפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים.

והנה לזה היה אפשר לו לאחימלך לתרץ דלדידיה אין חילוק בין קודם שקרמו פניו בתנור בין לאחר שקרמו פניו בתנור משום דאית ליה דכל מעשה דלחם הפנים היה בפנים וא"כ כבר נתקדש בכלי שרת והו"ל כשאר המנחות דקי"ל דמשנתקדש בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ובמחוסר כפורים, וא"כ על כרחין ס"ל לאחימלך דלא דרשינן הוא דאי דרשינן הוא אמרי' דדוקא אפייתו הוא במקום קדוש אך לישתו ועריכתו הוא בחוץ וכלי שרת אינם מקדשים בחוץ כי אם בפנים בעזרה, וכיון דלא דריש הוא א"כ תיקשי דאמאי שאל לו באלהים דעל כרחין מה ששאל לו באלהים הוא משום דאית ליה דדוד חשיב מלך כיון שכבר נמשח ע"י שמואל אף ששאל עדין קיים, דליכא למימר דלעולם ס"ל דדוד אין לו דין מלך ומה ששאל לו באלהים הוא משום דס"ל דנשאלין למי שצורך הצבור בו, דהא מנא ליה דכיון דאחימלך לא דריש הוא אמרינן דוכל ישראל אתו אתא לרבות סתם מלך וכמו שכתבנו לעיל.

כללן של דברים דמכח לא ימנע בא שאול בטענתו עם אחימלך, ועיקר טענתו היא במה ששאל לו באלהים שעשאו מלך וכמו שדרשו רז"ל אלא שאפשר לו לאחימלך לטעון שהוא לא עשאו מלך ומה ששאל לו באלהים הוא משום דס"ל דנשאלין למי שצורך הצבור בו, לזה הקדים לו לומר למה נתת לו לחם דהיינו שקרמו פניו בתנור על כרחין לומר דלא דרשת הוא ואין בין קודם שקרמו פניו בתנור לאחר שקרמו פניו בתנור וא"כ על כרחין לומר דמה ששאלת לו באלהים הוא משום דסבירא לך דיש לו דין מלך וא"כ הוא חייב מיתה משום מורד במלכות: הכלל העולה הוא דדואג לא הוה דריש הוא ומשום הכי הוה ס"ל דאין נשאלין למי שצורך הצבור בו ונמשך לו ג"כ מזה דמעשה דלחם הפנים דוחה את השבת, אך אבנר ועמשא והסנהדרין סבירי להו דדרשינן הוא ומשום הכי סבירי להו דנשאלין למי שצורך הצבור בו וכמו שכתבנו.

והנה בפ"ב דקדושיין (דף מ"ג) אמרי' דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה משום דגלי קרא במעילה וטביחה ומכירה דיש שליח לדבר עבירה וא"כ הווי שני כתובים הבאים כאחד דקי"ל דאין מלמדים, והקשו בגמרא למ"ד שני כתובים הבאים כאחד מלמדים נילף ממעילה וטביחה ומכירה לכל התורה כולה דיש שליח לדבר עבירה, ותירצו גלי רחמנא בשחוטי חוץ דם יחשב לאיש ההוא דם שפך הוא ולא שולחיו, והקשו אשכחן גבי שחוטי חוץ דאין שליח לדבר עבירה בכל התורה כולה מנא לן, וכי תימא דיליף משחוטי חוץ אדיליף משחוטי חוץ נילף ממעילה וטביחה ומכירה, ותירצו הדר

כתב רחמנא ונכרת האישי אם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל התורה כולה שהוא ולא שולחו דאין שליח לדבר עבירה.

ואמרינן תו התם האומר לחבירו צא והרוג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור, שמאי הזקן אומר משום חגי הנביא שולחו חייב שנאמר ואותו הרגת בחרב בני עמון ע"כ. ואמרי' דטעמיה דשמאי הוא משום דלא דריש הוא ואית ליה דשני כתובים הבאים כאחד מלמדין וגמרינן ממעילה וטביחה ומכירה לכל התורה כולה דיש שליח לדבר עבירה.

נמצא דמאן דדריש הוא על כרחין אית ליה דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה דלהכי הדר כתב רחמנא ונכרת האישי ההוא למעט המשלח ואם אינו ענין לגופו תנהו ענין לכל התורה כולה דאין שליח לדבר עבירה וא"כ האומר לחבירו צא והרוג את הנפש הוא חייב ושולחו פטור: ובזה יובן מאי דכתיב גבי מיתת שאול עמד נא עלי ומותתני כי אחזני השבץ ודרשו רז"ל אחזני השבץ עון נוב עיר הכהנים הלובשים כתנת תשבץ ע"כ.

והנה חוץ מדרכנו לדקדק בדברי רז"ל הללו דאמאי כנה שאול לעון נוב עיר הכהנים בכתנת ולא בשאר בגדי כהונה. ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ג דערכין (דף טז) א"ר ענני בר ששון למה נסמכה פרשת בגדי כהונה לפרשת קרבנות לומר לך מה קרבנות מכפרים אף בגדי כהונה מכפרים, כתנת מכפרת על שפיכות דמים דכתיב ויטבלו את הכתנת בדם ע"כ והכי איתא בירושלמי פ"ו דיומא יע"ש.

וכבר נתבאר בגמרא שם דהא דכתנת מכפרת על שפיכות דמים היינו מזיד ולא אתרו ביה, וכתבו התוס' דבגדי כהונה מכפרים על המיתה, וכתבו המפרשים ז"ל דהטעם שההורג כהן גדול דאין לו כפרה לעולם ואינו יוצא מעיר מקלט לעולם הוא משום דחטא במכפר ומש"ה אין לו כפרה במיתת כהן גדול, דומה למה שאמרו אין קטיגור נעשה סניגור וזהו כונת שאול באומרו עמד נא עלי ומותתני לפי שיש בידי עון דשפיכות דמים.

וכי תימא כיון דלא אתרו ביה אף שהיה מזיד הכתנת מכפרת לזה אמר כי אחזני השבץ כלומר אני חטאתי במכפר דהיינו בכתנת שהרגתי הכהנים. ומש"ה אין לי כפרה בבגדי כהונה דומיא דהורג כהן גדול דאין לו כפרה לעולם, וכדכתיבנא: אך כפי דרכנו נראה ליישב והוא דיש לדקדק דמאי איכפת ליה לשאול לומר לנער הטעם שבשבילו נגזר עליו שימות לא היה לו לומר אלא עמד נא עלי ומותתני ונראה שכוונת שאול היתה לרמוז לנער הטעם שרוצה ליהרג ע"י אחר ולא רצה הוא להרוג את עצמו.

והוא שהדבר ידוע שההורג את עצמו חייב מיתה לשמים וכדכתיב ואך את דמכם לנפשותיכם אדרוש ודרשו רז"ל שהוא אזהרה להורג את עצמו. והנה אין ספק דכשם דבדיני אדם קיימא לן דאין שליח לדבר עבירה ה"נ בדיני שמים יש הפרש בין הורג את עצמו בידי לאומר לאחרים שיהרגוהו, דאף דבדיני שמים אמרינן בקדושין שיש עונש על המשלח לדבר עבירה מ"מ הא אמרינן התם בקדושין דינא רבא ודינא זוטא איכא בינייהו ופי' רש"י דלרבנן אף דבדיני שמים מענישים את המשלח לדבר עבירה מ"מ אין מענישים אותו כולי האי כאילו עשה הוא העבירה בעצמו וא"כ גם ההורג את עצמו אף שמענישים אותו מן השמים מ"מ כשאומר לאחרים שיהרגוהו אין מענישים אותו כולי

האי, והנה שאול אף שהוכרח להרוג את עצמו כדי שלא יתעללו בו פלשתים מ"מ כל הבא בידו להקל מעליו מהעונש עשה ומש"ה לא נהרג ע"י עצמו כי אם ע"י אחרים.

וחילוק זה שיש בין עושה העבירה בעצמו לעושה ע"י שליח הוא משום דדרשינן הוא גבי שחוטי חוץ ודרשינן הוא ולא שולחיו ומניה ילפינן לכל התורה כולה דאין שליח לדבר עבירה באם אינו ענין וכמו שכתבנו, וכבר כתבנו לעיל. דדואג לא הוה דריש הוא ומש"ה אמר לו שאחמלך היה חייב מיתה מדין מורד במלכות במה ששאל לדוד באורים ותומים משום דס"ל דאין נשאלין למי שצורך הצבור בו וכפי סברת דואג דלא דרשינן הוא יש שליח לדבר עבירה דגמרינן ממעילה וטביחה ומכירה וחשיב כאילו אותה הפעולה נעשית ע"י המשלח.

וכבר ידוע מה שאמרו רז"ל הביא דבריהם רד"ק שזה הנער שהרג את שאול היה דואג: ובזה יובן כוונת הכתוב עמד נא עלי ומותתני וכ"ת למה אין אני נהרג ע"י עצמי אלא אני רוצה שתעשה הפעולה הזאת ע"י שליח משום דאחזני השבץ דהיינו עון דנוב עיר הכהנים שנמצא שטעיתי בדין במה שהרגתי אותם לפי שלא היו חייבים מיתה לפי שלא היו מורדים במלכות לפי שהדין הוא דכשם שנשאלין למלך כך נשאלים למי שצורך הצבור בו וא"כ על כרחין דרשינן הוא לרבות סתם מלך ואייתר לן קרא דוכל ישראל אתו לרבות מי שצורך הצבור בו וכיון דדרשינן הוא א"כ שמעינן דאין שליח לדבר עבירה משום דדרשינן דם שפך האיש ההוא הוא ולא שולחיו ומש"ה עמד נא עלי ומותתני שאני רוצה שתעשה הפעולה הלזו ע"י שליח ולא ע"י עצמי כדי להקל מהעונש וכדכתבנא.

הכלל העולה דמדרשא דהוא גמרינן דאין שליח לדבר עבירה והאומר לחבירו צא והרוג את הנפש שולחו פטור משום דאין שליח לדבר עבירה. ובגמ' הקשו לסברא הלזו דאית ליה דהאומר צא והרוג את הנפש דשולחו פטור מקרא דכתיב ואותו הרגת בחרב בני עמון דמשמע דחשיב כאילו דוד בעצמו הרגו לאוריה אף שהריגת אוריה היתה ע"י שליח מ"מ חשיב כאילו דוד הרגו ומשמע דיש שליח לדבר עבירה.

ומהכתוב הזה הכריח שמאי הזקן משום חגי דהאומר לחבירו צא והרוג את הנפש דשולחו חייב, ותירצו דכונת הכתוב היא הרי הוא לך כחרב בני עמון מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו אף אוריה החתי אי אתה נענש עליו, מאי טעמא מורד במלכות הוא דקאמר ליה אדוני יואב וכל עבדי אדוני על פני השדה חונים ע"כ.

והנה זה שאנו דוחקים את עצמנו לומר דכונת הכתוב באומרו ואותו הרגת בחרב בני עמון שהכונה היא הרי הוא לך כחרב בני עמון שאין בו עונש על מיתת אוריה אף דפשטיה דקרא אינ' מורה כן דהאי קרא גבי תלונת נתן הנביא בדוד כתיב דאיך עשה אותו המעשה וכדכתיב מדוע בזית את דבר ה' וגו', היינו משום דדרשינן הוא דגבי שחוטי חוץ שבא ללמד דבכל התורה כולה אין שליח לדבר עבירה וקשיא לן קרא דאותו הרגת דמשמע דחשיב כאילו הוא הרגו וכדמייתי מניה ראייה שמאי הזקן דיש שליח לדבר עבירה משום הכי אנו דוחקים את: עצמנו לומר דכונת הכתוב היא הרי הוא לך כחרב בני עמון משום דאוריה מורד במלכות הוה ושפיר אמר קרא ואותו הרגת דחשיב כאילו

הוא הרגו דכיון דאין כאן איסור בהריגת: אוריה משום שהיה מורד במלכות יש שליח לדבר זה ומשום הכי אמר קרא ואותו הרגת.

אך אי לא הוי דרשינן הוא דגבי שחוטי חוץ ואנו למדין ממעילה וטביחה ומכירה לכל התורה כולה דיש שליח לדבר עבירה אז הכתוב הוא כפשוטו ובגנותו דדוד משתעי קרא ואמר ואותו הרגת בחרב בני עמון דחשיב כאילו דוד הרגו והכתוב מאשימו על זה משום דיש שליח לדבר עבירה: ובזה נבא לכונת הכתוב והיה כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר את הטובה עליך וצוך לנגיד על ישראל ולא תהיה זאת לך לפוקה ולמכשול לב לאדוני ולשפוך דם חנם, שכבר כתבנו שכל כונת אביגיל במאמרה הוא לומר שדוד אין לו דין מלך ומשום הכי לא נתחייב נבל מיתה משום מורד במלכות, אלא דלפ"ז היה לכאורה נמשך נזק גדול לדוד דא"כ דאין לו דין מלך אם כן שלא כדין היה מה ששאל באורים על ידי אחימלך ונענש אחימלך על ידו, ולזה השיבה לו דאף דאין לך דין מלך מ"מ כדין עשית במה ששאלת באורים ותומים משום דהדין הוא דנשאלין למי שצורך הצבור בו, ודין זה נפקא לן מיתורא דהוא דשדינן ליה לסתם מלך ואייתר לן וכל ישראל אתו לרבות מי שצורך הצבור בו כמו שנתבאר לעיל.

אך אי לא דרשינן הוא לית לן קרא לרבות דנשאלין למי שצורך הצבור בו. והנה אמרה אביגיל לדוד פן יעלה על לבבך לאמר מי הכניסני בתגר זה לומר שאין לי דין מלך ולסמוך על מה ששאלתי באורים ותומים על דרשת הוא דלמא לא דרשינן הוא ואם כן אין נשאלין למי שצורך הצבור בו ואם אין לי דין מלך נמצא דשלא כדין עשיתי במה ששאלתי באורים אל יעלה בדעתך לומר כן דאם אין אתה דורש הוא והיה כי יעשה ה' לאדוני ככל אשר דבר את הטובה עליך ולא תהיה זאת לך לפוקה ולשפוך דם חנם, כלומר דאם אין אתה דורש הוא נמצא דמ"ש לך הנביא ואותו הרגת בחרב בני עמון הוא כפשוטו ששפכת דם חנם בעצמך, דהא בכל התורה כולה יש שליח לדבר עבירה, ודקדקה לומר זאת לך לפוקה לומר זאת מכלל דאיכא אחריתי והיינו דבת שבע, כלומר דייך מה שעומד לנגדך באותו מעשה דהיינו עון דבת שבע לא תוסיף עליך עון דש"ד, ומכאן למדו רז"ל שהיתה נביאה שנתנבאה כל מה שיארע לדוד באחרית הימים: ובזה נבא ליישב מאמר רז"ל בילקוט תהלים וז"ל: שוחר טוב יבקש רצון ודורש רעה תבואנו שוחר טוב זה דוד שהיה שוחר טובתן של ישראל ונלחם מלחמותיהם, יבקש רצון שבקש שתשרה עליו שכינה ושרתה עליו ובירך את ישראל, ודורש רעה תבואנו זה דואג ע"כ. ויש לדקדק בו דאיך תלי דבשביל שהיה שוחר טובתם של ישראל ונלחם מלחמותיהם שיבקש שתשרה עליו שכינה. ועוד יש לדקדק במה שסיים ודורש רעה תבואנו זה דואג דמה ענין דואג לכאן.

אמנם על פי האמור בענין יבא על נכון, דהנה מתוך דברינו לעיל עלה בידינו דאף שנאמר שדוד לא היה לו דין מלך כל זמן שהיה שאול קיים אף שנמשח על ידי שמואל מ"מ כדין עשה במה שנשאל באורים ותומים משום דקי"ל כשם שנשאלין למלך כך נשאלין למי שצורך הצבור בו ואין לך מי שצורך הצבור בו כאדוננו דוד שכל ימיו הוא היה המוציא והמביא את ישראל ונלחם מלחמותיהם ואם כן לא נענש אחימלך על' ידו לפי שהוא עשה כדין ולא שייך בדוד כל שחברו נענש על ידו דנקרא רע ואין מכניסין אותו

במחיצתו של הקב"ה ואדרבה דואג הוא שנענש אחימלך על ידו לפי שהמרה בסנהדדין ואמר שאין נשאלין אלא למלך בלבד ולא למי שצורך הצבור בו ונמצא שנענש אחימלך על ידי דואג שלא כדין ונקרא רע ואין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה.

והנה דוד כדי לקיים סברתו דכדין עשה ולא נענש אחימלך על ידו משום הכי בקש שתשרה עליו שכינה, דפשיטא דמי שאין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה משום דאיקרי רע וכתוב לא יגורך רע אין שכינה שורה עליו. וזהו כונת המאמר שוחר טוב זה דוד שהיה שוחר טובתם של ישראל ונלחם מלחמותיהם ואם כן כדין עשה במה ששאל באורים ותומים וכדי לקיים סברתו זאת יבקש רצון כלומר שתשרה שכינה עליו כדי לבטל סברת דואג וכן היה ששרתה עליו שכינה ובזה בטלה סברת דואג: ובפ"ה דשבת ארשב"ן א"ר יונתן כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה שנאמר ויהי דוד לכל דרכיו משכיל וה' עמו אפשר חטא בא על ידו ושכינה עמו ואני תמיה דהאי קראדוה' עמו הוא מוקדם הרבה למעשה דבת שבע ואם כן אפשר דבתחלה היתה שכינה עמו ולאחר שחטא נסתלקה שכינה ממנו, ואולי ס"ל דמי שזכה שתשרה עליו שכינה שוב אין חטא בא על ידו שאם היה בא לידי חטא מעיקרא לא היתה שכינה שורה עליו, ועיין בפ"ק דסוטה דאמרי' א"ר חסדא בתחלה קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שרויה עם כל אחד וא' שנא' כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחנך וכיון שחטאו היתה שכינה מסתלקת מהם שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך ודוק היטב.

עוד יש לדקדק דהכא משמע דפירוש וה' עמו הוא דשכינה עמו ובפרק חלק עלה דקרא דויען אחד מן הנערים ויאמר הנה ראיתי בן לישי וגו' וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, ואמאי במסכת שבת דרשו קרא דוה' עמו על שהיתה שכינה עמו ובפרק חלק דרשו אותו על שהלכה כמותו בכ"מ, ואפשר לומר דכלא חדא מלתא היא, דודאי פשטיה דקרא דוה' עמו הוא דהשכינה עמו אלא דמי שזוכה לזה הלכה כמותו בכל מקום דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא.

ומה שדרשו קרא דדואג שאמר וה' עמו על שהלכה כמותו בכל מקום שהוא הדבר הנמשך ממה שהשכינה עמו היינו משום שהם דרשו כל הפסוק הזה של דואג על לשון הרע וכל עצמו של דואג הוא על מה שהלכה כמותו בכל מקום שהוא תואר של מלך אבל לעולם דעיקר הפירוש של וה' עמו היינו לומר ששכינה עמו.

ואפשר עוד שגם בעל המימרא דפ"ה דשבת דדדיש וה' עמו על שהשכינה עמו הכונה היא על מאי דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, והענין הוא עם מאי דאמרי' בפ"ג דסוטה הגיע לפרשת דרכים נצול מכולם ואמרי' מאי פרשת דרכים מר זוטרא אמר זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, נמצא דמי שזכה שהלכה כמותו שוב אינו חוטא, ועל זה אמר ר' יונתן כל האומר דוד חטא אינו אלא טועה שנאמר וה' עמו אפשר חטא בא על ידו ושכינה עמו דהא תרוייהו לא יכונן דכיון דשכינה עמו א"כ סלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא וא"כ הרי הגיע לפרשת דרכים דשוב אינו חוטא.

ודורש רעה תבואנו זה דואג, כלומר שהיה דורש רעה לדוד שכפי סברתו שאין נשאלין אלא למלך נמצא שדוד עשה שלא כדין ושאלו המית את אחימלך כדין ואם כן נענש אחימלך ע"י דוד דע"י זה נקרא דוד רע נמצא שהיה דורש רעה לדוד. ואמרינן בפרק



חלק ג' מלאכים נזדמנו לדואג אחד ששיכח תלמודו ואחד ששרף נשמתו ואחד שפיזר אפרו בבתי כנסיות ובבתי מדרשות, נמצא שלא זכה ליכנס במחיצתו של הקב"ה כי כל דרכיו משפט לתת לאיש כדרכיו, ולמוכיחים ינעם ועליהם תבא ברכה טוב: עוד מצינו חילוק בין יחיד לרבים בפ"ז דסוטה אהא דתנן ותפלה נאמרת בכל לשון ופריך בגמרא והא"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מלאכי השרת נזקקין לו לפי שאין מלאכי השרת מכירים בלשון ארמי ומשני לא קשיא הא ביחיד הא בצבור ופירש"י וז"ל יחיד צריך שיסייעוהו מלאכי השרת צבור לא צריכי להו שנאמר הן אל כביר לא ימאס אינו מואס בתפלתם של רבים וקשיא לי מדאמרינן בפ"ק דשבת אמר רבה בר בר חנה כי הוה אזלינן בתריה דר"א לשולי בתפוחא ומנין אמר ליה רחמנא יפקדך לשלם וזמנין אמר ליה רחמנא ידכרינך לשלם, והיכי עביד הכי והא א"ר יוחנן כל השואל צרכיו בלשון ארמי אין מ"ה נזקקין לו, שאני חולה דשכינה עמו דא"ר ענן אמר רב מנין שהשכינה סועד את החולה שנאמר ה' יסעדנו על ערש דוי.

ופירש"י שאני חולה דשכינה עמו ואין המתפלל צריך שיזדקקו לו להכניס תפלתו לפניו מן הפרגוד. ולפי זה אמאי הוצרך רש"י בההיא דסוטה לאתויי קרא דהן אל כביר לא ימאס לומר שאין הקב"ה מואס תפלתן של רבים ומש"ה הותר להתפלל בלשון ארמי תיפוק ליה מטעמא דחולה גופיה דהא בפ"ק דברכות אמרי' מנין לעשרה שמתפללין ששכינה עמהם שנאמר אלהים נצב בעדת אל.

וא"כ כשם דלגבי חולה הותר להתפלל בלשון ארמי משום דשכינה עמו ואין המתפלל צריך שיזדקקו לו מלאכי השרת להכניס תפלתו לפניו מן הפרגוד הכי נמי צבור הואיל ושכינה עמהם הותר להם להתפלל בלשון ארמי, ודוק. ואיך שיהיה עלה בידינו כמה גדלה מעלת הצבור ואמרינן בפ"ק דברכות מאי דכתיב ואני תפילתי לך'ה' עת רצון אימתי עת רצון בשעה שהצבור מתפללין.

ובפ"ק דר"ה א"ר יוחנן גדולה תשובה שמקרעת גזר דינו של אדם שנאמר השמן לב העם הזה והקשו מדתניא השב בינתים מוחלין לו לא שב בינתים אפילו הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלין לו ותירצו לא קשיא הא ביחיד הא בצבור, הרי דגבי צבור אפילו לאחר גזר דין מועלת תפלתם: ובזה יובן מאמר הפונה קדים.

ויש לדקדק דמה שייכות יש למן עם תפלתו של משה שהיה מתפלל ליכנס לארץ ישראל. וליישוב הענין נקדים עוד מאי דאמרי' בפ"ק דתענית א"ר יוחנן מטר בשביל יחיד דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב, פרנסה בשביל רבים שנאמר הנני ממטיר לכם לחם מן השמים והקשו מדתניא ג' פרנסים טובים עמדו להם לישראל.

משה ואהרן ומרים ושלוש מתנות טובות ניתנו על ידם ואלו הם באר וענן והמן באר בזכות מרים ענן בזכות אהרן מן בזכות משה אלמא אשכחן פרנסה בשביל יחיד, ותירצו שאני משה כיון דנפיש זכותיה כרבים דמי ע"כ. ואמרינן במדרש ואתחנן אל ה' כמנין ואתחנן הרבה משה להתפלל לפני ה'.

ועל זה היה תמיה משה מה זאת עשה אלהים שלא קבל תפלתו, וכי תימא כך היא המדה דביחיד לאחר גזר דין לא מהניא תפלתו וגזר דינו אינו נקרע לזה אמר אתה החלות

להראות את עבדך את גדלך זה המן, וקשה דפרנסה אינה באה בשביל יחיד ואם כן ע"כ לומר דמשה יש לו דין דרבים כיון דנפיש זכותיה.

וא"כ לענין גזר דין נמי יהיה לי דין דרבים דאפילו לאחר גזר דין מועלת התפלה, וינחם ה' על הרעה כדבר האמור: דרך ענוים דרוש ארבעה עשר חולין פרק כיסוי הדם אמר ר' אבהו אין העולם מתקיים אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר ומתחת זרועות עולם: מן התורה ומן הנביאים ומשולש בכתובים הן כל יקר ראתה עיננו גודל מדת הענוה היא העולה למעלה ראש כלי שנשתמש בו קדש כאשר חכמים יגידו כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו ולפי פשטן של דברים נראה דזו סיתה כונת ישעיה (סי' ס"ו) באומרו ואת כל אלה ידי עשתה ויהיו כל אלה נאם ה' ואל זה אביט אל עני ונכה רוח וחרד על דברי.

דיש לדקדק במה שסיים ואל זה אביט אל עני ונכה רוח מה שייכות לדברים הללו עם הקודם. אמנם יראה דהדברים מגיעים עם הא דאמרינן בפ"ד דמגלה א"ר יוחנן כל מקום שאתה מוצא גבורתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענותנותו דבר זה כתוב בתורה שנוי בנביאים ומשולש בכתובים, כתוב בתורה כי ה' אלהיכם הוא אלהי וגו' וכתוב בתריה עושה משפע יתום ואלמנה, שנוי בנביאים כה אמר רם ונשא וגו' וכתוב בתריה ואת דכא ושפל רוח משולש בכתובים סולו לרוכב בערבות וגו' וכתוב בתריה אבי יתומים ודיין אלמנות ע"כ.

אף אנו נאמר דהכא נמי דהזכיר גבורתו של הקב"ה דכתיב השמים כסאי והארץ הדום רגלי וגו' ואת כל אלה ידי עשתה הזכיר נמי ענותנותו באומרו ואל זה אביט אל עני ונכה רוח, זהו פשוטו ולפי מדרשו יאמר נא באופן אחר, ונדקדק עוד בכפל הענין דקאמר ואת כל אלה ידי עשתה וחזר ואמר ויהיו כל אלה נאם ה'.

ותו דלפי הנראה הווי תרתי דסתרן אהדדי דאם הכל נברא במאמר ה' כדכתיב ויהיו כל אלה נאם ה' איך כתיב בהו עשיה באומרו ואת כל אלה ידי עשתה: ויראה ליישב עם הא דאמרינן בבראשית רבה (פרשה ד' סי' ז') וז"ל ויעש אלהים את הרקיע זה אחד מן המקראות שהרעיש בן זומא את העולם, ויעש אתמהא והלא במאמר הוי כדכתיב בדבר ה' שמים נעשו ע"כ.

וכתב מהר"ש יפה ז"ל בשם בעל תהלה לדוד דאיתא במדרש שהשיבו חכמים לבן זומא על קושיא זו שנסתכל הקב"ה שעתידין עובדי אלילים לעשותם אלהות ומשום הכי כתב בהו ויעש לומר שה' בראם. נמצא דשינה הכתוב ואמר ויעש אף שלפי האמת לא שייך בהו עשיה כדי להרחיק את העו"א שעושים אותם אלהות עוד נקדים מארז"ל בב"ר (פ"ח סי' ז') וז"ל ארשב"ן בשם ר' יונתן בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כותב מעשה כל יום ויום, כיון שהגיע לפסוק זה ויאמר אלהים נעשה אדם אמר לפניו רבון העולמים מה אתה נותן פתחון פה למינים אתמהא.

אמר לו כתוב והרוצה לטעות יטעה, א"ל הקב"ה משה האדם הזה שבראתי לא גדולים וקטנים אני מעמיד ממנו שאם יבא הגדול ליטול רשות מן הקטן ממנו הוא אומר מה אני

צריך ליטול רשות' מן הקטן והן אומרים לו למוד מבוראך שהוא ברא את העליונים ואת התחתונים וכיון שבא לבראת את האדם נמלך במלאכי השרת, שנאמר נעשה אדם ע"כ.

וכ"כ רש"י בפ"י התורה וז"ל נעשה אדם אעפ"י שלא סייעוהו ביצירתו לא נמנע הכתוב מללמד דרך ארץ ומדת הענוה שיהא הגדול נמלך ונוטל רשות מהקטן. ע"כ: ויש לדקדק בדברי המאמר דלמאי איצטריך לומר כתיבת משה מעשה כל יום ויום דלא הול"ל אלא כשבא לכתוב נעשה אדם אמר מה אתה נותן פתחון פה למינים שהרי אין קושית מרע"ה תלונה בכתיבת מעשה כל יום ויום: וכבר נתעורר בזה מהר"ש יפה, ותירץ וז"ל וי"ל שמכתיבת מעשה שאר הימים נתעורר אל הספק הזה דאילו הוה כתיב בכולהו נעשה לא הוה קשיא ליה די"ל דברה תורה כלשון בני אדם שלפעמים האדם המדבר עם עצמו יאמר נעשה בלשון רבים שכן מנהג המלכים לדבר בלשון רבים שהוא לשון חשיבות וכמ"ש הראב"ע בשם הגאון, אבל השתא דבכל המעשים לא קאמר הכי אלא יהי רקיע והכא כתיב נעשה משמע שנשתנית בריאה זו שהוצרך בה לסיוע אחרים ע"כ.

ויש קצת מהדוחק בתירוץ זה. אך עם האמור יבא על נכון והוא דבן זומא הרעיש את העולם במאמר הכתוב ויעש אלהים שהרי במאמר הן והשיבו לו חכמים שנסתכל הקב"ה שעתידין עו"א לעשותם אלוהות ומש"ה כתב בהו עשיה לומר שה' בראם.

נמצא דשינה הכתוב ואמר ויעש אף שלפי האמת לא שייך בהו עשיה כדי שלא יטעו בני העולם לעשותם אלוהות. והנה הרמב"ן ז"ל הקשה דאמאי לא קשיא ליה לכן זומא נמי גבי מאורות דכתיב בהו ויעש אלהים את שני המאורות וגבי חית הארץ נמי דכתיב ויעש אלהים את חית הארץ וגבי אדם נמי כתיב עשיה ויעש אלהים את האדם.

ומהר"ש יפה כתב דה"ה דקשיא ליה בכולהו אלא דנקט זה דכתיב ברישא, וזהו שאמרו זה אחד מן המקראות כלומר זה אחד מן המקראות המזכירים מעשה שהרעיש בהם בן זומא את העולם ע"כ. ובזה נבא לכונת המאמר דאין ספק דכבר ידע משה רבינו דמנהג המלכים לדבר בלשון רבים וכמ"ש הגאון אלא שבכותבו מעשה כל יום ויום והיה רואה שכתוב בהם עשיה ואין ספק דהוקשה לו קושית בן זומא דאיך כתיב בהו עשיה והלא בדבר ה' שמים נעשו והוה ניחא ליה עם מה שהשיבו חכמים לכן זומא שנסתכל הקב"ה שעתידין עו"א לעשותם אלוהות ומשום הכי כתב בהם ויעש לומר שה' בראם.

ועל זה תמה משה דמאחר דה' שינה וכתב ויעש אף שלפי האמת לא היתה בהם עשיה כדי להרחיק ולעקור העבודה זרה אם כן אפוא איך כתב כאן נעשה שהוא פתחון פה למינים לומר שתי רשויות יש. והשיב לו הקב"ה כתוב והרוצה לטעות יטעה לפי שתכלית גדול יש לי במה שאמרתי נעשה אדם והוא שילמדו העולם ממנו מדת הענוה ויהיה הגדול נמלך בקטן: וזהו כונת הכתוב ואת כל אלה ידי עשתה, ואף שהאמת הוא ויהיו כל אלה נאם ה' שבדבר ה' שמים נעשו מכל מקום אמרתי לשון עשיה כדי להרחיק את הע"ז.

והוקשה לו דאם ה' שינה ואמר לשון עשיה כדי להרחיק ע"ז איך כתב נעשה אדם שהוא פתחון פה למינים לומר שתי רשויות יש. לזה השיב ואל זה אביט אל עני ונכה רוח כלומר תכלית גדול היה לי במה שאמרתי נעשה אדם כדי שילמדו בני אדם ממני מדת

הענוה ויהיה הגדול נמלך בקטן: ובזה יובן פסוק אחד האמור בפרשת יתרו ויאמר ה' אל משה כה תאמר אל בני ישראל אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב.

ויש לדקדק דאיך נמשך ממה שראו כי מן השמים דבר עמהם שלא יעשו אלהי כסף ואלהי זהב והלא אזהרת ע"ז היא אזהרה מיוחדת בפני עצמה ואין צריך לתת טעם למניעתה ועוד ישלדקדק במלת אתי דאין לו מובן כלל, ורז"ל דרשו לא תעשו כדמות שמי שמשמשים לפני במרום. ונראה דהכל יבא לכלל ישוב בהקדים הא דאמרינן בספרי וז"ל שני כתובים המכחישים זה את זה עד שיבוא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, כיצד כתוב אחד אומר וירד ה' על הר סיני וכתוב אחד אומר מן השמים השמיעך את קולו בא הכתוב השלישי והכריע אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם מלמד שהרכין הקב"ה שמים ושמי השמים העליונים על הר סיני ודבר עמהם, וכן דוד הוא אומר ויט שמים וירד ע"כ.

זו הוא גרסת הראב"ד ובעל הלכות עולם, והוקשה להם איך הכריע הפסוק השלישי כי מן השמים דברתי עמכם לומר שהרכין הקב"ה שמי השמים על הר סיני שהרי גם פסוק זה סותר לפסוק דוירד ה' על הר סיני ומה הפרש יש בין פסוק זה דמן השמים דברתי עמכם לפסוק האחר דמן השמים השמיעך את קולו.

ותירצו שההכרעה היא באומרו אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם שאם הדבור והקול מן השמים לא יתיישב אומרו אתם ראיתם ולא הול"ל אלא אתם שמעתם אחר שא"א שיראו כי מן השמים דבר עמהם שהרי השמים במקומם הם עומדים בלתי נראים ובאומרו אתם ראיתם לא יוכל להיות זה אלא שהביא הקב"ה השמים למקום שממנו יוכלו הם לראותו שיצא להם הקול מן השמים ועכשיו יתיישב שירד להר ודבר מן השמים.

נמצינו למדין דמאומרו אתם ראיתם כי מן השמים וגו' למדנו שהרכין הקב"ה השמים על הר סיני וירד ודבר עמהם, עוד נקדים דאמרינן במדרש בא וראה כמה גדולים נמוכי רוח לפני הקב"ה שהרי הרכין שמי השמים על הר סיני וירד ודבר עמהם ולא הגביהו ע"כ. וכבר אמרו כיוצא בזה בפ"ק דסוטה ואת דכא ושפל רוח רב הונא ור"ח חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה השרה שכינתו על הר סיני ולא הגביהו ע"כ: והנה טעם המינים שיש להם פתחון פה במ"ש הכתוב נעשה אדם לפי שלא יצדק בעיניהם לתאר להקב"ה מדת הענוה לפי שאומר ה' מלך גאות לבש ואיך יתכן שמלך רם ונשא יהיה נמלך בקטן, ומש"ה פונים לומר שתי רשויות: לזה בא הכתוב ואמר אתם ראיתם כי מן השמים דברתי עמכם ומאומרי אתם ראיתם תדעו שהרכנתי שמי השמים על הר סיני וירדתי ודברתי עמכם ומכאן תראו כמה חביבה היא בעיני מדת הענוה שהרכנתי שמי השמים וירדתי על הר סיני ולא הגביהתי להר סיני למעלה וע"כ הטעם הוא לפי שמדת הענוה היא חביבה בעיני מאד כדי שממני יראו בני אדם וילמדו, וא"כ לא תעשון אתי אלהי כסף, שהרי אין לכם שום פתחון פה במה שאמרתי נעשה אדם לומר שהם שתי רשויות מאפר .

שאתם רואים שאני אוחז במדת הענוה כדי שממני ילמדו בני אדם: נמצינו למדין שהטעם שירד ה' על הר סיני ולא הגביהו להר סיני הוא להודיע לבני האדם. כמה חביבין בעיניו נמוכי הרוח ועיקרא דמלתא מה שניתנה התורה על הר סיני ולא על שאר הרים הוא מטעם זה לפי שהר סיני הוא נמוך ושפל.

וכדאמרינן במדרש פרשת נשא (פרשה י"ג) וז"ל גאות אדם תשפילנו זה תבור וקרמל שבאו מסוף העולם מתגאים ואומרים שאנו גבוהים ועלינו הקב"ה נותן את התורה ושפל רוח יתמוך כבוד זה סיני שהשפיל א"ע לומר שאני נמוך ועל ידי כך תמך הקב"ה כבודו עליו וניתנה עליו התורה וזכה לכל הכבוד הזה, כמה דתימא וירד ה' על הר סיני ע"כ.

ואיכא למידק במה שסיים המאמר כמה דתימא וירד ה' על הר סיני וכי ראייה צריך לזה שהתורה ניתנה בהר סיני והלא המפורסמות א"צ ראייה. ולמה שאמר שתבור וקרמל באו מסוף העולם מתגאים לא הביא ראייה ונתינת התורה על הר סיני הוצרך לראייה.

ונראה דאין הכוונה להביא ראייה שהתורה ניתנה בסיני אלא כלפי שאמר ושפל רוח יתמוך כבוד זה סיני שהשפיל עצמו לומר שאני נמוך ועל ידי כך תמך הקב"ה כבודו עליו וניתנה עליו התורה דהטעם שניתנה התורה בסיני הוא להיותו נמוך והקב"ה מחבב את הנמוכים ואת השפלים, לזה אמר כמה דתימא וירד ה' על הר סיני כלומר כי היכי דהתם מה שירד על הר סיני ולא הגביהו להר סיני הוא כדי להודיע כמה חביבים בעיניו נמוכי הרוח וללמד דעת את העם הכי נמי מה שבחר בהר סיני.

הוא מן הטעם הזה בעצמו דהיינו משום היותו נמוך ושפל והקב"ה מחבב את הנמוכים: והכי אמרינן בפ"ד דמסכת מגילה דרש בר קפרא מאי דכתיב למה תרצדון הרים גבוננים, יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני, כולכם בעלי מומין אתם אצל סיני כתיב הכא גבוננים וכתיב התם או גבן או דק, ואמר רב אשי שמעת מיניה האי מאן דיהיר בעל מום הוא ובפ"ק דסוטה אמרינן אמר רב יוסף לעולם ילמוד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכונתו על הר סיני ע"כ.

ופירש"י ילמוד אדם מדעת קונו לאהוב את הנמיכות ע"כ. נמצינו למדין מכל זה שמה שבחר ה' בסיני הוא להיותו נמוך ושפל ודחה תבור וקרמל להיותם בעלי גאווה.

וקשה לזה מאי דאמרינן בבראשית רבה פרשת, ויחי (פרשה צ"ט סי' א') למה תרצדון הרים גבוננים ר' יוסי הגלילי פתר קרא בהרים בשעה שבא הקב"ה ליתן תורה בסיני היו ההרים רצים ומדיינים אלו עם אלו זה אומר עלי התורה נתנה וזה אומר עלי התורה נתנה, תבור בא מבית אלים וקרמל מאספמייא, הה"ד חי אני נאם ה' בי כתבור בהרים וכקרמל בים יבא אמר הקב"ה למה תרצדון הרים כולכם גבוננים היך מה דאת אמר או גבן או דק, כולכם נעשית ע"ז על ראשיכם אבל סיני שלא נעשית ע"ז עליו ההר חמד אלהים לשבתו, וירד ה' על הר סיני, אע"פ כן אף ה' ישכון לנצח בבית עולמים ע"כ.

מוכח מהכא דמה שנפסלו תבור וקרמל הוא משום לתא דע"ז ונבחר סיני משום דלית ביה לתא דע"ז, וזה הוא הפך כל המאמרים שכתבנו. ומהר"ש יפה כתב שהם אגדות חלוקות, אך לדידי חזי לי דאף אותה אגדה דפרשת ויחי דס"ל דמה שנפסלו תבור וקרמל הוא משום לתא דע"ז ומה שנבחר הר סיני הוא משום דלית ביה לתא דע"ז ס"ל גם כן

דהדבר תלוי בגבהות ההרים דשאר ההרים מצד גבהותם נפסלו משום לתא דע"ז והר סיני מצד היותו נמוך נבחר משום דלית ביה לתא דע"ז וכמו שיתבאר.

וקודם כל דבר יש לדקדק במה שסיים בעל המאמר ואמר אע"פ כן אף ה' ישכון לנצח בבית עולמים. ולכאורה דברים הללו אין להם מובן, דאיך נגזר ממה שקדם שלא ישכון לנצח בבית עולמים שהוצרך ללמדנו אע"פ כן ה' ישכון לנצח בבית עולמים.

וראיתי למהר"ש יפה שכתב וז"ל אעפ"כ כלו' אע"פ שהר סיני חמד אלהים לשבתו אין זה אלא לשעה אבל עיקר שכינתו בבית עולמים עכ"ד. ולא נתקרה דעתי בדברים אלו דחדוש זה היה לו לבעל אגדה זו ללמדו בעיקר קרא דוירד ה' על הר סיני שם יאמר דאין זה אלא לשעה אבל עיקר שכינתו בבית עולמים אבל הכא במחלוקת זה דתבור וכרמל עם סיני לא שייך זה כלל.

ועוד אעיקרא דמילתא מה מלמדנו דוד שקדושת סיני היתה לשעה מקרא מלא הוא במשוך היובל המה יעלו בהר, גם שעיקר שכינתו בבית עולמים גם זה מקרא הוא לשכנו תדרשו ובאת שמה: ונראה דזה יובן במאי דתנן בפרק שלישי דע"ז (דף מ"ה) העכו"ם העובדים את ההרים ואת הגבעות הן מותרים שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים וגו' את אלהיהם על ההרים, אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם, אלהיהם על הגבעות ולא הגבעות אלהיהם ע"כ.

וזו היא הלכה פסוקה דהרים עצמן שנעבדו מותרים לחצוב אבנים מהם ולזרוע משום דמחובר לא מיתסר. ובגמרא אמרינן בעי רמי בר חמא המשתחוה להר אבניו מהו למזבח, יש נעבד במחובר אצל גבוה או אין נעבד במחובר אצל גבוה ופשטוה דיש נעבד במחובר אצל גבוה וכן פסק הרמב"ם (כפ"ד מהלכות אסורי מזבח דין ז) וז"ל המשתחוה

להר אע"פ שהוא מותר בהנאה אבניו אסורין למזבח ע"כ: ובזה יובן מאי דכתיב בפרשת ראה אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם על ההרים הרמים וגו' לא תעשון כן לה' אלהיכם ע"כ. ורז"ל הוקשה להם בפסוק זה דלא תעשון כן לה' אלהיכם ואמרו וכי תעלה על דעתך שישראל נותצים את המזבחות אלא שלא תעשו כמעשיהם ויגרמו עונותיכם למקדש אבותיכם שיחרב וכמ"ש רש"י בפירושו: אך לפי מ"ש אפשר לומר דקאי לתחלת הכתוב שאמר אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים את אלהיהם על ההרים דמניה ילפינן ולא ההרים אלהיהם שההרים עצמה מותרים בהנאה, לזה סיים הפסוק לא תעשון כן לה' אלהיכם כלומר זה שהתרת ההרים הוא דוקא לכם לצרכיכם אבל לא תעשון כן לה', משום דיש נעבד במחובר אצל גבוה והמשתחוה להר אבניו אסורים למזבח וכדכתיבנא.

מכאן אני תמיה על מ"ש הר"ש יפה פ' ויחי עלה דאותה אגדה שכתבנו שנפסלו תבור וכרמל מפני שנעשו ע"ז, שהקשה הרב ז"ל וז"ל ואע"ג דקרקע עולם אינה נאסרת, לענין שכינה גנאי הדבר שתשרה שכינה במקום שנעשה ע"ז, או לפי שלא יטעו עובדי ע"ז לומר שמשפע הע"ז שרתה שם שכינה ע"כ, ולא ידעתי מה הוקשה לו לרב שהרי כבר כתבנו לעיל דיש נעבד במחובר אצל גבוה ואין לך דבר גבוה כירידת ה' על הר

סיני: עוד תנן התם בפ"ג דע"ז על ההרים הרמים ועל הגבעות הנשאות א"ר עקיבא אני אובין ואדון כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה דע שיש שם ע"ז ע"כ.

למדנו מכאן שהיותו הר גבוה או גבעה נשאה הוא סיבה להיות שם ע"ז. ובירושלמי עלה דהך מתני' דר' עקיבא דכל מקום שאתה מוצא הר גבוה בידוע שיש שם ע"ז הקשו ולא כך סברינן מימר דבר שיש בו רוח חיים אע"פ שאינו אסור להדיוט אסור לגבוה בית הבחירה היאך נבנה, ותירצו על פי נביא, שנאמר ויעל דוד כדבר גד כאשר צוה ה' ע"כ.

והכוונה דרצו ללמוד דכי היכי דנעבד דבעלי החיים מותר להדיוט מדאסר רחמנא נעבד לגבוה מדכתיב מן הבקר להוציא את הנעבד ואי איתא דאסור להדיוט למה לי קרא לאוסרו לגבוה תיפוק ליה ממשקה ישראל, אלא ודאי דשרי להדיוט ואעפ"כ אסור לגבוה וא"כ ה"נ במחובר אית לן למימר דאע"ג דאינו נאסר להדיוט אפ"ה אסור לגבוה וא"כ איך נבנה בית הבחירה בהר המוריה שהוא הר גבוה ואיכא לתא דע"ז, ותירצו דעל פי נביא נבנה שם.

וכבר הביאו התוספות דברי הירושלמי הללו בגמרינן: ובזה נבא לכוונת המאמר, דה' פסל לתבור וכרמל מצד גבהותם משום דכיון דהם גבוהים איכא לתא דע"ז וכדברי ר' עקיבא כל מקום שאתה מוצא הר גבוה וגבעה נשאה בידוע שיש שם ע"ז, ואף שהוא מחובר יש נעבד במחובר אצל גבוה, אך הר סיני חמד אלהים לשבתו משום היותו נמוך ושפל ואין בו לתא דע"ז.

לזה סיים בעל המאמר וקאמר דאם כן דאמרת דתבור וכרמל מצד גבהותם נפסלו משום לתא דע"ז אם כן סבירא לך דיש נעבד במחובר אצל גבוה אם כן הר המוריה פסול לבנין בית הבחירה שהרי הוא הר גבוה ואיכא ביה לתא דע"ז ויש נעבד במחובר אצל גבוה. לזה אמר אעפ"כ אף ה' ישכון לנצח בבית הבחירה אף שהוא הר גבוה משום דעל פי נביא נבנה שם וכדאיתא בירושלמי הכלל העולה דכל האגדות ס"ל דמה שנפסלו תבור וכרמל הוא מפני גבהותם, אלא דהאגדה דפ' ויחי ס"ל דמה שנפסלו מפני גבהותם הוא מפני שהגבהות הוא אות ומופת להיות שם לתא דע"ז ושאר האגדות סוברים דמה שנפסלו מצד גבהותם הוא כדי ללמד דעת את האדם שהקב"ה מחבב מדת הענוה, וכמו שאמרו לעולם ילמוד אדם מדעת קונו שהרי הניח הקב"ה כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני: ובזה יובנו קצת פסוקים בישעיה (סי' ב') והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים ונשא מגבעות ונהרו אליו כל הגוים, והלכו עמים רבים ואמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים ע"כ.

ויש לדקדק דאיך תלה הטעם דנהרו אליו כל הגוים והלכו עמים רבים משום דנכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים והלא נבואה זו לימי המשיח היא וכמו שפירשו המפרשים ולעתיד לבוא כל העו"א הם גרים גרורים, כדכתיב כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה וגו' לעבדו שכם אחד וכדאיתא בפ"ב דפ"ו, ואם כן מוכרחים הם לבוא כדי ללמוד מעשה המצות לקיימן.

עוד יש לדקדק בכפל הדברים שאומרים העמים ויורנו מדרכיו ונלכה באורחותיו דלמאי איצטריך כפל זה. עוד יש לדקדק במה שאומרים ויורנו מדרכיו דלמאי איצטריכו שה' יורה אותם הדרך לא הוה להו למימר אלא ונלמוד מאורחותיו.

עודיש לדקדק במה שסיים הפסוק כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים ופי' רד"ק כי מציון זה דברי הנביא לא דברי העמים כלומר למה יאמרו העמים לכו ונעלה ויורנו מדרכיו כי מציון תצא תורה ומצוה לכל העמים ע"כ. ולמאי איצטריך הנביא ללמד זה פשיטא שהעליה להר ה' הוא כדי ללמוד מעשה המצות ולקיים אותן וכי לאכול מפריה ולשבוע מטובה היו עולים: אך עם מה שכתבנו ידוקדק הכל, שאנו למדים מדת הענוה ממה שהניח הקב"ה ההרים הגבוהים והשרה שכינתו על הר סיני ורוב המעשים הטובים אנו למדים אותם מדרכיו יתברך, וכדאמרינן סוף פ"ק דסוטה אמר ר' חמא בר חנינא מאי דכתיב אחרי ה' אלהיכם תלכו וכי אפשר לו לאדם להלך אחר השכינה והלא כבר נאמר כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא אלא הלך אחר מדותיו של הקב"ה, מה הוא מלביש ערומים אף אתה הלבש ערומים, הקב"ה בקר חולים אף אתה בקר חולים, הקב"ה קבר מתים אף אתה קבור מתים, הקב"ה נחם אבלים אף אתה נחם אבלים, ע"כ.

ובמדרש אמרינן מה אני חנון אף אתה היה חנון, מה אני רחום אף אתה היה רחום, מה אני עושה חסד ומשפט אף אתה עשה חסד ומשפט. ובפרק ר' אליעזר דמילה אמרינן אבא שאול אומר ואנוהו הוי דומה לו מה הוא חנון ורחום אף אתה היה חנון ורחום ע"כ.

ובירושלמי פ"ק דראש השנה אמרינן בשר ודם גוזר גזרה על אחרים רוצה הוא מקיימה רוצה אינו מקיימה אבל הקב"ה אינו כן, מה טעם ושמרו את משמרתו אני הוא ששמרתי מצותיה של תורה תחלה, ועיין שם שהביאו כמה דמיונות לזה יע"ש. ובבראשית רבה סדר בראשית (פרשה ח' סי' ט"ו) אמרינן אמר ר' שמלאי מצינו שהקב"ה מברך חתנים ומקשט כלות ומבקר חולים וקובר מתים ע"כ.

כללן של דברים שרוב כל המעשים הטובים אנו למדין אותם מדרכיו יתעלה. ואמרינן במדרש הביאו מהר"ש יפה ביפה תאר סדר ויחי (פ' צ"ט סי' א') ד"ה ועי"ל וז"ל.

נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים עתיד הקב"ה להביא הר תבור וכרמל וסיני ובונה עליהם בית המקדש שנאמר נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים שהיו כבר ע"כ. ואמרינן בפ"ק דסוטה (דף ה') עלה דמה שהזכיר עונש בעלי גסות הרוח א"ר חייא בר אשי ת"ח צריך שיהיה בו אחד משמונה בשמינית אמר רב הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כסאסא לשבולתא ואמר רבא בשמתא מאן דאית ביה ובשמתא מאן דלית ביה.

נמצינו למדין דהת"ח צריך שיהיה לו קצת גאווה: ובוזה נבא לכוונת הכתובים, דהנה האומות היו למדים לעשות המצות ממה שהיו למדים מדרכיו ית' והיו עושים אותם. ולזה אמר והיה באחרית הימים נכון יהיה הר בית ה' בראש ההרים דהיינו שה' בונה בית הבחירה על הר תבור וכרמל וסיני, והנה האומות אבדה חכמתם במה שהיו מקיימים המצות על פי מדותיו ית' לפי שראו דברים הפכיים דהיינו שהשרה שכינתו על תבור



וכרמל וסיני, ואמרו מה נלמוד ממנו אם נלמוד ממנו מדת הענוה הרי השרה שכינתו על תבור וכרמל ואם נלמוד מדת הגאווה הרי השרה שכינתו על הר סיני.

לזה אמרו לכו ונעלה אל הר ה' אל בית אלהי יעקב, כלומר אל הר זה שהבית נכון עליו שיש בו דברים סותרים זה לזה, ויורנו מדרכיו כלומר הוא יורה לנו מדרכיו לפי שאין אנו יכולין ללמוד ממעשיו לפי שראינו דבריו סותרים. ולזה השיב הנביא כי אין כאן דברים סותרים כי מציון תצא תורה ודבר ה' מירושלים וכיון שכאן הוא מקום שהוא מקור החכמה צריך שה' ילמדנו שנאחז מזה ומזה דהיינו ת"ח צריך שיהיה בו קצת גאווה, וזה נלמוד ממה שהשרה שכינתו על תבור וכרמל וסיני כדי כלמדנו שבמקום הזה שהוא מקום של ת"ח צריך שיהיה בו מדת הענוה עם קצת ממדת הגאווה.

וכל זה הוא לת"ח אבל מי שאינו ת"ח צריך שיהיה בו מדת הענוה עד תכליתה וכמ"ש מאד מאד הוי שפל רוח: מעתה אקומה נא לבאר מאמר הקודם. ויש לדקדק בו דמה התייחסות יש למדת הענוה עם קיום העולם.

ונראה דיובן עם מאי דאמרינן בב"ר (פי"ב סי' מ"ו) וז"ל ביום עשות ה' אלהים, למלך שהיו לו כוסות רקים אמר המלך אם אני נותן לתוכן חמין הםמתבקעים צונן הם מקריסין, מה עשה המלך עירב חמין בצונן ונתן בהם ועמדו. כך אמר הקב"ה אם אני בורא את העולם במדת רחמים הוו חטייא סגיא, במדת הדין היאך העולם מתקיים, אלא הריני בורא אותו במדת הדין ובמדת הרחמים והלואי יעמוד ע"כ.

והקשה מהר"ש יפה וז"ל וא"ת בתחלת הפרשה גבי בראשית ברא הוה ליה למכתב ה' אלהים. ותירץ דאיתא במדרש אבכיר דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים אלא שלא כתב בתחלה כדי שלא יתגאה כהן הקורא בתורה לומר אני קריתי ראשון.

נמצינו למדין דמאן דאית ליה דהקב"ה שתף מדת הדין עם מדת הרחמים וברא את העולם אית ליה דטעם דלא פתח בתחלה באלה תולדות השמים הוא כדי להרחיק את האדם ממדת הגאווה. עוד הקשה הרב ז"ל שם דבריש פי"ד אמרינן מלך במשפט יעמיד ארץ שברא את העולם בדין שנא' בראשית ברא אלהים הרי דמשמע דבריאת העולם היה בדין, וכתב דפליגי אהדדי.

עוד הקשה הרב ז"ל דלמ"ד שברא את העולם בדין תקשי דהא כתיב ביום עשות ה' אלהים דמשמע דשתף מה"ד עם מדת הרחמים. ותירץ דאגדה דס"ל דבריאת עולם היה בדין אתיא כההיא דפי"ג (סי' ה') כי לא המטיר ה' אלהים על הארץ מזכיר שם מלא על עולם מלא אמר רבי חילפאי כשם שהוא מזכיר שם מלא על עולם מלא כך הוא מזכיר שם מלא על ירידת גשמים.

הרי דאית ליה דמאי דכתיב ה' אלהים לאו משום שתוף מדת הדין עם מדת הרחמים אלא להזכיר שם מלא על עולם מלא. וכתב מהר"ש יפה ז"ל דבהכי פליגי דמ"ד דמאי דכתיב ה' אלהים הוא ששתף מדת הדין עם מדת רחמים ס"ל דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים ולהכי אתי שפיר האי טעמא דמה שמזכיר ה' אלהים הוא משום ששתף מדת הדין עם מדת רחמים ולא אידך טעם שהוא להזכיר שם מלא על עולם מלא דכיון דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים ליכא עדיין עולם מלא.

ומ"ד דמאי דכתיב ה' אלהים הוא להזכיר שם מלא על עולם מלא ס"ל דתחלת הפרשה היא בראשית ברא אלהים וא"כ נמצא שבמדת הדין דוקא נברא העולם וא"כ ע"כ לומר דמאי דכתיב ה' אלהים "לללא. הוא להזכיר שם מלא על עולם מלא: עוד נקדים מאי דאמרין בב"ר (פ' ל"ט סי' ו', ופמ"ט סי' ד') וז"ל א"ר לוי השופט כל הארץ לא יעשה משפט אם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם, מה את תפיש חבלא בתרין ראשין את בעי עלמא ובעי דינא, סב לך חדא מינייהו ואי לית את מוותר ציבחר לית עלמא יכיל קאים.

אמר לו הקב"ה אהבת צדק ותשנא רשע אהבת לצדק בריותי ושנאת מלחייבן על כן משאך אלהים אלהיך שמן ששון מחברייך ע"כ. נמצא שאין קיום העולם במדת הדין.

ובזה נבא לכונת המאמר אין העולם מתקיים אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו דהיינו שאוחז במדת הענוה משום דלדידיה תחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים ולא פתח בה כדי שלא יתגאה הכהן וא"כ מאי דכתיב ביום עשות ה' אלהים היינו ולומר ששתף מדת הדין עם מדת הרחמים ואין לך קיום העולם גדול מזה: ובה יובן מאי דכתיב בישעיה (סי' ה) וישח אדם וישפל איש ועיני גבוהים תשפלנה ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה, ויש לדקדק דמה קשר יש לפסוק זה דוישח אדם וישפל איש עם הפסוק הבא אחריו ויגבה ה' צבאות במשפט.

עוד יש לדקדק במאי דקאמר ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה דלכאורה משפט וצדקה הם דברים דסתרי אהדדי, דמשפט הוא הדין הגמור וצדקה הוא לפני משורת הדין וכה"ג פריך תלמודא פ"ק דסנהדרין בפסוק ויהי דוד עושה משפט וצדקה. אך במה שכתבנו נבא לכלל יישוב דמי שאוחז במדת הענוה אית ליה דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים ומה שהתחיל בבראשית הוא ללמד מדת הענוה וכיון דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים ע"כ לומר דמאי דכתיב ביום עשות ה' אלהים הוא ששתף מדת הדין עם מדת הרחמים בכריאת העולם.

וזהו שאמר הכתוב וישח אדם וישפל איש ועיני גבוהים תשפלנה דהיינו שאוחזים במדת הענוה אז ויגבה ה' צבאות במשפט והאל הקדוש נקדש בצדקה שהוא משתף משפט עם צדקה דהיינו מדת הדין עם מדת הרחמים, ומעלה עליו הכתוב כאילו קיים עולם מלא: דרך ענוים דרוש חמשה עשר מ"ק (דף ט"ז) ואלה שמות הגבורים אשר לדוד יושב בשבת תחכמוני, מאי קאמר, א"ר אבהו ה"ק ואלה שמות גבורותיו של דוד, יושב בשבת בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים וכסתות אלא על גבי קרקע, דכל כמה דהוה עירא היאירי קיים הוה מתני להו לרבנן על גבי כרים וכסתות כי נח נפשיה הוה מתני דוד לרבנן והוה יתיב על גבי כרים וכסתות כי נח נפשיה חוח מתני דוד לרבנן וחוח יתיב על גבי קרקע אמרו ליה ליתבי מר על גבי כרים וכסתות לא קכיל עליה, תחכמוני אמר רב א"ל הקב"ה הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזרה ואתה מבטלה, ראש השלישים תהא ראש לשלשת אבות, הוא עדינו העצני כשהיה יושב ועוסק.

בתורה היה מעדן עצמו כתולעת וכשהיה יוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ: משרשי מדת הענוה עוד זאת יתירה להשתבח בתהלתה מי שמשפיל עצמו בעסק התורה שאין

לך מדה טובה הימנה ובה נשתבח המלך דוד כמו שנתבאר במאמר הפונה קדים דהוה מתני להו לרבנן על גבי קרקע. ועל פי זה יובן מאי דאמרינן במדרש וז"ל מכתם לדוד שמרני אל כי חסיתי בך שמרני אל שלא אכשל בדבר הלכה ע"כ.

ויש לדקדק דמה נתינת טעם הוא כי חסיתי בך למה שהתפלל שלא יכשל בדבר הלכה. ועוד קשה האי תאר דמכתם לדוד מאי שייטיה עם שמרני אל שפירושו שלא אכשל בדבר הלכה.

ונראה ליישב הענין בהא דאמרי' פ"ג דמגילה (דף כ"א) אמר ר' אבהו מנין לרב שלא ישב על גבי מטה וישנה לתלמידיו על גבי קרקע שנאמר ואתה פה עמוד עמדי. ופירש"י שלא ישב על גבי מטה אלא או שניהם על גבי המטה או שניהם על גבי קרקע ע"כ וכן כתב הרמב"ם (בפ"ד מהלכות ת"ת) והטעם הוא דעמדי משמע דתלמיד יהיה שוה לרב בעוד שלומדין וכמ"ש הר"ן.

וכתב עוד וז"ל ומקשו הכא דבפ"ק דסנהדרין אמרינן ביבנה היו ד' זקנים ושמעון התימני היה דן לפניהם בקרקע, ואף בימי דוד אמרינן במ"ק עירא היאירי הוה מתני להו לרבנן על גבי כרים וכסתות ודוד לא קבל עליה אלא אארעא ע"כ. והנה מ"ש ודוד לא קבל עליה הוא בכלל הקושיא דמוכח התם דמאי דדוד לא קבל עליה משום חסידות יתירה דהוה ביה וכדאמרינן הואיל והשפלת עצמך כו' ותירץ וי"ל דכי היכי דמתרצינן בגמ' רכות מעומד קשות מיושב ה"נ בשמועות קשות היו יושבים אספסלי שאם היו יושבים בקרקע עם תלמידיהם לא היו יכולים לעיין בהם היטב ע"כ.

והנה חילוק זה דרכות וקשות הוא במסכת מגילה (שם) שהקשו כתוב אחד אומר ואשב בהר וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר ומשני רבא רכות מעומד קשות מיושב. ולפי דברי הר"ן הללו ברכות אף עירא היאירי הוה מתני לרבנן על גבי קרקע ומה שהיו חלוקין עירא היאירי עם דוד היינו בקשות, דעירא היאירו הוה מתני על גבי כרים משום שהיה מפחד דאי הוה מתני על גבי קרקע לא היה יכול לעיין היטב ודוד אף בקשות הוה מתני על גבי קרקע ולא היה מתפחד, דילמא לא יוכל לעיין בהם היטב: ויש לדקדק בדברי הר"ן הללו דאם כן מאי האי דקאמר ליה הקב"ה לדוד הואיל והשפלת עצמך וכו' דהא דוד לאו משום ענוה הוא דקא עביד הכי אלא מדינא משום דנכון לבו דאף בקרקע יוכל לעיין היטב, ואדרבה יותר היה ראוי לייחס מדת הענוה לעירא היאירי שלא היה בוטח בעצמו שיוכל לעיין היטב בהיותו לומד ע"ג קרקע ודוד נכון לבו בטוח דאפילו בהיותו לומד ע"ג קרקע יוכל לעיין היטב.

תו קשיא לי בדברי הר"ן דאם טעמם של אותם ד' זקנים דיבנה ועירא היאירי שהיו לומדים ע"ג כרים הוא בקשות' שחששו שאם היו לומדים ע"ג קרקע לא יוכלו לעיין היטב א"כ יהיו הם ותלמידיהם ע"גכרים שהרי הקפדת הכתוב דואתה פה עמוד עמדי אינו אלא דהתלמיד יהיה שוה לרב ואם התלמיד יושב עם הרב ע"ג כרים לית לן בה וכמ"ש רש"י והרמב"ם וא"כ היו מקיימים גזרת הכתוב דואתה פה עמוד עמדי שהיו שוים הרב עם התלמיד בעוד שלומדים והיו יכולין לעיין היטב בהיותם ע"ג כרים.

עוד יש להקשות דלמה זה אותם ד' זקנים ועירא היאירי עשו תקנה לעצמם בשמועות קשות כדי לעיין בהם היטב והיו יושבים ע"ג כרים ולא עשו תקנה להתלמידים שיהיו יושבים ע"ג כרים בשמועות קשות כדי שיוכלו להבין בהם היטב, והרי אותה הראיה שהביאו מרכות מעומד וקשות מיושב הוא תקנה לתלמיד דמשה היה לומד מפי הגבורה המלמד לאדם דעת ואעפ"כ בשמועות קשות היה משה יושב כדי להבינם היטב והם למדו מכאן לעשות תקנה לעצמם לישוב ע"ג כרים בשמועות קשות כדי לעיין בהם היטב ולא חששו לתקנת התלמידים להושיבם בשמועות קשות ע"ג כרים כדי שיוכלו להבינם היטב.

עוד יש לדקדק בדברי הר"ן במ"ש שאם היו יושבים בקרקע עם תלמידיהם לא היו יכולין לעיין היטב דמאי האי דקאמר עם תלמידיהם לא הוה ליה למימר אלא שאם היו יושבין בקרקע לא היו יכולין לעיין היטב, שהרי עיקר ההקפדה אינו אלא דהישיבה בקרקע מונעת קצת העיון העמוק: אך יראה לפרש כוונה אחרת בדברי הר"ן דאין הכוונה דישיבת הקרקע מונעת העיון דודאי כך יוכל האדם לעיין בהיותו יושב בקרקע כמו בהיותו יושב ע"ג כרים, אלא הכוונה היא דידוע דמדרגת התלמיד עם הרב היא כמדרגת העבד עם האדון וכמו שאמרו כל מלאכות שעושה העבד לאדון עושה החלמיד לרב, זולת דבשעת הלימוד גזרת מלך היא שיהיה התלמיד שוה לרב בעוד שלומדים והוא לאומרו יתברך ואתה פה עמוד עמדי, ומזה תמהו מגדולי אחרוני זמננו על מה שכתב הרמב"ם ז"ל (בפרק ד' מהלכות תלמוד תורה) כיצד מלמדים הרב יושב בראש וכו' ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ומקודם חורבן בית שני נהגו הכל ללמד לתלמידים והם יושבין ע"כ.

והקשו דאיך יתכן דבתחלה היה הרב יושב והתלמידים עומדים דמדברי ר' אבהו משמע דצריך שיהיו הרב והתלמיד שוים בשעה שלומדים, מקרא דזאתה כה עמוד עמדי. ובגמרא אמרינן תנו רבנן מימות משה ועד רבן גמליאל לא היו לומדין תורה אלא מעומד, ומשמט רבן גמליאל ירד חולי לעולם והיו לומדין תורה מיושב.

ופשטן של דברים דקאמר לא היו לומדין תורה אלא מעומד משמע דקאי לרב ולתלמיד שכולם היו מעומד בשעה שהיו לומדים. והרמב"ם ז"ל שכתב שהרב היה יושב והתלמידים היו עומדים יש לתמוה דמנא ליה.

ועוד דמשמע דהוא הפך מימרא דר' אבהו דקאמר דצריך שיהיו הרב ותלמידו שוים בשעה שהם לומדים ממאמר הכתוב ואתה פה עמוד עמדי: וראיתי להרב בעל פרישה ודרישה שכתב דמה שכתב הרמב"ם שבתחלה היה הרב יושב והתלמידים עומדים מיירי בתלמידים שלא הגיעו לכלל סמיכה ולמד חילוק זה מהר"ן שכתב על אותה שכתבנו למעלה שהקשה דהיכי מתנו ד' זקנים ועירא היאירי ע"ג כרים והא בעינן דבשעה שהם לומדים יהיו התלמיד ורב שוים, ותירץ כאן קודם שהגיעו לכלל סמיכה כאן לאחר שנסמכו דהתם ראוי לרב לחלוק להם כבוד ע"כ.

כלומר דמאי דאמרינן שיהיו הרב והתלמיד שוין בשעה שלומדין מיירי בתלמידים סמוכים דומיא דמשה דהתם ראוי לרב לחלוק להם כבוד וההיא דד' זקנים ועירא היאירי שהיו יושבים על גבי כרים והתלמידים על גבי קרקע מיירי בתלמידים שאינם סמוכים.

וכתב דהר"ם ס"ל חילוק זה ומ"ש ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים מיירי בתלמידים שאינם סמוכים.

ודבריו תמוהים שהרי דברי הר"ם כך הם, ולא ישב הרב על הכסא ותלמידיו על הקרקע אלא או הכל על הארץ או הכל על הכסאות ובראשונה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ע"כ. ולפי דבריו מ"ש בתחלה ולא ישב הרב על הכסא מיירי בתלמידים סמוכים וכמ"ש הר"ן, ומ"ש סמוך לזה ובראשונה היה הרב יושב מיירי בתלמידים שאינם סמוכים.

ואלו הם דברים שאין להם מובן כלל שיאמר הר"ם ב' דינים סמוכים זה לזה סותרים זה את זה ונאמר שהדין האחד מיירי בסמוכים והשני מיירי בשאינם סמוכים, וכבר דחה הל"מ דברים הללו יע"ש. וגם דברי הרב ב"ח בדינים אלו נפלאים ממני.

והנכון מ"ש בעל ל"מ דודאי מקרא דואתה פה עמוד עמדי למדנו שיהיו הרב והתלמיד שוים, והיינו דוקא לענין שלא ישב הרב ע"ג כסא ותלמידיו על הקרקע, משום דזה מורה מעלה לרב ופחיתות לתלמידים ועל זה הקפיד הכתוב באומרו ואתה פה עמוד עמדי שיהיו הרב והתלמיד שוים בשעה שלומדים, ואפ"ה התלמידים מעומד והרב מיושב דמה שהוא יושב אינו למעלתו אלא מפני שצריך להבין להם ואין דעתו מיושבת לערוך הדברים ולהבינם אא"כ הוא יושב וא"כ אין זו מעלה לו ע"כ.

והוקשה לו דמאין הוציא הר"ם חילוק זה דאימא דהקפדת הכתוב הוא ג"כ שלא יהיה הרב יושב ותלמידים עומדים אלא שניהם יהיו שוים בשעה שלומדים, ותירץ דנפיק ליה ממאי דאמרינן בגמרא כתוב אחד אומר ואשב בהר וכתוב אחד אומר ואנכי עמדתי בהר ותירץ אמר רב עומד ולומד יושב ושונה ע"כ.

וכתב שהר"ם מפרש כך עומד ולומד כשהוא לומד מהקב"ה היה בעמידה אבל כשהוא שונה לתלמידיו היה יושב, א"כ למדנו דכשאמרו בברייתא בתחלה היו לומדין מעומד ר"ל שתלמידים היו מעומד והרב יושב: ואני תמיה בפירוש זה, דאיך יתכן לומר דמה שאמר רב יושב ושונה מיירי כשהוא שונה לתלמידיו שהרי בגמ' באו ליישב הכתוב שאמר ואשב בהר ארבעים יום וארבעים לילה דאיך יתכן שהיה יושב, ותירצו יושב ושונה ובאותם מ' יום לא היה משה שונה לתלמידיו אלא לומד מפי הגבורה ולא ירד משם אפי' רגע כמימרי'.

אלא ודאי שפירוש הנכון במ"ש יושב ושונה הוא מה שפירש רש"י דכשהיה לומד ההלכה מפי הגבורה היה מעומד וכשהיה חוזר ושונה שנית ההלכה לבדו מה שלמד היה מיושב, וא"כ הדרא קושיין לדוכתא דמהיכן ראה הר"ם דבתחלה היה הרב יושב והתלמידים עומדים אימא שכולם הרב והתלמידים היו עומדים משום דבעינן שיהיו הרב והתלמיד שוים בשעה שלומדים: והנראה אצלי דהרמב"ם ז"ל הוציא דין זה מדאמרינן בפ"ה דעירובין (דף נ"ד) ת"ר כיצד סדר משנה, משה למד מפי הגבורה, נכנס אהרן ושנה לו משה פרקו, נסתלק אהרן וישב משמאל משה, נכנסו בניו ושנה להם משה פרקו נסתלקו בניו אלעזר ישב לימין משה ואיתמר לשמאל אהרן ג"כ.

והשתא אי אמרת בשלמא דבתחלה ג"כ שהיו לומדין מעומד היה הרב יושב ניחא, דודאי משה היה יושב ואהרן כששנה לו משה פרקו היה מעומד ולאחר ששנה לו משה פרקו נסתלק וישב לו לשמאל משה משום דכבר למד ההלכה מעומד ואח"כ ישב, ובניו ג"כ בתחלה למדו ההלכה מפי משה בהיותם מעומד ואח"כ חזרו וישבו להם זה ישב לימין משה וזה לשמאל אהרן.

אלא אי אמרת דבתחלה אף הרב היה לומד לתלמידים מעומד נמצא דמשה היה מעומד, ואיך יתכן דמשה יהיה מעומד ואהרן ובניו אף שכבר למדו ההלכה יהיו יושבים: ועוד נראה להביא ראיה לדברי הר"ם ממאי דאמרי' בגמרא הקורא את המגילה עומד ויושב ואמרינן תנא מה שאין כן בתורה, מנא הני מילי א"ר אבהו דאמר קרא ואתה פה עמוד עמדי, וא"ר אבהו אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו, כביכול אף הקב"ה בעמידה ע"כ.

ויש לדקדק דמהיכן למדו חז"ל דבקריאת התורה אין קורין בתורה בצבור מיושב מקרא דואתה פה עמוד עמדי, דאף דנימא דבאותם הימים שהיה משה לומד מפי הגבורה היה לו דין דקריאת התורה בצבור אי ממשה אימא דשאני משה משום דכך הוא הדין שהתלמיד עומד בשעה שהוא לומד, וכמו שאמרו בתחלה היו לומדין מעומד, אבל קריאת התורה בצבור מנא לן שצריך מעומד, ואי ממה שכתוב עמדי דמשמע דאף הקב"ה בעמידה הא ניחא אי אמרינן דמה שאמרו בתחלה היו לומדין מעומד דלא קאי כי אם לתלמידים אבל הרב יושב א"כ ע"כ לומר דמה שהיה אף הקב"ה בעמידה אינו מדין הרב השונה לתלמיד אלא מדין קריאת התורה בצבור דצריך שיהיה מעומד, אלא אי אמרת דבתחלה היו התלמיד והרב לומדין מעומד מנא לן דקריאת התורה היא מעומד מקרא דואתה פה עמוד עמדי דפירושו דאף הקב"ה בעמידה אימא דשאני התם משום דבתחלה היו הרב והתלמיד לומדין מעומד, אלא ודאי ע"כ לומר דאף בתחלה היה הרב יושב והתלמידים עומדים ולא הקפיד הכתוב אלא שלא יהיה הרב על גבי כרים והתלמידים ע"ג קרקע לפי שזה הוא מעלה לרב והכתוב הקפיד דבשעה שהם לומדים לא יהיה שום מעלה לרב על התלמיד וכמ"ש בעל ל"מ: ובזה נבא לכוונת דברי הר"ן במ"ש דבשמועות קשות אם היו יושבים בקרקע עם תלמידיהם לא היו יכולין לעיין בהם היטב, שאין הכוונה דישבת הקרקע מונעת העיון העמוק אלא דבראות הרב את עצמו שוה במעלה לתלמיד במדרגה אחת לפעמים חליש לביה, ומש"ה בשמועות קשות דבעו דעתא צלותא ושיהיו שמחי לב הותר להם לישב על גבי כרים שיראו שיש להם מעלה על התלמידים, אבל דוד המלך שהיתה בו מדת הענוה והשפלות בטבע שלא היה מרגיש אם היה לו מעלה על התלמיד או לא, אף בשמועות קשות היה לומד עם תלמידיו על גבי קרקע ולא הוה חליש לביה, ומש"ה לא היה עירא היאירי שונה עם תלמידיו על גבי כרים דאי היו הרב והתלמיד שניהם על גבי כרים אכתי חליש לביה דאין לו שום מעלה לרב על התלמיד והתלמידים אף בהיותם לומדים על גבי קרקע היו יכולים לעיין לפי דלא חליש לביה דתלמיד בראותו את הרב שיש לו מעלה עליו.

הכלל העולה דמה שהיו חלוקים עירא היאירי עם דוד היה בשמועות קשות דעירא היה מלמד אותם על גבי כרים שאם היה יושב ע"ג קרקע עם תלמידיו לא היה יכול לעיין

היטב ודוד אף בשמועות קשות היה מלמד אותם ע"ג קרקעו: ועל פי זה נבא לכונת המאמר דאמר דוד שמרני שלא אכשל בדבר הלכה ואמרי' בפ"ק דסוטה לדוד מכתם שיצא ממנה דוד שמך ותם ופירש"י מך עניו, וכן כתב רש"י בפ"א מכתם לדוד רבותינו דרשו על דוד שהיה מנהיג עצמו כמך ותם אף במלכותו.

והנה מה שהיה מנהיג עצמו כמך אף במלכותו לא מצינו, דמאי דכתיב ודוד הוא הקטן דהיינו שהיה מקטין עצמו היינו קודם מלכותו. ונראה דהיינו מה שהיה שונה לתלמידיו על גבי קרקע אחר מיתת עירא היאירי, והיינו במלכותו, דעירא בזמן מלכות דוד מת וכמבואר, נמצא דאף במלכותו היה עניו שהיה שונה עם תלמידיו על גבי קרקע, וכבר נתבאר דמה שהיה שונה עירא היאירי על גבי כרים היה כדי לעיין בשמועות קשות היטב, ועדיין היה אפשר שדוד שלא היה שונה ע"ג כרים לא היה מעיין בהם היטב לזה אמר מכתם לדוד אני מנהיג עצמי כמך ואני שונה לתלמידי ע"ג קרקע שמרני שלא אכשל בדבר הלכה כי חסיתי בכך ולא רציתי ללמד ע"ג כרים לפי שבטחתי שאין שום נזק נמשך ממדת הענוה: וזהו כונת הכתוב למנצח על שושן עדות מכתם לדוד ללמד בהצותו את ארם נהרים ואת ארם צובה וישב יואב ויך את אדום בגיא מלח שנים עשר אלף ע"כ.

והנה דברים הללו דעדות מכתם לדוד ללמד אין להם מובן דמה הוא העדות. ועוד מאי קאמר ללמד דמה בא ללמד.

עוד יש לדקדק במה שאמר בהצותו את ארם נהרים וגו' מה התייחסות לזה עם הקודם. ובמה שאמרנו יתבאר, דכבר נתבאר דמה שהיה עירא היאירי מלמד על גבי כרים הוא כדי לעיין בשמועות קשות היטב ודוד היה משפיל עצמו ואף בשמועות קשות היה מלמד ע"ג קרקע, והנה אף שלמדנו שדוד היה עניו במאד מאד מ"מ אפשר שדוד לא צדק בזה ועירא היאירי שהיה שונה על גבי כרים כדי לעיין בשמועות קשות היה יודע לכוין את ההלכה לתלמיד ודוד לא ידע, והמבחן לזה שדוד אף שהיה יושב עם תלמידיו על גבי קרקע היה מעיין בהם היטב הוא מאי דאמרינן בפ"ב דמכות א"ר יהושע בן לוי מאי דכתיב עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים, שערים המצויינים בהלכה שהיו עוסקים בתורה ע"כ.

ואין ספק שסגולה הלזו שיש לעוסקים בתורה שנוצחים במלחמה הוא דוקא. היכא דסלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא, הא לאו הכי פשיטא שאין להם מעלה הלזו ומם גם אם הוא סיבה שאינו מעיין היטב כגון הך דדוד דאם היה יושב ע"ג כרים כרבוהיה מעיין היטב ומכוין את ההלכה לתלמיד ובסיבת מה שהיה מלמד על גבי קרקע אינו יכול לעיין בשמועות קשות היטב פשיטא שאין לו מעלה זו שיהיו עומדות רגליו במלחמה.

ומהרימ"ט בדרשותיו פרשת שופטים דרוש שני דקדק דלמה תלה השבח הזה בשערי ירושלים והלא בכל מקום שעוסקים בתורה יש מדה זו, וכתב שבא לרמוז על ב"ד הגדול שבירושלים כי אז ודאי אנו בטוחים שיעמדו רגלינו במלחמה בהיות לנו מקום קבוע לתורה ולתעודה ע"כ ואפשר דהכונה היא לפי שמשם תורה יוצאה לישראל ואין בהם נפתל ועקש וכמבואר.

וזהו כונת הכתוב עדות מכתם לדוד ללמד, כלומר מה עדות יש במה שהיה מך ללמד כלומר בשעה שהיה מלמד היה עניו ולומד ע"ג קרקע, דמאן אמר לן דצדק דוד בזה דדלמא לא צדק ולא היה מעיין בהם היטב, לזה אמר העדות לזה איך צדק דוד הוא בהצותו את ארם נהרים ואת ארם צובה וישב יואב ויך את אדום בגיא מלח שנים עשר אלף, הנה מנצחון זה תדע ותשכיל איך הלכותיו של דוד היו ברורות כשמש ומש"ה היו רגליו עומדות במלחמה:..

ובזה יתבאר המאמר שהתחלנו, דאחר שספר הכתוב גבורותיו של דוד שהיה יושב בשבת ודרשו על זה שהיה יושב בישיבה על גבי קרקע ודרשו עדינו ג"כ על מה שהיה מעדן עצמו כתולעת ופירש"י כופף עצמו ידיו ורגליו ביחד ויושב לארץ, ע"כ סיימו ואמרו העצני בשעה שיוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ, על שמנה מאות חלל בפעם אחת שהיה זורק חץ ומפיל שמנה מאות חלל בפעם אחת ע"כ.

ואני תמיה בזה אטו אצל החסידים ואנשי מעשה הוא שלמות היותם גבורים, ומגדולי המפרשים אמרו דמאי דאמרי' אין הנבואה שורה אלא על חכם וגבור דהיינו גבור הכובש את יצרו אבל סתם גבורה אינה נחשבת אצל השלמים. ועוד מה יחוס יש במה שהתחיל לשבח לדוד בפעולות שכליות דהיינו יושב בשבת וחזר בשבח גופני דהיינו שהיה גבור.

ועם מה שכתבנו יתבאר דהכל הוא דבר אחד, שכבר נתבאר דעירא היאירי היה שונה ע"ג כרים וכסתות כדי לעיין היטב ודוד היה עניו והיה שונה ע"ג קרקע ולזה אמר דמאן אמר לן דצדק דוד בזה דדלמא מתוך שהיה שונה ע"ג קרקע לא היה מעיין בהלכות הקשות היטב. לזה בא הכתוב לומר אני מראה אותך הלכותיו של דוד איך היו מכוונות להלכה והוא אומר העצני שכשהיה יוצא למלחמה היה מקשה עצמו כעץ וזורק חץ ומפיל שמונה מאות חלל בפעם אחת, והנה מגבורה זו תדע ותשכיל איך הלכותיו של דוד היו בתכלית העיון אין בהם נפתל ועקש דמי גרם לרגליו שיהיו עומדות במלחמה שערים המצויינים בהלכה.

נתבאר מכל זה שהיות האדם משפיל עצמו בעסק התורה היא מעלה גדולה שאין למעלה הימנה ונשתבח בה דוד: וכיוצא בזה ג"כ מציינו לדוד בפ"ק דברכות לדוד שמרה נפשי כי חסיד אני כך אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ושליא כדי לטהר אשה לבעלה, ולא עוד אלא שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי ואומר לו מפיבושת רבי יפה דנתי יפה חייבתי יפה זכיתי יפה טהרתי יפה טמאתי ולא בושתי א"ר יהושע בריה דרב אידי מאי קרא ואדברה בעדותך נגד מלכים ולא אבוש.

תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושתי שמו, ולמה נקרא שמו מפיבושת שהיה מבייש בני דוד בהלכה ע"כ. ויש לדקדק במה שאמרו תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בשתי שמו כו' דמאי איריא דדרשה זו הכא, דבשלמא אם היו מביאים שום פסוק דמפיבושת היה שייך לומר תנא לא מפיבושת שמו כו', אבל הכא לא הוזכר מפיבושת אלא אגב גררא דדוד היה נמלך בכל מה שעושה עם רבו ואומר מפיבושת רבי כו' ואין דרך התלמוד בכיוצא בזה לדרוש שמות: ומפי רבותי שמעתי עם ההיא דאמרינן בפרק חלק דאסור לאדם לקרוא לרבו בשמו ומפני זה נענש גיחזי מפני שקרא לרבו בשמו, שנאמר



זאת האשה וזה בנה אשר החיה אלישע, ולפי זה הוקשה לסתמא דתלמודא דהיכי קרא דוד לרבו בשמו שהיה אומר מפיבושת רבי יפה דנתי כו', לזה תירצו דמפיבושת אינו שם העצם כי אם שם התאר הכיקראו דוד בשם התאר.

ונהירנא שדנתי לפניהם שרש"י פי' עלה דההיא דאמרי' זה הקורא לרבו בשמו שאומר פלוני ואינו אומר מורי ר' פלוני ע"כ. ומרן ז"ל בכסף משנה (פ"ה מהלכות ת"ת) הביא דברי רש"י הללו וכתב ומקרא מסייעו דקאמר יהושע אדוני משה ע"כ.

אלמא דליכא איסורא אלא במזכיר שמו דוקא בלתי שום כנוי אבל באומר אדוני או מורי שרי להזכיר שמו וא"כ הכא שדוד היה אומר מפיבושת רבי ליכא איסורא. ואפשר ליישב דבריהם דדוקא כשמזכיר התאר מקודם כגון אדוני משה או מורי פלוני שרי, אבל לומר פ' מורי שמזכיר שם העצם קודם התאר אסור ולומר ג"כ משה אדוני היה אסור והכא גבי דוד שהיה אומר מפיבושת רבי שמזכיר שם העצם קודם הכינוי אסור ומש"ה אמרו לא מפיבושת שמו אלא איש בושת כו', ותבלין מצאתי לחילוק זה: ולי יראה ליישב באופן אחר, ונדקדק עוד במה שאמר דוד ולא עוד אלא שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת וכו', דמאי האי דקאמר ולא עוד אלא וכו' דאם דוד בא לשבח את עצמו במעשיו הטובים ואמר שהיו ידיו מלוכלכות בדם ובשפיר שלא כדרך המלכים יאמר ועוד יש לי מדה אחרת שכל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת ומאי האי דקאמר ולא עוד אלא וכו', כאילו הם דברים סותרים זה לזה.

ונראה דזהו מה שהוקשה לסתמא דתלמודא ולזה תירצו תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו כו', והכוונה דהזכר ידוע דעירא היאירי היה רבו מובהק דדוד ומפיבושת לא היה רבו מובהק וכדאמרינן בששי דעירובין רב המנונא רמי כתיב בלבי צפנתי אמרתך וכתיב בשרתי צדק בקהל רב, כאן בזמן דעירא היאירי קיים כאן בזמן דעירא היאירי לא היה קיים.

ואמרינן באחרון דברכות אמרי דבי ר' ינאי מאי דכתיב כי מיץ חלב יוציא חמאה ומיץ אף יוציא דם במי אתה מוצא חמאה של תורה במי שמקיא חלב שינק משדי אמו עליה ומיץ אף יוציא דם כל תלמיד שכועס עליו רבו ושותק זוכה להבחין בין דם טמא לדם טהור ע"כ. נמצינו למדין שמי שירצה להיות בקי להבחין בדמים בין דם טמא לדם טהור הולך אצל רב שיכעוס עליו וישתוק ואז זוכה לזה כדכתיב ומיץ אף יוציא דם ופירש"י ז"ל על מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה שהיה אומר לו טעית ע"כ.

ובזה נבוא לכונת המאמר שאם דוד לא היה בקי בדמים היה מוכרח לילך אצל מפיבושת כדי שיבייש פני דוד ויאמר לו טעית וישתוק דוד ואז היה זוכה דוד להבחין בין דם טמא לדם טהור. וזהו שאמר רבש"ע ראה חסידותי שאני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ושליא כלומר שאני בקי בהלכות דמים ולא הייתי צריך לילך אצל מפיבושת שיכעוס עלי ואשתוק ולא עוד אלא אף שאני בקי בדמים כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי, והוקשה לסתמא דתלמודא מה קשר יש מה שהיו ידיו מלוכלכות בדם דשפיר ושליא עם מה שהיה נמלך עם מפיבושת רבו לזה השיבו תנא לא מפיבושת שמו אלא איש בושת ולמה נקרא מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה והיה אומר לו טעית וא"כ שפיר קאמר דוד ולא עוד אלא שכל שאני עושה אם נמלך במפיבושת רבי וכו', כלומר

דכיון שאני ידי מלוכלכות בדם ושפיר ושליא לא הייתי צריך לילך אצל מפיבושת שיכעוס עלי ויאמר טעית ואעפ"כ הייתי נמלך עם מפיבושת לקיים ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש: והנה מה שאמר דוד ולא עוד אלא כו' הן הן הדברים שאמר ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד והו' ואתהלכה ברחבה וכו' ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש, ומאי דאמרי' דכל שהיה דוד עושה היה נמלך במפיבושת ילפינן לה מהאי קרא דואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש וכדאיתא בגמרא.

והנה כי היכי דמועיל לתלמיד מה שכועס עליו רבו ושותק להבחין בין דם טמא לדם טהור הכי נמי מועיל לשאר דינים, וכדאמרי' בגמ' ומיץ אפים יוציא ריב כל תלמיד שכועס עליו רבו פעם ראשונה ושניה ושותק זוכה להבחין בין דיני ממונות לדיני נפשות. דתנן ר' ישמעאל אומר הרוצה שיחכם יעסוק בדיני ממונות שאין לך מקצוע בתורה יותר מהם שהם כמעין נובע.

ורש"י פירש ואל תצל מפי דבר אמת אל תבדיל מפי דבר אמת ול"א מצאתי דבר אמת עד מאד בכל הוראותי ובכל דיני שלאאכשל בהם. ועוד כתב ואתהלכה ברחבה בהלכה הרווחת ופושטת בישראל ע"כ.

ובזה נבוא לכונת הכתוב, שדוד התפלל ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד שכל הוראותי וכל דיניו יהיו כדין שלא יכשל בהם. ועוד התפלל ואתהלכה ברחבה בהלכה הרווחת ופושטת בישראל.

וכיון שהוראותיו הם רווחות ופשוטות בישראל הוא סימן שהן כדין, וכדאמרי' בעלמא אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר. ואמרינן בפ"ו דפסחים שאמר להם הלל הלכה זו שמעתי ושכחתי אלא הנח להם לישראל אם אין נביאים הם בני נביאים הם, ונמצא שעשו כדין שאמר כך מקובלני מפי שמעיה ואבטליון.

הרי שמה שישראל עושים הוא הוראה על אמיתת הענין ואמר אע"פ שאני מתפלל לפניך שכל הוראותי יהיו כדין כהלכה הרווחת ופושטת בישראל לא בשביל זה אמנע את עצמי מלילך אצל מפיבושת אף שהוא: מבייש אותי ואני שותק אלא ואדברה בעדותיך נגד מלכים ולא אבוש, ואע"פ שלא הייתי צריך לזה מאחר שכל הוראותי הם כדין אעפ"כ אני אוהב מדת הענוה בעסק התורה.

עץ חיים היא למחזיקים בה ותומכיה מאושר: דרך כרמים דרוש ששה עשר סוטה א"ר יוחנן משום רשב"י כל אדם שיש בו גסות הרוח כעובד ע"ז כתיב הכא תועבת ה' כל גבה לב וכתוב התם ולא תביא תועבה אל ביתך: אחר שביארנו לעיל דרך ארוכה בשבח מעלת הענוה בוא נבוא להודיעך כמה מאוסה היא מדת הגאווה.

בוא וראה דברי חכמים כדרכונות, הם אמרו בפ"ק דסוטה א"ר חסדא אמר מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם שנאמר גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו. ובזה יובן מרז"ל.

במדרש וז"ל עיר קטנה ואנשים בה מעט וגו', עיר קטנה זה בית הכנסת, ואנשים בה מעט זה צבור, ובא אליה מלך גדול זה ממ"ה הקב"ה שמשרה שכינתו בבתי כנסיות וסבב אותה ובנה עליה מצודים גדולים וכו' יע"ש: ויש לדקדק דבשלמא מה שאמר עיר

קטנה זה בית הכנסת נחא דקראה קטנה לבית הכנסת משום דלגבי בית המקדש נקרא בית הכנסת קטנה, וכמ"ש רז"ל ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות אך מה שאמר ואנשים בה מעט זה צבור לאיזה תכלית ייחס הכתוב לצבור בתואר זה דמעט.

ונראה ליישב עם מאי דאמרינן בפרק ו' דחולין א"ר יוחנן משום ר"א ב"ר שמעון כל מקום שאתה מוצא דבריו של ר"א בנו של ר' יוסי הגלילי באגדה עשה אונך כאפרכסת, לא מרובכם מכל העמים חשק ה' בכם כי אתם המעט, א"ל הקב"ה לישראל חושקני בכם שאפילו בשעה שאני משפיע. לכם גדולה אתם ממעטים עצמכם לפני, נתתי גדולה לאברהם אמר ואנכי עפר ואפר, נתתי גדולה למשה ולאהרן ואמרו ונחנו מה, נתתי גדולה לדוד ואמר ואנכי תולעת ולא איש, היינו דכתיב כי אתם המעט.

ופירש"י שאתם ממעטים עצמכם בעונה לפיכך חשק בכם. וזהו כונת המאמר עיר קטנה זה בית הכנסת, ואנשים בה מעט זה צבור, דהיינו שהם ממעטים עצמם אז ובא אליה מלך גדול זה ממ"ה הקב"ה שמשרה שכינתו, דאם הצבור אינם מעט כלומר שאינם ממעטים את עצמם לא בא אליה מלך גדול, משום דכביכול אין אני והוא יכולין לדור בעולם כדכתיב גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל.

עוד הפליגו רז"ל באופן אחר בגנאי מדת הגאווה, ואמרי' תו בפ"ק דסוטה (דף ה) מאי דכתיב תועבת: ה' כל גבה לב יד ליד לא ינקה אמר רב כל מי שיש בו גסות הרוח אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אבינו דכתיב ביה הרימותי ידי אל ה' אל עליון קונה שמים וארץ לא ינקה מדינה של גיהנם דבי רבי שילא אמרי אפי' קבל תורה כמשה דכתיב ביה מימינו אש דת למו לא ינקה מדינה של גיהנם ר' יוחנן אמר אפי' עשה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף ושחד בחיק חמה עזה לא ינקה מדינה של גיהנם ע"כ.

ויש לדקדקובמאמר זה טובא חדא דאם מי שיש בו מדת הגאווה בדין הוא שיענש וסופו יורש גיהנם מהיכא תיתי דבשביל היותו כאברהם או כמשה או שעושה צדקה בסתר שינצל מהעונש הראוי לו. ואם הכונה דאפילו שיש בו תורה ומעשים טובים לא יועילו לו א"כ למה תלו הדבר בהיותו כאברהם או כמשה או שיעשה צדקה בסתר, לא הול"ל אלא אפי' שיש בו תורה ומעשים טובים לא יועילו לו להצילו מדינה של גיהנם ועוד יש לדקדק במה שתאר לאברהם במה שהקנה להקב"ה שמים וארץ דמאי שיאטיה דשבח זה לכאן ולא הול"ל אלא אפי' עמד בעשרה נסיונות כאברהם או ושמר את כל התורה כאברהם, אבל מה שהקנה שמים וארץ אין לו שייכות עם הרחקת מדת הגאווה, ובשלמא דבי רבי שילא שתארו את משה רבינו במה שקבל התורה דכתיב מימינו אש דת נחא שתארו את משה בדבר גדול שלא נשמע כמוהו דהיינו שקבל התורה מידו של הקב"ה, אך מה שהקנה אברהם להקב"ה שמים וארץ מאי שיאטיה הכא: ונראה דיבא המאמר לכלל יישוב עם הא דאמרינן בב"ר (פי"ב סי' ח) וז"ל אלה תולדות השמים והארץ בהבראם אר"י בן קרחה בהבראם באברהם בזכותו של אברהם נברא העולם: ר' ש'עזריה אמר על הדא דריב"ק אתה הוא ה' לבדך אתה עשית את השמים ואת הארץ כל האונקוס הזה בשביל מה בשביל אתה הוא ה' אלהים אשר בחרת באברם וגו' ע"כ נמצינו למדין דבין לדעת ריב"ק בין לדעת ר' עזריה שמים וארץ לא נבראו אלא בזכותו של אברהם: עוד נקדים מ"ש הטור (ח"מ סי' א') בשם ה"ר יונה ז"ל, דהא דתנן רשב"ג

אומר על ג' דברים העולם קיים על הדין ועל האמת ועל השלום שאין פירושו שבשביל ג' דברים אלו נברא העולם שהרי בתחלת הפרק תנן על ג' דברים העולם עומד ואינם אלו שזוכר כאן אלא מתחלה אמר שבשביל ג' דברים נברא העולם והם התורה והעבודה וגמילות חסדים ואח"כ אמר העולם קיים פי' אחר שנברא העולם מתקיים ע"י אלו שהם על הדין ועל האמת ועל השלום ע"כ והקשה מרן הב"י וז"ל וא"ת והלא בג' שנברא העולם יספיק לקיומו שמי שהוא סיבה להוית הדבר כ"ש שיקיימנו, ותירץ יע"ש.

למדנו מדברי מרן ז"ל דמי שהוא סיבה שבשבילו נברא העולם כ"ש שבשבילו יתקיים העולם א"כ אפוא כיון שלמדנו מדברי ריב"ק ור' עזריה שבשביל אברהם נברא העולם כ"ש שמתקיים בשבילו עוד נקדים מארז"ל בפ' כסוי הדם וז"ל, א"ר אבהו אין העולם מתקיים אלא במי שמשים עצמו כמי שאינו, שנאמר ומתחת זרועות עולם נמצא שהענוה היא סיבה לקיום העולם ולזה בא לומר אל יעלה בדעתך שכל מה שהרחיק ה' מדת הגאווה וחיבב מדת הענוה היינו משום שמדת הענוה היא סיבה לקיום העולם ומבלעדה מוט התמוטטה ארץ ועמודי שמים ירופפו והקב"ה חפץ בקיום העולם לא תהו בראה לשבת יצרה ומש"ה הרחיק מדת הגאווה, וא"כ אם ימצא באיזה אדם סגולה אשר בשבילה העולם מתקיים אפשר דלאיש אשר אלה לו הותרה לו מדת הגאווה מאחר שאין דבר רע נמשך ממנו, לזה אמר כל מי שיש בו גסות הרוח אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם וכיון שהוא סיבה לבריאת שמים וארץ מכ"ש שמתקיים העולם בשבילו אפ"ה לא ינקה מדינה של גיהנם לפי שמדת הגאווה פחותה ונמאסת מצד עצמה לא ינקה כל הנוגע בה אם רעה בעיני אדוניה וסופו יורש גיהנם ומאמר דבי ר' שילא שאמר אפי' קבל תורה כמשה וכו' הוא ג"כ על פי כונה זו והענין הוא בהקדים הא דאמרי' בב"ר (פ"א סי' ו') וז"ל בראשית ברא אלהים א"ר ברכיה העולם ומלואו לא נברא אלא בשביל משה, דכתיב בראשית ברא אלהים וכתוב התם וירא ראשית לו ע"כ.

הרי שמשו רבינו היה סיבה לבריאת העולם וכ"ש שהוא מתקיים על ידו וכמו שלמדנו מדברי מרן ז"ל ולזה בא ר' שילא ואמר שמי שיש בו גסות הרוח אפי' קבל תורה כמשה שהרי נברא העולם בשבילו וכ"ש שמתקיים על ידו עכ"ז לא ינקה מדינה של גיהנם גם ר' יוחנן שאמר אפי' עושה צדקה בסתר וכו' הוא ג"כ על פי דרך זה והוא בהקדים ה' \* האונקוס רבוי ומשא כבד, ור"ל רבבות העולמות: הא דאמרינן במדרש אין העולם מתקיים אלא בשביל הצדקה שנאמר והוכן בחסד כסא וכתוב השמים כסאי.

הרי שהצדקה היא סיבה לקיום העולם, ולזה בא ר' יוחנן ואמר כל מי שיש בו גסות הרוח אפילו עשה צדקה שבשבילה העולם מתקיים אפילו הכי לא ינקה מדינה של גיהנם. באופן שדברי שלשת הרועים האנשים האלה שלמים לכונה אחת נתכוננו, לומר שלא יעלה בדעתנו שמה שהרחיק ה' מדת הגאווה וחיבב מדת הענוה הוא כדי שיתקיים העולם, לזה באו לומר שמי שיש בו גסות הרוח אפילו הוא כאברהם או כמשה או עושה צדקה שבשבילו העולם מתקיים ואם כן לא נמשך מזה שום נזק לקיום העולם אם יהיה באיש הזה גסות הרוח אפילו הכי לא ינקה מדינה של גיהנם, לפי שמדת הגאווה מצד עצמה מאוסה היא בעיניו יתברך: או נאמר בדרך אחר ליישב דברי המאמר, והוא בהקדים הא דאמרינן בב"ר (פרשה ט"ל סי' ו' ופ' מ"ט סי' ד') א"ר לוי השופט כל הארץ לא יעשה

משפט אם עולם אתה מבקש אין דין ואם דין אתה מבקש אין עולם וכו' כמו שהובא לעיל (בדרך ענוים דרוש י"ד).

הרי שאברהם היה אומר שמן הראוי הוא שיתנהג הקב"ה עם בריותיו במדת הרחמים והסכים מריה על ידיה. וכתב מהר"ש יפה בב"ר (פרשה ל"ג סי' ה') דמאי דכתיב ויזכור אלהים את אברהם דההיא זכירה בשביל אברהם, וכתיב אלהים לומר שהפך מדת הדין למדת רחמים.

והנה כבר נתבאר לעיל בדרוש הנז' דמי שאוחז במדת הענוה אית ליה דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים והארץ ומה שהתחיל בבראשית הוא ללמד מדת הענוה, וכיון דתחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים ע"כ לומר דמאי דכתיב ביום עשות ה' אלהים הוא ששתף מדת הדין עם מדת הרחמים בבריאת העולם.

ולזה אמר שכל מי שיש בו גסות הרוח אפילו הוא כאברהם לא ינקה, כלומר שהיה עולה על הדעת שהנזק הנמשך ממדת הגאווה הוא לפי שכיון שאין בו מדת הענוה אם כן ע"כ בראשית ברא אלהים הוא תחלת הפרשה ואם כן העולם נברא בדין ואין העולם מתקיים ואם כן אם היה כאברהם שבתפלתו היה עושה שיתנהג העולם במדת הרחמים א"כ אין שום נזק נמשך ממנו, לזה אמר דהא ליתא אלא אפילו הוא כאברהם לא ינקה מדינה של גיהנם.

ומ"ד אפילו קבל תורה כמשה הוא ג"כ ע"פ כונה זו והוא דאמרינן במדרש ה' אלהים אתה החלות, אמר לפניו רבש"ע אם מתבעי לי בדין סב לי ואי לא מתבעי לי בדין הב לי ברחמים הרי שגדול כחו של משה שהיה אומר שאפילו אין לו בדין שיתן לו במדת הרחמים משום דאית ליה שמן הראוי הוא שיתנהג עם בריותיו במדת הרחמים.

ואמרינן בב"ר פרשה ל"א סי' ה' ופרשה ע"ג סי' ב') אשריהם הצדיקים שהן הופכין מדת הדין למדת הרחמים בכל מקום שנאמר אלהים הוא מדת הדין אלהים לא תקלל, עד האלהים יבא דבר שניהם, וכתיב וישמע אלהים את נאקתם ויזכור אלהים את בריתו ויזכור אלהים את רחל ויזכור אלהים את נח ע"כ, ואם כן היה עולה על הדעת שמי שגדול כמשה שמהפך מדת הדין למדת הרחמים ומן הראוי הוא שיתנהג ה' עם בריותיו במדת הרחמים שאין שום נזק נמשך ממדת הגאווה לזה אמר אפי' הוא כמשה כו'.

ומ"ד אפי' עושה צדקה בסתר הוא ג"כ ע"פ כונה זו, דאמרינן במדרש בא וראה כמה גדול כחה של צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים, ואמרינן במדרש וישקיפו על פני סדום כל השקפה שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך מן השמים שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז למדת רחמים ע"כ.

ע"כ.

וכמו שיתבאר ענין זה בארוכה בדרך צדקה תמצא יע"ש בדרוש ח"י, ואם כן היה עולה על הדעת שמי שעושה צדקה בסתר אין שום נזק נמשך אם יהיה בו מדת הגאווה לזה אמר דאפ"ה לא ינקה מדינה של גיהנם, באופן שדברי רב ודברי ר' שילא ור' יוחנן כוונה אחת להם כולם שוים לטובה, וכונתם לומר שלא יעלה בדעתנו דמה שהרחיק ס' מדת הגאווה וסובב מדת הענוה היינו משום שע"י הענוה העולם מתקיים כי זה מורה דנברא

העולם במדת הרחמים ותחלת הפרשה היא אלה תולדות השמים וא"כ מי שיהיה כאברהם או כמשה או שעושה צדקה דע"י אחד משלשה אלה היה מהפך מדתהדין למדה"ר וסד"א דאין נזק נמשך ממנו אם יש לו גאווה לזה באו לומר דהא ליתא משום דהגאווה היא מאוסה מצד עצמה לא ינקה כל הנוגע בחתא בה: או נאמר בדרך אחר ונדקדק עוד במ"ש אפילו הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם וכו' דמאי שיאטיה דשבח זה כאן במה שתאר לאברהם שהקנה להקב"ה שמים וארץ.

והענין הוא עם הא דאמרינן בב"ר (פ"ח סי' ז') אמר רשב"ן בשם ר"י בשעה שהיה משה כותב את התורה היה כותב מעשה כל יום, כיון שהגיע לפסוק זה שנאמר ויאמר אלהים נעשה אמר לפניו רבש"ע כו' כמו שהובא לעיל (בדרך ענוים דרוש יע"ש. נמצינו למדין ממאמר נעשה אדם מדת הענוה שיהיה הגדול נמלך בקטן ומי שיש בו גסות הרוח הוא נותן פתחון פה למינים שיאמרו שתי רשויות הם והיינו דכתיב נעשה אדם.

והנה דבר ידוע הוא שאברהם אבינו הודיע לכל באי עולם אלהותו יתברך ואחדותו וכמ"ש רז"ל וז"ל, ה' אלהי השמים אשר לקחני מבית אבי ולמעלה אמר ואשביעך בה' אלהי השמים ואלהי הארץ, א"ל עכשיו הוא אלהי השמים ואלהי הארץ שהרגלתיו בפי הבריות אבל כשלקחני מבית אבי היה אלהי השמים ולא אלהי הארץ שלא היו באי עולם מכירים בו ע"כ.

ואם כן היה עולה על הדעת שהטעם שהרחיק ה' מדת הגאווה הוא כדי שלא יהא פתחון פה למינים במאמר הכתוב נעשה אדם לומר שיש שתי רשויות, וא"כ מי שהוא כאברהם שהודיע לכל באי עולם אלהותו יתברך ואחדותו והקנה לו שמים וארץ דהיינו שנקרא אלהי השמים ואלהי הארץ שהודיע אחדותו לעיני כל ישראל א"כ לאיש אשר אלה לו לא ימשך שום נזק אם יהיה בו מדת הגאווה שהרי לא יהיה פתחון פה למינים לומר שיש שתי רשויות, לזה אמר כל מי שיש בו גסות הרוח אפ"ל הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם ואין שום פתחון פה למינים לומר שום דבר אפ"ה לא ינקה מדינה של גיהנם לפי שהגאווה מאוסה היא מצד עצמה: עוד לאלוה מילין בדברי ר"י שאמר אפ"ל עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף וגו', ונדקדק עוד דלאיזה תכלית הביא ר"י פסוק זה דבשלמא רב דאמר כל מי שיש בו גסות הרוח אפ"ל הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם דכתיב הרימותי ידי הוצרך להביא האי קרא משום דליכא שום רמז בקרא דיד ליד דמיירי באברהם אם לא עם קרא דהרימותי ידי והיינו יד ליד אפ"ל דומה לאברהם שאמר הרימותי ידי וכמו שפירש"י.

וכן דבי ר' שילא דאמר אפילו קבל תורה כמשה דכתיב מימינו אש דת כו' הוצרך לאתויי האי קרא משום דליכא שום רמז בקרא דיד ליד דמיירי במשה אם לא עם פסוק דמימינו אש דת דמצינו שהקב"ה בידו נתן התורה והשתא הוי פירוש יד ליד אפילו הוא כמשה שקבל התורה מיד הקב"ה לידו לא ינקה רע וכמ"ש רש"י.

אך לר"י דאמר אפילו עושה צדקה בסתר דלדידיה פשטיה דקרא הכי הוי אפ"ל נותן צדקה מידו ליד העני לא ינקה וכמ"ש רש"י א"כ לאיזה תכלית הביא פסוק מתן בסתר, ורש"י נרגש מזה וכתב וז"ל דכתיב מתן בסתר לאו דשייך האי קרא בקרא דלעיל אלא רבותא היא שאע"פ שכופה אף ותמה אינו מכפר על גסות הרוח ע"כ.

ולא נתקררה דעתי בזה דאם בא לומר מעלת הצדקה הול"ל שמארכת ימיו של אדם ומצלת ממיתה משונה ומקרבת הגאולה וכאלה רבות מתועלותיה ומ"ש דנקט אף וחמה. עוד י"ב במ"ש רש"י דלר"י העושה צדקה בסתר כופה אף וחמה מי הכניסו בתגר זה מאחר שדבר זה הוא מחלוקת אם העושה צדקה כופה אף וחמה או אינו כופה כי אם אף לבדו וכדאיתא בפ"ק דבתרא אמר ר"א גדול העושה צדקה בסתר יותר ממשא רבינו דאילו במשה כתיב כי יגורתי מפני האף והחמה ואילו בעושה צדקה כתיב מתן בסתר יכפה אף, ופליגא דר' יצחק דא"ר יצחק אף כופה חמה אינו כופה.

ופרש"י דר"א סבר דהאי ושחד בחיק ארישא קאי יכפה חמה עזה. וא"כ מר"ל דר' יוחנן אית ליה כר' אלעזר דאמר דהעושה צדקה כופה אף וחמה אימא דס"ל כר' יצחק דאמר אף דוקא כופה וה"ק אפי' עושה צדקה דכופה אף אפילו הכי לא ינקה.

וסבור הייתי לומר דטעמיה דרש"י הוא משום דאם ר' יוחנן ס"ל כר' יצחק דהעושה צדקה בסתר אינו כופה כ"א אף ובא ללמדנו דמי שיש בו גסות הרוח אפילו עושה צדקה בסתר שיש בו סגולה שכופה אחד ממלאכי חבלה לא ינקה מדינה של גיהנם, א"כ מה חידש רבי יוחנן על מה שאמרו דבי ר' שילא כל מי שיש בו גסות הרוח אפילו קבל תורה כמשה לא ינקה שהרי משה משניהם נתיירא וכדכתיב כי יגרתי מפני האף והחמה, אך עם אחד מהם יכול לו וכדאמרינן בנדריים דחמה משה הרגו, וא"כ כיון שלמדנו דמי שיש בו גסות הרוח אפי' קבל תורה כמשה לא ינקה, מניה למדנו דאף שיש בו סגולה שכופה אחד ממלאכי חבלה לא ינקה שהרי משה רבינו כפה את אחד מהם.

ומש"ה פירש רש"י דלרבי יוחנן העושה צדקה בסתר כופה אף וחמה והשתא חדושא אשמועינן יותר מר' שילא דאף שיש בו סגולה שכופה את שניהם לא ינקה מדינה של גיהנם. ומ"מ אין זה נוח לי, שהרי ר' יוחנן מאי דאוקי קרא דיד ליד בעושה צדקה הוא משום דקשה ליה דאי כר' שילא דקרא מיירי במשה יד מיד מיבעי ליה דהא קרא במקבל תורה מוקמת ליה ולא בנותן והול"ל יד מיד לא ינקה וכדאיתא בגמרא ומשום הכי אוקמיה לקרא בנותן צדקה דאתי שפיר יד ליד, ואם כן אין מכאן הכרח דר' יוחנן ס"ל דהעושה צדקה בסתר כופה אף וחמה.

ואגב אמינא מאי דק"ל מהא דאמרינן בפ"ק דברכות ת"ר המרצה מעות לאשה מידו לידה או מידה לידו אפי' קבל תורה מסיני כמשה רבינו דכתיב ביה מימינו אש דת למו לא ינצל מדינה של גיהנם שנאמר יד ליד לא ינקה רע ע"כ, והנראה מפירוש רש"י שם הוא דס"ל דיד ליד הוא תואר למשה רבינו וקרא משתעי במשה, ואם כן יש לדקדק אמאי לא קשיא ליה לר' יוחנן האי יד ליד יד מיד מיבעי ליה כי היכי דקשיא ליה אדרבי שילא: ונראה דרש"י ז"ל הוקשה לו מה שהקשינו דמה בא ללמדנו ר"י דמי שיש בו גסות הרוח אפילו עושה צדקה בסתר לא ינקה מדינה של גיהנם דמאחר דעונש מי שיש בו גסות הרוח הוא שיורש גיהנם מהיכא תיתי דבשביל שיש בו מצוה אחרת שיפטר מעונש מדת הגאווה דהא כתיב ולא יקח שוחד ואמרינן דאינו נוטל שוחד של מצות.

לזה בא רש"י ליישב ואמר דלר"י העושה צדקה כופה אף וחמה. והענין הוא עם מאי דאמרינן במדרש כל המתיהר מביא חמה לעולם שנאמר מענה רך ישיב חמה וכתוב איש חמה יגרה מדון וארך אפים ישקיט ריב ע"כ, ולזה בא ר"י ואמר דשמא יעלה בדעתך

דהטעם שהרחיק ה' מדת הגאווה הוא משום דמביא חמה לעולם והוא אחד ממשלחת מלאכי רעים והקב"ה חפץ בקיום העולם ומשום הכי הרחיק מדת הגאווה, ולפי זה סד"א שאם המצא ימצא באיש שיש בו גסות הרוח שעושה צדקה בסתר שכופה אף וחמה היה עולה על הדעת דיצא הפסדו בשכרו ואין כאן שום נזק ממדת הגאווה.

לזה בא ר"י ואמר כל מי שיש בו גסות הרוח אפ"ל עושה צדקה בסתר דכתיב מתן בסתר יכפה אף ושחד בחיק חמה עזה דהיינו שכופה אף וחמה ואם כן אינו נמשך שום נזק ממדת הגאווה אפילו הכי לא ינקה מדינה של גיהנם. ומש"ה הוצרך רש"י לומר דלר"י העושה צדקה כופה אף וחמה כסברת ר' אלעזר דאי הוה ס"ל כר' יצחק דאף כופה חמה אינו כופה מאי אתא לאשמועינן ר' יוחנן דמי שיש בו גסות הרוח דאפילו עושה צדקה לא ינקה פשיטא דירוש גיהנם דנהי דעושה צדקה וכופה אף מ"מ כיון שיש בו גסות הרוח מביא חמה לעולם.

אלא ודאי דלר' יוחנן מי שעושה צדקה כופה אף וחמה. והשתא חדושא אשמועינן דאפילו הכי לא ינקה: או נאמר באופן אחר, וניישב מאמר דבי ר' שילא דאמר אפילו קבל תורה כמשה, ונדקדק עוד במה שתאר למשה שקבל תורה מסיני דאף שודאי דבר גדול הוא מכל מקום צריך לדעת מה התייחסות יש לקבלת התורה שהיה עולה על הדעת שתכפר על מדת הגאווה וינקה מדינה של גיהנם.

ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפרק ג' דמועד קטן ואלה שמות הגבורים אשר לדוד יושב בשבת תחכמוני מאי קאמר א"ר אבהו הכי קאמר ואלה שמות גבורותיו של דוד, יושב בשבת בשעה שהיה יושב בישיבה לא היה יושב על גבי כרים ולא על גבי כסתות אלא על גבי קרקע כו', תחכמוני א"ל הקב"ה הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני שאני גוזר גזרה ואתה מבטלה ע"כ, ועיין מה שכתבתי לעיל בדרוש הקודם.

למדנו מכאן דמי שאוחז במדת הענוה יש בו סגולה זו שאפילו הקב"ה גוזר גזרה עומד הוא ומבטלה. ואמרינן בפרק י' דבבא מציעא אמר ר"ח בר אבא אמר ר' יוחנן ואמרי לה אמר רשב"ן אמר ר' יוחנן כל המלמד את בן חבירו תורה זוכה ויושב בישיבה של מעלה, שנאמר אם תשוב ואשיבך לפני תעמוד, וכל המלמד את בן עם הארץ תורה אפילו הקב"ה גוזר גזרה עומד ומבטלה, שנאמר ואם תוציא יקר מזולל כפי תהיה ע"כ.

ואין ספק שאין בכל העולם מי שיצדק עליו לומר שהוציא יקר מזולל כמשה רבינו שקבל תורה מסיני ולמדה לכל בני ישראל. והכי אמרינן בספרי כי יראה כי אזלת יד, אין מי שיעמוד בפרץ כמשה שנאמר לולא משה בחירו עמד בפרץ, ואמרינן נמי איש האלהים אלמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו כשם שהאיש גוזר כו' כך היה משה רבינו גוזר והקב"ה מקיים קומה ה' שובה ה' למה ה' יחרה אפך בעמך ע"כ.

ומה שזכה משה לכל זה ודאי דהיינו לפי שהוציא יקר מזולל שלימד תורה לישראל. ובזה נבא לכוונת המאמר דבי ר' שילא אמר שמא יעלה בדעתך דמה שמאס ה' במדת הגאווה הוא לפי שעל ידי הענוה אפילו שה' יגזור גזרה עומד הוא ומבטלה וה' רוצה בקיום העולם ולפי זה אם יהיה כמשה שקבל תורה והוציא יקר מזולל אם כן אין שום נזק נמשך ממדת הגאווה שהרי בשביל שהוציא יקר מזולל אפילו הקב"ה גוזר גזרה עומד



הוא ומבטלה לזה אמר דאפילו הכי לא ינקה ור' יוחנן בא להוסיף לומר דאפילו עושה צדקה בסתר דאעיקרא דמלתא ליכא גזרה שעל ידי הצדקה מהפך מדת הדין למדת הרחמים אפילו הכי לא ינקה.

הנה למדנו שמי שיש בו גסות הרוח לא ינקה מדינה של גיהנם ואף בעולם הזה גמולו ישוב בראשו כי יהיה בעור בשרו שאת או ספחת והנה ידו מצורעת כשלג, וכמאמר רז"ל שאין הנגעים באים אלא על גסות הרוח: ובוזה יובן הא דתנן בפ"ב דנגעים ומייתי לה בפ"ק דחולין (דף י') בית האפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו.

ובת"כ אמרינן כנגע נראה לי, לי ולא לאורי מכאן אמרו בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו ע"כ ויש לדקדק דכל דיני נגעי בתים אנו למדין אותם מדברי הכהן כשבא לראות את הנגע ירקרק ואדמדם ופשיון ושיהיה מראה הנגע שפל מן הקיר ולמה נשתנה דין זה שלמד אותו הכתוב בדברי בעל הנגע.

ועוד יש לדקדק דבפ"ב דנגעים תנן כנגע נראה לי בבית אפילו ת"ח ויודע שהוא נגע לא יגזור ויאמר נגע נראה לי בבית אלא כנגע נראה לי בבית. והרא"ם ז"ל כתב ולא ידעתי טעם בזה, דמה הפרש יש בין כנגע נראה לי ובין נגע נראה לי, בשלמא אם היה הדבר תלוי בידו לטמא ולטהר הו"א שצ"ל כנגע המורה על הספק ולא נגע המורה על הודאי מפני שאם יאמר אותו בלשון ודאי כבר נטמא כל אשר בבית טרם שפינו את הבית אבל כיון שאין טומאת הנגע וטהרתו תלויה אלא בכהן מאי נ"מ בין שיאמר אותו בלשון ודאי או בלשון ספק.

וכתב הרב ז"ל ששמע מרבתי שאין הכתוב מקפיד כאן בין ודאי וספק מפני טומאת הנגע וטהרתו אלא מפני דרך ארץ בלבד שלא יאמר אדם ודאי אפילו על הדבר הברור לו אלא ספק, וז"ש חכמים ז"ל למד לשונך לומר איני יודע ע"כ, והרב בעל קרבן אהרן כתב דהקפדה נמי איכא, דכיון דה' גזר שהטומאה והטהרה היא תלויה במאמר הכהן אם יאמר נגע נראה לי חשיב מורה הוראה בפניו ואינו מהראוי שיורה הוראה בפניו מאחר שה' תלה הכל במאמר הכהן ע"כ.

והשתא לפי דברי הרב ז"ל מי התיר לו לבעל הנגע לומר נראה לי ולא לאורי, לומר שאינו צריך לפתוח חלונות הא חשיב מורה הוראה בפניו. ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בת"כ והגיד לכהן לאמר מה ת"ל לאמר מלמד שאומר לו הכהן דברי כבושין, בני אין הנגעים באים אלא על גסות הרוח שכן מצינו בעוזיה שנאמר ובחזקתו גבה לבו עד להשחית ויזעף עוזיהו וגו' והצרעת זרחה במצחו ע"כ וכתב הרב בעל קרבן אהרן שהתכלית הוא להראות לו סבת ביאת הנגע כדי שיפשפש במעשיו ויראה מה שהיה סבה לנגעו וישוב ממנו.

ובתוספת' דנגעים ומייתי לה הר"ש אמרי' והגיד לכהן לאמר, הכהן אומר בני צא ופשפש בעצמך וחזור כך שאין הנגעים באים אלא על גסות הרוח כו' ובפרק חלק (דף צ"ב) אמרינן אמר ר' אלעזר לעולם הוי קבל וקיים אמר ר' זירא אף אנן נמי תנינא בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו.

ופירש"י הוי קבלוקיים הוי עניו ותחיה, קבל לשון אפל עשה עצמך אפל ושפל, בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו דכתיב כנגע נראה לי, ולא לאורי שאפלותו הצילתו ע"כ, ונראה שדברי ר' אלעזר ותשובת ר' זירא הם עצמם דברי הכהן ובעל הנגע וזהו שאמרו והגיד לכהן לאמר מלמד שהיה הכהן אומר לו דברי כבושים צא ופשפש בעצמך וחזור בך שאין הנגעים באים אלא על גסות הרוח, ובעל הנגע היה מצדיק עליו את הדין ואומר הדין עמך ואף אנן נמי תנינן כנגע נראה לי ולא לאורי מכאן אמרי בית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו הרי שאפלותו הצילתו מן הנגעים נמצא שמוידוי של מצורע אנו למדין הדין שבית אפל אין פותחין בו חלונות לראות את נגעו.

באופן שלמדנו כמה מאוסה היא מדת הגאווה לפני ה': מעתה נבא ליישב מאמר הפונה קדים, ואיכא למידק דמה התייחסות יש למי שיש בו גסות הרוח דהוי כאילו עובד ע"ז. אמנם ע"פ האמור לעיל יבא על נכון שמי שיש בו גסות הרוח ע"כ דלא ס"ל שיהיה הגדול נמלך בקטן שהרי הוא מתגאה ואומר מה אני צריך ליטול רשות מן הקטן וא"כ לפי דעתו מאי דכתיב נעשה אדם הוא פתחון פה למינים לומר שהם שתי רשויות וא"כ הרי הוא כעובד ע"ז: ובזה יובן מאי דאמרינן בפ"ק דסוטה אמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשרה, כתיב הכא ורמי הקומה גדועים וכתיב התם ואשריהם תגדעון, והנה מלבד מה שדקדקנו דמה התייחסות יש לגסי הרוח עם עובד ע"ז, עוד יש לדקדק דאמאי דימה אותו לאשרה ולא לשאר ע"ז.

ויראה דהדברים ממשמשים ובאים עם הא דאמרינן בפ"ד דע"ז (דף נ"ג) אמר רב יהודה אמר רב ישראל שזקף לבנה להשתחוות לה ובא עו"ג והשתחוה לה אסרה, מנ"ל דאסרה, אמר ר"א כתחלתה של ארץ ישראל דאמר רחמנא ואשריהם תשרפון באש מכדי ירושה היא להם מאבותיהם ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו ואי משום הנך דמעיקרא בבטולא בעלמא סגי להו, אלא מדפלחו ישראל לע"ז גלו אדעתייהו דניחא להו בע"ז וכי אתו עכו"ם ופלחו לה שליחותא דידהו עבוד, ה"נ ישראל שזקף לבנה גלי אדעתייה דניחא ליה בע"ז וכי אתא עו"ג ופלח לה שליחותא דידיה קא עביד, והקשו ודלמא בעגל הוא דניחא להו ובמידי אחרינא לא, ותירצו אמר קרא אלהיך ישראל מלמד שאו לאלוהות הרבה.

נמצינו למדין שהטעם שצוה ה' לגדע האשרה הוא משום דישאל אוו לאלהות הרבה וכבר כתבנו דאף דכתיב נעשה אדם אין מכאן פתחון פה למינים לומר שיש שתי רשויות משום דטעמא דכתב קרא נעשה אדם הוא כדי ללמד לבני אדם מדת הענוה שיהיה הגדול נמלך בקטן וא"כ מי שיש בו גסות הרוח וס"ל שאין ראוי לגדול לימלך בקטן א"כ לדידיה יש פתחון פה למינים לומר שיש רשויות הרבה משום דכתיב נעשה אדם.

ולזה בא ר"א ואמר כל מי שיש בו גסות הרוח ראוי לגדעו כאשרה כלומר שמהטעם עצמו שצוה ה' לגדע האשרה שהוא מפני שישאל אוו לאלוהות הרבה מאותו טעם עצמו ראוי לגדע כל אדם שיש בו גסות הרוח שהרי כפי סברתו יש פתחון פה למינים לומר שיש אלוהות הרבה ובזה יובנו קצת פסוקים בישעיה (סי' ב') כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל ועל כל ארזי הלבנון הרמים וגו' ושח גבהות אדם ושפל רום אנשים ונשגב ה' לבדו ביום ההוא והאלילים כלול יחלוף.

ויש לדקדק במה שאמר כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל, שישפיל ה' כל בעלי גאווה וחזר ואמר ושח גבהות אדם ושפל רום אנשים שכולם יהיו נמוכי רוח, ונשגב ה' לבדו ביום ההוא, דאיך תלי מה שישגב ה' בהשפלת הגאים והיותם נמוכי רוח והלא גדולתו יתברך אינה תלויה בשום דבר.

ועוד יש לדקדק באומרו ה' לבדו דמהיכא תיתי שישתתף עמו שום דבר. ועוד במה שסיים והאלילים כליל יחלוף מה קשר יש לו לביטול ע"ז עם הקודם: אך עם מ"ש יובן הענין והוא שאלו הגסי הרוח לית להו שה' מואס מדת הגאווה ובוחר במדת הענוה וע"כ ס"ל שפי' נעשה אדם הוא ח"ו כפשוטו שיש שתי רשויות דלית להו שנמלך הקב"ה במלאכי השרת כדי ללמד מדת הענוה, לזה אמר כי יום לה' צבאות על כל גאה ורם ועל כל נשא ושפל שישפיל כל בעלי גאווה וכיון שיראו העולם הנקמה שיעשה ה' בבעלי גאווה ויראו כמה מאוסה היא בעיניו אז יהיו הכל.

נמוכי רוח ושח גבהות אדם ושפל רום אנשים, וכיון שרואים העולם כמה היא חביבה מדת: הענוה בעיני ה' הנה כי כן ונשגב ה' לבדו ביום ההוא שידעו דהא דכתיב נעשה אדם אינו ח"ו שהוצרך שיסייעוהו אלא כדי ללמד מדת הענוה שיהיה הגדול נמלך בקטן ולא יהיה פתחון פה למינים לומר שתי רשויות יש.

וזהו שסיים והאלילים כליל יחלוף כלומר כל עובדי ע"ז שהיו סבורים סברת המינים בכתוב נעשה אדם שיש שתי רשויות יתבערו מן העולם שידעו שכונת הכתוב באומרו נעשה אדם הוא ללמד מדת הענוה שיהא הגדול נמלך בקטן: ואל זה סובב הולך מאמר ישעיה במלכים ב' (סי' ד') באומרו לחזקיה מה אמרו האנשים האלה ומאין יבאו אליך ויאמר חזקיהו מארץ רחוקה באו מבבל.

והשיב לו ישעיה שמע דבר ה' הנה ימים באים ונשא כל אשר בכיתך וגו' ומבניך אשר יצאו ממך אשר תוליד יקחו והיו סריסים בהיכל מלך בבל. והנה בפרק חלק דף צ"ג) אמרי' והיו סריסים רב אמר סריסים ממש ור"ח אמר שנסתרסה ע"ז בימיהם.

ופירש"י שבימי חנניה מישאל ועזריה נודע לכל שאין ממש בע"ז. ויש לדקדק דבשלמא לרב דאמר סריסים ממש ניחא דבכלל העונש שהענישו ה' לחזקיה על מה שאמר מארץ רחוקה וג"כ על מה שהראה להם כל אוצרותיו אמר לו דמלבד שיקח מבניו יעשה אותם סריסים וכמ"ש רש"י שכן הי' דרכם של מלכים, אך לר' חנינא דאמר שנסתרסה ע"ז בימיהם מה שייכות יש לזה עם מה שהענישו ה' על דבריו ונראה דכונת הענין בהקדים מאי דאמרינן במדרש פ' בלק וז"ל מארץ רחוקה באו מבבל זה אחד מג' שבדקן הקב"ה ולא מצאן שלמים חזקיה היה לו להשיב לישעיה אתה נביאו של מקום ואתה שואל אלי התחיל מתגאה ואומר מארץ רחוקה באו מבבל ולכך נענש ע"כ.

והביאו רש"י בפ' למלכים: ובדה"ב (סי' ל"ב) כתיב ולא כגמול עליו השיב יחזקיהו כי גבה לבו, וכ"כ כל המפרשים ז"ל דמה שנענש חזקיה הוא מפני שנטה קצת למדת הגאווה. וכבר כתבנו שמי שיש בו גסות הרוח הוא נותן פתחון פה למינים לעבוד ע"ז שאומר שתי רשויות הם מדכתיב נעשה אדם.

לזה אמר לו ה' לחזקיה אתה נתגאית ונתת מקום למינים לעבוד ע"ז שאומרים שתי רשויות יש על כן ומבניך אשר תוליד יקחו והיו סריסים בהיכל מלך בבל שתעקר ע"ז בימיהם כדי לתקן את אשר העוית שנתת פתחון פה למינים לעבוד ע"ז: וכיוצא בזה ארז"ל במדרש איכה בפ' בכה תבכה וז"ל את מוצא שכל נבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל הקדים ישעיה ורפאן וכו' ירמיה אמר ממרום שלח אש ישעיה אמר מרום וקדוש אשכון ואת דכא ע"כ.

והנה המאמר הזה אומר דרשוני וחיו, דמה שייכות יש לדברי ישעיה עם דברי ירמיה אטו היקשא דמרום מרום דרש, הא ודאי שהוא דבר קשה לשמוע. ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן במדרש לא חרבה ירושלים אלא בשביל גסות הרוח שנאמר שמעו שמוע ואל תגבהו.

ובפ"ו דשבת אמרינן אנשי ירושלים אנשי שחץ היו ופירש"י מדברים בלשון גאווה. ובפתיחתא דאיכה רבתי בפ' משא גיא חזיון אמרינן כי עלית כלך לגגות וגו' א"ר לוי אלו גסי הרוח, והביאו רש"י בפ' הכתוב.

ואמרינן בפ"ק דעירובין כל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו וכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו. ובפרק חלק תניא משמיה דריב"ק פרעה שחירף בעצמו נפרע ממנו הקב"ה בעצמו סנחריב שחירף ע"י שליח נפרע ממנו ע"י שליח ופירש"י פרעה שחירף בעצמו ולא ע"י שליח לא היה ביזוי כ"כ ולכך הקב"ה כמו כן נפרע ממנו בעצמו ואינו מתבייש כ"כ דאינו דומה מתבייש מן הגדול למתבייש מן הקטן, סנחריב שחירף פ"י שליח דהיינו ביזוי יותר אף הקב"ה נפרע ממנו ע"י שליח ונתבייש יותר ע"כ.

נמצינו למדין שכשהקב"ה נפרע ע"י שליח הוא כדי להשפילו ולביישו יותר והנה כ"מ שנזכר שליחות הוא ע"י שליח וכדאמרינן בפ"ק דתענית ארץ ישראל משקה הקב"ה בעצמו וכל העולם ע"י שליח שנאמר הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות. הרי שלמדו דכל העולם משקה ע"י שליח מאומרו ושולח.

ובפרק חלק אמרינן לא אליכם כל עוברי דרך א"ר עמרם אמר רב עשאוני כעוברי על דת, דאילו בסדום כתיב וה' המטיר על סדום ואילו בירושלים כתיב ממרום שלחאש בעצמותי. ופירש"י בסדום כתיב וה' המטיר הוא בעצמו והכא כתיב שלח על ידי שליח: ובזה נבא לכונת המאמר שכל הנבואות קשות שנתנבא ירמיה על ישראל בא ישעיה ורפאן, שישראל היו גסי הרוח ובא ירמיה והתנבא עליהם נבואות קשות שה' ישפילם בתכלית השפלות שכך היא המדה שכל המגביה עצמו הקב"ה משפילו והתנבא על ישראל ואמר ממרום שלח אש לומר שיפרע מהם ע"י שליח כדי להשפילם ולביישם יותר לפי שאינו דומה מתבייש מן הגדול למתבייש מן הקטן.

ולזה בא ישעיה ורפאן ואמר שהחוזרים בתשובה הקב"ה מגביה אותם בתכלית הרוממות שכך היא המדה שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו והתנבא עליהם ואמר כי כה אמר רם ונשא וגו' מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח. שהכונה היא אני את דכא שהקב"ה מרכין שכינתו עליו והוא תכלית הרוממות והוי מבירא עמיקתא לאיגרא רמא, שבתחלה לא רצה ה' ליפרע מהם בעצמו אלא נפרע מהם ע"י שליח כדי להשפילם

ולביישם ביותר וכדי בזיון, ואחרי כן שהשפילו עצמם כתיב בהם מרום וקדוש אשכון ואת דכא ושפל רוח לומר שאף ששכינתו היא בשמי מרומים מ"מ אני את דכא שמרכין שכינתו עליו וזהו שסיים הכתוב להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים שכן היא המדה שכל המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו, כי גבוה מעל גבוה שומר ישראל, ה' עוז לעזמו יתן: דרך צדקה דרוש שבעה עשר בראשית רבה ס' לך לך (פמ"ד סי' ג') וז"ל ר' אבין בשם ר' חנינא פתח, רשע עושה פעולת שקר וזורע צדקה שכר אמת.

רשע עושה פעולת שקר זה נמרוד שהיו פעולותיו של שקר, וזורע צדקה שכר אמת זה אברהם שנאמר ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט, ע"כ: גודל המצוה הזאת מעשה הצדקה גלויה ומפורסמת לעיני כל ישראל שהיא לאות אמת על השם המיוחד אשר פי ה' יקבנו בנים אתם לה' אלהיכם ואמרינן בספרי בנים אתם לה' אתם קרויים בנים והכי תנן במשנת חסידים חביבין ישראל שנקראו בנים למקום ועבודת הצדקה היא לאות על שם זה וכדאמרי' בפ"ק דב"ב שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ט אם אלהיכם אוהב עניים מפני מה אינו מפרנסן אמר ליה כדי להנצל אנו בהם מדינה של גיהנם א"ל אדרבה זו מחייבתם לגיהנם אמשול לך משל למהד"ד למלך ב"ו שכעס על עבדו וחבשו בבית האסורים וגזר עליו שלא להאכילו ושלא להשקותו והלך אדם אחד והאכילהו והשקהו לכששמע המלך הלא כועס עליו ואתם קרויים עבדים שנאמר כי לי בני ישראל עבדים.

א"ל ר"ע אמשול לך משל למהד"ד למלך שכעס על בנו וחבשו בבית האסורים וצוה עליו שלא להאכילו וכו' ואנו קרויין בנים שנאמר בנים אתם לה' אלהיכם. נמצינו למדין שמצות הצדקה היא לישראל לפי שנקראו בנים למקום: וכזה יובן מאמר הכתוב צדקה תרומם גוי וחסד לאומים חטאת, רצון מלך לעבד משכיל וגו'.

ורז"ל בפרק השותפין אמרו צדקה תרומם גוי אלו ישראל שנאמר ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחסד לאומים חטאת כל צדקה וחסד שהעו"ג עושים חטאת הוא להם שאין עושין אלא להתגדל שנאמר די להוון מהקרבין ניהוחין לאלה שמיא ומצלין לחיי מלכא ובנוהי. והנה כפי פירושם מאי דכתיב וחסד לאומים חטאת מיירי כנגד הנותנים דהיינו שהצדקה שעושים העו"ג עם ישראל הוא לחטאת להם לפי שאינם עושים אותה אלא להתגדל אך כפי דרכנו אפשר לומר דהכתוב מיירי כנגד המקבלים ויתיישב מאי דסמיך ליה רצון מלך לעבד משכיל.

והכונה צדקה תרומם גוי אלו ישראל כלומר שדוקא בישראל נחשבת הצדקה למצוה לפי שהם קרוים בנים ואף שכעס המלך על בנו מי שבא והאכילהו והשקהו המלך משגר לו דורון אבל וחסד לאומים חטאת כלומר החסד שיעשה עם העכו"ם הוא לחטאת לפי שהם קרוים עבדים ורצון מלך לעבד משכיל דוקא וזה שכעס עליו המלך וגזרעליו שלא להאכילו ושלא להשקותו והלך זה והאכילהו והשקהו כששמע המלך הוא כועס עליו ובזה יתבאר מאי דאמרינן בש"ר (פרשה ט"ו סי' ג"ן) יהיו לך לבדך ואין לזרים אתך, הצדקה היא לישראל שנאמר ולך תהיה צדקה ע"כ, ומהר"ש יפה נדחק בפירוש מאמר זה, ולפי דרכנו הדברים כפשוטן שהצדקה היא לישראל לפי שנקראו בנים, אבל לעו"ג היא לחטאת לפי שהם עבדים ומי שעושה צדקה עמהם המלך כועס עליו: ועל פי זה יובן מאמר רז"ל בש"ר (פרשה א' סי' ח"י) וז"ל ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים.

להן לא נאמר אלא אליהן מלמד שתבע אותן להזדווג להן ולא קבלו ממנו, ותחיין את הילדים וכי מאחר שלא עשו כאשר דבר אליהן אין אנו יודעים שקיימו את הילדים למה הוצרך הכתוב לומר ותחיין את הילדים, יש קלס בתוך קלס לא דיין שלא קיימו את דבריו אלא עוד הוסיפו לעשות להן טובות, יש מהן שהיו עניות והולכות המילדות ומגבות מים ומזון כו' והן מחיות את בניהן, הוא שכתוב ותחיין את הילדים ע"כ.

וכיוצא בזה איתא בפ"ק דסוטה. ומה שיש לעמוד בזה כבר נתבאר בדרך האתרים (דרוש שני) יע"ש, אמנם אכתי נשאר לי לדקדק דלפי דברי רז"ל צ"ל דגם שאלת פרעה שאמר מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים, היינו שנודע לפרעה מה שהיו מספקות להם מים ומזון ותפס עליהן על כך, וכ"כ בפירוש מהר"ש ז"ל.

והנה דבריו הם מוכרחים לדעת המדרש שהקושיא היא מיתורא דקרא דה"נ בשאלת פרעה איכא יתורא דכתיב מדוע עשיתן הדבר הזה ותחיין את הילדים, ובפרט לסברת רש"י בגמרא שכתב שדרשת הגמרא היא מדלא כתיב ולא המיתו דודאי שקושיא זו שייכא נמי גבי שאלת פרעה דהוה ליה למימר ולא המיתן את הילדים ואמר ותחיין משמע שנודע לו מה שהיו מספקות להם מים ומזון.

ולפי זה יש לתמוה בזה דאם כן מה תשובה השיבו המילדות באמרם כי לא כנשים המצריות כו', דהא תינח לשאלת מפני מה לא המיתו את הילדים צדקה תשובתן אך לשאלת מפני מה היו מספקות להם מים ומזון מה תשובה השיבו לו באמרם כי לא כנשים וגו', ותמהני ממהר"ש יפה איך לא נרגש מזה: ונראה דיבא לכלל ישוב עם מאי דאמרינן בפ"ק דמס' סוטה וז"ל בילדכן את העבריות וראיתן על האבנים, מאי אבנים אמר ר' חנין סימן גדול מסר להן אמר להן בשעה שכורעת לילד ירכותיה מצטננות כאבנים ע"כ, ופירש"י סימן גדול שלא תטלנו האם ותחביאנו ותאמר נפל היה, זה לכם הסימן של לידה תטלוהו ותהרגוהו ע"כ.

ומהר"ש יפה בש"ר (פ"א סי' י"ז) הביא דברי רש"י הללו וכתב וז"ל ולבי מהסס בפירושו, כי המילדת עומדת על האשה עד לדתה ומה פחד שתטלנו האם ותחביאנו. ולי היה נראה שכך פירושו שמצות פרעה' להמיתם קודם צאתם לחוץ להסתיר הדבר כל שאפשר שתחשוב האם שמת בבטנה, ולכן אמרו אם בן הוא והמיתן אותו אמר ר' חנינא סימן גדול מסר להן בן פניו למטה בת פניה למעלה כי קודם יציאתו לחוץ שעדיין לא נראה זכרותם היה מצוה להרגם וזה כשהולד עומד לצאת חוץ כשנפתח הקבר שהמילדת מסייעת בהוצאתו תכניס ידה ותחנקוהו, ע"כ והנה מ"ש הרב שמצות פרעה היתה להמיתם קודם צאתם לאויר העולם הם דברים ראויים אליו.

אך בטעמא דמלתא נראה לי דהיינו משום דישאל אינם מוזהרים על העוברים ואינם חייבים אלא אחר שיצא לאויר העולם וידעינן שכלו לו חדשיו. והנה פחד פרעה אולי לא ישמעו אליו בשפיכת דמים ולפיכך נתן להם עצה להמיתם קודם צאתם לאויר העולם כדי שלא יחשב לש"ד בזה יקיימו דבריו ונתן להם סימן על זה, ואף שבני נח מוזהרין על העוברים וכדאמרינן בפ' ד' מיתות משום ר"י אמרו אף על העוברים דכתיב שופך דם האדם באדם וגו' איזהו אדם שהוא באדם הוי אומר זה עובר שבמעזי אמו וכן פסק הר"ם (פ"ט מהלכות מלכים).

מ"מ הדבר ידוע שנחלקו אבות העולם אם ישראל קודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח לגמרי, דהרמב"ן ס"ל דמימי אברהם יצאו מכלל בני נח וכמ"ש בגמרא גבי עשו ודלמא ישראל מומר שאני וכן הוא דעת מהר"ש יפה. אך רבני צרפת והרא"ם ס"ל דעד מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח ומה שהיו מקיימים כל התורה היינו דווקא להחמיר ולא להקל כמו שכבר נתבאר כל זה באריכות לעיל בדרך האתרים (דרוש א') יע"ש.

והנה פרעה היה סבור דקודם מתן תורה יצאו מכלל בני נח ויש להם דין ישראל ממש ואפילו להקל ומש"ה צוה להרוג את הילדים קודם צאתם לאויר העולם דבזה לא היו מוזהרות המילדות: ובזה נבא לכונת המאמר שפרעה שאל להן מדוע עשיתן הדבר הזה שלא המיתן את הילדים קודם צאתם לאויר העולם מאחר שאינכן מוזהרין על העוברים שכבר יצאתן מכלל בני נח לגמרי.

וכי תאמרו שאתן סבורות כסברת החולקים דס"ל דקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח כי אם להחמיר ולא להקל וכיון שבני נח מוזהרים על העוברים גם אתן מוזהרות על העוברים א"כ איפוא למה הייתן מסייעות להחיותם במה שהייתן מספקות להם מים ומזון והלא כפי דבריכן שלא יצאתן מכלל בני נח אין אתם נקראים בנים כי אם עבדים והצדקה לא נתנה אלא לישראל שנקראים בנים אך אם נקראים עבדים איסורא נמי איכא וכמ"ש טורנוסרופוס זו היא שמחייבתם.

נמצא שקושיית פרעה היא קושיא עצומה מלא ימנע דאי ס"ל למילדות דיצאו מכלל בני נח לגמרי למה לא המיתו את הילדים קודם צאתם לאויר העולם מאחר דישראל אינם מוזהרים על העוברים. ואי ס"ל דלא יצאו מכלל בני נח ומש"ה לא המיתו את הילדים אפי' קודם צאתם לאויר העולם משום דבני נח מוזהרים על העוברים א"כ למה הייתן מספקות להם מים ומזון שהרי בני נח אינן נקראין בנים אלא עבדים לזה השיבו המילדות כי לא כנשים וגו', כלומר מה שלא המיתו את הילדים קודם צאתם לאויר העולם אין הטעם משום דאית להו דלא יצאו מכלל בני נח אלא היינו משום כי לא כנשים המצריות העבריות וגו' ואם כן ליכא קושיא כלל, דלעולם דס"ל למילדות דיצאו מכלל בני נח לגמרי ומש"ה היו מספקות להם מים ומזון משום דנקראו בנים ואיכא בהו מצוה בעשיית הצדקה, ומה שלא המיתו את הילדים קודם צאתם לעולם הוא מטעמא אחרינא כי לא כנשים וגו'.

באופן שבתשובה זו השיבו לשתי השאלות: ובזה יתבארו קצת פסוקים בפ' וירא הם המדברים וה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה ואברהם היו יהיה לגוי גדול ועצום ונברכו בו כל גויי הארץ, כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט וגו'. ויש לדקדק בהו טובא, חדא במאי דקאמר המכסה אני מאברהם וקאמר דזה לא יתכן משום דאברהם היו יהיה דאיך תלוי זה בזה.

ורז"ל נתעוררו בזה ואמרו שאינו נתינת טעם להמכסה אני מאברהם אלא משום דכתיב זכר צדיק לברכה אמר הקב"ה הזכרתי את הצדיק ואיני מברכו ואברהם היו יהיה לגוי גדול, והביא רש"י אגדה זו בפירושו. עוד יש לדקדק במה שסיים ונברכו בו כל גויי הארץ דמה ענין זה לכאן דבשלמא ואברהם היו יהיה לגוי גדול היא ברכה לאברהם בעצמו אבל מה שיתברכו בו כל גויי הארץ מאי שיאטיה הכא.

ותו במאי דקאמר כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה, דנראה שהוא נתינת טעם למ"ש ואברהם היו יהיה לגוי גדול כלומר למה אני מברכו שיהיה לגוי גדול לפי שיש בו מעלה זו שעושה צדקה ומשפט דלמאי איצטריך לזה דפשיטא שהקב"ה נותן שכר טוב להולכים בדרכיו ולשומרי מצותיו ותו וכי זו בלבד עשה אברהם והלא נתנסה בכמה נסיונות ולא הרהר אחריו ואם כן למה נקט מעלה זו של צדקה טפי מכמה מעלות טובות שהיו באברהם: והנה בטעם התימה שתמה ה' ואמר המכסה אני מאברהם אמרו במדרש אמר הקב"ה .

אני נתתי לו את הארץ שנאמר ונתתי לך ולזרעך אחריו וגו' את כל ארץ כנען וגו' כרכים הללו שלו הם שנאמר גבול הכנעני מצידון בואכה סדומה ועמורה ולא אודיע לו מה שאני עושה בסדום ע"כ. והנה כל זה הוא אי אמרינן דאברהם זכה בארץ ישראל מאותה שעה וכדכתיב כי את כל הארץ וגו' לך אתננה ולזרעך עד עולם, וכיון שזכה בה אברהם הוצרך ה' להגיד לו מה שהיה רוצה לעשות בסדום לפי שאינו מהראוי שיטלנה ממנו בלתי ידיעתו, אך אי אמרינן שלא זכה בה אברהם מעכשיו כי אם לאחר דור רביעי וכדכתיב ודור רביעי ישובו הנה ואם כן לא נתנה לו הארץ במתנה כי אם לאחר זמן וא"כ לא היה צריך ה' להודיעלאברהם מה שהיה רוצה לעשות בסדום לפי שלא נתן לו אלא מה שימצא מארץ כנען באותו זמן של דור רביעי, ועוד דהא קי"ל דהמוכר או הנותן לחברו קרקע לאחר זמן כל שלא זכה בה מעכשיו שניהם יכולים לחזור בהם.

וגדולה מזו כתב הר"ן בשם הרשב"א בנדרים (דף ל') דאפי' בקדשי גבוה האומר שור זה עולה לאחר שלשים יום דיכול לחזור בו דאף על גב דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט מ"מ גבי הדיוט נמי כל שאמר קני לאחר ל' יום אף שמסרה לו יכול לחזור בו. והנה אמיתותן של דברים הוא שאברהם זכה בארץ מאותה שעה כמו שיתבאר לך בלכתך בדרך הקדש שהכרחתי מכמה מקומות שזכה אברהם בא"י מיד שנתנה לו כמו שיעו"ש.

ובפ' חזקת הבתים (דף ל"ה) אמרינן א"ר יהודה אמר רב ישראל הבא מחמת עו"ג הרי הוא כעו"ג מה עו"ג אין לו חזקה אף ישראל הבא מחמת עו"ג אין לו חזקה. והרמב"ם מפרש האי מימרא לענין קנין דלאלתר ומש"ה פסק (בפ"א מהלכות מכירה דין י"ו) שהעו"ג אינו קונה בחזקה, וכ"כ בפ"א מהלכות זכיה יע"ש.

ולפ"ז אי אמרינן דאברהם לא יצא מכלל בני נח א"כ לא זכה בארץ שהרי בני נח אינם קונים בחזקה וכיון שלא זכה בה לא היה צריך ה' להודיעו שהיה רוצה להפוך את סדום. אך אם נאמר דיצא מכלל בני נח: אז קנה בחזקה כדין ישראל שקונה בחזקה וא"כ הוצרך ה' להודיע לאברהם מה שהיה רוצה לעשות בסדום דהיינו להפכה מאחר שכבר זכה בה אברהם: עוד נקדים מה שכתבנו בדרך האתרים (דרוש ב') דמה שהיה אברהם מתירא מהמזל ואמר נסתכלתי באצטגנינות שלי ואיני ראוי להוליד בן והשיב לו ה' צא מאצטגנינות שלך הוא לפי שישאל אינם תחת המזל אך בני נח הם תחת המזל ואברהם היה סבור שלא יצא מכלל בני נח ואם כן הוא תחת המזל והשיב לו צא מהמזל לפי שאין מזל לישראל ואתה יצאת מכלל בני נח: עוד נתבאר בדרוש הנז' דמדקאמר ליה הקב"ה ונברכו בך מוכרחים אנו לומר שנמחלו לו לאברהם כל עונותיו שחטא קודם שנתגייר ואפילו מדיני אדם פטור וא"כ ע"כ לומר שיצא מכלל בני נח לגמרי ומש"ה פטור מדיני



אדם שהרי נשתנה דינו דאי לא יצא מכלל בני נח הרי הוא חייב בדיני אדם שהרי לא נשתנה דינו וכל מי שחייב בדיני אדם אף שפטור בדיני שמים אין מיטיבין לאחרים בשבילו כמו שיעו"ש באורך: ובזה נבא לכונת הפסוקים שה' אמר המכסה אני מאברהם אשר אני עושה והלא כבר זכה אברהם בכל הארצות האל בחזקה שהחזיק שהלך בה לארכה ולרחבה ואם כן צריך אני לימלך עמו בזה שאני רוצה להפוך את הערים הללו. וכי תימא מנ"ל שזכה בערים הללו אימא דאברהם לא יצא מכלל בני נח. ובני נח אינם קונים בחזקה וכיון שלא זכה בה אברהם אין צורך להודיע לאברהם הפיכת הערים הללו.

לזה אמר דזה אינו, חדא דאברהם היו יהיה לגוי גדול ואם איתא דלא יצא מכלל בני נח איך יתכן שאברהם יהיה לגוי גדול והלא ב"נ הם תחת המזל ואין ה' משדד המזל בשביל בני נח אלא ע"כ לומר דאברהם יצא מכלל בני נח. וזאת שנית שאמרת לו ונברכו בך כל גויי הארץ שאני מיטיב לאחרים בשבילו וגם זה הוא הוכחה שיצא מכלל בני נח לגמרי דאם איתא דלא יצא מכלל בני נח א"כ הרי היה חייב אברהם בדיני אדם ממה שחטא קודם שנתגייר שהרי לא נשתנה לא דינו ולא מיתתו וכל שחייב בדיני אדם אף שפטור בדיני שמים אין ה' מיטיב לאחרים בשבילו, וא"כ כיון דנברכו בו כל גויי הארץ ע"פ לומר דיצא אברהם מכלל בני נח, וא"כ מוכרח אני להודיע לאברהם הפיכת סדום שהרי כבר זכה אברהם בארצות הללו בחזקה שהחזיק בהם.

וכי תאמר אעיקרא דדינא פירכא דלמה קודם מתן תורה הוצאת את אברהם מכלל בני נח עד ששנית את המזל בעבורו וגם שאתה מטיב לאחרים בשבילו שהם הוראות שיצא מכלל בני נח היה לך להניחו בדין בני נח ויקיים התורה לחומרא בעלמא ולא יצא מכלל בני נח. לזה השיב ה' כי תבלין מצאתי באברהם להוציאו מכלל בני נח ושלמתי לו מדה כנגד מדה והוא כי ידעתיו למען אשר יצוה וגו' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה וא"כ מוכרחים אנו לומר דאברהם בצדקה זושהיה זהיר בה הרבה ומצוה לבניו אחריו לעשותה גילה בדעתו שכל מי שמתגייר אף קודם מתן תורה יצא מכלל בני נח לגמרי ונקראים בנים ומש"ה עושה צדקה עמהם דאי לא תימא הכי אלא דלא יצאו מכלל ב"נ א"כ אין נקראים בנים אלא עבדים וא"כ זו היא שמחייבתם לגיהנם וכסברת טורנוסרופוס.

וכיון שהוא סבור דכל מי שמתגייר יצא מכלל בני נח גם אני שלמתי לו מדה כנגד מדה והוצאתי אותו מכלל בני נח ושדדתי מערכות השמים בשבילו ואברהם היו יהיה לגוי גדול וכן ונברכו בו כל גויי הארץ שהם שתי הוראות שיצא מכלל בני נח לגמרי וכיון שכן כבר זכה בארצות הללו בחזקה שהחזיק בהן בהליכה לארכה ולרחבה וא"כ מוכרח אני להודיע לאברהם הפיכת הערים הללו מאחר שכבר זכה בהם וכדכתיבנא: וע"פ זה יש ליישב סדר הפסוקים פ' לך לך דכתיב וה' אמר אל אברם וגו' שא נא עיניך וראה מן המקום אשר אתה שם צפונה ונגבה וקדמה וימה כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה וגו' ושמתי את זרעך כעפר הארץ וגו' קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כי לך אתננה.

ויש לדקדק דבתחלה הבטיחו בבשורת הארץ כדכתיב כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה וחזר ובשרו בבשורת הזרע כדכתיב ושמתי את זרעך וגו' וחזר לומר קום התהלך בארץ וגו' ומן הראוי שאחר שאמר לו כי את כל הארץ אשר אתה רואה לך אתננה היל"ל קום התהלך בארץ שהכל הוא בענין בשורת הארץ ואח"כ יאמר לו ושמתי את זרעך וגו'.

אך לפי דרכנו ניחא דמה שאמר לו קום התהלך בארץ הוא הכרח ג"כ להבטחת בשורת הזרע. והנה כבר נתבאר שאברהם היה מתירא מהמזל לפי שראה באיצטגנינות שלו שלא יהיה לו בן והיה סבור שלא יצא מכלל בני נח וכיון שכן לא היה ראוי שיהיו לו בנים שהרי בבני נח אין הקב"ה משנה המזל והשיב לו ה' צא מאיצטגנינות שלך שאין מזל לישראל ואתה כבר יצאת מכלל בני נח.

והנה ה' הבטיחו בתחלה בבשורת הארץ ואח"כ הבטיחו בבשורת הזרע ואמר לו ושמתי את זרעך כעפר הארץ ואח"כ חזר ואמר לו ראייה לשתי הבטחות אלו שיתקיימו, קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה דהיינו שתקנה אותה בחזקה וא"כ כבר נתקיים בשורת הארץ וגם בשורת הזרע, דמאחר שאני אומר לך שתקנה הארץ בחזקה יתברר לך בורור גמור שאין לך דין בני נח כלל שהרי בן נח אינו קונה בחזקה וכיון שהודעתי לך שיצאת מכלל בני נח גם בשורת הארץ יתקיים לך שכבר ידעת שאין מזל לישראל וכדכתיבנא: מעתה אשא עיני ליישב דברי המאמר הקודם.

ואיכא למידק דמאי קמ"ל קרא דנמרוד הרשע היו פעולותיו של שקר ואברהם אבינו היה זורע צדקה כי מי לא ידע בכל אלה. ומהר"ש יפה נדחק הרבה בפירוש מאמר זה.

ועוד יש לדקדק דאינו מקביל מה שאברהם היה עושה צדקה לנמרוד שהיו פעולותיו של שקר והמקביל של מעשה נמרוד הוא מה שאברהם הכיר אם בוראו והודיעו לכל באי עולם: אמנם על פי הקדמתנו יתבאר היטב שכבר כתבנו לעיל שלא הותרה הצדקה לעניים אלא משום דאנו קרויים בנים. ואמרינן בב"ר ס' לך לך (פרשה מ"ג סי' ח') שאברהם היה מקבל עוברים ושבים ומאכילם ומשקם, ובס' וירא (פרשת מ"ט סי' ז') אמרינן לעשות צדקה ומשפט בתחילה צדקה ולבסוף משפט, הא כיצד אברהם היה מקבל את העוברים ושבים משהיו אוכלים ושותים אמר להם ברכו ואמרו ברוך אל עולם שאכלנו משלו אם מקבל עליו וברוך הוה אכיל ושתי ואזיל ואי לא מקבל עליה וברוך הוה אמר ליה הב מה דעלך וכו' מן דהוי חמי ההיא עקתא דהוה עקי ליה הוה אמר ברוך אל עולם שאכלנו משלו, הוי לכתחלה צדקה ולבסוף משפט.

ויש לדקדק דאי ע"מ שיתגיירו הוה יהיב להו תחלה צדקה זו מנין וכל שלא נעשית מחשבתו מתחלה נמי משפט הוי ולא תפול עליו מלת צדקה בשום זמן אלא בסוף כד הוו מקבלי להתגייר. ותו קשה מאי דעתיה דאברהם להאכילם בסתם ואח"כ לתבוע מהם דמי האכילה דאם בסתם כונתו בתורת מתנה אף לבסוף לא מצי תבע מהם ויראה דרז"ל קבעו דרשתם בפ' ויטע אשל בבאר שבע ויקרא שם בשם ה' אל עולם ואמרו ז"ל ר"י ור"ן חד אמר פרדס וחד אמר פונדק על דעתיה דר"ן היה מקבל את העוברים ואתהשבים ומאכילם ומשקם והוה אמר להו ברכו אל עולם שאכלנו משלו וכו'.

ונראה דלעולם אברהם היה מאכילם תחלה חנם אין כסף דכל האומר לחברו אכול עמי סתם פטור מדמי האכילה דמסתמא בחנם קאמר וכמ"ש הר"ן בפ' שני דייני גזרות בשם הרשב"א אההיא דמי שהלך למדינת הים ועמד אחד ופרנס את אשתו, ולכך קרי ליה צדקה תחלה כיון דלא היה יכול לתבוע מהם דמי האכילה.

מיהו אחר שאכלו ולא בעו ברוכי הוה אתי עלייהו בתורת משפט והענין הוא דאמרינן בגמרא ר"ל רמי כתיב השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם וכתיב לה' הארץ ומלואה לא קשיא כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה נמצא דאם לא ברכו אף אברהם אבינו לא היה זוכה בה ואינה משלו דלה' הארץ ומלואה כתיב ומה בצע אם היה מפרנס אותם בסתם בתורת מתנה אם הדברים הנאכלין אינן שלו ונמצא יהיב להו מה שאינו שלו דלא זכה המקבל.

וזהו ויקרא שם בשם ה' אל עולם דמאחר דקודם ברכה לה' הארץ ומלואה והוא אל עולם לא מצוי יהיב להו והשתא אתיא שפיר דבתחלה צדקה ולבסוף משפט. וכתב מהר"ש יפה וז"ל ואין להקשות שיראה כלעג שמאכילם לשיקבלו אמונתו וכשאינם מקבלים בא עליהם בעלילה, כי אסור לו לחונן ריקים ופוחזים על דרך אוי לי שנתתי פתי לעם הארץ, ע"כ: ויש לדקדק דאכתי איך הותר לו לאברהם לעשות צדקה עם עו"ג והלא לא הותרה הצדקה אלא לישראל שנקראו בנים אבל לא לעו"ג.

אלא ע"כ לומר שאברהם אבינו היה מגיירן לגמרי וכדאמרינן בב"ר (פרשה ט"ל סי' כ"א) ואת הנפש אשר עשו בחרן אמר רב הונא אברהם היה מגייר את האנשים ושרה מגיירת את הנשים ללמדך שכל מי שהוא מקרב את העכו"ם ומגיירו כאלו בראו. וכתב מהר"ש יפה דטעמא משום דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי.

וטעם זה אינו צודק אלא בגר גמור שבא לכלל ישראל וא"כ ע"כ ס"ל לאברהם דבאותו הגיור היו יוצאין מכלל בני נח לגמרי והיו נקראים בנים כדין כל הגרים שנקראים בנים שאם לא יצאו מכלל בני נח לגמרי כי אם להחמיר ואינם נקראים בנים כי אם עבדים הא איכא איסורא וכמו שאמר טורנוסרופוס זו היא שמחייבתם לגיהנםא.

לגיהנם: ובהא ניחא מאי דקשיא לי בדברי הרא"ם פרשת וישב ד"ה כי כסתה פניה שכתב וא"ת איך הותר לו לבא על הזונה כו' ובסוף דבריו כתב ושמא י"ל דאותו גדי שנתן לה וחותמו ופתילו ומטהו לערבון לא היה אלא לפיוס בעלמא אבל מכל מקום קדשה אח"כ בכסף או בשטר ואח"כ בא עליה ע"כ.

ויש לתמוה דהיכי משכחת לה קדושין והלא קי"ל המקדש בלא עדים אפי' שניהם מודים אינה מקודשת דאין דבר שבערוה פחות משנים וכל זרעו של יעקב קרובים היו ליהודה וא"כ הוה ליה מקדש בלא עדים דלא הויא מקודשת וא"כ מה הועיל מה שקדשה בכסף או בשטר. ונראה שקדשה בפני גרים שגיירם אברהם ואמרינן בב"ר סדר וישב (פרשה פ"ד סי' ג') שגם יצחק ויעקב היו מגיירים גיורים וע"כ לומר שהיו מגיירים אותם לגמרי כדין ישראל דאם לא היו אלא גר תושב שקבלו שבע מצות בני נח אכתי פסולי עדות הם לקידושין וחשוב מקדש בלא עדים.

ובב"ר סדר לך לך (פרשה מ"ג סי' ב') אמרי' וירק את חניכיו בעלי חניכתו שמם אברם כשמו ע"כ, ופירש מהר"ש יפה שהגרים היו נקראים כשמו כדרכנו היום לקרוא הגרים אברהם כי הוא היה תחלה לגרים ע"כ, אלמא שהיו גרים גמורים ויצאו מכלל בני נח לגמרי: ובזה נבא לכונת המאמר דר' אבין ס"ל דהטעם שהפיל נמרוד את אברהם אבינו לכבשן האש וכי לא ידע שהקב"ה מציל לאוהביו ולשומרי מצותיו אלא היינו משום דהוה ס"ל שקודם מתן תורה לא יצאו מכלל בני נח לגמרי.

והנה מודעת זאת דבן נח אינו מצווה על קדושת ה' ואם נהרג ולא עבר הרי זה מתחייב כנפשו וכמו שנתבאר בדרך האתרים (דרוש ב'). ולזה רצה לאונסו לאברהם שיעבוד ע"ז, ואמר לא ימנע אם יעבוד הרי נעשה רצונו ואם ימסור עצמו למיתה פשיטא שלא יעשה ה' לו נס דמאחר דאינו מצווה איסורא קא עביד למסור עצמו.

ולזה אמר רשע עושה פעולת שקר זה נמרוד שהיו פעולותיו שקר משום דלפי האמתאברהם יצא מכלל בני נח לגמרי והיה מצווה למסור עצמו על קדושת ה' ומש"ה הצילו הקב"ה. וכי תימא מנין לנו שנמרוד לא צדק במחשבותיו שאתה אומר עליו שפעולותיו שקר אימא דלעולם דצדק משום דלא יצאו מכלל בני נח ומה שניצול אברהם הוא בשביל יעקב וכמ"ש כה אמר ה' אל בית יעקב אשר פדה את אברהם.

לזה אמר וזורע צדקה שכר אמת זה אברהם שנא' ושמרו דרך ה' לעשות צדקה ומשפט ומדחזינן דהקב"ה קובע שכר לאברהם על מה שהיה עושה צדקה עם באי עולם ע"כ הטעם לפי שמשנתגירו יצאו מכלל בני נח לגמרי ונקראו בנים למקום, דאו לא יצאו מכלל בני נח א"כ לא מיקרו בנים כי אם עבדים ואיך שבחו הכתוב במה שהיה עושה צדקה והלא איסורא נמי איכא, אלא ודאי דקושטא דמלתא דיצאו מכלל בני נח וא"כ קרא דרשע עושה פעולת שקר מתוקם שפיר בנמרוד הרשע שהיו פעולותיו של שקר שטעה במה שהיה סבור שלא יצאו מכלל בני נח, והנה אמת שיצאו מכלל בני נח לגמרי ובדין הוא שיטול שכרו.

והיה מעשה הצדקה שלום דרך צדקה דרוש שמונה עשר במדרש דרש ר' לוי מאי דכתי' מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה הדור בלבושו צועה ברב כחו אני מדבר בצדקה רב להושיע. לעתיד לבא כשיבא הקב"ה לכלות את העו"ג באים כל השרים של מעלה ואומרים לפני הקב"ה כלום יש לפניך משוא פנים מה נשתנו אלו מאלו הללו שופכי דמים והללו שופכי דמים חללו מגלי עריות והללו מגלי עריות הללו עובדי ע"ז והללו עובדי ע"ז אמר הקב"ה למיכאל סניגורן של ישראל החזר להם תשובה.

באותה שעה מיכאל סניגורן של ישראל משתתק שנא' מעת ההיא יעמוד מיכאל שרכם ואין עמידה אלא שתיקה שנא' עמדו לא ענו עוד, אמר הקב"ה למיכאל נשתתקת אני מדבר שנא' אני מדבר בצדקה, באיזה זכות אני גואלם בשביל הצדקה שהיו עושין אלו עם אלו שאלמלא הצדקה לא נתקיימו שמים וארץ, הוי אב מדבר בצדקה רב להושיע.

ע"כ: הלא מראש מודעת זאת גודל מעלת הצדקה כי רבה היא. ואמרינן במדרש וז"ל השקיפה ממעון קדשך בוא וראה כמה גדול כחה של צדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים שהרי כל השקפה שבתורה היא לרעה שנאמר וישקיפו על פני סדום וכן הוא

אומר נשקפה וחיבב אם סיסרא חוץ מזו שהיא לטובה שנאמר השקיפה ממעון קדשך  
ללמדך שגדול כח של מתנת עניים שמהפכת מדת הרוגז למדת רחמים ע"כ.

ובזה יובן מאי דאמרינן בפ"ח דעירובין (דף פ"ו) דרש רבא בר מרי ישב עולם לפני  
אלהים חסד ואמת מן ינצרוהו אימתי ישב עולם לפני אלהים בזמן שחסד ואמת מן  
ינצרוהו. ויש לדקדק דמה חידש רבא מפשטיה דקרא דהרי מקרא מלא כתיב ישב עולם  
לפני אלהים חסד ואמת מן יצרוהו.

ויראה ליישב עם מאי דאמרי' במדרש ב"ר וז"ל ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים  
בתחלה עלה במחשבה לברוא את העולם בדין כיון שראה שאין העולם מתקיים בדין  
שתף עמו מדת הרחמים הוי ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים. ולפי זה הוקשה לו לרבא  
היכי קאמר קרא ישב עולם לפני אלהים דהיכי משכחת לה שיתקיים ויתיישב העולם  
לפני אלהים שהוא מדת הדין והא אמרינן שראה הקב"ה שאין העולם מתקיים בדין.

לזה אמר רבא אימתי ישב עולם לפני אלהים בזמן שחסד ואמת מן ינצרוהו שהיא הצדקה  
שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים וא"כ אפי' בלא שיתוף במדת הרחמים ישב כולם  
לפני אלהים לפי שע"י הצדקה אין כאן דין: ובזה יתבאר מאי דאמרינן במדרש אהיה  
אשר אהיה כשם שאתה הוה עמי כך אני הוה, עמך אם פותחין את ידיהם ועושים צדקה  
אף אני אפתח את ידי שנאמר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב ואם אינן פותחים את ידיהם  
לעשות צדקה מה כתיב שם הן יעצור במימויבשו וגו'.

וכבר הביא הרמב"ן אגדה זו בפירושו על התורה פ' שמות יע"ש. ויש לדקדק דלמה פרט  
מצות הצדקה יותר משאר מצות ועוד יש לדקדק דמה התייחסות יש לתשובה זו למה  
ששאל משה רבינו ואמר ואמרו לי מה שמו מה אומר אליהם והשיב לו ה' אהיה אשר  
אהיה שפירושו אם פותחין את ידיהם ועושים צדקה אף אני פותח את ידי כו' ולכאורה  
אין קשר לדברים הללו אלו עם אלו, אך במה שכתבו יתיישב והנה הרב מוהר"ש יפה  
בשמות רבה (פרשה ג' סי' ז') ד"ה אבל במרובים כו' כתב כי שאלת מה שמו היינו אם  
הגאולה במדת הדין או במדת רחמים, כלומר שאם היא במדת הדין דוקא הם חוששים  
אולי יחטאו ונחם ה' אבל אם במדת רחמים יודעים בודאי שגואלם מאחר שאינם ראויים  
לגאולה והוא אומר שעתיד לגואלם לפי שדן אותם במדת רחמים ורחמי ה' הם לעולם  
ועד כי לא כלו רחמיו.

ובזה נבא לכונת המאמר שמשה רבינו שאל מה שמו מה אומר אליהם כלומר אם הגאולה  
היא במדת הדין או במדת רחמים וכדכתיבנא. לזה השיב לו ה' דמה איכפת להו בזה אם  
אני דן אותם במדת הדין מ"מ אני אהיה אשר אהיה כלומר כשם שאתה הוה עמי כך אני  
הוה עמך אם פותחין את ידיהם ועושים צדקה אף אני אפתח את ידי כלומר שבידם הוא  
להפוך מדת הדין למדת רחמים ע"י הצדקה שעושים וא"כ לעולם אני מתנהל עמהם  
במדת הרחמים וכדכתיבנא ובזה יובן מאי דאמרינן בבראשית רבה (פרשה ח' סי' ג')  
א"ר סימון בשעה שבא הקב"ה לברוא את אדם הראשון נעשו מלאכי השרת כתיב כתיב  
והבורות חבורות מהם אומרים אל יברא ומהם אומרים יברא ה"ד חסד ואמת נפגשו  
צדק ושלוש נשקו.

אמת אומר אל יברא שכולו שקרים. חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים.

שלום אומר אל יברא דכולי קטטה. צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות.

מה עשה הקב"ה נטל אמת והשליכו לארץ הה"ד ותשלך אמת ארצה, אמרו מלאכי השרת לפני הקב"ה מה אתה מבזה תכסיס שלך תעלה אמת מן הארץ הה"ד אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף ע"כ. ויש לדקדק במאמר זה וכי לא ידע כל אחד בטענת חברו ואמת לא ידע שהוא גומל חסדים ועושה צדקות.

ועוד אמאי לא קאמר חסד כי אם מצוה זו דגמילות חסדים וכי אינם מקיימין ישראל כי אם מצוה זו דצדקה. ועוד יש לדקדק בסוף המאמר דקאמר דנתרצה ה' לטענת מלאכי השרת ואמר אמת מארץ תצמח מהו זה שסיים הכתוב ואמר וצדק משמים נשקף דהא צדק במקומו היה עומד שהסכימה דעתו לדעת עליון ואמר יברא שהוא עושה צדקות וא"כ לאיזה תכלית נשקף משמים בשעה שעלה אמת מן הארץ.

ועוד אמאי קאמר לשון השקפה הול"ל וצדק משמים נראה: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ק דע"ז (דף ד') אמר רב יוסף לא ליצלי אינש צלותא דמוספי בתלת שעי קמייתא ביומא קמא דריש שתא ביחיד דלמא כיון דמיפקד דיניה מעיינין בעובדיה ודחו ליה מידחי. והקשו והא אמרת שלש ראשונות יושב ועוסק בתורה, ותירצו תורה דכתיב בה אמת דכתיב אמת קנה ואל תמכור אין הקב"ה עושה בה לפני משורת הדין, דין דלא כתיב ביה אמת הקב"ה עושה לפני משורת הדין ע"כ למדנו מכאן דאמת אין בה לפני משורת הדין אלא היא דין גמור.

ובפי"ב דשבת (דף ק"ד) אמרינן מאי טעמא שקרא אחדא כרעא ואמת מלבן לבונא קושטא קאי שקרא לא קאי כלומר שאין לשקר קיום: ובזה נבא לכונת המאמר דכשבא הקב"ה לברוא את האדם אמר אמת שאל יברא לפי שאמת אין בה לפני משורת הדין וכיון דליכא לפני משורת הדין אין העולם מתקיים וכדאמרינן במדרש שאמר הקב"ה אם בורא אני את העולם במדת הדין אין העולם מתקיים, וזהו שאמר אמת אל יברא שכולו שקרים כלומר שפעולותיו דומים לו דכשם דאין לשקר קיום כך אין לאדם קיום כיון שאין עושים לו לפני משורת הדין.

ולזה השיב חסד שיברא לפי שהוא גומל חסדים ובגמילות חסדים מהפך מדת הדין למדת רחמים ועושים עמו לפני משורת הדין וא"כ יכול להתקיים העולם. והנה נטל הקב"ה לאמת והשליכו לארץ על שאמר אל יברא ואח"כ כשאמרו לפני מלאכי השרת למה אתה מבזה תכסיס שלך ואמר תעלה אמת מן הארץ ועלה אמת וכדכתיב אמת מארץ תצמח אז וצדק משמים נשקף כלומר שאמר לו אל יעלה בדעתך דבשביל שעלית תתהדר לפני מלך לדון דין גמור בלא לפני משורת הדין לפי שאני במקומי אני עומד ופעולתי היא אף בהשקפה שהיא לרעה לפי שאני מהפך מדת הרוגז למדת רחמים, וז"ש וצדק משמים נשקף: ובזה יובנו דברי רש"י ז"ל בפ"ק דבתרא (דף י"א) עלה דההיא דאמרי' ת"ר מעשה במונבז המלך שבזבו אוצרותיו ואוצרות אבותיו בשני בצורת וחברו עליו אחיו ובית אביו אמרו לו אבותיך גנזו אוצרות והוסיפו על של אבותם ואתה בזבזת אוצרותיך

ואוצרות אבותיך, א"ל אבותי גנזו אוצרות למטה ואני גנזתי אוצרות למעלה שנאמר  
אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף ע"כ.

ופירש"י וז"ל כשאמת מארץ תצמח אף משמים נשקף הצדק, נשקף מביט כמו נשקפה  
ותיבב כלומר זכות הצדקה מביט ומסתכל למטה ע"כ. והנה מוהר"ש יפה בספר יפה  
מראה פ"ק דפאה מאמר ג' תמה בדברי רש"י הללו וכתב ואינו נוח לי דודאי כל גמול  
שכר הוא מאת ה' מן השמים ומה נשתנה מעשה הצדקה מכל המצות.

ומלבד זה יש לדקדק בדברי רש"י שכתב כשאמת מארץ תצמח אף משמים נשקף הצדק  
לשלם גמול איך הוא מקביל לצמיחת אמת מן הארץ מה שצדק נשקף מן שמים. ועוד  
במה שהביא ראיה למלת נשקף מקרא דנשקפה ותיבב אם סיסרא.

ובמה שכתבנו הדברים כפשוטן שמונבז המלך רצה לומר שהצדקה עושה פעולות  
גדולות בשמים ממעל דהיינו שמהפכת מדת הדין למדת רחמים מה שאין כן בשאר  
מצות. והביא ראיה לזה מקרא דכתיב אמת מארץ תצמח וצדק משמים נשקף ופי' רש"י  
כשאמת מארץ תצמח כלומר דמיפקד דינא בארעא דזה מורה מלת אמת וליכא לפני  
משורת הדין אף משמים נשקף צדק לשלם גמול וזהו שכתב נשקף כמו נשקפה ותיבב  
דהיינו דמלת השקפה היא לרעה ואעפ"כ נשקף לשלם גמול לפי שהצדקה מהפכת מדת  
הדין למדה"ר: ובזה אלכה ואשובה אל המאמר הפונה קדים, ויש להקשות דאיך עלה  
בדעתם של שרי מעלה לומר מה נשתנו אלו מאלו והלא בשביל שמור מצותיו ומשפטיו  
הורגנו ונחשבנו כצאן טבחה וכמה מסים וארנוניות וחירופין וגידופין סבלנו לאהבתו  
יתברך.

ועוד יש לתמוה על מיכאל סניגורן של ישראל דמה זו שתיקה וכי לא ידע ההפרש שיש  
בין ישראל לעו"ג שהוא כיתרון האור מהחשך. ותו דהקב"ה שלמד סניגוריא על ישראל  
לא מצא שום הפרש בינינו לבין העו"ג כי אם מצות הצדקה.

ועוד צריך לדעת מה המצוה הזאת ומה טעם יש בה סגולה פרטית שבעבורה למד  
סניגוריא על ישראל. וכיוצא בזה מצינו במדרש סדר אמור (פרשה נ"ו סי' ח') וז"ל  
ויאמר בוא אל בינות לגלגל אל תחת לכרוב ומלא חפניך גחלי אש וזרוק על העיר, אר"י  
דסכנין שש שנים היו אותם גחלים עוממות בידו של גבריאל סבור שישראל עושים  
תשובה כיון שראה שלא עשו תשובה בקש לזרקן בחימה ולקעקע ביצתן של ישראל  
אמר לו הקב"ה גבריאל גבריאל להונך להונך כלומר אל תזרקם בחימה אלא בנחת לפי  
שיש בהם בני אדם שעושים צדקה אלו עם אלו שנאמר וירא לכרובים תבנית יד אדם  
ואין יד אלא צדקה כד"א פתח תפתח את ידך, א"ר אבא בשם ר' ברכיה מי מעמיד  
העליונים והתחתונים הצדקה שעושים ביד, הה"ד וצדקתך אלהים עד מרום, ע"כ: ויש  
לדקדק במאמר זה טובא, דודאי גבריאל כבר ידע שעושים צדקה אלו עם אלו דאת"ל  
דנעלם זה מגבריאל זה לא יתכן דמי שידע שלא עשו תשובה איך לא ידע שעושים צדקה  
אלא ע"כ לומר דידע ועכ"ז בשביל עונותיהם הסכימה דעתו להנקם בחימה ולקעקע  
ביצתם ואם כן מה השיב לו ה' יש בהם בני אדם שעושים צדקה וכו'.

וכן יש לדקדק במה שסיים המאמר מי מעמיד העליונים והתחתונים הצדקה שעושים ביד, דמה סגולה יש במצות הצדקה שמעמדת העליונים והתחתונים יותר משאר תרי"ג מצות: עוד מצאנו בפרק חלק (דף ק"ד) וז"ל לא אליכם כל עוברי דרך אמר רב עמרם אמר רב עשאוני כעוברי על דת דאילו בסדום כתיב וה' המטיר על סדום ואילו בירושלים כתיב ממרום שלח אש בעצמותי וכתיב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום וכי משוא פנים יש בדבר אמר רבא אמר רבי יוחנן מדה יתירה היתה בירושלים שלא היתה בסדום דאילו בסדום כתיב הנה זה היה עון סדום אחותך גאון שבעת לחם וגו' ויד עני ואביון לא החזיקה ואילו בירושלים כתיב ידי נשים רחמניות וגו' ע"כ.

ופירש"י וכי משוא פנים יש בדבר הואיל וישראל רעים יותר מסדום כדכתיב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום למה משוא פנים יש בדבר דהתם כתיב וה' המטיר הוא עצמו והכא ממרום שלח אש על ידי שליח ע"כ. ויש לדקדק מה זו הרעש שהרעיש הקב"ה את עולמו שאמר עשאוני כעוברי על דת בשביל דבסדום נפרע מהם הקב"ה בעצמו ואילו בירושלים נפרע מהם על ידי שליח, וכן במה שהקשו וכי משוא פנים יש בדבר דמה משוא פנים שייך מאחר שכבר נפרע מהם מה לי ע"י הקב"ה מה לי על ידי שליח: תו יש להקשות במה שתירצו מדה יתירה היתה בירושלים שלא היתה בסדום דאילו בסדום כתיב יד עני ואביון לא החזיקה ואילו בירושלים כתיב ידי נשים רחמניות ופירש"י מדה יתירה לטובה דבירושלים כתיב ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן היו לברות למו שהיתה מזמנת חברתה ואוכלת בנה אלמא רחמניות היו ואילו בסדום כתיב יד עני ואביון לא החזיקה ע"כ.

ואני תמיה בזה טובא שהרי אין רבוי העונות ומיעוטם מורה על שזה רשע מזה שהרי לפעמים מי שיש בידו עונות מרובים הוא צדיק גמור לפי שבשיקול אל דעות זכותיו מרובים מעונותיו ואותו שעונותיו מועטים הוא רשע גמור לפי שבשיקול אל דעות עונותיו מרובים מזכותיו והוא רשע גמור, ואין הפרש בזה בין אדם פרטי למדינה כוללת או לכל העולם שהכל תלוי אם העונות יתירות על הזכות הרי אותו האיש או אותה המדינה חייבת ואם הזכות יתירות על העונות הרי אותו האיש או אותה המדינה צדקת.

וכמו שביאר כל זה הרמב"ם (ברפ"ג הלכות תשובה) יע"ש: והשתא איכא לעיוני כשאמר הכתוב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום, מה היא הכונה, אם לומר שעונות ירושלים היו מרובים מחטאת סדום זה לא יתכן כלל לפי שעדין אפשר שאף שאנשי ירושלים עונותיהם מרובים הם צדיקים גמורים לפי שזכותיהם מרובים בשקול אל דעות ואנשי סדום אף שאין להם כל כך עונות הם רשעים גמורים.

ואם כן מהו זה שתמה הכתוב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום. אלא ע"כ לומר שכונת הכתוב באומרו ויגדל עון בת עמי הוא ששקל ה' עונות ירושלים עם זכותיה ועונות סדום עם זכותיה וגדלה הכרעת עונות ירושלים נגד זכותיה יותר מהכרעת עונות סדום נגד זכותיה ועל זה תמה הכתוב ואמר ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום.

וא"כ ע"כ לומר כששקלו עונות סדום היה בכלל מה שלא החזיקה יד עני ואביון, וכששקלו זכות ירושלים היה בכלל מצות הצדקה, ואם כן מה תשובה השיב ר' יוחנן מדה אחרת היתה בירושלים שלא היתה בסדום דאילו בסדום כתיב יד עני ואביון לא



החזיקה ואילו בירושלים כתיב ידי נשים רחמניות והלא כל זה היה בכף מאזנים בשקול אל דעות ועם כל זה צווח קרא ואמר ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום : אמנם על פי הקדמתנו יאמר נא דשלשה המאמרים הללו כונה אחת להם.

שכבר נתבאר גודל מעלת הצדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים. וכבר הראת לדעת שכל שהעונש הוא ע"י הקב"ה בכבודו ובעצמו הוא בתכלית מה שאפשר לפי שבא במשפט חזק וכמ"ש בספרי לי נקם ושלם אמר הקב"ה אל תהיו סבורים שאפרע מכם ע"י שליח כשם שנפרעתי מפרעה ע"י משה ומסנחריב ע"י מלאך אבל לעתיד אני נפרע מכם שנאמר לי נקם ושלם ע"כ, וכמו שנאריך בפרט זה (בדרך עצב) יע"ש: וזהו כונת המאמר לא אליכם כל עוברי דרך עשאוני בני כעוברי על דת דכתיב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום דאילו בסדום כתיב וה' המטיר על סדום הוא בעצמו אלמאבא עמהם במשפט חזק ואילו בירושלים שהיו חטאים יותר מסדום נפרע מהם על ידי שליח כדכתיב ממרום שלח אש אלמא שלא בא עמהם במשפט חזק ועל זה הקשו וכי משוא פנים יש בדבר שירושלים שהיו חטאים ביותר לא בא עמהם במשפט חזק וסדום בא עמהם במשפט חזק.

ולזה השיב ר' יוחנן מדה יתירה היתה בירושלים כו' כלומר דסדום לא היו עושים צדקה ובירושלים היו עושים צדקה כלומר דסדום אף שלא היו חטאים כאנשי ירושלים מ"מ כיון שהיו רעים וחטאים כפי הדין הגמור בא עליהם במשפט חזק ונפרע מהם ע"י עצמו לפי שכך חייבה מדת הדין אבל אנשי ירושלים אף שהיו חטאים יותר מסדום וכפי מדת הדין היה ראוי ליפרע מהם על ידי עצמו ולבא עמהם במשפט חזק מכל מקום לא בא עמהם במשפט חזק ונפרע מהם על ידי שליח לפי שהיה בהם מצות הצדקה שמהפכת מדת הדין למדת הרחמים: והכי אמרי' במדרש איכה וז"ל ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן ר' הונא בשם ר' יוסי אמר דהקב"ה לא הניחו אותי לפשוט ידי בעולמי כיצד היתה לאשה אחת מהם ככר אחד והיה בו כדי שיאכלוהו היא ובעלה יום אחד וכיון שמת בנה של שכנתה היתה נוטלת אותו הככר ומנחמת אותה בו והעלה עליהן הכתוב כאילו בשלו ילדיהן למצות, הה"ד ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן וכל כך למה בשביל שהיו לברות למו ע"כ.

ופירש מהר"ש יפה לא הניחו אותי לפשוט ידי בעולמי דראויים היו לבלתי השאיר מהם פליטה וע"י כן נמצא פושט ידו בעולמו שבאבודן היה העולם אבד שהם המקיימים אותו אלא ע"י הצדקה שעשו לא הניחו מקום למדת הדין לעשות כך עכ"ד. והן הם הדברים שכתבנו שע"י מצות הצדקה הפכו מדת הדין למדת רחמים ולא התנהג ה' עמהם במדת הדין כי אם במדת הרחמים: ובזה יובן מאי דאמרינן ברבה פ' אמור (פ' כ"ט סי' ב') וז"ל כי אעשה כלה בכל הגוים אשר הדחתיך שמה, עו"ג שהם מכלים שדותיהם אעשה כלה אבל ישראל שאין מכלין שדותיהם כד"א לא תכלה פאת שדך לא אעשה כלה וכו' אימתי בחדש השביעי ע"כ.

והקשה מהר"ש יפה דמה טעם לכליון העו"ג עם מה שהם מכלים שדותיהם. ולפי דרכנו הדברים כפשוטן דמצות פאה שהיא מתנת עניים גורמת שאינו בא עם ישראל במדת

הדין אלא במדת הרחמים ולפיכך אינו עושה עמהם כלה אבל העו"ג שאין בהם צדקה ומכלים שדוניהם בא עמהם במדת הדין ועושה אותם כלה.

ומה שסיים המדרש אימתי בחדש השביעי הכונה היא כמ"ש שם מהר"ש יפה שמה שקבע ה' יום הדין בחדש השביעי הוא לטובתם של ישראל לפי שקודם לזה הוא זמן אסיפת הפירות ונותנים לעניים לקט שכחה ופאה וכשיושב לדון את כל העולם אינו דן את ישראל במדת הדין אלא במדת הרחמים לפי שגדול כח של מתנת עניים שמהפכת מדה הרוגז למדת רחמים וכדכתיבא: וראיתי בב"ר (פ' כ"ח סי' ה') א"ר ברכיה נעשה בשבט יהודה ובנימן מה שלא נעשה בסדום בסדום כתיב וחטאתם כי כבדה מאד ובשבט יהודה ובנימן כתיב עון בית ישראל ויהודה גדול במאד מאד.

א"ר תנחומא אית קרא חורי ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום ואותם לא נשתייר מהם פליטה ואלו נשתייר מהם פליטה אלא אותה ההפוכה כמו רגע לא פשטו ידיהם במצות, ולא חלו בה ידי א"ר תנחומא לא חלת יד ליד אלו פשטו ידיהם במצות ידי נשים רחמניות בשלו ילדיהן כ"כ למה היו לברות למו ע"כ.

והנה מהר"ש יפה הבין באומרם לא פשטו ידיהם במצות סתם מצות וכן מה שאמר ר' תנחומא לא חלת יד ליד דהיינו שלא חלתה במצות ועל זה הקשה ממה שאמרו בסוטה דעבירה מכבה מצוה ואמרינן נמי ולא יקח שחד שאינו נוטל שחד של מצות, והאריך בזה יע"ש. ולא ידעתי איך נרמז באומרם ולא חלו בה ידים שלא פשטו ידיהם במצות.

ועוד מה חידש ר' תנחומא באומרם לא חלת יד ליד. אשר ע"כ נראה דאגדה זו ואגדה דפרק חלק הם שפה אחת ודברים אחדים בעיקר הקושיא ובתירוצה.

דמ"ש בב"ר דבסדום לא נשתייר מהם פליטה היינו מאי דאמרינן בפרק חלק דבסדום נפרע מהם ע"י עצמו וכיון דנפרע מהם ע"י עצמו בא עמהם במשפט חזק ולאנשתייר מהם פליטה ואילו בירושלים נפרע מהם ע"י שליח ומש"ה לא בא עמהם במשפט חזק ונשתייר מהם פליטה. ועל זה תמהו דאמאי מאחר דכתיב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום.

ותירצו ולא חלו בה ידים לא פשטו ידיהם במצות ואמר ר' תנחומא לא חלת יד ליד כלומר דבסדום לא היו עושים צדקה ופירש ידיהם היינו יד ליד שהיא הצדקה שנקראת יד ליד וכמו שנתבאר בדרך ענוים במארוז"ל כל מי שיש בו גסות הרוח אפילו עושה צדקה בסתר לא ינקה מדינה של גיהנם שנאמר יד ליד לא ינקה יע"ש.

ולפי שלא היו עושים צדקה בא עמהם בדין גמור אבל ירושלים פשטו ידיהם במצות דהיינו שהיו עושים צדקה והפכו מדת הדין למדת רחמים ומש"ה לא בא עליהם במשפט חזק. והוא התירוץ עצמו שאמר ר' יוחנן באגדה דפרק חלק.

באופן שכל האגדות האלו הם דברים אחדים אין בהם הפרש כי אם בפירוש ולא חלו בה ידיהם דלפי אגדה דפרק חלק מאי דכתיב ולא חלו בה ידיהם הוא מעיקר הקושיא דויגדל עון בת עמי מחטאת סדום ועם כל זה בסדום לא חלו בה ידיהם כלומר שלא נפרע מהם ע"י שליח ואילו בירושלים חלו בה ידיהם כלומר שנפרע מהם ע"י שליח ומש"ה לא בא

עליהם במשפט חזק, ובא התירוץ לזה ידי נשים רחמניות כלומר דבירושלים היו עושים צדקה.

אך כפי האגדה דב"ר מאי דכתיב ולא חלו בה ידיים הוא תירוץ הקושיא שהקשה הכתוב ויגדל עון בת עמי מחטאת סדום ואלו לא נשתייר מהם פליטה ואלו נשתייר מהם פליטה לזה תירץ הכתוב דבסדום לא חלו בה ידיים כלומר שלא עשו צדקה וא"כ נשארה מדת הדין במקומה וחייבם מדת הדין שלא ינשתייר מהם פליטה אבל ירושלים שהיה בהם מצות הצדקה הפכו מדת הדין למדת רחמים ונשתייר מהם פליטה.

הכלל העולה דלכל האגדות בירושלים לא התנהג בהם במדת הדין כי אם במדת הרחמים. שוב ראיתי הדבר מפורש במדרש חזית בפ' משכני אחריו נרוצה וז"ל א"ר יהודה אמרה כנסת ישראל לפני הקב"ה רבש"ע על שנהגת עם שכנותי במדת הדין ועמי במדת רחמים אחריו נרוצה והביאו על זה את האגדה דב"ר שכתבנו: וזהו כונת ר' לוי דאמר שש שנים היו הגחלים עוממות בידו של גבריאל שמא יעשו תשובה כיון שלא עשו בקש לזרקן בחימה ולקעקע ביצתם לפי שראה שכפי מדת הדין ראוי ח"ו לקעקע ביצתם ואמר לו הקב"ה גבריאל גבריאל להונך להונך כלומר אל תזרקם בחימה אלא בנחת לפי שיש בהם בני אדם שעושים צדקה וכיון שכן הם מהפכים מדת הדין למדת רחמים ואיני יכול לבא עמהם במדת הדין כי אם במדת רחמים.

וזהו נמי כונת המאמר שכתבנו בתחלת הדרוש דלעתיד לבא כשיבא הקב"ה לכלות את העכו"ם מן העולם עומדים כל השרים של מעלה ואומרים כלום יש לפניך משוא פנים מה נשתנו אלו מאלו. שהכונה היא עם מה שפירש"י בפסוק מי זה בא מאדום דלעתיד לבא הקב"ה בכבודו ובעצמו נפרע משרו של עשו ואח"כ מעשו שנאמר כי רותה בשמים חרבי ואח"כ על אדום תרד וכמו שנתבאר לעיל דאיתא בספרי דלעתיד לבא נפרע הקב"ה מן העכו"ם בעצמו ולא ע"י שליח שנאמר לי נקם ושלם, ועל זה עומדים כל השרים של מעלה ואומרים כלום יש לפניך משוא פנים מה נשתנו אלו מאלו, והיא הקושיא בעצמה שהקשה בפרק חלק וזהו כונת הכתוב שעומדים כל השרים ואומרים מי זה בא מאדום חמוץ בגדים מבצרה זה הדור בלבושו צועה ברוב כחו שרואין שבא הקב"ה בעצמו ליפרע מן העכו"ם וא"כ בא עמהם במשפט חזק צועה ברוב כחו כדי לכלותם לגמרי ועל זה שואלים וכי משוא פנים יש לפניך והלא בירושלים שהיו חטאים ביותר נפרעת מהם ע"י שליח כדי שלא לבא עמהם במשפט חזק ומה נשתנו אלו מאלו, והיא הקושיא עצמה שהקשה בפרק חלק ואומר הקב"ה למיכאל החזר להם תשובה, ומיכאל משתתק לפי שלא מצא תשובה לקושית השרים לפי שידע שישראל כפי מדת הדין היה ראוי לבא עליהם במשפט חזק ועם כל זה התנהג עמהם במדת רחמים.

לזה השיב הקב"ה אני מדבר בצדקה והיא התשובה בעצמה שהשיב רבי יוחנן בפרק חלק דישראל ע"י שהיו עושים צדקה אלו עם אלו התנהג עמהם במדת רחמים לפי שהצדקה מהפכת מדת הדין למדת רחמים אבל העו"ג שאין עושים צדקה מתנהג אני עמהם במדת הדין ומש"ה אני בעצמי רותה בשמים חרבי ואח"כ על אדום תרד.

באופן שלמדנו כמה גדול כחה של צדקה. ואל זה סובב הולך מאמר רז"ל פ"ק דב"ב תניא ר' יהודה אומר גדולה צדקה שמקרבת את הגאולה שנאמר כה אמר ה' שמרו משפט

ועשו צדקה כי קרובה ישועתי לבא וצדקתי להגלות, וכתוב ציון במשפט תפדם ושביה בצדקה: דרך החיים דרוש תשעה עשר במדרש אך עשי לי משם עגה קטנה, אליחו כהן היה ואמר לה שתפריש חלה מן העיסה ע"כ: באהבת ה' אותנו קדשנו במצותיו אשר יעשה אותם האדם וחי בהם אמר רחמנא שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש.

ובזה נבא לבאר ויכוח הצרפית עם אליהו והמשך הפסוקים הלא הם כתובים בס' מלכים א' (סי' י"ז) זה תארם, ותלך לקחת ויקרא אליה ויאמר לקחי נא לי פת לחם בידך, ותאמר חי ה' אלהיך אם יש לי מעוג כ"א מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת והנני מקוששת שנים עצים ובאתי ועשיתיהו לי ולבני ואכלנוהו ומתנו, ויאמר אליה אליהו אל תיראי באי עשי כדברך אך עשי לי משם עגה קטנה בראשונה והוצאת לי ולך ולבנך תעשי באחרונה כי כה אמר ה' אלהי ישראל כד הקמח לא תכלה וגו'.

ויל"ד בפסוקים אלו טובא, חדא במ"ש היא ואכלנוהו ומתנו דלאיזה תכלית הזכירה יום המיתה לא היה לה לומר אלא שאין לה כ"א מלא כף קמח בכד ומעט שמן בצפחת והם נצרכים לזה. לאכול ואם לא יאכלו ימותו אבל המיתה של אחר האכילה אינו צודק לטענתה.

עוד יש לדקדק במאמר אליהו אל תיראי בואי עשי כדברך אך עשי לי משם עגה קטנה וגו' דהיכי קאמר עשי כדברך והלא זה אינו אלא כדבריו דלדידה לא היתה נותנת לאליהו ולא כלום. עוד יש לדקדק במה שכפל אליהו דבריו ואמר עשי לי עגה קטנה בראשונה והוצאת לי דלמאי איצטריך לומר והוצאת לי באומרו עשי לי סגי.

ותו במה שסיים דבריו ואמר כי כה אמר ה' וגו' דמאי נתינת טעם הוא למאי דקאמר איהו והול"ל וכה אמר ה': וקודם כל דבר נקדים הא דגרסינן בפ' בתרא דיומא ת"ר מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל, טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה, טבל ושביעית שביעית, טבל ותרומה תנאי היא דתניא מאכילין אותו טבל ואין מאכילין אותו תרומה בן תימא אומר תרומה ולא טבל, אמר רבה היכא דאפשר בחולין כ"ע לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה כי פליגי בדלא אפשר בחולין מר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמורה, מר סבר טבל חמור אבל תרומה חזיא לכהן ומר סבר תרומה חמורה אבל טבל אפשר לתקוניה ע"כ ופירש"י בדאפשר בחולין שיש די בחולין של טבל להאכילו לאחר שתנטל תרומתו דכ"ע לא פליגי דמתקלינן ליה ומספינן ליה חולין ואין מאכילין אותו טבל ולא תרומה כי פליגי בדלא אפשר בחולין אא"כ אוכל את כולו וקאמר מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ולא יפרישו ממנו תרומתו להאכילו תרומה לעצמה וחולין לעצמן ובן תימא אומר מוטב שיפרישו תרומותיו ויאכילוהו כל אחד לעצמו ולא יאכילוהו טבל כמות שהוא.

מר סבר טבל חמור שאפ"ל לכהנים אינו ראוי ומ"ס תרומה חמורה שאין לה היתר אבל טבל אפשר דמתקן להו וחולין יהיו ראויין לכל אדם ע"כ: והנה רגע אדבר במאי דהוקשה לי בסוגיא זו מהא דכתב הר"ן בשם הראב"ד בחולה שיש בו סכנה דשוחטין לו דלמה לא נאכילוהו נבלה שהוא איסור לאו ועדיף מלשחוט שהוא איסור סקילה.

ותירץ דנהי דאיסור נבלה הוא איסור לאו ושבת איסור סקילה מ"מ איכא חומרא אחרת  
בנבלה שהאוכלה עובר על כל זית וזית שבה אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת  
שחיטה וחד איסור הוא דאיכא ומש"ה לאוין הרבה דנבלה לא מיקרו איסור קל לגבי חד  
לאו דשבת אע"ג דהוי איסור סקילה ע"כ.

ונוראות נפלאותי מה יענה הר"ן ביום שידובר בו סוגיא הלזו דנחלקו רבנן ובן תימא אם  
מאכילין אותו טבל או תרומה ולפי דבריו פשיטא דמתקנינן לטבל ומאכילין אותו  
התרומה בפני עצמה דליכא אסורא כי אם באותו זית דתרומה אבל בטבל חייב על כל  
זית וזית שבה ואע"ג שאין באותו זית של טבל שיעור תרומה להתחייב עליו מ"מ איסור  
הטבל אינו בשביל התרומה שיש בה אלא גזרת מלך היא שהאוכל טבל חייב מיתה והרי  
כהנים שאוכלים תרומה וחייבים מיתה על הטבל וכמבואר.

והשתא הדברים ק"ו ומה התם בשבת דאיסור סקילה אמרינן דמוטב שיעבור איסור  
דסקילה ממה שיעבור תרי איסורא דלאו דנבלה, הכא דתרווייהו איסור מיתה בידי שמים  
לא כל שכן שנאמר דמוטב שיעבור חד איסור דתרומה ממה שיעבור תרי איסורי דטבל,  
ואע"ג דאיסור תרומה חמיר מאיסור טבל משום דטבל אפשר לתקוניה מ"מ פשיטא  
דטפי חמיר איסור סקילה מאיסור לאו ממאי דחמיר איסור תרומה מאיסור טבל.

וכי תימא דהר"ן לא אמרה למלתיה אליבא דת"ק כי אם אליבא דבן תימא דסבר  
דמאכילין אותו תרומה, זה אינו חדא דאנן קי"ל דהלכתא כת"ק וכמו שפסק הרמב"ם  
בהלכות מאכלות אסורות דטבל ותרומה מאכילין אותו טבל, ועוד דאף דנימא דהלכתא  
כבן תימא עדין הקושיא במקומה עומדת שהרי בגמרא כשבאו לתת טעם לבן תימא  
דאמאי מאכילין אותו תרומה אמרו דטעמיה הוא משום דסבר דטבל חמור משום דלא  
חזי לכהן אבל תרומה חזיא לכהן.

ולפי דברי הר"ן לא איצטריך להאי טעמא דאף דנימא דתרומה חמירא מאיסור טבל  
מאכילין אותו תרומה משום דתרומה לא עביד כי אם חד איסורא ובטבל עביד תרי  
איסורי. באופן שדברי הר"ן הללו לכאורה הם מתמיהים: והנראה אצלי דהר"ן ז"ל רוח  
אחרת אתו בפירוש הסוגיא, דמאי דאמרינן היכא דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי  
דמתקנינן ליה ומספינן ליה, אין הכוונה כמו שפי' רש"י דהיינו שיש די בחולין שבו ומאי  
דאמרינן כי פליגא בדלא אפשר בחולין היינו שאין די בחולין ולדידיה אין כאן כי אם  
קב אחד של טבל ונחלקו אם מתקנים אותו אם לאו, ולפי פירוש זה לא הוי דומיא דרישא  
דקתני טבל ונבלה מאכילין אותו נבלה טבל ושביעית מאכילין אותו שביעית שהם שני  
איסורים מדברים נפרדים, אך להר"ן הך דטבל ותרומה הוי דומיא דרישא דטבל ונבלה  
וטבל ושביעית ומיירי דיש כאן שני קבים אחד של טבל ואחד של תרומה וקאמר רבה  
היכא דאפשר בחולין דהיינו דבידנו לתקן הטבל כולא עלמא לא פליגי דמתקנינן ליה  
ומספינן ליה, ומיירי בין שיש די בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתנטל תרומתו  
ובין שאין די בחולין של טבל זה להאכילו לאחר שתנטל תרומתו דבין הכי ובין הכי  
מתקנינן ליה ומספינן ליה, דאפי' אם אין די בחולין שבו לאחר שתנטל תרומתו מתקנינן  
ליה ומאכילין אותו החולין והתרומה כי היכי דלא ליעבד איסורים הרבה דהיינו שאם  
יאכל הטבל כמות שהוא יעבור על כל זית וזית אך לאחר שיתקנו אותו אינו עובר אלא

על כזית דתרומה, כי פליגי בדלא אפשר בחולין כלומר שאין אנו יכולין לתקן הטבל וכגון שאין הבעלים כאן.

דומה לאותה שהקשו הראשונים ז"ל עלה דההיא דאמרין בפרק בתרא דמסכת ע"ז דטבל אוסר במשהו משום דכהיתרו כך איסורו, דלמה לי הך טעמא תיפוק ליה דטבל הוי שיש לו מתירין, ותירצו דמיירי בשאין הבעלים כאן ואין מי שיכול להפריש התרומות. ה"נ מחלוקת זה דת"ק וכן תימא מיירי בדלא אפשר בחולין כלומר שאין הבעלים כאן כדי שיתקן את הטבל והשתא איכא שני איסורים נפרדים אחד של טבל ואחד של תרומה ונחלקו ת"ק וכן תימא איזה מהם איסורו חמור דעל כולם חייב על כל זית וזית.

וסימנין מצאתי לפירוש זה בהרמב"ם (בפי"ד מהלכות מאכלות אסורות) שכתב טבל ותרומה אם אי אפשר לתקן את הטבל מאכילין אותו טבל. והנה כל הישר הולך יראה שפשט דברי הרמב"ם מורים כאשר כתבנו לדעת הר"ן דהיינו שאי אפשר לתקן הטבל עצמו ומיירי שיש כאן שני קבים אחד של טבל ואחד של תרומה: ולפי פירוש זה שכתבנו לדעת הר"ן ניחא לי קושיא אחרת שנתקשיתי בסוגיא זו דבמהנחלקו אבות העולם אם מאכילין אותו טבל או תרומה דמר סבר טבל חמור ומר סבר תרומה חמירא ולמה לא נעשה תיקון אחר וינצל מאיסור טבל ומאיסור תרומה והוא שיתקן הטבל ויפריש התרומה ויחזור ויערב אותה עם החולין דהשתא ליכא איסור תורה כלל דהא מן התורה חז בתרי בטיל כדכתיב אחרי רבים להטות ומה גם במין במינו וכמבואר, וכי תימא משום דאין מבטלין איסור לכתחילה זה אינו מעלה ארוכה כלל, ולא מיבעיא לסברת להקת הראשונים והאחרונים דאית להו דאיסור זה דאין על איסור לכתחילה הוא מדרבנן דוקא דפשיטא דמוטב שיעבור איסור דרבנן ולא יעבור על איסור תורה אלא אף למ"ד דהא דאין מבטלין איסור לכתחילה הוא מדאורייתא ויליף לה מזרוע בשלה מ"מ פשיטא דאינו אלא איסורא בעלמא ואפי' לאו ליכא וכמבואר, וא"כ מוטב שנעבור איסור זה דאין מבטלין איסור שאינו אלא איסורא בעלמא ממה שיעבור החולה איסור שהוא במיתה בידי שמים, וכי תימא דאיסור הטבל או התרומה עובר עליה החולה אך איסור דאין מבטלין איסור אנו עושין אותו ולא ניתנו האיסורים לדחות אצלנו, זה לא ניתן להאמר כלל שהרי אנו שוחטין לחולה בשבת כדי שלא יאכל החולה נבלה הרי שאין הפרש בין אם נעשה האיסור ע"י החולה או ע"י אחרים כל שהוא לצורך החולה חשיב כגוף אחד.

והנה בשלמא להר"ן דאית ליה דהכא מיירי בשאין הבעלים כאן לא קשיא כלל אך לרש"י דאית ליה דהכא מיירי שאנו יכולין לתקן הטבל אלא שאין די בחולין לבדם לאחר שניטלה תרומתן אמאי לא תיקנו שיתקן ויחזור ויערב ונמצא דאין כאן למרבה כי אם איסורא בעלמא: ויראה דס"ל לרש"י דכל איסור שנעשה שהוא לצורך החולה וכגון טבל ותרומה דאכילת הטבל או התרומה הוא צורך החולה וכן לשחוט לחולה או להאכילו נבלה דע"כ לצורך החולה צריכין אנו להתיר איסור דנטילת נשמה או איסור דאכילת נבלה בזה הוא שאנו משערים האיסורים איזהו קל ואיזהו חמור ומאכילין אותו הקל קל תחלה, אבל הכא באיסור זה שאנו מבטלין איסור אין בו צורך לחולה כלל דמאי

איכפת ליה אם אנו מבטלין האיסור אם לאו ואף שאנו מצילים אותו מאיסור חמור מ"מ כיון שאין בו צורך לחולה לא ניתן איסור זה לידחות אף שהוא איסור קל ומוטב שיעבור החולה על איסור חמור שהוא צורך החולה ממה שנעבור על איסור קל כיון שאיסור זה אין בו צורך לחולה: וסימנין מצאתי לחילוק זה ברלב"ג בפירושו על מה שאמר אחימלך לדוד אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קדש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה, וז"ל והתיר הכתוב אכילתה לזרים ולא אכילתה בטומאה כי הזרות יתכן שיותר מפני פקוח נפש כי האכילה היא בעצמותה מסירה הסכנה שתהיה מהרעב ואולם הטומאה אין ראוי שתדחה מפני זה אחר שאינה בעצמותה סיבה להסיר הסכנה ע"כ.

והנה הפריז על המדה במה שכתב שהטומאה אין ראוי שתדחה מפני הסכנה ודבר זה ישתקע ולא יאמר שלא מצינו שום איסור שאינו נדחה מפני פקוח נפש כי אם ע"ז וג"ע ושפיכות דמים אבל שאר כל האיסורים בכללם נדחים מפני פקוח נפש, ואלו הם דברים פשוטים. ודע דבפ' הכונס (דף ס') אמר' ויתאוה דוד ויאמר מי ישקני מים מבור מבית לחם אשר בשער ויבקעו שלשת הגבורים במחנה פלשתים וישאבו מים מבור בית לחם אשר בשער, מאי קא מיבעיא ליה אמר רבא אמר ר"נ טמון באש קא מיבעיא ליה אי כר"י אי כרבנן.

ופירש"י טמון באש קא מיבעיא ליה מעשה בא לפניו במחנה ששרפו אנשיו גדיש של ישראל ונצרך לשאול הלכה אם חייבים לשלם כלים הטמונים בתוכה כר"י או פטורים כרבנן, רב הונא אמר גדישים דשעורים דישראל הוו דהוו מיטמרי פלשתים בהו וקא מיבעיא ליה מהו להציל עצמו בממון חברו.

שלחו ליה אסור להציל עצמו בממון חברו כו'. וכתבו התוס' מהו להציל עצמו בממון חברו איבעיא ליה אם חייב נשלם כשהציל עצמו מפני פקוח נפש ע"כ כוונת דבריהם דודאי לא נסתפק דוד אם מותר להציל עצמו בממון חברו במקום סכנה דאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש ואיך יתכן שישבו לו הסנהדרין דאסור להציל עצמו בממון חברו, אלא דמה שנסתפק דודהוא דנהי דמותר להציל עצמו מ"מ חייב לשלם או דלמא פטור כיון דברשות קא עביד והשיבו לו דחייב לשלם, וכ"כ הרא"ש יע"ש.

ולפ"ז מאי דאמרינן בגמ' בשלמא למ"ד למיקלי היינו דכתיב ויתיצב בתוך החלקה ויצילה כו', הכונה היא שחייב אותם לשלם דמי העדשים והשעורים. אך רש"י ז"ל כתב ויצילה שלא ישרפוה הואיל ואסור להציל עצמו בממון חברו ע"כ, משמע דס"ל דמה שנסתפק דוד הוא אם מותר להציל עצמו בממון חברו, והדבר הוא תימה בעיני דאיך יתכן דבמקום פקוח נפש אסור להציל עצמו בממון חברו: גם מה שכתב הרלב"ג בסוף דבריו ולזאת הסיבה בעצמה יותר לכבות את הנר ולא יותר לטלטל את הנר כמו שביארנו במקומו ע"כ.

דבר זה לא נתבאר ולא יתבאר, ואם כיון על אותה ששינינו בפ"ב דשבת המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני עכו"ם מפני לסטים מפני רוח רעה מפני החולה שיישן פטור אוקמוה בגמרא בחולה שיש בו סכנה ובדין הוא דליתני מותר אלא משום דבעי למיתני סיפא חייב תנא רישא פטור, ועל זה הוקשה לו דאמאי התירו לכבות יטלטל הנר ויוציאנה מהחדר ומכח קושיא זו חילק בין טלטול לכבוי.

הא לא קשיא כלל דלא אתא מתניתן להורות כי אם שהותרה מלאכה גמורה דמכבה מפני עכו"ם ומפני החולה היכא דאי אפשר בענין אחר כי אם במכבה וכגון שיש לחוש שעד שיוציאנה חוץ לחדר יבואו עכו"ם או יכבד חליו ויסתכן, אבל פשיטא דאם אנו יכולים להסיר הסכנה על ידי טלטול הנר פשיטא שלא נעשה מלאכה גמורה, ואטו אם יכול לכפות הנר באיזה דבר שלא יראה האור החוצה לא יעשה אלא ודאי דהתם במתני' לא איירי אלא היכא דליכא שום תיקון להסיר הסכנה אלא ע"י שיכבה הנר ואשמועינן דמותר: הן אמת דקושית הרב בדברי אחימלך שאמר לדוד אם נשמרו הנערים אך מאשה היא קושיא עצומה, דלא ימנע אם ידעו אחימלך בסכנת דוד שאחזו בולמוס כדברי רז"ל א"כ אפי' לטמאים היה מהראוי שיאכיל ואם לא ידע שאחזו בולמוס א"כ מי התיר לו לתת לו לחם קדש שהוא אסור לזר.

וראיתי להרב בעל יפה מראה בפ"ז דיומא (מאמר ב') עלה דההיא דאמרינן רב הונא אמר עשרים וארבעה עשרונות שאכל דוד ברעבון אכלם, וכתב שם הרב שאכלם כולם דוד מחמת רעבון שאחזו בולמוס והוצרך לאכול כולם אע"ג דבלאו הכי היו מותרים לזרים מכיון דהוסיפו מעל השלחן לאחר הקטרת הבזיכין והביא הרב אותה סוגיא דפרק שתי הלחם דקאמר והוא דרך חול ואף כי היום יקדש בכלי דהכי קאמר להו דוד לא מיבעיא האי דכיון דנפיק ליה ממעילה דרך חול הוא אלא אפילו האיך נמי דהיום יקדש בכלי הבו ליה דליכול דמסוכן הוא.

ומכאן הכריח הרב דלחם הפנים שהוסר מהשלחן אחר הקטרת הבזיכין שהם מותרים לזרים. וכן שנה עוד בדבר הזה והקשה מנ"ל שאכל דוד הכ"ד עשרונים מחמת רעבון דלמא רובו ניתן לו לצידה לדרך כיון דמותר היה אפילו בלא סכנה כו' ע"כ: ואחרי בקשת המחילה דבר זה ישתקע ולא יאמר, דמלתא דפשיטא היא דלחם הפנים אף שהוסר מעל השלחן אחר הקטרת הבזיכין אפ"ה אסור לזרים לפי שהוא קדשי קדשים ואינו נאכל אלא ליום ולילה ולא אהני הקטרת הבזיכין אלא להוציאו ממעילה דקי"ל דכל דבר שיש בו היתר לכהנים אין בו משום מעילה אבל לעולם דאסור לזרים כדין כל קדשי קדשים וזה פשוט.

וא"כ הדרא קושיא לדוכתא דמה היתה כונת אחימלך באומרו אם נשמרו הנערים אך מאשה. וראיתי לרש"י שכתב אם נשמרו אך מאשה בקושי אני מאכילן לזרים אך זה אי אפשר שאאכילהו בטומאה, וכ"כ רבינו ישעיהו.

ולא ירדתי לסוף דעתם דלמה יקל בעיני אחימלך אכילת הזר קדשי קדשים ויכבד בעיניו אכילתם לטמאים והלא אין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש: וכדי ליישב כל זה נביא המשך הפסוקים שאמר דוד לאחימלך ועתה מה יש תחת ידך חמשה לחם תנה בידי או הנמצא, ויען הכהן את דוד ויאמר אין לחם חול אל תחת ידי כי אם לחם קדש יש אם נשמרו הנערים אך מאשה, ויען דוד את הכהן ויאמר לו כ"אאשה עצורה לנו כתמול שלשום וגו' והוא דרך חול ואף כי היום יקדש בכלי, ויתן לו הכהן קדש כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' לשום לחם חום ביום הלקחו ע"כ.

והנה הדקדוקים באלו הפסוקים רבו כמו רבו, חדא במ"ש דוד מה יש תחת ידך היא מלה מיותרת דפשיטא דממה שיש תחת ידו יתן לו ולא ממה שאינו תחת ידו. ועוד יש לדקדק



במ"ש חמשה לחם מה היתה כונת דוד במספר זה ואינו מדרך המוסר למי ששואל איזה דבר מחברו שישאל ממנו במדה במנין ובמשורה ולא היל"ל אלא שיתן לו לחם כדי שלא ימות ברעב.

וכן יש לדקדק במה שסיים דוד דבריו ואמר או הנמצא הם דברים מיותרים, דאם כונתו היא שאם לא היה ביד אחימלך לחם שיתן לו מה שנמצא בידו הא מלתא דפשיטא היא ואם כונתו היא שאם לא יש לו ה' לחם שיתן לו מה שנמצא דהיינו שלשה או ארבעה לחם גם זה לא יתכן דאיך יתכן שאם לא היה נמצא ביד אחימלך מה ששאל דוד שלא יתן לו מה שנמצא בידו, וכן יש לדקדק במה שאמר אחימלך אם נשמרו הנערים אך מאשה יקשה מה שהקשינו דאמאי לא התיר אכילתם בטומאה מאחר שהיו מסוכנים, וכן יש לדקדק במאי דקאמר דוד והוא דרך חול ואף כי היום יקדש בכלי כמעט דברים הללו אין להם מובן לפי פשטן.

ובפ' שתי הלחם אמרינן מאי דרך חול דקאמר להו הכי קאמר להו ליכא לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' אמר להו לא מיבעיא הא כיון דנפיק ממעילה דרך חול אלא אפילו האיך נמי דהיום יקדש בכלי הבו ליה דליכול דמסוכן הוא דאחזו בולמוס. ופירש"י דנפיק ממעילה דכיון דסלקו מותר לכהנים וכל שיש לו שעת היתר לכהנים אין בו מעילה ולא מיבעי הך שכבר נסתלק אלא אף אם הם מסודרים על השלחן הבו ליה דמסוכן הוא ע"כ, וכבר הביא רש"י סוגיא זו בפירושו: ויש לתמוה טובא, דמאי קאמר ל"מ הך דכיון דנפיק ממעילה הותר לזרים והלא קדשי קדשים הם וכ"ת משום דהיה מסוכן א"כ מה חידש לו דוד אפילו הני דהיום יקדש בכלי הבו לי פשיטא דכיון דהותר לו לאכול קדשי קדשים אף שהיה זר משום דהיה מסוכן פשיטא דהותרו לו כל האיסורים, ועוד מנ"ל לדוד שאחימלך היה טועה בדין זה לחלק גבי מסוכן בין דבר דנפיק מידי מעילה לדבר דלא נפיק מידי מעילה עד שהוצרך דוד לומר לו דאפילו דבר שלא יצא מידי מעילה הותר לו.

וע"ק לי דכיון דהמציאות היה שהיה שם לחם הפנים דנפיק מידי מעילה טורח זה של דוד שבא ללמד לאחימלך שאפילו קדש דלא נפיק מידי מעילה דהותר למסוכן למה מאחר שלא נזכר בדברי אחימלך הפך מזה שהרי אחימלך לא אמר אלא שהוא נותן לו לחם קדש בתנאי אם נשמרו הנערים וגו' ולא חילק בין לחם דנפיק מידי מעילה ללחם דלא נפיק מידי מעילה.

עוד יל"ד דבשעת הנתינה דכתיב ויתן לו הכהן קדש ביאר הכתוב דנתן לו מלחם הפנים המוסרים מלפני ה' ולמה זה בתחלת הדברים שאמר שהיה לו לחם בדש למה לא ביאר שזה הלחם היה מלחם הפנים המוסרים מלפני ה'. וכדי ליישב כל זה נקדים הקדמה אחת ונחקור באיזה זמן היה ויכוח זה של אחימלך עם דוד.

ובאגדת שמואל אמרינן דוד אשכחיה לאחימלך שהיה עושה לחם הפנים בשבת א"ל ביום השבת יערכנו כתיב עריכתו בשבת ואין מעשהו בשבת א"ל כך למדנו דואג דמעשהו דוחה את השבת א"ל דוד כך מקובלני עריכתו בשבת ואין מעשהו דוחה את השבת ע"כ. וכבר בגמרא בפרק שתי הלחם צדדו צד זה ונחלקו ר"י ור"ש באפיית לחם הפנים דר"י סבר דדוחה את השבת ור"ש סבר דאינו דוחה את השבת ואמרינן בגמ' אמר

ר' אבהו בר כהנא ושניהם מקרא אחד דרשו והוא דרך חול אף כי היום יקדש בכלי ר"י דאית ליה דדוחה את השבת סבר דבחול אשכחינהו דקא אפו ליה קא תמה ואמר דרך חול קא אפיתו ליה אף כי היום יקדש בכלי ואיפסיל ליה בלינה ור"ש דאית ליה דאינו דוחה את השבת סבר דבשבת אשכחינהו דקא אפו ליה ואמר להם דרך חול בעיתו למעבדיה מידי תנור מקדש שלחן הוא דמקדש ע"כ.

ואע"ג דבגמרא דחו צד זה ואמרו ומי מצית אמרת דבשעת אפיה אשכחינהו והכתיב ויתן לו הכהן קדש כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' והשיאו כונת הכתוב שאמר והוא דרך חול לכוונה אחרת, מ"מ אגדת שמואל חולקת אש"ס דילן וס"ל דבשעת אפיה אשכחיה, ולקושית הגמ' י"ל דלעולם בשעת אפיה אשכחיה והמתין דוד מעט עד שנאפה וסדרו אותו על השלחן וסלקו הלחם שהיה שם מעל השלחן ונתן לדוד מלחם הפנים המוסרים מלפני ה'.

ואפשר שעיקר קושית הגמרא אינה אלא אליבא דמ"ד דבחול אשכחיה דוד בשעת אפיה, ולזה הקשו דזה לא יתכן דאי אמרת דבחול אשכחיה ע"כ היה ביום הששי שהוא שעת אפיה ואיך כתיב שנתנו לו מלחם הפנים המוסרים מלפני ה' וביום ששי מאי שיאטיה דלחם זה הרי לא היה נאכל אלא ליום ולילה, אך למ"ד דבשבת אשכחיה דוד לאחימלך אפשר דבשעת אפיה אשכחיה וכמו שכתבנו.

נמצינו למדין דבאותה שעה שבא דוד אל אחימלך היו שם שני מיני לחם, האחד הוא מה שהיה מסודר על השלחן והאחר הוא מה שסלקו מעל גבי השלחן לחלק אותו לכהנים והנה רד"ק ז"ל הקשה דאף דבבית אחימלך לא היה לחם חול וכי לא היה בכל העיר לחם חול שישאל דוד מאחד מבני העיר עד שהוצרך אחימלך לתת לו לחם קדש, וא"ת לא רצה דוד לגלות עצמו בעיר ובסתר בא אל אחימלך היה לו לאחימלך לבקש לחם חול מאחד מבני העיר להאכיל לישראל וכי היו חוקרים לאחימלך בעבור מי מבקש אותו.

והתשובה כי נוב עיר הכהנים היתה כולה כהנים שלפיכך נקראת עיר הכהנים וכיון שהיתה כולה כהנים ולא היה ישראל שוכן ביניהם היו כל העיר אוכלי תרומה והתרומה היא לזרים בעון מיתה והמסוכן מחמת רעב מאכילין אותו דבר האסור אם אין לנו היתר ומשני דברים האסורים מאכילין אותו הקל ולפיכך נתן אחימלך לחם הפנים המוסרים מלפני ה' שאין בהם מעילה אחר הקטרת בזיכי לבונה, ע"כ: והנה מ"ש דאיסור התרומה חמיר מאיסור קדש דבריו נאמנו מאד אך בתנאי שיהיה האוכל טהור אך אם היה טמא הדבר הוא בהפך שאיסור הקדש חמיר מאיסור תרומה לפי שטמא האוכל את הקדש הוא בכרת וכדכתיב והנפש אשר תאכל בשר מזבח השלמים אשר לה' וטומאתו עליו ונכרתה הנפש ההיא מעמיה, ואפי' זר שאוכל קדשי קדשים כשהוא טמא חייב כרת ואע"ג דבלא טומאה נמי היה אסור בקדשי קדשים מ"מ איסור דטומאה חייל עליה וחייב כרת ואע"ג דזר טמא שעבד עבודה אינו חייב משום טומאה כי אם משום זרות וכדמוכח הסוגיא דפרק ד' אחין כבר כתבו התוס' שם דטעמא הוא משום דאטומאה דעבודת מקדש לא הוזהרו זרים כי אם כהנים דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו וינזרו מקדשי וגו' אבל בטומאה דאכילת קדשים כתיב סתמא והנפש אשר תאכל בשר שכולל כהנים וזרים וזהו

שכתב הרמב"ם (בפרק ח"י מהלכות פסולי המוקדשין) כל אדם שנטמא כו' ואכל כזית מן הקדשים כו' חייב כרת, וטעמא דחייב איסור טומאה על איסור זרות באכילת קדשי קדשים הוא מטעם איסור כולל דהיינו מעיקרא היה הזר מותר בקדשים קלים ואסור בקדשי קדשים, נטמא מגו דנאסר בקדשים קלים נאסר.

ג"כ בקדשי קדשים, וכל זה הוא מבואר באותה סוגיא דפ' ד' אחין, אך גבי תרומה ליכא כי אם מיתה בידי שמים לזרים משום זרות ולכהנים משום טומאה וזר טמא שאכל תרומה אינו חייב כי אם משום זרות דכי אזהיר רחמנא אטומאה לא אזהיר אלא לכהנים כדכתיב איש איש מזרע אהרן והוא צרוע ופסוק זה הוא אזהרה לכהן טמא שאכל תרומה.

וזהו שכתב הרמב"ם (בפ"ו מהלכות תרומות) זר שאכל תרומה בזדון בין שהיה טמא בין שהיה טהור חייב מיתה בידי שמים, הרי מבואר דזר שאכל תרומה בזדון אין חילוק בו בין טמא לטהור, נמצא לפי זה דאף דבאדם טהור קדש קיל מתרומה באדם טמא חמיר קדש מתרומה לפי שקדש הוא בכרת ותרומה במיתה בידי שמים וידוע דכרת חמיר ממיתה בידי שמים: ויש לנו עוד לדעת דטמא שאכל קדש שהוא בכרת הוא דוקא לאחר שקרבו מתיריו וכדתנן בפ"ב דמעילה זה הכלל כל שיש לו מתירין אין חייבין עליו משום פגול נותר וטמא עד שיקרבו מתיריו, והנה המתירים הם במנחות הקטרת הקומץ והלבונה ובשתי הלחם הקרבת ב' כבשי עצרת ובלחם הפנים הקטרת הבזיכין וכל הדברים הללו הם הלכות פסוקות ונמצא לפי זה דהיכא דיש לפנינו שלשה איסורים דהיינו לחם הפנים אחר הקטרת הבזיכין ולחם הפנים קודם הקטרת הבזיכין ותרומה, הקל שבכולם הוא לחם הפנים אחר הקטרת הבזיכין שאין בו כי אם לאו דזרות, וחמור ממנו הוא לחם הפנים קודם הקטרת הבזיכין דאיכא לאו דמעילה, וחמור שבכולם הוא תרומה שהיא במיתה בידי שמים.

וכל זה באדם טהור אך באדם טמא הקל שבכולם הוא לחם הפנים קודם הקטרת בזיכין דליכא מיתה משום דלא קרבו מתיריו וחמור ממנו תרומה שהיא במיתה בידי שמים וחמור שבכולם הוא לחם הפנים אחר הקטרת הבזיכין שהוא בכרת, וכבר כתבנו למעלה דבשבת אשכחיה דוד לאחימלך ועוד כתבנו למעלה דרז"ל פירשו הכתוב דזהו דרך חול הוא לחם הפנים אחר הקטרת הבזיכין שהוא קרוב להיות חול מאחר שאין בו מעילה ופי' אף כי היום יקדש בכלי הוא לחם הפנים קודם הקטרת הבזיכין שמתקדש בשלחן שקדושתו חמורה שיש בו מעילה.

וגרסינן בפ"ק דיומא כיצד כהן גדול נוטל חלק בראש נוטל חלה משתי חלות ד' או ה' ממעשה לחם הפנים רבי אומר לעולם חמש שנאמר והיתה לאהרן ולבניו מחצה לאהרן ומחצה לבניו. וכבר נתבאר שם בגמרא למה היה נוטל ה' ולא שש יע"ש.

והנה דבר ידוע' הוא שאחימלך היה כ"ג וכדכתיב ושואל לו באלהים: ובזה נבא לביאור הכתובים בויוכוח אחימלך עם דוד. והנה אדוננו דוד אף בחליו שאחזו בולמוס זקן ויושב בישיבה היה וכלכל דבריו במשפט וכבר ידע דכנוב היו כולם אוכלי תרומה ולא היה שם חולין כלל, ולזה אמר לו מה יש תחת ירך ה' לחם תנה בידי כלומר חלקך שהוא ה' לחם כדין כל כ"ג שנוטל ה' לחם תנה בידי, או אם אין לך לפי שאפשר שכבר נאכלו או הנמצא תנה בידי כלומר מהלחם שהוא מצוי תמיד דהיינו הלחם שבשלחן שהוא מצוי

תמיד כדכתיב לחם הפנים לפני תמיד ואפי' כשהיו מסלקים הלחם לא היו מסלקים עד שהיו משימים אחר למאמרו ית' לפני תמיד, והקדים ה' לחם ללחם הנמצא על פי שורת הדין שמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל והחמשה לחם שהם תחת ידו קיל איסורם לפי שאין בהם מעילה אך הלחם הנמצא חמיר איסורו לפי שיש בו דין מעילה.

והנה אחימלך הבין דברי דוד שלא רצה תרומה משום דחמיר איסורה שהיא במיתה בידי שמים. והשיב לו האמת כדברך שאין לי לחם חול כי אם קדש יש אך איני נותן לך קדש אלא אם נשמרו הנערים אך מאשה לפי שכשהם טהורים התרומה חמיר איסורה מהקודש אך אם לא נשמרו מאשה שהם טמאים אדרבה איסור אכילת קדשים בטומאה חמיר איסוריה מאיסור אכילת תרומה בטומאה וכמו שכתבנו, וא"כ אין אני נותן לך לחם קדש כי אם תרומה.

והנה אחימלך צדק בדבריו אך לא חילק בין קדש לקדש אלא סתם הדברים ואמר שלא היה נותן לו שום לחם קדש בין ה' לחם בין לחם הנמצא אלא אם נשמרו הנערים אך מאשה, ועל זה השיב לו דוד שזה אינו ואמר ויען דוד את הכהן ויאמר לו האמת הוא כי אם אשה עצורה לנו כתמול שלשום וגו' כלומר דכולנו טהורים וזה שאני אומר לך שכולנו טהורים הוא והוא דרך חול דהיינו ללחם שהוא דרך חול דהיינו שקרבו הבזיכין שיש באכילתו בטומאה כרת וכ"ש שיש לחם קדש שהיום יקדש בכלי שלא קרבו הבזיכין וכיון שכן אף אם היינו טמאים היית אף לתת לנו לחם קדש ממה שיקדש בכלי דכיון שלא קרבו המתירין אין בו משום טומאה וא"כ קיל מתרומה דתרומה יש בה מיתה בידי שמים משא"כ באוכל בטומאה מהלחם שלא קרבו מתיריו נמצא שלא צדק אחימלך במה שסגר את הדלת שלא היה נותן להם לחם קדש אלא אם היו טהורים אבל אם היו טמאים לא היה נותן להם לחם קדש כי אם תרומה שזה אינו לפי שיש הפרש בין קדש לקדש כמו שביארנו ולפי שיטת רז"ל שאמרו דה"ק להו דוד לא מיבעיא הך כיון דנפיק ליה ממעילה דרך חול הוא האיך נמי דהיום יקדש בכלי הבו לי, ותמהנו בתחלת דברינו דמהיכא תיתי לחלק גבי מסוכן בין קודם הקטרת הבזיכין בין לאחר הקטרת הבזיכין, יש ליישב ג"כ לפידרכנו דדוד בחר בלחם הפנים מהתרומה משום דאיסור תרומה חמור מאיסור לחם הפנים מ"מ היה עולה על הדעת דהיינו דוקא לגבי לחם שכבר הוקטרו בזיכין דלית ביה איסור מעילה כי אם איסור לאו דזרות ופשיטא דקיל מתרומה שהיא במיתה אבל קודם הקטרת הבזיכין איכא תרתי איסור אכילת קדשים קודם הקטרת המתיר ואיכא איסורא דמעילה והיה עולה על הדעת דמוטב שיאכל תרומה אף שאיסורו חמור שהוא במיתה כיון שאין בו אלא איסור אחד ולא יאכל קדש קודם הקטרת המתיר לפי שיש בו שני איסורין, ותבלין יש לזה מדברי הר"ן ז"ל שכתבנו בתחלת דברינו דמוטב שיחלל שבת אף שהוא איסור חמור ממה שיאכל נבלה אף שהוא איסור קל לפי שעושה איסור בכל זית וזית.

לזה בא דוד ואמר דליתנהו להנך מילי דלא מיבעיא האי דכיון דנפיק ממעילה דרך חול הוא ופשיטא שאף שיש בו איסור לזרים מ"מ קיל מתרומה שאיסורה במיתה אלא אפילו האיך נמי דהיום יקדש בכלי דאיכא שני איסורים מ"מ קיל מתרומה שאיסורה במיתה אף שאין בה כי אם איסור אחד, והחילוק שיש בין הך לההיא דהר"ן הוא מבואר ודוק:

וחזר הכתוב ואמר' ויתן לו הכהן קדש כי לא היה שם לחם כי אם לחם הפנים המוסרים מלפני ה' שזה הלחם הוא קרוב להיות חול מאחר שקרבו בזיכין ואין בו מעילה וכיון שהיו טהורים נתן לו מזה הלחם המוסרים מלפני ה' שהוא דרך חול ולא נתן לו מהלחם האחר לפי שהוא קדוש יותר וחמיר איסוריה.

העולה מכל זה דלעולם אף אכילת קדשים בטומאה הותר למסוכן ומה שאמר אחימלך אם נשמרו הנערים אך מאשה רוח אחרת אתו בדברים הללו ובהלכתא רבוותא היה עסוק עם דוד לראות איזה איסור קיל מחברו: באופן דליתנהו לדברי הרלב"ג שכתב דאכילת קדשים בטומאה לא הותר למסוכן. ומכל מקום אף שסותרנו סברת רלב"ג מכל מקום עיקר החילוק שכתבנו לדעת רש"י דלא הותר לבטל האיסור בידים כיון שאין במעשה זה תועלת לחולה ניתן להאמר ובמקומו עומד אך מה שקשה בעיני לחילוק זה הוא דאיתא התם בגמרא על מאי דקאמר רבה היכא דאפשר בחולין דכ"ע לא פליגי דמתקנינן ליה ומספינן ליה והקשו פשיטא ותירצו לא צריכא בשבת, וחזרו והקשו בשבת נמי פשיטא טלטול מדרבנן הוא כו'.

ולפי מה שחלקנו נהי דהפרשת תרומה בשבת אין בו כי אם איסור דטלטול בעלמא מכל מקום כיון דאין בו צורך לחולה לא ניתן איסור זה לידחות דומיא דאיסור דאין מבטלין איסור דאף על גב דאיסורו קיל כיון שאין בו צורך לחולה לא ניתן לידחות אף שבאיסור זה הקל ניצול החולה מאיסור חמור, וכל זה הוא לשיטת רש"י אך לפי מה שכתבנו דהרמב"ם והר"ן מפרשים פירוש אחר בסוגיא זו דהיינו שיש כאן שני שיעורים אחד של טבל ואחד של תרומה ואי אפשר לתקן הטבל לפי שאין הבעלים כאן לא קשיא כלל מה שהקשינו שיפריש ויחזור ויערב וכמבואר.

אך כפי פירוש רש"י קשיא טובא וצ"ע. ויש לי בזה עוד אריכות דברים ובפרט בדברי הרמב"ם שכתב טבל ותרומה אם א"א לתקן את הטבל מאכילין אותו טבל שאינו קדוש כתרומה.

ולא ידעתי למה השמיט החלוקה האחרת דאם אפשר לתקן הטבל אף שהוא שבת ואף שטבל זה הוא מעציץ שאינו נקוב שאין איסורו כי אם מדרבנן מכל מקום מוטב שידחה איסור טלטול ויעשר ולא יאכל טבל דרבנן משום דלמא אתי למישרי טבל דאורייתא וכל זה הוא דוקא בדבר שמצד עצמו הוא מן התורה כגון דגן וכיוצא בו אז הוא דאפילו שהוא בעליך שאינו נקוב שאין חיובו כי אם מדרבנן מכל מקום חיישינן דלמא אתי למישרי בטבל דאורייתא אבל היכא דלעולם אין חיובו כי אם מדרבנן לא חיישינן דלמא אתי למישרי טבל דאורייתא, ומש"ה לא יעשר בשבת אלא יאכל הטבל כמו שהוא, וכל זה הוא מבואר באותה סוגיא, ולא ידעתי למה השמיט הרמב"ם כל זה.

הכלל העולה דכל איסורים שבעולם הותרו לחולה אלא דבטבל ותרומה נחלקו אם יאכל הטבל כמו שהוא או יתקן אותו ויאכל החולין לבד והתרומה לבד: ועל פי האמור בענין הנה מקום אתי לבאר מאמר הנצב אפתה השער ואגבן המשך הפסוקים של ויכוח אליהו עם הצרפית ליישב כל הדקדוקים שעמדנו עליהם לעיל.

ויש לדקדק במאמר זה טובא, חדא דלמאי אצטריך אליהו לצוותה על זה שתפריש חלה וכי נחשדה הצרפית שתאכל מהעיסה קודם הפרשת חלה שהוא במיתה בידי שמים והלא אשה חשובה היתה ואז"ל שהיתה אמו של יונה. ועוד מדקאמר ליה ה' הנה צויתי שם אשה אלמנה לכלכלך מסתמא צדקת היתה דרחוק הוא דעל ידי רשעים יתפרנס אליהו ועוד דלא עביד ניסא לשקרי, ועוד קשה דאם אשה זו היתה חשודה בעיני אליהו שתאכל טבל איך אכל אליהו החלה ודלמא נטמאת העיסה דבגדי ע"ה מדרס לפרושים וכהן טהור שאוכל תרומה טמאה עובר בלאו הבא מכלל עשה.

וכ"ת דהצרפית היתה אשת חבר וקי"ל דאשת חבר אעפ"י שמת החבר ונשאת לע"ה הרי היא בחזקתה וכ"ש זו שלא נשאת לע"ה והרי היא באמונתה. הא ליתא דכיון שהיא חשודה לאכול טבל שהוא במיתה בידי שמים אם כן אבדה האמונה והרי היא חשודה להאכיל תרומה טמאה שהיא באיסור לאו הבא מכלל עשה דהחשוד לדבר החמור חשוד לדבר הקל.

והנראה בזה הוא כי הנה מודעת זאת שהיתה שנת רעבון ולהחיות נפשה ונפש בנה היתה צריכה לאכול אותו כד הקמח וכדכתיב ואכלנוהו ומתנו ופי' רד"ק לאחר שנאכלהו נמות כי אין לנו מה נאכל עוד. ואם היה באפשרות שבפחות מכד הקמח היתה יכולה להחיות את נפשה ונפש בנה איך היתה רוצה לאכול כל כד הקמח ולמות אחר האכילה הזאת היה לה לשייר מעט מאותו כד הקמח ולאוכלו אחר אותה האכילה כדי שלא תמות.

אלא ודאי ששיערה בעצמה שכדי להחיות נפשה ונפש בנה היתה צריכה לאכול כל מה שבכד ולפיכך היתה מותרת לאכול העיסה בלתי הפרשת חלה לפי שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש: ובוזה נבא לבאר הפסוקים, דהצרפית עם אליהו היו חלוקים במחלוקת ת"ק וכן תימא דהצרפית היתה סבורה כת"ק ואליהו ככן תימא.

והנה דבר ידוע הוא שבכ"ד מתנות שזיכה ה' לזרעו של אהרן יש הפרש במנינם אצלמוני המצות שהמתנות שאינן טובלים כגון ראשית הגז וזרוע ולחיים ודכוותם אינן נמנים אלא מצוה אחת כלומר שנצטוינו ליתן ראשית הגז לכהן וכן נצטוינו ליתן זרוע ולחיים לכהן, אך בדברים הטובלים כגון תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני ועני נמנה ההפרשה מצוה אחת לפי שנאסר עלינו האכילה עד שנפריש תרומה ואח"כ נמנה הנתינה לכהן מצוה אחרת.

וזו היא אחת מההשגות שהשיגו הרמב"ן להרמב"ם ז"ל שמנה מצות חלה ההפרשה והנתינה לכהן מצוה אחת והרמב"ן השיגו וכתב שהן שתי מצות, האחת היא ההפרשה לפי שכל העיסה אסורה לנו עד שנפריש החלה וזאת שנית בנתינה לכהן: והנה אליהו שאל ממנה ואמר לה לקחי נא לי פת לחם בידך ועל זה השיבה לו שאין לו שום תוחלת ממנה ותאמר לו חי ה' אלהיך אם יש לי מעוג כי אם מלא כף קמח וגו' ואפילו חלה איני מפרשת משום דאני עושה אותו לי ולבני ואכלנוהו ומתנו, שלא היה לה כי אם שיעור להחיות נפשה ונפש בנה ומש"ה היתה אוכלת אותו כמות שהוא בטבלו ואיננה מפרשת חלה.

ועל זה השיב לה אליהו שאין הדין כן אלא כבן תימא ואמר לה בואי עשי כדברך שתאכלי הכל לפי שאת מסוכנת וצריכה את לאכול הכל להחיות נפשך ונפש בנך אך עשי לי עגה קטנה דהיינו שתפריש חלה ואח"כ תאכל הכל העיסה המתוקנת והחלה לפי שאיסור הטבל הוא איסור חמור וכסברת בן תימא, וחזר ואמר לה והוצאת לי כלומר כל מה שאמרתי לך הוא להתלמד במקום אחר אך עכשיו אני אומר לך והוצאת לי כלומר שתקיימי ג"כ מצות הנתינה משום דאעיקרא דמלתא אין כאן סכנה כלל כי כה אמר ה' אלהי ישראל כד הקמח לא תכלה וגו': או נאמר באופן אחר על פי ההקדמה הלזו, משום דלדרך זה קשה לי דאנן קי"ל דהלכתא כרבנן דמאכילין אותו טבל ואיך נייחס לאלהו סברת בן תימא דנמצא דעתן של נשים קלה סלקא להו שמעתתא אליבא דהלכתא ואדוני אליהו לא עמדו רגליו במישור הן אמתדלפי סברת הר"ן שכתבנו דאית ליה דכל שאנו ממעטים באיסור כגון שבת ונבלה דאם נאכיל אותו נבלה עובר על כל זית וזית אבל אם נחלל שבת אין אנו עושים כי אם איסור אחד דמוטב שנעבור על איסור שבת אף שאיסורו חמור ממה שנאכיל אותו נבלה כיון שעובר על כל זית וזית, נמצאו דברי אליהו אליבא דהלכתא במה שאמר לה שתפריש חלה ותאכל גם כן החלה לפי שאם היתה אוכלת העיסה בטבלה היתה עוברת על כל זית וזית וכמו שבארנו.

אך אליבא דרש"י דפירש דאליבא דת"ק מאכילין אותו הטבל כמות שהוא ואין מפרישין ממנו תרומה קשה דנמצאו דברי אליהו דלא כהלכתא. עוד נדקדק במה שאמר אליהו אך עשי לי עגה קטנה דלמאי איצטריך לומר קטנה דלא ימנע מהחלוקה אם הצרפית מאמנת לדברי אליהו במה שאמר כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר אפי' שהיה אומר שתתן לו עגה גדולה היתה נותנת לו ואם אינה מאמנת בדברי אליהו לא היתה נותנת לו לא דנקא ולא פלגא דדנקא לפי שהיתה צריכה לאותו כד הקמח להחיות את נפשה ונפש בנה: אמנם יראה דזה יובן במחלוקת זה דבן תימא ות"ק.

אך נחקור חקירה אחת דבמה נחלקו אבות העולם אם מאכילין אותו טבל או תרומה והלא הלכה רווחת היא דחטה אחת פוטרת כל הכרי, ומה שאמרו עין טובה אחד מארבעים ועין בינונית אחד מחמשים הוא דוקא מדרבנן אבל מן התורה אין שיעור לתרומה ואפי' חטה אחת פוטרת כל הכרי וזו היא הלכה פסוקה, וא"כ נפריש מהטבל חטה אחת לשם תרומה, ואף שנאמר שיש צורך לחולה באותה חטה מ"מ נאכיל אותו אותה חטה שאין בה שיעור ולא מיבעי למ"ד דחצי שיעור לא אסור כי אם מדרבנן דהרוחנו דליכא איסור תורה אלא אף למ"ד דחצי שיעור אסור מן התורה מכל מקום הדבר ברור דאיסורו קיל טובא ואין בו לאו כלל, ויש מגדולי המורים שכתבו דשבועה חלה על חצי שיעור לפי שלא הושבענו בסיני על חצי שיעור, הרי מבואר דקיל טובא איסורו וא"כ היכי סלקא דעתיה דת"ק דמאכילין אותו טבל.

אך החקירה הלזו יקל תירוצה משום דנאמר דטבל זה דנחלקו בו ת"ק ובן תימא מיירי בטבל הטבול לתרומת מעשר דשיעורו קצוב מן התורה אבל בדבר שאין לו שיעור מן התורה לכולי עלמא אין מאכילין אותו טבל ולפי זה אם היה טבל זה מעיסה שלא הורמה חלתה לכ"ע אין מאכילין אותו טבל לפי שהדבר ידוע שחלה אין לה שיעור מן התורה ומה שנתנו שיעור לנחתום ולבעל הבית הוא מדרבנן דוקא וכמבואר.

והנה הצרפית ואליהו הו"ס"ל דהלכה כת"ק דמאכילין אותו טבל אלא שהצרפית לקחה הדברים כפשטן ולא חילקה בין דבר שיש לו שיעור קצוב מן התורה לדבר שאין לו שיעור קצוב מן התורה ולפי זה אמרה שהיתה רוצה לאכול העיסה כמות שהיא בטבלה לפי שהיתה מסוכנת וכמו שאמרה ואכלנוהו ומתנו.

ולזה השיב לה אליהו דנהי דבעלמא קי"ל דמאכילין אותו טבל היינו בדבר שיש לו שיעור מן התורה אבל הכא גבי חלה שאין לה שיעור קצוב מן התורה לכ"ע אין מאכילין אותו טבל. וזהו אומרו בואי עשי כדברך שאת רוצה לאכול הכל להחיות נפשך ונפש בנך מ"מ עשי לי עגה קטנה כלומר מאחר שאין שיעור לחלה תוכלי לעשות עגה קטנה כלומר פחות מכשיעור ובזה נמצא דליכא שיעור להתחייב.

נמצא דלפי זה באו דברי אליהו על נכון וכיון את ההלכה לתלמיה. וסיום הפסוק הוא כמו שאמרנו שחזר ואמר לה כל זה שאמרתי לך הוא להלכה להתלמד במקום אחר אבל הכא והוצאת לי ותקיימי גם כן מצות הנתונה לפי שאין כאן סכנת נפשות כי כה אמר ה' אלהי ישראל כד הקמח לא תכלה וצפחת השמן לא תחסר עד יום תת ה' גשם על פני האדמה, וכתוב כד הקמח לא תלתה וצפחת השמן לא חסר כדבר ה' אשר דבר ביד אליהו: דרך החיים דרוש עשרים עירובין פ"ד (דף מ"ה), עכו"ם שצרו על עיירות ישראל אין יוצאין עליהם בכלי זיינם ואין מחללין עליהם את השבת, בד"א כשבאו על עסקי ממון אבלבאו על עסקי נפשות יוצאים עליהם בכלי זיינם ומחללין עליהם את השבת, ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו על עסקי נפשות אלא על עסקי תבן וקש יוצאין עליהם בכלי זיינם ומחללין עליהם את השבת.

דרש ר' דוסתאי דמן בירי מאי דכתיב ויגידו לדוד לאמר הנה פלשתים נלחמים בקעילה והמה שוסיים את הגרנות תנא קעילה עיר הסמוכה לספר היתה והם לא באו אלא על עסקי תבן וקש דכתיב והמה שוסיים את הגרנות וכתוב וישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה ויאמר ה' אל דוד לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה, מאי קא מיבעיא ליה אילימא אי שרי אי אסיר הרי ב"ד של שמואל הרמתי קיים, אלא אי מצלח אי לא מצלח.

דיקא נמי דכתיב לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה ש"מ: הלא מראש בדרוש הקודם הודענו חסדי ה' כי לא תמנו שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ואפי' שבת ששקולה ככל התורה ניתנה לדחות כדבר האמור במאמר הפונה קדים שאם באו על עסקי נפשות מחללין את השבת. וקודם שנבא לישוב המאמר הנז' אציגה נא עמך סוגיא אחריתא בסוף פ"ז דיומא וזה פריה.

דגרסינן התם לענין אורים ותומים אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין אלא ראשון שנאמר היסגירוני בעלי קעילה בידו הירד שאול וגו' ויאמר ה' ירד. ופריך והא אמרת אין מחזירין אלא ראשון ומשני דוד שאל שלא כסדר והחזירו לו כסדר וכיון שידע ששאל שלא כסדר חזר ושאל כסדר, שנאמר היסגירו בעלי קעילה אותי ואת אנשי ביד שאול ויאמר ה' יסגירו, ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם שנאמר וישאל דוד בה' לאמר ארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו ויאמר לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל ע"כ.



ופירש רש"י ז"ל ואם הוצרך לשניהם כגון שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין כגון ארדוף האשיג דצקלג ע"כ, ובמאי דאמרינן אין שואלין שני דברים כאחד פירש"י אין שואלין שני דברים כאחד אלא לאחר שהשיבו לו על הראשון שואל לו על השני. משמע מדברי רש"י דתיכף ומיד כשהשיבו לו חוזר ושואל על השני, ועל זה הקשה מהר"ש יפה ז"ל בספר יפה מראה ס"פ בא לו כ"ג דלא יתכן פירוש זה מדאמרינן ואם הוצרך לשנים מחזירין לו שניהם כאחד ואם כדברי רש"י שאחר שהשיבו לו על האחד יכול לשאול על השני, מה שהות יש כשהיה שואל על השני מיד אחר ששיבו לו על הראשון יותר מכשישאל על שניהם יחד.

ומכח קושיא זו דחה פירש"י וכתב דבאותו פעם שהכהן נזקק לו ללבוש את הבגדים ולכוין ברוח הקדש לא היה יכול לשאול שאלה שניה כלל, ע"כ: ולדידי לא קשיא כלל לפירש"י, ואחרי בקשת המחילה לא דקדק יפה בדברי הגמרא דקאמר ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם כאחד, שאם היה אומר דאם הוצרך הדבר לשנים שואלין שניהם כאחד אז היתה קושית הרב חזקה דמה הפרש יש בין כשישאל שני דברים כאחד וישיבו לו על שניהם מכשישאל על אחד וישיבו לו ויחזור וישאל על השני וישיבו לו הא ודאי דאין שהות בין זה לזה כלל.

אך בגמרא לא אמרו אלא ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם ולעולם דלענין השאלה ליכא נפקותא כלל דאף אם היה הדבר נחוץ יכול לשאול על הא' וישיבו לו ואח"כ חוזר ושואל על השני, אלא דלפי מ"ש אין שואלין שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין לו אלא אחד חזרו ואמרו ואם הוצרך הדבר מחזירין לו שנים כאחד כלומר דדוקא כשאין הדבר נחוץ אין מחזירין לו אלא אחד אבל כשהדבר נחוץ מחזירין לו שניהם דאי לא היו מחזירין לו שניהם היה שהות בדבר והיו מתעכבים, אבל לעולם דלענין השאלה אין הפרש בין אם הדבר נחוץ או לא דיכול לשאול על האחד וישיבו לו וחוזר ושואל על השני.

ולפי דברי הרב שכתב דבאותו פעם שהכהן נזקק ללבוש את הבגדים ולכוין ברוח הקדש לא היה יכול לשאול פעם שניה הדבר קשה דאמאי לא אמרו ואם הוצרך הדבר לשנים שואלין שנים כאחד דהא איכא נפקותא טובא בין כששואל שנים כאחד לשואל על אחד וישיבו לו וחוזר ושואל על השני דמתעכב הרבה.

ואם יאמר הרב ז"ל דמאחר דאמרינן דמחזירין לו שניהם כאחד ממילא משמע דשואלין שנים כאחד, אדרבה הול"ל דשואלין שנים כאחד ממילא משמע דמחזירין לו שנים כאחד. והרב ז"ל טרח לבקש מהיכן הוזקק רש"י לפרש כן, וכתב דמשום דבתר דכתיב ויאמר ה' ירד כתיב ויאמר דוד היסגירו בעלי קעילה, ודחה הרב ראיה זו משום דאפשר דלא היה זה מיד אלא בפעם אחרת.

ולפי מה שכתבנו מה שהזקיקו לרש"י לפרש כן הוא לישנא דגמרא דקאמר ואם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו שניהם משמע דלענין שאלה ליכא נפקותא כלל בין כשישאל שנים כאחד לכשישאל כ"א בפני עצמו. ולפי סברת הרב איכא נפקותא לענין השאלה אם שואלין שניהם כאחד או בזה אחר זה: ונראה דהרמב"ם קאי בשיטת רש"י, שכתב בסוף הלכות כלי המקדש וז"ל ואין שואלין על ב' כאחד.

וחלוקה דאם הוצרך הדבר לשנים לא הביאה, ואמאי השמיטה. ולפי מ"ש ניחא משום דלעולם אין שואלין שנים כאחד אף אם היה הדבר נחוץ משום דליכא שהות בין זה לזה כלל.

ולענין דהיכא דיש צורך דמחזירין לו על שניהם לא הוצרך הרמב"ם ללמד דין זה דלא נ"מ לענין דינא כלל דאם מן השמים רוצים לענות אותו על כל דבריו לא נ"מ לענין דינא כלל מאחר דלענין השאלה לעולם אינו שואל שנים כאחד אפילו אם היה הדבר נחוץ משום דליכא שהות כלל. אך כפי דברי מהר"ש יפה הו"ל להרמב"ם ללמדנו דין זה דאם היה הדבר נחוץ דנ"מ לענין דינא דשואלין על שני דברים כאחד כדי שלא יתעכב בין שאלה אחת לשאלה שניה.

נמצינו למדין דלעולם אין שואלין על שני דברים כאחד ואם שאל אין מחזירין לו אלא אחד אלא דאם הוצרך הדבר לשנים מחזירין לו על שניהם: ובזה נבין מאמר הקודם, והנה סוגיא זו לפי פשוטה היא תמוהה דלפי המסקנא דמה ששאל דוד הוא אי מצלח אי לא מצלח מנ"ל דבעיר הסמוכה לספר מחללין השבת אפילו לא באו כי אם על עסקי תבן וקש אימא דעובדא דדוד בחול היה ומש"ה אמרו לו לך והכית וכבר נתעוררו בזה התוספות ונדחקו הרבה בתירוץ קושיא זו.

וראיתי להרב שכתב דגם לפי המסקנא דקאמר אי מצלח אי לא עובדא דדוד בשבת היה, ולא ידעתי מנא לן דבשבת היה ומדברי התוספות מוכח דס"ל דלפי המסקנא אפשר דעובדא דדוד בחול היה. עוד יש לדקדק בסוגיא זו דמעיקרא דצדדו מאי קא מיבעיא ליה אילימא אי שרי אי אסיר ופירש"י אי שרי אי אסיר ושבת היתה, דמהיכא תיתי לצדד פירוש זה בדברי דוד ולא יהיה כפשט הכתוב דהיינו אי מצלח אי לא דומיא דארדוף אחרי הגדוד האשיגנו וכן מצינו גבי שאול ששאל הארד אחרי פלשתים התתנם ביד ישראל דהיינו ששאלו אם יצליחו במלחמה זו אם לאו.

עוד יש לדקדק דהמורגל בדברי רז"ל הוא כשבאים לפשוט איזה דבר ממקום אחר ומצדדים ואומרים אילימא שתדחה ותאמר דבר אחר זה אינו כפי הס"ד שהיה רוצה לדחות לא היתה נפשטת אותה בעיא אבל הכא כשבאו לצדד ולומר מאי קא מיבעיא ליה אילימא אי שרי אי אסיר כבר נפשטה הבעיא דמחללין השבת שהרי השיבוהו לך והכית בפלשתים.

ומפשט הסוגיא מוכח דדוקא לפי המסקנא דשאלת דוד היתה אי מצלח אי לא נפשט הדין אם מחללין שבת אי לא וזה הוא דבר תימה בעיני דאדרבה לפי הס"ד נפשט הדין בפשיטות דמחללין את השבת מדהשיבוהו לך והכית בפלשתים. עוד יש לדקדק במה שסיימו בסוגיא דיקא נמי דכתיב לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה ופירש רש"י אלמא מבשרי ליה דנצח, עד כאן.

ולא ידעתי מה הכרח הוא זה מדכתיב והושעת את קעילה דאימא דשאלת דוד היתה אי שרי אי אסיר והשיבוהו דשרי ועוד הוסיפו לומר לדוד והושעת את קעילה ובשרוהו על ההצלחה, ואם הכונה היא דמאחר שאמרו לך והכית למה הוצרכו לומר והושעת את קעילה אם כן גם לפי המסקנא דשאלת דוד היתה אי מצלח אי לא מצלח תיקשי דמאחר

שהשיבוהו לך והכית בפלשתים למה הוצרך לומר עוד והושעת את קעילה: אמנם לדידי רוח אחרת אתי בפשט הסוגיא הלזו.

אך אקדים דברי הרמב"ן שכתב בספר המצות דאין ללמוד מדברי נביא שחדש איזה דבר משום דלפעמים אותו דבר הוא הוראת שעה כאליהו בהר הכרמל וכן מצינו לאלישע שאמר והכיתם כל עיר מבצר וכל עיר מבחור וכל עץ טוב תפילו וחדוש הוא שחדש ה' באותה המלחמה של מואב. והנה ר' דוסתאירצה ללמוד דבעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש דמחללין את השבת ויליף לה מדכתיב ויגידו לדוד לאמר וגו' והמה שוסיים את הגרנות ותנא קעילה עיר הסמוכה לספר היתה שכך היתה קבלה בידם והם לא באו אלא על עסקי תבן וקש מדכתיב והמה שוסיים את הגרנות וכתיב וישאל דוד בה' לאמר האלך והכיתי בפלשתים האלה ויאמר ה' אל דוד לך והכית בפלשתים, והוקשה לו לר' דוסתאי דאיך שאל דוד ב' דברים דהיינו האלך והכיתי והשיבוהו על שניהם הא קי"ל דאין שואלין על שני דברים ואם שאל אין מחזירין לו אלא על אחד, ואע"ג דהריטב"א פירש דמאי דאמרינן ואם הוצרך הדבר לשנים דהכונה היא שהם שנים דצריכים זה לזה כגון הא דרדיפה והשגה ולפ"ז הכי נמי הליכה והכאה הם צריכין זה לזה דלא משכחת הכאה בלתי הליכה, מ"מ רש"י חולק עליו שהרי הוא פירש דמאי דאמרי' ואם הוצרך הדבר לשנים דהכונה היא שהיה הדבר נחוץ ואין שהות להמתין כגון ארדוף האשיגנו דצקלג משמע דאי לא שהיה הדבר נחוץ אף שהם שני דברים דשייכי אהדדי לא היה שואל שנים כאחד ולא היו משיבים לו כי אם על אחד ואם כן ה"נ גבי האלך והכיתי.

חשיבי שני דברים אע"ג דשייכי זה לזה דלא משכחת הכאה בלתי הליכה ועל זה הוקשה לר' דוסתאי דאיך שאל דוד שני דברים והשיבוהו על שניהם ועל זה צדד ר' דוסתאי ואמר מאי קא מיבעיא ליה כלומר אי שרי אי אסיר ובזה ניחא דלא חשיבי שני דברים דהכל הוא דבר אחד ששאל דוד אם מותר לחלל את השבת וכדאמרינן דאם באו על עסקי נפשות יוצאין עליהם בכלי זיין ומחללין את השבת דהכונה היא דיוצאין בכלי זיין ועושין מלאכה דהוצאה ומחללין את השבת להרגם והכל הוא דבר אחד דהיינו חילול שבת.

וזהו ששאל דוד האלך והכיתי בפלשתים דהיינו אם אחלל את השבת בהולכת כלי זיין ובהריגת פלשתים והשיבנהו דמותר לחלל את השבת. ובזה ניחא דלא חשיבי שני דברים דהכל הוא דבר אחד דהיינו חלול שבת וראיה לזה דכיון דהכל היא פעולה אחת דהיינו חלול שבת חשיב דבר אחד מדאמרינן בפ"ז דברכות (דף מ"ט) דרבה בר רב הונא איקלע לבי ריש גלותא וסיים ברכה שלישית דברכת המזון בתרתי דהיינו בונה ירושלים ומושיע את ישראל והקשו עליו והתניא ר' אומר אין חותמין בשתים, והקשו לר' מדחתמינן מקדש ישראל והזמנים, ותירצו ישראל דמקדשינהו לזמנים, והקשו מדחתמינן מקדש השבת וישראל והזמנים, ופירש"י והכא ליכא למימר ישראל.

מקדשי לשבת זמנים דאילו זמנים תלויים בב"ד לקדש חדשים על פי הראיה אבל שבת קדישא וקיימא ותירצו חוץ מזו, ומאי שנא, הכא חדא היא התם תרתי כל חדא באפי נפשה ע"כ. ופירש"י הכא חדא היא אין כאן אלא ברכת מקדש שמברך להקב"ה שמקדש

השבת והזמנים ואעפ"י שמזכיר קדושת השבת וישראל וקדושת הזמנים מ"מ אין זה כשתים שהכל קדושה אחת אבל מושיע ישראל ובונה ירושלים תרתי מילי נינהו ע"כ.

הרי שכשהפעולה היא אחת אף שהיא בענינים מתחלפים לא חשיב כשתים דומיא דקדושת שבת וישראל והזמנים דחשיב דבר אחד שה' מקדש את כולם אבל בונה ירושלים ומושיע ישראל אע"ג דשייכי זה לזה ומטעם זה קי"ל דאע"ג דצריך לסיים מעין הפתיחה מ"מ רב נחמן אמר אפי' פתח ברחם על ישראל חותם בבונה ירושלים משום שנאמר בונה ירושלים ה' נדחי ישראל יכנס אימתי בונה ירושלים ה' בזמן שנדחי ישראל יכנס מכל מקום חשיב כשתים לענין הא דקי"ל דאין חותמין בשתים משום דהוּו פעולות מתחלפות.

והכא נמי כיון שהשאלה היא על חילול שבת אף שהיא בענינים מתחלפים דהיינו בהולכת כלי זיין ולהורגם חשיב דבר אחד אך האלך והכותי בפלשתים חשיב כשתים אף דשייכי אהדי דומיא דבונה ירושלים ומושיע את ישראל ומש"ה רצו לצדד דשאלת דוד היתה אי שרי אי אסיר. אלא דכפי צד זה ליכא למילף מהכא דבעלמא מחללין את השבת בעיר הסמוכה לספר דאפשר הוראת שעה היתה דומיא דמואב שצוה ה' וכל עץ טוב תפילו ה"נ גזר ה' בפלשתים שיחללו את השבת אבל בעלמא לעולם דאין מחללין את השבת כל שלא באו על עסקי נפשות.

ולזה דחה ר' דוסתאי ואמר דזה לא יתכן דהרי שמואל וביתדינו קיים ופירש"י דמידי דאיסור והיתר לא משייל באורים ותומים ע"כ. וא"כ ע"כ דשאלת דוד היתה אי מצלח אי לא מצלח וא"כ הדרא קושיין לדוכתה דאיך שאל שני דברים והשיבוהו על שניהם, אלא על כרחין לומר דכיון דהיתה עיר הסמוכה לספר חשיב כשעה נחוצה דומיא דעובדא דצקלג דהשיבוהו על שניהם לפי שהיתה השעה נחוצה ששבו עמלקים הנשים והטף והיו בסכנה ומש"ה השיבוהו על שניהם ה"נ גבי קעילה כיון שהיתה עיר הסמוכה לספר אע"פ שלא באו כי אם על עסקי תבן וקש חשיב כאילו באו על עסקי נפשות והרי השעה צריכה לכך ומש"ה השיבוהו על שניהם: וזהו שסיים בגמרא דיקא נמי דכתיב לך והכית בפלשתים והושעת את קעילה ש"מ, כלומר אי אמרת בשלמא דמה שהשיבוהו על שני דברים הוא מפני שהשעה צריכה לכך דומיא דצקלג ניחא דאמרו לו והושעת את קעילה מפני דכשהשעה צריכה לכך מלבד שמשיבין על שני דברים עוד משיבין לו אפילו על מה שלא שאל, ואמרו לו והושעת את קעילה דומיא דצקלג דשאל דוד ארדוף אחרי הגדוד הזה האשיגנו והשיבו לו רדוף כי השג תשיג והצל תציל הרי דמלבד שהשיבוהו על שני דברים עוד השיבוהו אפילו על מה שלא שאל שאמרו לו והצל תציל, אלא אי אמרת דמה ששאל שני דברים חשוב דבר אחד משום דהכל היא שאלה אחת דהיינו אם יחלל שבת ומש"ה השיבוהו לך והכית למה אמרו לו והושעת את קעילה הרי דבר זה אין לו שום שייכות ואפילו שדוד היה שואל גם על זה לא היו משיבין לו כ"ש שדוד לא שאל על זה, אלא ודאי שמה שהשיבוהו על שני דברים הוא משום דחשיב השעה צריכה לכך מש"ה אמרו לו ג"כ והושעת את קעילה וכיון דחשיב השעה צריכה לכך מניה ילפינן דמחללין את השבת דחשיב פקוח נפש וכמו שכתבנו: ובזה נבא לכונת הכתוב ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלהים גם לדוד גם לאבשלום,

ועיין מה שכתבתי בדרך המלך (דרוש ב') אך כפי דרכנו יאמר נא באופן אחר, שידוע הוא מה שאמרו המפרשים ז"ל כשאמר אבשלום לאחיתופל הבו לכם עצה מה נעשה שאבשלום לא היה לבו בטוח בישראל שילכו אחריו לפי שאפשר שיעלה בלבם של ישראל דלעולם אבשלום לבו שלם עם דוד ועשה זאת התחבולה לבחון אם לב ישראל ישר עם דוד ולזה יראו מלמרוד בדוד.

ועוד שאל שאלה אחרת מה יעשה להרוג את דוד ועל שניהם השיב אחיתופל, על הראשונה אמר לו בוא אל פלגשי אביך וכשיראו ישראל הפעל המגונה מאבשלום כנגד אביו אז יתבאר להם כי נבאש את דוד ויתחזק ידי כל ישראל עם אבשלום. ועל השנית השיבו אבחרה נא שנים עשר אלף איש ואקומה וארדפה אחרי דוד הלילה וגו' והכיתי את המלך לבדו.

באופן ששתי העצות הללו האחת היתה כנגד דוד דהיינו להרוג את דוד והשנית כנגד אבשלום שיתחזק במלכותו ויהיו ידי כל ישראל עמו: וזהו שאמר הכתוב ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלהים ומדה יתירה היתה באחיתופל מה שלא היה באורים ותומים דאילו באורים ותומים לא היו משיבים על שני דברים כאחד ואילו עצת אחיתופל היתה גם לדוד גם לאבשלום דהיינו שני דברים, לדוד להרוג את דוד ולאבשלום שיהיה לב כל ישראל אחרי אבשלום ועל שני הדברים היתה עצתו כאשר ישאל איש בדבר האלהים.

ובזה יובן מאי דאמרינן בירושלמי פרק חלק ועצת אחיתופל כד הוה בר נש אזל מימלך ביה הוה אמר ליה זיל עביד כן וכן אי לית את מהימן לי אזל ושאל באורים ותומים והוה אזיל ושאל ומשכח ליה כן, הה"ד ועצת אחיתופל אשר יעץ בימים ההם כאשר ישאל איש בדבר האלהים ע"כ. ויש לדקדק במאמר זה שאמרו שהיה אומר אחיתופל זיל עביד כן וכן דכפל זה דכן וכן לאיזה תכלית הוא.

אך הן הן הדברים שאמרנו שכונת בעל המאמר הוא שהכתוב בא להגיד גדולת אחיתופל בעצותיו שנמצא בו מעלה יתירה מה שלא נמצא באורים ותומים דהיינו שהיה אומר עביד כן וכן דהיינו שני דברים כאחד ואילו באורים ותומים לא היו משיבים על שני דברים כאחד וכמו שכתבנו דרך ה' דרוש אחד ועשרים פ"ק דתעניות.

א"ר הושעיא גדול יום הגשמים שאפילו ישועה פרה ורבה בו, שנאמר תפתח ארץ ויפרה ישע: החכם עיניו בראשו והחי יתן אל לבו מעשה ה' כי נורא הוא הנותן מטר על פני ארץ הוא בעצמו לא ע"י מלאך ולא ע"י שליח וכל שבחא דאתי ע"י הקב"ה אין ספק שהוא בתכלית הטוב כי אל רחום ה'.

ודבר זה מתורתו של הראב"ד למדנו שכתב דכל שהמשפט הוא ע"י הקב"ה בעצמו הוא משפט חזק וכמו שנאריך בזה בדרך עצב יע"ש. אמור מעתה לענין הטובה שבאה ע"י הקב"ה בעצמו אין למעלה הימנה, וק"ו הדברים שהרי אמרו מרובה מדה טובה ממדת פורענות: ולזה נראה שכיון דוד מלך ישראל באומו גשם נדבות תניף אלהים נחלתך ונלאה אתה כוננתה, חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים.

ויש לדקדק מה היא כוננתו במה שתאר לגשם בלשון נדבות, ותו במה שסיים ואמר נחלתך ונלאה אתה כוננתה. ופירש רש"י כשהיתה נחלת ארצך נלאה וצמאה למטר אתה כוננת אותה, דנראה שהן דברים כפולים שהרי כבר אמר גשם נדבות תניף אלהים.

ותו דמלת אתה מיותרת ודי שיאמר נחלתך ונלאה כוננתה. ועוד האי קרא דחיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים כמעט שהם דברים שאין להם מובן והמפרשים נדחקו בפירושא דהאי קרא יע"ש: ונראה לפרש ע"פ הקדמתנו בהקדים עוד מ"ש הרב מהר"ש יפה בסדר בראשית (פרשה י"ג סי' ד') ד"ה קשה היא גבורת גשמים, שיש חושבים שהגשמים הם בטבע והוא ז"ל סתר דבריהם ואמר שהגשמים הם מעשה נסים.

והכריח זה ממה שאינו מתמיד על אופן אחד בכל שנה ושנה בזמן אחד כענין הדברים הטבעיים אבל בא בזמנים מתחלפים ובפנים שונים ובדרך פלא שאינו נוהג תמיד מנהג אחד ולא בדרך טבעי שאחר שנפסק זמן רב וגבר היושב לא היה ראוי שיחזור האויר להתחלחל פעם אחרת ולהעלות אדים, הנה זה ממה שיורה שאין הויית המטר בזמנים מתחלפים אלא ברצון רוצה עכ"ד.

ובפ"ק דתעניות אמרינן ארץ ישראל משקה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו ע"י שליח שנאמר הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות. וכבר כתבנו לעיל דמתורתו של הראב"ד למדנו שכל שהפורענות הוא ע"י הקב"ה בעצמו הוא במשפט חזק כי כלה ונחרצה הוא עושה, הנה כי כן לענין הטובה כל שהוא ע"י הקב"ה אין ספק שהוא בתכלית הטוב דגדולה מדה טובה ממדת פורענות, וזהו שהשם הבטיחנו ונתתי מטר ארצכם ואמרינן בספרי ונתתי אני בעצמי ולא ע"י שליח אימתי ארצכם ולא בשאר ארצות כלומר שיש חילוק גדול בין כשהטוב בא ע"י הקב"ה בעצמו ובין שבא ע"י שליח.

ובפ"ז דמציעא אמרינן אמר רב יהודה אמר רב כל מה שעשה אברהם למלאכי השרת בעצמו עשה הקב"ה לבניו בעצמו וכל מה שעשה אברהם ע"י שליח עשה הקב"ה לבניו על ידי שליח, ואל הבקר רץ אברהם ורוח נסע מאת ה', ויקח חמאה וחלב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים, והוא עומד עליהם תחת העץ הנני עומד לפניך שם על הצור בחורב, ואברהם הולך עמם לשלחם וה' הולך לפניו יומם, יוקח נא מעט מים והכית בצור ויצאו ממנו מים ושתה העם ע"כ: והנה הואיל ואתא לידן אמרתי לדקדק במאמר זה דמוכח מניה שהטעם שהמן בא ע"י הקב"ה בעצמו הוא לפי שאברהם לקח חמאה וחלב בעצמו, ופרע לו הקב"ה מדה כנגד מדה, והכי איתא בשמות רבה סדר בשלח (פרשה כ"ה סי' ה') הוא אמר ואקחה פת לחם וה' אמר הנני ממטיר לכם לחם ע"כ.

ואף דבגמרא נקטו ויקח חמאה וחלב ובמדרש נקט ואקחה פת לחם כבר נתעורר בזה מהר"ש יפה בב"ר סדר וירא (פרשה מ"ח סי' י') ד"ה ואקחה פת לחם יע"ש. הכלל העולה דמשמע שאם היה אברהם נותן למלאכים חמאה וחלב ע"י שליח היה ה' פורע לו מדה כנגד מדה והיה נותן המן ע"י שליח דומיא דבשביל שאמר יוקח נא מעט מים ע"י שליח עשה הקב"ה לבניו ע"י שליח כדכתיב והכית בצור ויצא ממנו מים וגו'.

ויש לתמוה בזה ממאי דאמרינן בפ"ק דתעניות א"ר יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח כו' במערבא אמרי אף מפתח של פרנסה דכתיב פותח את ידך וגו' והקשו ור' יוחנן מ"ט לא קאמר לה להאי אמר לך ר' יוחנן גשמים נמי היינו פרנסה ע"כ, משמע דמפתח של פרנסה לא נמסר לשליח אלא הוא בידו של הקב"ה דוקא.

והמן פשיטא דהוי פרנסה וכדאמרינן בפ"ק דתעניות אמר ר' יוחנן מטר בשביל יחיד דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב וגו' פרנסה בשביל רבים דכתיב הנני ממטיר לכם לחם מן השמים ע"כ. הרי דהמן הוי פרנסה וא"כ היכי אמרינן דשביל אברהם נתן ה' המן בעצמו ולא ע"י שליח תיפוק ליה דמפתח של פרנסה הוא בידו של הקב"ה ולא נמסר לשליח תו קשיא לי דבפ"ק דתעניות אמרי' דר' יוחנן ס"ל דגשמים נמי היינו פרנסה ואילו בו בפרק אמרי' אמר ר' יוחנן מטר בשביל יחיד כו' פרנסה בשביל רבים כו', הרי דיש הפרש בין מטר לפרנסה וא"כ קשיא דר' יוחנן אדר"י, וכעת הדבר צריך אצלי תלמוד.

הכלל העולה דנמצינו למדין דגם במדת הטובה יש הבדל רב בין כשבא ע"י הקב"ה בעצמו ובין כשבא על ידי שליח: וכתב מרן מוהריק"א בטור ח"מ (סי' כ"ז מחודשין י"ז) וז"ל כתב הריטב"א בתשובה בשם הרמ"ה גבי הא דאמרינן לי ולא ליורשי ש"מ דהא דתנן הלוהו על שדהו ואמר לו אם אין אתה מביא לי מכאן עד ג' שנים הרי הוא שלי שלא נתקיים התנאי אלא א"כ מביא המוכר בעצמו ונותן ללוקח מדקאמר אתה, דלי ולא ליורשי ואתה ולא יורשיך ע"כ, וכן כתב רבינו ירוחם בשם הרשב"א הביא מרן ז"ל שם (מחודשין כ"ז).

למדנו מזה דמלת אתה היא למעט אחרים. ובפ"ה דעירובין אמרינן אמר רב הונא מאי דכתיב חיתך ישבו בה תכין בטובתך לעני אלהים אם משים אדם עצמו כחיה זו שדורסת ואוכלת ואמרי לה שמסרחת ואוכלת תלמודו מתקיים בידו ואם לאו אין תלמודו מתקיים בידו ואם עושה אדם כן הקב"ה עושה לו סעודה בעצמו שנאמר תכין בטובתך לעני אלהים ע"כ.

והנה הרמב"ם (בפ"ח מהלכות תשובה דין ד') כתב שהטובה המזומנת לצדיקים לעתיד לבוא קראו לה חכמים סעודה, ואין ספק שת"ח זה שמשים עצמו כחיה שבא גמולו שהקב"ה קובע לו שכרו לעתיד לבוא בעצמו שהכונה היא שכיון ששכרו הוא ע"י הקב"ה ולא ע"י שליח הנה שכרו למעלה למעלה מה שאין הפה יכול לדבר: ובזה נבא לכונת הכתובים, גשם נדבות תניף אלהים כלומר האמת הוא שכל גשם שאתה מניף הוא נדבות ממך ואינו כדעת החושבים שהגשם הוא דבר טבעי.

ודבר זה הוא כולל לכל העולם. עוד יש לי להחזיק לך טובה אחרת והוא שנחלתך כשהיא נלאה וצמאה למטר אתה כוננתה בעצמך ולא ע"י שליח, וזהו דוקא בנחלתך דהיינו א"י דאילו שאר העולם אתה משקה אותם ע"י שליח, וכי תימא אחר דאיכא מטר בכל העולם כולו מאי שבחה דא"י שהקב"ה בעצמו משקה אותה ולא ע"י שליח.

לזה בא ואמר צא ולמד מחיתך ישבו בה דהיינו מי שמשים עצמו כחיה מה שכרו לעתיד לבא שהקב"ה נותן לו שכרו ע"י עצמו ולא ע"י שליח וא"כ ע"כ לומר שהפרש גדול יש

בין הטובה הבאה מיד הקב"ה בעצמו לטובה הבאה ע"י שליח וא"כ דבר גדול הוא מה שהבטיחנו ה' שא"י משקה אותה בעצמו ולא ע"י שליח .

שפל דבר שהוא ע"י הקב"ה יש בו מדה טובה כפולה ומכופלת: ובזה נבא לבאר כונת ענין אליהו עם אחאב באומרו חי ה' אלהי ישראל אשר עמדתי לפניו אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי, ולאחר שלש שנים אמר לו ה' לך הראה אל אחאב ואתנה מטר על פני האדמה, והנה במה שנשבע אליהו על שני דברים דהיינו טל ומטר וה' לא הזכיר לו כי אם מטר כדכתיב ואתנה מטר כבר נתעוררו רז"ל בזה בפ"ק דתעניות (דף ג') ובעו למילף מהכא דטל לא מיעצר, והקשו וכי מאחר דלא מיעצר אליהו אשתבועי למה ליה, הכי קאמר ליה אפי' טל דברכה נמי לא אתי, ולהדריה לטל דברכה, משום דלא מינכרא מלתא.

וכתוב בחידושיין פ"ה הראב"ד כשאמר לו הקב"ה לאליהולך הראה אל אחאב ובשרהו שנשלמה שבועתך ויהיה מטר אם יאמר לו ואתנה טל ומטר יחשוב אחאב שאליהו נשבע על טל ומטר ונתבטלה שבועתו כי הטל לא פסק ולא מינכר ליה דשל ברכה פסק ע"כ. ולא הבינותי דברי הרב דמהיאי דפרק חלק משמע דכשאמר אליהו חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר היה בפני אחאב ועוד שאם הקב"ה יאמר לאליהו ואתנה טל ומטר מנין היה יודע כל זה אחאב, והדבר צריך תלמוד ודוק: וראיתי בירושלמי פרק אין עומדין שהקשו היכן הותר נדרו של טל אמר ר' תנחומא סברין לומר נדר שהותר מקצתו הותר כולו ואית דבעי מימר בבנה של צרפית שאמר לו הקב"ה לאליהו לך והתר נדרו של טל שאין המתים חיים אלא בטללים שנאמר יחיו מתיך נבלתי יקומון וסמיך ליה כי טל אורות טלך ע"כ.

והנה הרא"ש בפ"ג דנדרים אמתניתין דראה אותם אוכלים תאנים ואמר הרי כולכם קרבן ונמצאו אביו ואחיו והיו עמהם אחרים בש"א הם מותרים ומה שעמהם אסורים ובה"א אלו ואלו מותרים, וטעמייהו דב"ה משום דס"ל נדר שהותר מקצתו הותר כולו. ובגמ' אמר רבה דכ"ע כל היכא דאמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא דכולהו אסורים חוץ מאביו לא נחלקו אלא באומר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר פ' ופ' אסורים ואבא מותר.

וטעמא דרבה משום דס"ל דלא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא במחליף דבריו אבל במעמיד דבריו לא. ועל זה כתב הרא"ש בפסקיו וז"ל וצ"ע לרבה אדם שנדר משני דברים בשר ויין והזכיר שניהם ומצא חרטה על אחד מהם מי אמרינן הכא מודה דהותר כולו כיון דלא שייך כאן החלפה דדוקא במידי דשייך כולכם וגם זה וזה בהא קאמר רבה דבעי החלפה או דלמא לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא היכא דמחליף ע"כ.

ולכאורה יש לתמוה על הרא"ש דהא אליהו נדר משני דברים דהיינו טל ומטר דלא שייך החלפה ואפי' הכי אמרי' נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלמא היכא דלא שייך החלפה אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אף שאינו מחליף. ומיהו לזה יש ליישב באחד משני דרכים, דאפשר דס"ל להרא"ש דהני תרי טעמי דיהבו בירושלמי דהיכן הותר נדרו של טל דחד אמר מטעם שנדר שהותר מקצתו הותר כולו וחד אמר שהותר בבנה



של צרפית בטל דתחיה, דבהך ספיקא דהרא"ש פליגי, דמ"ד מטעם נדר שהותר מקצתו ס"ל דלא בעינן החלפה אלא היכא דשייך החלפה אבל בנודר משני דברים דלא שייכא החלפה אמרי' נדר שהותר מקצתו אף שאינו מחליף, ואידך ס"ל דאף בנודר משני דברים לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו כיון דלא שייך החלפה אלא דמה שהותר נדר הטל הוא בבנה של צרפית דהוצרך לטל דתחיה א"כ הרי שייך החלפה דכל דבר שכולל שני דברים דהיינו טל שמרוה את הארץ וטל דתחיה שייך החלפה דמאי דאמרינן בנדרים קונם בצל שאני טועם שהבצל רע ללב אמרו לו הלא הכופרי יפה ללב שמותר בכל הבצלים ואמרינן דמיירי באומר אילו הייתי יודע שהכופרי יפה ללב הייתי אומר בצל פלוני ופלוני אסורין וכופרי מותר, והכא נמי אילו היה יודע אליהו שהיה צריך לטל דתחיה היה אומר טל שמרוה את הארץ לא יהיה וטל דתחיה יהיה, ומש"ה הניח הרא"ש הדבר בצ"ע משום דמספקא ליה הלכתא כמאן: ובזה ניחא קושיא אחרת דאיכא בדברי הירושלמי דהא ודאי טל שיחיו בו המתים דק רוחני שלא מענין טל המרוה את הארץ ואף שכל מיני טל נכללו בשבועת אליהו מכל מקום יש לדקדק איך בהיתר טל דתחיה הותר סתם טל, וכי תימא מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו א"כ תיפוק ליה דהותר נדרו של טל מטעם שהותר נדר המטר, ואף שמהר"ש יפה כתב דאולי הטל הנוהג בעולם הוא עצמו שיחיו המתים שה' מדקקו ונותן בו שפע וכח להחיות המתים מ"מ הרב בדרך אפשר כתב כן אך בתחלה כתב דודאי טל שיחיו בו המתים אינו מענין טל הנוהג בעולם.

והכי משמע בפ"ב דחגיגה דאמרי' ערבות שבו צדק ומשפט כו' וטל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים ע"כ. משמע שטל שעתיד הקב"ה להחיות בו את המתים הוא ענין בפני עצמו, וא"כ ע"כ מטעם נדר שהותר מקצתו אתינן ואם כן תיפוק ליה מטעם היתר המטר, אך במה דכתיבנא ניחא וכמבואר: אי נמי אפשר לומר דטעמיה דהרא"ש דלא הביא הירושלמי הלז לפשוט הספק משום דהא דבעינן החלפה הוא דוקא אליבא דרבה אך רבא פליג התם וס"ל דלא בעינן החלפה אלא אפילו אם אמר אילו הייתי יודע שאבא ביניכם הייתי אומר כולכם אסורים חוץ מאבא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו, ומה שנסתפק הרא"ש ז"ל הוא דוקא אליבא דרבה דבעי החלפה אבל אליבא דרבא דסבירא ליה דאפילו במעמיד דבריו אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו ליכא ספיקא כלל דפשיטא דבנודר משני דברים אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו.

ואפשר דר' תנחומא ס"ל כרבא ומש"ה קאמר דהותר נדרו של טל בהתרת נדרו של מטר. באופן דליכא תברא לדברי הרא"ש הללו מדברי הירושלמי: אך עיקר דברי הירושלמי לא יכולתי להולמם, משום דלא שייך כלל בשבועתו של אליהו דין זה דנדר שהותר מקצתו הותר כולו משום דלא נאמר דין זה אלא בביטול הנדר ע"י פתח או ע"י חרטה אליבא דמ"ד דנעקר הנדר מעיקרו ואמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אבל הכא גבי אליהו לא נעקר הנדר אלא נתקיים תנאו שהוא נשבע שלא יהיה טל ומטר כי אם לפי דברו וכשנתן רשות על המטר לא עקר שבועתו כי אם קיים תנאו וא"כ נתבטלה שבועת הטל דאטו מי שנשבע שלא יאכל בשר וישתה יין כי אם ברשות פלוני ונתן לו רשות על אחד מהם היתכן שנאמר שהותר בשניהם מטעם נדר שהותר מקצתו הותר כולו זה לא יתכן כלל, וגדולה מזו כתבו גדולי המורים דבהפרת הבעל לא אמרינן נדר

שהותר מקצתו הותר כולו משום דאין הבעל עוקר הנדר אלא מיגז גיז וכ"ש גבי אליהו שהוא קיים התנאי.

באופן שדברי הירושלמי הללו שגבו מני והדבר צריך אצלי תלמוד: והנה בעיקר התפעלות הלזו של אליהו באו הכתובים סתומים שלא ידענו במה היה חרי האף הגדול הזה שנשבע שלא יהיה טל ומטר, ורבותינו בס"פ חלק נתעוררו בזה ואמרו דפסוק זה הוא מקושר עם מה שלפניו דכתיב בימיו בנה חיאל בית האלי את יריחו באבירם בכורו יסדה ובשגוב צעירו הציב דלתיה ואמרו דאחאב שושביניה הוה אתא איהו ואליהו למשאל בי טמיא יתיב וקאמר דלמא כי לט יהושע הכי לט לא יריחו על שם עיר אחרת ולא עיר אחרת ע"ש יריחו אמר ליה אליהו אין א"ל אחאב השתא לטותא דמשה לא מיקיימא דכתיב וסרתם ועבדתם אלהים אחרים וכתיב וחרה אף ה' בכם ועצר את השמים ולא יהיה.

מטר והוא גברא אוקים ע"ז על כל תלם ותלם ולא שביק ליה מטרא למיזל מיסגד לה לטותא דיהושע תלמידיה מיקיימא, מיד ויאמר אליהו התשבי מתושבי גלעד חי ה' אלהי ישראל אם יהיה השנים האלה טל ומטר, בעי רחמי ויהבו ליה אקלידא דמטרא ע"כ. והנה המפרשים כולם תמהו במאמר זה דמה הועיל אליהו לקושית אחאב במה שנשבע ואדרבא עכשיו תתחזק הקושיא ביותר שיאמר אחאב השתא לוטא דמשה לא מיקיימא לוטא דאליהו תלמיד תלמידו מיקיימא.

ונדחקו הרבה בתירוץ קושיא זו. עוד יש לי לדקדק בדברי אחאב שאמר ולא שביק ליה מטרא למיזל מיסגד לה ופירש"י מרוב גשמים הבאים לעולם אין מניחים אותו לילך להשתחוות לצלמים מתוך שהדרכים מלוכלכות בטיט ע"כ, דלמה לו לאחאב באריכות דברים אלו ולומר שהגשמים הם מרובים הרבה והלא אף אם לא היו הגשמי' מרובים קושייתו במקומה עומדת דלטותא דמשה לא מיקיימא דאיהו קאמר דאם יעבדו ע"ז ועצר את השמים ולא יהיה מטר והוא גברא אוקים ע"ז על כל תלם ותלם והא קא חזינא דאיכא מיטרא.

הן אמת דפשטן של דברים נראה שכוונתו היתה להגדיל המדורה ולומר דמלבד שלא נעצרו השמים מלהוריד מטר זו גם זו שיש שפע גדול מרובי גשמים: אך נאמר שזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ק דתעניות א"ר יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו לשליח ואלו הם של חיה ושל גשמים ושל תחיית המתים.

של חיה דכתיב וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה. של גשמים דכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב.

של תחיית המתים דכתיב וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם. וכתבו החדושי' שהקשה הראב"ד והלא מצינו שנמסר מפתח של גשמים לאליהו דכתיב חי ה' אלהי ישראל אם יהיה השנים האלה טל ומטר.

וכתב דיש מחלקים דמפתח אחד נמסר לשליח ולא שנים ולכך כשבקש הקב"ה לתת מטר המית בנה של צרפית וכשבקש אליהו מהקב"ה שיחיהו א"ל מג' מפתחות שיש

בידי יאמרו ב' ביד תלמיד ואחד ביד הרב. והראב"ד דחה תירוץ זה ואמר דלישנא דגמרא מוכח דשום אחד מהם לא נמסר לשליח.

והאמת דלישנא דגמרא מוכח הכי שהרי כל חד וחד יליף לה מקרא בפני עצמו והראב"ד תירץ דלא קשיא מידי שלא מצינו שנמסר לאלהיהו מפתח של גשמים אלא בקנאותו להשי"ת עצר את השמים, וקרא מוכח הכי דכשרצה הקב"ה לתת מטר א"ל לאלהיהו לך הראה אל אחאב ואתנה מטר אלמא מפתח של נתינת מטר ביד הקב"ה אלא שאלהיהו עצר את המטר ע"כ: ויש לדקדק בדברי הראב"ד הללו דמחלק בין עצירת גשמים לנתינת מטר והלא מצינו בשמואל דקאמר הלא קציר חטים היום אקרא אל ה' ויתן קולות ומטר, וכן בפרקא דחסידי כמה מעשיות שהיו מתפללין ומביאין גשמים.

והנראה דודאי פשיטא ליה להראב"ד דכל היכא דהצדיקים מתפללים ומחיים מתים ומביאים גשמים אינו נקרא שנמסרו אלו המפתחות ביד שליח שהרי אינם פועלים דבר אלא שמבקשים פני ה' ורצון יראיו יעשה ולעולם שהפעולה נעשית ע"י המקום בעצמו, וכן תירץ הרב גבי תחיית המתים שהיה ע"י אליהו ואלישע שהכוונה היא שע"י תפלתם החיה הקב"ה את המת, אך מאליהו דקאמר חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי הוקשה לו דמשמע דנמסר בידו מפתח של גשמים שהרי לא מצינו שהתפלל על זה וזהו שסיימו בגמרא יהבו ליה אקלידא דמטרא, לזה תירץ דהעצרת הגשמים נעשה ע"י שליח אבל נתינת הגשמים אינו נעשה ע"י שליח ועובדא דאלהיהו היה העצרת הגשמים אבל לעולם דהצדיקים ע"י תפלתם מחיים מתים ומורידים גשמים דהקב"ה שומע תפלתם ועושה רצונם ע"י עצמם.

ומהר"ש יפה בב"ר הקשה על דברי הראב"ד הללו וכתב דהעצרת הגשמים נמי נקרא מסירת המפתח יע"ש. והנה בעיקר קושית הראב"ד אפשר לתרץ עם ההיא דאמרינן פ"ב דבתרא א"ר חסדא מיום שחרב בית המקדש אין הגשמים יורדין מאוצר טוב שנאמר יפתח ה' לך את אוצרו הטוב בזמן שישראל עושין רצונו של מקום וישראל שרויין על אדמתם גשמים יורדים מאוצר טוב בזמן שאין ישראל שרויין על אדמתם אין גשמים יורדים מאוצר טוב.

נמצינו למדין דלירידת גשמים מאוצר טוב בעינן ב' תנאים, חדא שיהיו עושין רצונו של מקום וזאת שנית שיהיו שרויין על אדמתם ואע"ג דלא מייתי ראייה אלא לתנאה דבעינן שיהיו שרויין על אדמתם דהיינו מדכתיב מטר ארצך ולא לאידך תנאה היינו משום דהך מלתא דפשיטא היא דהא הך קרא קאי על מאי דכתיב והיה אם שמוע תשמע בקול ה' אלהיך אם עשית כל זה יפתח ה' לך את אוצרו הטוב הרי מבואר דהבטחה זו דירידת גשמים מאוצר טוב הוא דוקא כשעושין רצונו אלא דאידך תנאה דבעינן שיהיו שרויין על אדמתן אינו מבואר בכתוב הוצרך ר"ח ללמדנו תנאי זה מדכתיב לתת מטר ארצך.

הכלל העולה דאיכא שני אוצרות דגשמים אוצר טוב ואוצר שאינו טוב וא"כ אפשר לומר דהא דאמרינן דמפתח של גשמים לא נמסר לשליח היינו דוקא מפתח דאוצר טוב אבל אידך מפתח דגשמים שאינם מאוצר טוב נמסר לשליח דהא קרא דמניה ילפינן דמפתח דגשמים לא נמסר לשליח לא מיירי אלא בגשמים דאוצר טוב כדכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב לתת מטר ארצך: ומלבד שדברים הללו מצד עצמם ניתנו להאמר

עוד יש להכריח חילוק זה מההיא דאמרין פ"ק דתעניות (דף י') ת"ר א"י נבראת תחלה וכל העולם כולו לבסוף וכו' ארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וכל העולם כולו ע"י שליח שנאמר הנותן מטר על פני ארץ ושולח מים על פני חוצות.

הרי הדבר מבואר שמפתח של גשמים של כל העולם נמסר לשליח וטעמא דמלתא משום דודאי הא דאמרין דא"י משקה אותה הקב"ה בעצמו הוא דוקא בזמן שישראל שרויין על אדמתם לא בזמן שזרים אוכלים נחלותיה דלא יתכן שהקב"ה בעצמו ישקה לעו"א המרקדים בהיכלו וכיון דישאל שרויין על אדמתם ועושים רצונו של מקום הגשמים הם מאוצר טוב ומש"ה הקב"ה משקה בעצמו משום דמפתח זה דאוצר טוב לא נמסר לשליח אבל כשהוא משקה לכל העולם דאינם מאוצר טוב אפילו בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כדכתיב ארצך דהיינו ארץ ישראל משקה ע"י שליח משום דגשמים הללו שאינם מאוצר טוב מפתח שלהם נמסר לשליח.

ובסוף פ"ג דתעניות אמר רבה לדידי חזי לי האי רידיא כו' ופירש"י האי רידיא מלאך הממונה על הגשמים כך שמו. הרי' מבואר שיש מלאך ממונה על הגשמים.

וכן בפ"ק דיומא אמרין ויש אומרים אף רידיא ופירש"י מלאך הממונה על השקאת הארץ כו' יע"ש: וראיתי לתוס' בפ"ב דנדה שהביאו אגדה זו דשלשה מפתחות לא נמסרו לשליח וכתבו בסוף דבריהם ואף ברי שהוא שר מטרא אינו עושה אלא ברשות הקב"ה. ודבריהם תמוהים הם בעיני דאטו ירקומי שר של ברז וגבריאל שר של אש הם עושים דבר שלא ברשות חלילה שיעשה דבר בשמים ממעל ועל הארץ מתחת בלתי רשות אדון הכל וא"כ מה הפרש יש בין ברי שר המטר לשאר השרים.

אך לפי מה שאמרנו ניהא דמאי דאמרין דמפתח של גשמים לא נמסר לשליח הוא מפתח דאוצר טוב אבל גשמים דשאר אוצרות נמסרו לשליח ואפשר דאותו השליח ברי שמו או רידיא ומאי דאמרין דלכל העולם חוץ מארץ ישראל משקה ע"י שליח הוא ע"י אלו דהיינו ברי או רידיא. ובגמרא פ"ק דתעניות תניא ר' אליעזר אומר כל העולם כולו ממי אוקיינוס שותה שנאמר ואד יעלה מן הארץ א"ל ר' יהושע והלא מימי אוקיינוס מלוחים הם א"ל מתמתקים הם בעבים ר' יהושע אומר כל העולם כולו ממים העליונים הוא שותה שנאמר למטר השמים תשתה מים ע"כ.

ולפי מה שאמרנו אלו ואלו דברי אלהים חיים שהגשמים שהם מאוצר טוב שהם ע"י הקב"ה הם ממים העליונים שאינם צריכים תיקון שהם מתוקים מעצמם והגשמים שאינם מאוצר טוב שהם ע"י שליח הם ממימי אוקיינוס והם מלוחים ומתמתקים בעבים. וראיתי בילקוט פ' בראשית עלה דקרא דואד יעלה מן הארץ דבזמן שישראל עושים רצונו של מקום הם שותים ממים העליונים אך בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום הם שותים ממי אוקיינוס והן הן הדברים שאמרנו: והנה לפי מה שאמרנו שיש שני מיני גשמים האחד הוא מאוצר טוב ומפתח זה לא נמסר לשליח אלא הוא ביד הקב"ה והב' מאוצר שאינו טוב ומפתח זה נמסר לשליח מה שהקשה אחאב השתא לווטא דמשה לא מיקיימא כו' קושיא מעיקרא ליתא דמה שאמר משה רבינו דבהיותם עובדי ע"ז ועצר את השמים היינו שלא ירדו גשמים מאוצר טוב דה"ק ועצר את השמים דומיא דמה שהבטיח דבהיותנו עושים רש"מ יפתח ה' לך את אוצרו הטוב את השמים לזה בא ואמר

דבהיותם עובדי ע"ז ועצר את השמים אבל לעולם דאפשר שירדו גשמים אך יהיו מאוצר אחר שאינו אוצר טוב והגשמים שהיו בזמנו לא היו מאוצר טוב כי אם מאוצר אחר.

ובזה ניחא מה שאמר אליהו חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר משום דאליהו הכריח דע"כ גשמים הללו אינם מאוצר טוב שהרי עובדי ע"ז היו וכתוב ועצר את השמים אלא ודאי דאינם מאוצר טוב ומש"ה אמר חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר משום דגשמים הללו שאינם מאוצר טוב נמסרו לשליח ומש"ה לקח מפתח.

, של גשמים הללו בידו ובזה נתיישבה קושית הראב"ד וכמבואר והנה בזמן שהגשמים יורדין ואין אנו יודעין אם הם מאוצר טוב או לא צריך לידע מה הוא. המבחן, והנה בזמן שישראל עושין רצונו של מקום אז מלתא דפשיטא היא דהגשמים הם מאוצר טוב וכן להפך, אך בזמן שאין אנו יודעין אם עושין רצונו או לא ואנו רואין גשמים יורדין המבחן לידע אם גשמים הללו הם מאוצר טוב או לא דבר זה מתורתו של הראב"ד למדנו אותו, שהקשה עלה דמימרא דרבי יוחנן דג' מפתחות לא נמסרו לשליח אמאי לא חשיב פורענותן של רשעים דכתיב פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו, ותירקדהא דלא חשיב פורענותם של רשעים משום דאשכחן פורענותם של רשעים ע"י שליח כדכתיב ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור וגו', והא דכתיב פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו לכלותם קאמר ואפשר שאין כלותם ע"י שליח כי אם ביד הבורא כי אז יהיה המשפט חזק ונ"ל לפי שאינם אלא ליום הדין ואינו תמיד מש"ה לא חשיב ליה עכ"ד, ועיין מה שכתבנו בזה בדרך עצב: באופן שלמדנו שכל דבר שהוא ע"י הקב"ה בעצמו הוא בתכלית מה שאפשר, הנה כי כן לענין הגשם שאמרנו לידע המבחן אם הגשמים הם מאוצר טוב או מאוצר אחר הוא ג"כ בזה האופן, דאם הגשמים הם מרובים ויש שפע גדול אז ודאי שהם מאוצר טוב וכיון דהם מאוצר טוב הוא בתכלית מה שאפשר אבל כשהגשמים אינם מרובים אז הם ע"י שליח.

וכבר ביארנו שמפתח של גשמים שאינם מאוצר טוב נמסר לשליח: ובזה נבא לכוונת המאמר. והנה דבר ידוע הוא שאחאב היה חכם גדול וכדאיתא בפרק חלק שהיה שונה פ"ה פנים בתורת כהנים.

והנה אם היה מכריע אחאב דלטותא דמשה לא נתקיימה משום דאנו רואים דאיכא גשמים בעולם ומשה אמר דבזמן דעובדים ע"ז ועצר את השמים, כבר ידע אחאב שאליהו היה דוחה קושיא זו בנקל משום דכבר ידע שיש שני מיני גשמים האחד מאוצר טוב והשני מאוצר שאינו טוב ומה שאמר משה רבינו ועצר את השמים היינו שלא ירדו גשמים מאוצר טוב והגשמים שהיו בזמן אחאב לא היו מאוצר טוב.

ולזה בא אחאב והבליע תירוץ זה בתוך קושיתו ואמר לטותא דמשה לא נתקיימה דאילו משה אמר וסרתם ועבדתם אלהים אחרים ועצר את השמים ולא יהיה מטר וההוא גברא אוקים על כל תלם ותלם ע"ז ולא שביק ליה מטרא למיזל מיסגד לה כלומר מריבוי הגשמים שהיו בתכלית הריבוי וכמו שפירש"י.

ורבוי גשמים כאלו ע"כ הם ע"י של הקב"ה דכל דבר שהוא על ידו הוא בשפע גדול וכיון שהוא על ידו הם מאוצר טוב ומש"ה משקה על ידו לפי שמפתח זה דאוצר טוב לא

נמסר לשליח, ואם כן נמצא דקללת משה לא נתקיימה שהרי אנו רואים שאפי' בזמן שעובדים ע"ז יורדין הגשמים מאוצר טוב.

ואליהו זכור לטוב הבין כונתו של אחאב ואמר לו חי ה' אלהי ישראל אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי וא"כ ע"כ שלא בטובתך צריך אתה להודות שגשמים הללו אינם מאוצר טוב שהגשמים של אוצר טוב כבר נעצרו מפני קללתו של משה דאי אמרת בשלמא דגשמים הללו אינם מאוצר טוב ניחא שאני עוצר אותם ולוקח המפתח בידי וכמו שאמרו יהבו ליה אקלידא דמטרא לפי שגשמים שאינם מאוצר טוב מפתח שלהם נמסר לשליח אבל כפי דבריך שאתה רוצה להכריח מצד רבוי הגשמים שגשמים הללו הם מאוצר טוב איך אני עוצר אותם ולוקח המפתח בידי והלא מפתח דגשמים דאוצר טוב לא נמסר לשליח כדכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב.

באופן שקושית הראב"ד ודברי אליהו זכור לטוב הם שפה אחת ודברים אחדים: ועל פי הקדמה זו יובן מאי דאמרינן בס"פ חלק דרש ההוא גלילאה קמיה דרב חסדא משל דאליהו למה הדבר דומה לגברא דטרקיה לגליה ואבדיה למפתחיה ע"כ. ופירש רש"י דטרקיה לגליה שסגר שער שלו ואבדיה למפתחיה כך עשה אליהו נטל מפתח של גשמים שהיה השער ולבסוף אבד מפתח של גשמים שלא נפתח השער על ידו דכתיב לך הראה אל אחאב ואתנה מטר ולא כתיב ותן מטר ע"פ.

ויש לדקדק דמה הפרש יש כ אומרו ואתנה מטר לאומרו ותן מטר והלא אפי' אם היה אומר ותן מטר הנותן מטר על פני ארץ הוא הקב"ה דאליהו אין לו אוצרות מטר, ועוד דע"כ הוצרך המקום לאליהו שיהיה הדבר ברצונו כדי שתתקיים שבועתו שאמר חי ה' אם יהיה השנים האלה טל ומטר כי אם לפי דברי ואם לא היה הדבר ברצון אליהו נמצא שח"ו היה בא לידי שבועת שקר וא"כ נמצא שהשער נפתח על ידו דאליהו וא"כ הול"ל לך הראה אל אחאב ותן מטר.

אך עם מה שאמרנו ניחא דמה שעצר אליהו היינו מפתח של גשמים שאינם מאוצר טוב לפי שהגשמים שהיו מאוצר טוב אין בידו דאליהו לעוצרם לפי שאותו מפתח לא נמסר לשליח, וכשאמר לו הקב"ה לאליהו לך הראה אל אחאב ואתנה מטר כוונתו היתה שאין לי צורך במפתח שהוא בידך להוריד גשמים לפי שהיה רוצה להוריד גשמים מאוצר טוב שהוא בידו של הקב"ה וזהו שאמר ואתנה מטר דומה למה שאמרנו שארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו מדכתיב הנותן מטר על פני ארץ הכי נמי מדקאמר ואתנה מטר הוא בעצמו והיינו מאוצר טוב, וטעמא דמלתא לפי שצפה המקום שבאותה פעולה שיעשה אליהו בהריגת כהני הבעל יחזרו ישראל בתשובה ויענו כולם פה אחד ויאמרו ה' הוא האלהים ה' הוא האלהים וכיון שהם עושים רצונו של מקום הגשמים יורדין מאוצר טוב וא"כ נמצא שלא הוצרך המקום למפתח שלקח אליהו בשבועתו, והיינו דקאמר שדומה אליהו לגברא דטרקיה לגליה ואבדיה למפתחיה הכי נמי חשיב כאילו נאבד מפתחיה דאליהו שהרי לא הוצרך המקום למפתחיה דאליהו, והנה לכאורה יקשה למה שאמרנו לדעת רש"י דאומרו ואתנה מטר רוצה לומר מאוצר טוב שהוא ע"י הקב"ה שלא נמסר מפתח שלו לשליח וחזקנו זרועותיו ממאי דאמרינן דארץ ישראל משקה אותה הקב"ה בעצמו וילפינן לה מדכתיב הנותן מטר על פני ארץ דהא כתיב ונתתי מטר

ארצכם בעתו ואמרי' בספרי ונתתי אני בעצמי ולא ע"י שליח אימתי ארצכם ולא בשאר הארצות וקרא מיירי בזמן שישראל אינם עושים רש"מ וכדאמרי' בפ"ו דברכות אמר ר"ש בן יוחאי בזמן שישראל עושין רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י אחרים ובזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום מלאכתן נעשית ע"י עצמן שנאמר ואספת דגנך ע"כ.

הרי דמוקמינן לקרא דואספת דגנך בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום וא"כ היכי קאמר ונתתי מטר ארצכם והלא כבר בררנו דבזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום אין הגשמים יורדים מאוצר טוב: וקודם כל דבר יש לתמוה בסוגיא זו דברכות דהיכי מוקמינן לקרא בזמן שאין ישראל עווים רצונו של מקום והרי בתחלת הפרשה כתיב והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי אשר אנכי מצוה אתכם היום לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם וגו' וא"כ אין לך עושים רצונו של מקום גדול מזה, וכבר תמהו המפרשים בקושיא הלזו.

ועוד אני מדקדק דבפרשת שמע כתיב בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך ואילו בפרשת והיה אם שמוע כתיב בכל לבבכם ובכל נפשכם ואילו בכל מאדכם לא כתיב. והנה לפי פשטן של דברים אפשר לומר עם ההיא דאמרינן בפ"ב דפסחים תניא ר' אליעזר אומר אם נאמר בכל נפשך למה נאמר בכל מאדך אם יש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו לכך נאמר בכל מאדך, ולפ"ז בפרשת שמע שהיא אזהרה ליחיד אצטריך לומר בכל מאדך לפי שאפשר שימצא איזה יחיד אשר לבו בל עמו וחביב עליו ממונו יותר מגופו לכך נאמר בכל מאדך אבל בפרשת והיה אם שמוע שהיא אזהרה לרבים לא יתכן שרבים יכשלו בסברא זאת הנפסדת שיהיה ממונם חביב עליהם יותר מגופם ומש"ה לא אצטריך לומר בכל מאדכם דכיון דכתיב בכל נפשכם מכל שכן בכל מאדכם.

אך לפי דרכנו יובן באופן אחר. עוד יש לדקדק במה שסיים הפסוק ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואמרינן בספרי עשב בשדך שלא תטרח להביא עשב מן המדבר, וכבר הביא רש"י דרשה זו בפירושו, והוכרחו לזה מפני שאדרבה יותר טוב היה שבשדה שלו שהוא זורע בו זרעים ואילנות שלא יוציא עשב לבהמה אלא שעשב הבהמה יביאו אותו ממקום שאינו בר זריעה, לזה הוצרכו לומר שגם זה בכלל ברכה שלא יהיה להם טורח לילך למדבר להביא עשב לבהמה.

ותמהני דא"כ אין סדר לפסוק זה דמתחלה כתיב ונתתי מטר ארצכם בעתו שהוא בזמן שישראל צדיקים וכמבואר ואח"כ כתיב ואספת דגנך דמיירי בזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום ואח"כ חזר הכתוב ואמר ונתתי עשב בשדך שכפי דברי רז"ל מיירי בזמן שישראל עושים רצונו של מקום שהבטיחם הכתוב שלא יטרחו לילך למדבר להביא עשב לבהמה, וא"כ הכתוב מיירי במלך והדיוט ומלך:.

נראה דיובן עם מאי דכתבו התוס' שם דהאי דאמרי' דקרא דואספת מיירי באינם עושים רצונו של מקום לעולם דמיירי בעושים רצונו אלא שאינם עושים רצונו כל כך ואינם צדיקים גמורים והכריחו זה ממאי דאמרינן כתיב ולקחתי דגני וכתוב ואספת דגנך, ותירצו כאן בזמן שישראל עושים רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושים רצונו,

הרי הדבר מוכרח דמזכתיב דגנך דמיירי בצדיקים אלא שבשביל שאינם עושים רצונו כל כך כתיב ואספת.

והנה סמוך למאמר זה אמרינן אר"י משום ר' יהודה בר אלעאי בוא וראה מה בין דורות הראשונים לדורות האחרונים דורות הראשונים היו מכניסין פירותיהן דרך טרקסמון כדי לחייבם במעשר דורות האחרונים היו מכניסין פירותיהן דרך גגות וחצרות כדי לפוטרן מן המעשר דאמר ר' ינאי אין הטבל מתחייב במעשר עד שיראה פני הבית דכתיב בערתי הקדש מן הבית ע"כ.

ולפי זה מאי דאמרינן דהך אינם עושים רצונו דמיירי בצדיקים הכוונה היא דמבקשים טצדקי כדי ליפטר מן המצות כגון זו דמכניסין פירותיהם דרך גגות כדי לפוטרם מן המעשר דאף שהדין כך הוא דכתיב בערתי הקדש מן הבית מ"מ אין ספק שאין זה רצונו של מקום דודאי רצונו של מקום הוא שיתחייבו במעשר כדי שיטלו חלקם הכהנים הלויים שהם משרתי ה' וכדאמרינן בפרק התכלת דמלאכא אשכחיה לרב קטינא דמיכסי סדינא אמר ליה קטינא קטינא סדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא ציצית מה תהא עליה, ואמרינן דהכי קאמר ליה טצדקי למיפטר נפשך מציצית, הרי שאף שהדין כן הוא דסדינא בקייטא וסרבלא בסיתוא פטורים מן הציצית מ"מ אינו מן הראוי לבקש טצדקי כדי ליפטר ממצות ה' שהרי מדכתב רחמנא מצות ציצית ש"מ דרצונו הוא שנקיים מצות ציצית והמבקש טצדקי ליפטר מהמצות נקרא אינו עושה רצונו של מקום והמבקש טצדקי לקיים מצות ה' נקרא עושה רצונו של מקום, וכבר האריך בזה הרב בעל העקידה וכתב ככל אשר אמרנו יע"ש.

ובפ"ו דמנחות אמרינן דדבר תורה מירוח נכרי פוטר מן המעשר אלא דחכמים גזרו דמירוח נכרי לא יפטור גזרה משום בעלי כיסין ופירש"י בעלי כיסין שיש להם קרקעות הרבה וחסים על רוב המעשרות ויתנוהו לנכרים וימרחוהו ומיפקע ממעשר והקשו לזה אי הכי גבי חלה נמי ליגזור דגלגול נכרים לא ליפטר משום בעלי כיסין, ותירץ חלה אפשר דאפי לה פחות מה' רבעים.

והקשו תרומה נמי אפשר דעביד כר' אושעיא דאמר מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה, ותירץ התם בפרהסיא זילא ביה מלתא הכא בצנעא לא זילא ביה מילתא: ובזה יובן מאי דאמרינן בפרק ערבי פסחים אמר ר' יוחנן ג' הקב"ה מכריז עליהם בכל יום על רווק הדר בכרך ואינו חוטא ועל עני המחזיר אבדה לבעליה ועל עשיר המעשר פירותיו בצנעא ע"כ.

ופירש רש"י מכריז עליהם לשבח ע"כ. ויש לתמוה דלמה אין הקב"ה מכריז על העני המעשר פירותיו, ועוד דמה שבת הוא זה שמעשר פירותיו בצנעא ואינו אוכל טבלין שהם במיתה בידי שמים ואם כן מי שיש לו ערלה וכלאי הכרם ואינו נהנה מהם יכריזו עליו וא"כ כל היום כולו כרוזא קרי בחיל: אך לפי אותם סוגיא דמנחות ניהא דפשיטא דמי שאינו אוכל פירותיו טבלין אינו מכריז עליו לשבח אבל הכא מיירי במי שהיה יכול טצדקי כדי ליפטר מן המעשר ואינו עושה, וכבר נתבאר במה שאמרו גזרה משום בעלי כיסין שהעשיר שיש לו קרקעות הרבה חס על ממונו ומבקש טצדקי ליפטר מן המעשר וכבר נתבאר ג"כ שכל דבר שהוא בפרהסיא זילא ביה מלתא לעשיר לבקש טצדקי כדי



ליפטר מן המעשר אבל דבר שהוא בצנעא נחשד העשיר דמבקש טצדקי ליפטר' מן המעשר, ועל זה אמר ר' יוחנן דעשיר דדרכו לחוס על רוב מעשרותיו ומעשר פירותיו בצנעא דלא זילא ביה מלתא והיה יכול לבקש טצדקי לפטור פירותיו על זה הקב"ה מכריז עליו לשבח ואומר ראו בריה שיש לי בעולמי דאף שהוא עשיר והוא בצנעא דלא זילא ביה מלתא אפילו הכי אינו מבקש טצדקי לפטור פירותיו אלא אדרבה מחייב אותם במעשר ומעשר פירותיו, וכדכתיבנא: והנה בדין זה דמירווח הנכרי דפוטר מן התורה נחלקו בזה אבות העולם דסברת הטור היא שזה לא נאמר אלא לישראל שמכר פירותיו לנכרי אף לאחר שהביאו שלישימירחם נכרי נפטרו מן המעשר אבל נכרי הממרח פירות ישראל שלא מכרם לנכרי לא נפטרו, אך הרמב"ם ז"ל חולק בזה וס"ל דאף נכרי הממרח פירותיו של ישראל שלא מכרן לנכרי נפטרו מן המעשר וכמבואר בדבריו (בפ"א מהלכות תרומות) יע"ש.

וראיתי להרב בעל בית חדש שרצה להכריח סברת הטור מהא דאמרינן דבזמן שישראל עושים רצונו של מקום, מלאכתן נעשית ע"י אחרים אלמא משמע דכל מלאכתן נעשית ע"י נכרים ואין בזה שום צד לפוטורן מתרומות ומעשרות. ולדידי לא קשיא כלל להר"ם מסוגיא זו, חדא דע"כ לא קאמר הר"ם דאף בפירות ישראל מירווח הנכרי פוטר אלא בנכרי הממרח ברשות ישראל אבל בנכרי הממרח שלא ברשות ישראל אף הר"ם מודה דאינו פוטר, ויש בזה אריכות דברים אין כאן מקומם וכבר פי' רד"ק בקרא דועמדו זרים דהיינו מעצמם וא"כ לא נפטרו פירותיהם מהמעשר.

ועוד דמאי דפוטר אינו אלא מירווח שהיא אחת מהמלאכות אבל שאר המלאכות דהיינו חרש וזרע וקצר ועמר ודש ובירר וטחן והרקיד כל אלו אינן פוטרות מהמעשר וא"כ הא אצטריכו העכו"ם שיעשו לנו מלאכות אלו: ומעתה נבא לכונת הכתוב ע"פ סברת הרמב"ם ז"ל, והיה אם שמוע תשמעו אל מצותי וגו' לאהבה את ה' אלהיכם ולעבדו בכל לבבכם ובכל נפשכם שאתם צדיקים אבל בכל מאדכם לא קאמר לפי שבממונם אין להם אהבה ולא שח"ו שיש בהם עון אשר חטא אלא שמבקשים טצדקי ליפטר מן המצות בשביל ממונם וכהיא דאמרינן התם דמכניסים פירותיהם דרך גגות וקרפיפין כדי לפוטורם מהמעשר בשביל שחסים על ממונם, לזה אמר ונתתי מטר ארצכם בעתו כלומר אל יעלה בדעתם שיעצרו השמים מלהוריד מטר וכהיא דאמרינן בפ"ק דתעניות אמר רב חסדא אין הגשמים נעצרים אלא בשביל בטול תרומות ומעשרות שנא' ציה גם חום יגזלו מימי שלג ותנא דבי ר' ישמעאל בשביל דברים שצויתי אתכם בימות החמה ולא עשיתם יגזלו מכם מימי שלג ע"כ.

ולזה בא הכתוב לומר דהא ליתא דהתם מיירי במי שחייב במעשר ואינו מפרישם אבל מי שעושה טצדקי כדי להפטר מן המעשר אינו בכלל סוג זה ואין השמים נעצרים מלהוריד מטר בשביל זה ולזה אמר ונתתי מטר ארצכם דמלבד דאין השמים נעצרים זאת ועוד אני נותן המטר שהוא מאוצר טוב שאינו נמסר לשליח אך תדע מה אעשה לך ואספת דגנך שלא אתן לך אותה ברכה דועמדו זרים שאיך אתן לך זרים שיהיו עובדים אותך להמציא לך תחבולה אחרת כדי להפטר מן המעשרות דהיינו שתשלח אותם שיעשו המירווח כדי שיפטר דבשלמא העושים רצונו של מקום שאינם מבקשים טצדקי

להפטר מהמעשר אני נותן להם זרים שיעבדו אותם לפי שע"י הזרים יעשו מלאכות אחרות אבל המירווח יעשו אותם בעצמם וכדכתיבנא, ועוד אעשה לך ונתתי עשב בשדך וגם זה עונש כיון שאתה מבקש טצדקי להפטר מן המעשר שאם היה העשב במדבר ולא בשדך היה לך תחבולה אחרת להפטר מהמעשר דהיינו מערים אדם על תבואתו ומכניסה במוץ שלה ולא הוה כסיפא לך מלתא לפי שהיה לך טענה כיון שאין לי עשב בשדי מי יוכל לטרוח במדבר לבקש עשב לכך אמר ונתתי עשב בשדך דהשתא כסיפא לך מלתא טובא מאחר שיש לך עשב בשדך למה אתה מכניס תבואתך במוץ שלה.

באופן דכל הכתוב הזה מיירי בחד גוונא דהיינו שהם צדיקים אלא שעושים טצדקי להפטר מן המעשר והקב"ה מפר מחשבות ערומים לבלתי תעשינה ידיהם תושיה אבל לעולם הם עובדים את ה' בכל לבבם ובכל נפשם ומש"ה אמר ונתתי מטר ארצכם דהיינו מאוצר טוב שלא נמסר מפתח שלו לשליח: ובזה יובן מאי דאמרינן בפ"ג דתעניות כשאמרו לחוני המעגל שיתפלל שירדו גשמים ועג עוגה ועמד בתוכה ואמר לפניו רבש"ע בניך שמו פניהם עלי שאני כבן בית לפניך נשבע אני בשמך הגדול שאיני זו מכאן עד שתרחם על בניך כו' וירדו לבסוף גשמי רצון ברכה ונדבה כו' ושלח לו שמעון בן שטח אלמלא חוני אתה גוזרני עליך נדוי שאילו היו שנים כשני אליהו שמפתחות של גשמים ביזו לא נמצא שם שמים מתחלל על ידך ע"כ.

ופירש"י שאם אליהו היה נשבע שלא יהיה מטר ואתה נשבעת שאין אתה זו עד שירדו גשמים נמצא שם שמים מתחלל דזה או זה באים לידי שבועת שוא ע"כ. ויש לדקדק דזה אינו נקרא חילול שם שמים ולא היל"ל אלא נמצא שאחד מכם בא לידי שבועת שוא.

עוד יש לדקדק בדברי שמעון בן שטח דאמר אילו הוו שנים כשני אליהו דמה ענין השנים לכאן לא הול"ל אלא אילו אדם כאלהו היה נשבע לא נמצא שם שמים מתחלל. אך כפי דרכנו אתי שפיר דאליהו המפתח של גשמים שלקח לא היה מאוצר טוב לפי שמפתח של אוצר טוב לא נמסר לשליח וא"כ אפשר היה למקום לקיים שבועת שניהם וישלח בשביל חוני גשמים מאוצר טוב שעל אותו אוצר לא היה יכול אליהו לישבע לפי שאותו מפתח לא נמסר לשליח.

אך טענת שמעון בן שטח היא אילו היו שנים כשני אליהו שהיה ויכוח בין אחאב ואליהו דאחאב היה רוצה להכריח דלטותא דמשה לא נתקיימה מטענת ריבוי הגשמים והיה רוצה לומר שהגשמים שבזמנו היו מאוצר טוב וכמו שאמרנו ואליהו סכל מחשבתו ואמר שנתקיימה קללת משה והגשמים שבזמנו לא היו מאוצר טוב והכריח הדבר ממה שלקח מפתח של גשמים וא"כ אם היה מוריד גשמים מאוצר טוב בשביל שבועתו של חוני נמצא שם שמים מתחלל שיחזיק אחאב בסברתו שיאמר דקללתו של משה רבינו לא נתקיימה ואותם הגשמים שבזמנו הם מאוצר טוב וראיה לדבר שלא הועילה שבועת אליהו לפי שהיו מאוצר טוב ואותו המפתח לא נמסר לשליח, ואין לך חילול ה' גדול מזה: או נאמר באופן אחר על פי דרכו של רש"י שפירש דנמצא שם שמים מתחלל הוא שאחד מהם היה בא לידי שבועת שוא, ונדקדק עוד במה שאמר שמעון בן שטח אבל מה אעשה שאתה כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו, דאם חוני המעגל היה חייב נדוי

למה בשביל תוארים הללו נמנע מלנדותו ואם כונתו היא דלפי שהיה אדם גדול לא רצה לנדותו וכדאיתא בפרק אלו מגלחין אמר ר"ל ת"ח שסרה אין מנדין אותו בפרהסיא שנאמר וכשל וכו' לא היה לו לומר אלא אבל מה אעשה שאתה אדם גדול בתורה וכדאמרינן נהירי לך הני שמעתתי כבשני חוני המעגל, ועוד דבצנעא אומרים לו הכבד ושב בביתך וכמו שכתבו הפוסקים ז"ל.

אבל נראה שכונתו של שמעון בן שטח הוא לפי שמצינו שכשישראל אינם עושים רצונו של מקום אין הגשמים יורדים מאוצר טוב ולזה אמר אילו היו שנים כשני אליהו שנמנעו הגשמים מאוצר טוב ומפתח של אוצר אחר הוא ביד אליהו לא נמצא שאחד מכם בא לידי שבועת שוא, דאי אמרת בשלמא שלא היו השנים כשני אליהו שנמנעו הגשמים מאוצר טוב היו יכולים להתקיים ב' השבועות דבשביל חוני היה מוריד גשמים מאוצר טוב אבל אילו היו שנים כשני אליהו אחד מכם בא לידי שבועת שוא, אבל מה אעשה שאתה מתחטא לפני המקום ועושה לך רצונך כבן המתחטא לפני אביו ועושה לו רצונו שכל מה ששואל מאביו נותן לו הוליכני לרחוץ בחמין ועושה לו שוטפני בצונן ועושה לו תן לי אגוזים ונותן לו וגם אתה לפני המקום כל מה שאתה רוצה נותן לך שאפילו היו שנים כשני אליהו והיית רוצה שירדו גשמים מאוצר טוב היית מורידם וכיון שאתה יודע בעצמך שיש לך מעלה כזו שכל מה שאתה רוצה המקום מקיים דברייך נמצא שאתה בטוח כשנשבעת שאפילו שנים כשני אליהו לא היה שום אחד מכם בא לידי שבועת שוא.

ושמעון בן שטח ידע כל זה מהמעשה שאירע שבתחלה נענה חוני והתחילו הגשמים מנטפין ואמר לא כך שאלתי אלא גשמי בורות שיחין ומערות והתחילו לירד בזעף וחזר ואמר לא כך שאלתי אלא גשמי רצון ונדבה שהם גשמים מאוצר טוב. הרי שאף שבתחלה לא ירדו גשמים מאוצר טוב מ"מ היה חוני כבן המתחטא לפני אביו שכל מה שרוצה נותן לו אף חוני לא רצה בגשמים שאינם מאוצר טוב אלא בגשמים שהם מאוצר טוב שהם גשמי רצון ונדבה ועשה המקום רצונו, נמצא שחוני הוא בטוח שאפילו שנים כשני אליהו אין אחד מהם בא לידי שבועת שוא.

וזהו ששלחו לו בני לשכת הגזית עליך נאמר ותגזר אומר ויקם לך ועל דרכיך נגה אור ע"כ. ומצינו שהגשמים נקראו אור כדאמרינן בפ"ק דתעניות א"ר אמי אין הגשמים נעצרים אלא בשביל גזל שנאמר על כפים כסה אור ואין אור אלא גשמים שנאמר יפיץ ענן אורו.

וכונתם דמלבד דתגזר אומר ויקם לך יתר על כן על דרכיך נגה אור כלומר שהגשמים באו כפי דרכיך שאתה עושה רצונו של מקום כלומר שבאו הגשמים מאוצר טוב ולא כפי דרכי הדור אלא על דרכיך נגה אור דהיינו גשמי רצון ונדבה: הלא מעתה עת האסף ואשימה עיני למאמר הקודם שהוא אמר גדול יום הגשמים שאפי' ישועה פרה ורבה בו, ופירש"י מליצי זכות נכנסין לפניו ביום הגשמים שנזכר לישועה מתוך שעת רצון הוא.

הרי בהדיא שיום הגשמים הוא עת רצון ואיכא למידק מהא דאמרי' בפרק אין עומדין (דף ל"ב) רבא לא גזר תעניתא ביומא דעיבא משום שנאמר סכותה בענן לך מעבור

תפלה, וכבר עמד על זה הרב מהר"ש יפה סדר בראשית (פרשה י"ג סי' ד') ד"ה שהיא, תירץ דיש לחלק דהתם בענן לחוד בלא גשמים.

ואפשר שזהו כונת הכתוב באיוב סי' ל"ח) התרים לעב קולך ושפעת מים תכסך, ודוק: דרך הערבה דרוש שנים ועשרים מכילתא פרשת יתרו וז"ל, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים כביכול איני מעמיד ואיני משליט עליכם אלא אני, וכה"א הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל: מאהבת ה' לישראל סגולתו לפיכך הרבה להם תורה דרכיה דרכי נועם וכל נתיבותיה שלום, ביכול הכתוב מדבר והיכא דשכיח אונס רחמנא פטריה לא יחשוב ה' לו עון.

והנה עיניכם הרואות שישראל באים בטענה חזקה באומרם אנוסים היינו וכדאמרין במסכת שבת (דף פ"ח) וז"ל ויתיצבו בתחתית ההר א"ר אבדימי בר חמא מלמד שכפה עליהם את ההר כגיגית ואמר להם אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם א"ר אחא בר יעקב מכאן מודעא רבה לאורייתא.

ופירש"י מכאן מודעא רבה שאם יזמינם לדין למה לא קיימתם מה שקבלתם עליכם יש להם תשובה שקבלוה באונס. וכתבו התוס' והא דאמרין בנדרים שכרת משה ברית עם ישראל על התורה ועל המצוות והשביעם על כך אומר ר"ת דעל פי הדבור היה והוי כבעל כרחם ע"כ.

ודבריהם באו סתומים דנהי דעל פי הדבור היה מ"מ לא אנס אותם באותה שעה בשום אונס כלל וליכא למימר דגזרת ה' חשיב אונס מאחר שאם אינם מקיימים גזרתו לא יפלא מה' דבר להחזיר העולם לתהו ובהו, שהרי מהסוגיא מוכח דע"כ לא קאמר רב אחא מכאן מודעא רבה לאורייתא אלא משום דשמעיה לר' אבדימי שאמר שכפה עליהם ההר כגיגית הא לאו הכי אין כאן אונס וא"כ בערבות מואב שלא כפה עליהם ההר ליכא אונס כלל אף שהיה על פי הדבור: והנה יש מגדולי האחרונים ז"ל שרצו ללמוד מדברי התוס' הללו שמי שאנס את חברו על איזה דבר ושוב התירו מאותו אונס כל זמן שביד האנס לחזור ולאונסו עדיין אונס הראשון קיים וכל הנעשה מהמשך זה מיקרי נעשה באונס ומה גם גבי אונס הבא מאת ה' שמתחלה כפה עליהם ההר כגיגית וככחו אז כחו עתה ובידו היה ג"כ בערבות מואב לחזור ולכפות עליהם כמה הרים וגבעות חשיב שעדין לא יצאו מאונסם הראשון ומה שקבלו בערבות מואב חשיבו אנוסים.

אך מהריק"ו (בשרש ס"ג) חלק עליהם ואמר שאין מדברי התוספות הללו ראייה לדבריהם דשאני מעשה בני אדם דאפשר לומר דאע"ג שמתחלה בא עליו מצד האונס עתה ימלך ולא יעשה עוד באונס שעושיין ונמלכין וא"כ אע"פ שהאונס הראשון קיים כיון שעכשיו לא אנסו לא חשיב שעשה באונס. אבל גבי הקב"ה כי לא בן אדם הוא ויתנחם כדי שנאמר בתחלה היה עומד בדעת אחת ועתה עומד בדעת אחרת כעובדי בני נשא דעבדין ומתמלכין כל שמתחלה כפה עליהם ההר כגיגית וככחו אז כחו עתה כל הנעשה אחר האונס הראשון חשיב אותו מעשה שנעשה באונס, אלו דבריו ז"ל: ובזה נבין שני כתובים הבאים כאחד לא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם ההוא אמר ולא יעשה דבר ולא יקימנה וגו' לא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל ה' אלהיו עמו וגו'.

והנה אונקלוס תרגם דלאו כעובדי בני בשרא דאינון גזרין למעבד ותייבין ומתמלכין כלומר שהקב"ה אינו חוזר בו ממה שאומר לעשות. ובסיפיה דקרא דכתיב ההוא אמר ולא יעשה תרגם ההוא אמר ועביד וכל מימריה מתקיים.

ויש לדקדק מי בקש זאת מבלעם לשבח ולהלל לה' שאינו חוזר בו ממה שאמר לעשות וגם דכל מימריה מתקיים דכל מה שהוא רוצה לעשות עושה ומי לא ידע בכל אלה. עוד יש לדקדק במה שאמר לא הביט און ביעקב ופירש"י ז"ל לא הביט הקב"ה און שביעקב כשהם עוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם להתבונן באוניות שלהם, ה' אלהיו עמו אפילו מכעיסין וממריין לפניו אינו זו מתוכם ע"כ.

דלמה ה' נושא פנים לישראל ואינו מדקדק אחריהם כשהם עוברים על דבריו והנה בתחלת נבואה זו כתיב ויקחהו שדה צופים אל ראש הפסגה ואמרו רז"ל קוסם גדול היה בלק ראה פרצה גדולה שעתידה להפרץ שם והיינו שמת שם משה רבינו והוא לא ידע זה אלא ראה הפרצה וסבור שעתידין ישראל לחטוא שם ורצה שיקללם שם בלעם כדי שתחול עליהם הקללה, ולזה בא בלעם ואמר לו שאין לו שום תועלת ממה שעתידים לחטוא לפי שישראל אפילו כשעוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם והטעם הוא לפי שיש להם טענת אונס וכמאמר ר' אחא מכאן מודעא רבה לאורייתא.

וכי תימא הדור קבלוה בערבות מואב ושם לא אנסם ולא אמר להם שום דבר ואף שהיה בידו לאונסם כבתחלה מ"מ הא קי"ל דכל שלא חזר ואנסו לא חשיב אותו מעשה שנעשה באונס. לזה אמר דאין הנדון דומה לראיה לפי שלא איש אל ויכזב ובן אדם ויתנחם כלומר דלאו כעובדי בני בשרא דאינון גזרין למעבד ותייבין ומתמלכין ההוא אמר ולא יעשה ודבר ולא יקימנה דכל מימריה מתקיים וככחו אז כחו עתה וא"כ אפי' מה שקבלו בערבות מואב חשיבי אנוסים שאם לא היו מקבלים היה כופה עליהם כל הרים וגבעות שבעולם וא"כ לא יצאו מאונסם הראשון וחשיבו אנוסים.

וא"כ הנה ברך לקחתי וברך ולא אשיבנה כלומר לא אמנע עצמי מלברכם בשביל מה שאתה רואה שעתידין לחטוא בראש הפסגה לפי שלא הביט און ביעקב ולא ראה עמל בישראל אפילו בשעה שהם עוברים על דבריו אינו מדקדק אחריהם לפי שהם אנוסים, וכמו שחילק הרב מהריק"ו: והנה כל זה כפי דברי ר"ת שהביאו התוס' שם.

אך המרדכי במסכת שבועות כתב שר"י הקשה קושיא זו אהא דאמרינן הדור קבלוה בימי אחשורוש דאמאי לא קאמר הדור קבלוה בערבות מואב, ותירץ דהתם נמי היו יראים מהקב"ה שלא יכניסם לארץ שהיה להם להכנס לאלתר ע"כ. ונראה שכונת ר"י באומרו שהיה להם ליכנס לאלתר הוא מפני שהוקשה לו דעדיין לא הועלנו כלום בתירוץ זה שהרי לא אמר להם ה' בערבות מואב שאם לא יקבלו התורה שלא יכניסם לארץ אלא סתם אמר להם שיקבלו את התורה וא"כ אין כאן אונס.

לזה בא ר"י ואמר שהיה להם להכנס לאלתר כלומר כיון שדבר זה היה בסוף הגבול שהיה להם להכנס לאלתר ואז בא משה ואמר להם מפי ה' שיקבלו התורה הוי ליה כאילו אמר להם בפירוש שאם אינם מקבלים שאינו מכניסם לארץ: והנה מוהריק"ו (בשורש

קס"ז) הקשה על דברי ר"י הללו דמה שלא היה מכניסם לארץ לא חשיב אונס דמניעת הטובה לא חשיבא אונס, ולא חשיב אונס אלא אם עושה עמו רעה.

והביא ראיה לדבריו ממה שנענש צדקיהו במה שנשאל על השבועה שהשביעו נבוכדנצר והכתוב מגנהו באומרו ובזה אלה להפר ברית והא אמרינן שבשביל שנשבע לו צדקיהו לנבוכדנצר הוציאו ממאסר שהיה חבוש בבית האסורים ואם איתא דמניעת הטובה חשיב אונס א"כ היתה שבועת צדקיהו באונס שהיה ירא שאם לא היה נשבע לו לא היה מוציא אותו ממאסר אלא ודאי דבכה"ג לא חשיב אונס כיון שאינו עושה עמו רעה כי אם נמנע מלהטיב לו וא"כ איך חשיב אונס מה שלא היה מכניסם לארץ.

ותירץ שראה למהר"מ ז"ל לשהביא דברי ר"י הללו בזה האופן שאנוסים היו ע"פ הדבור מפחד שלא יביאם לארץ ישראל ושלא יניעם במדבר. והקשה דלמה הוסיף מהר"ם על דברי ר"י מפחד שלא יניעם במדבר והלא חייב אדם לומר כלשון רבו, אלא ודאי משום כך הוסיף מהר"ם הפחד דשמא יניעם במדבר משום דאם לא היו יראים אלא שמא, לא יכניסם לא"י לא חשיב אונס כיון שלא היה כי אם מניעת הטובה כלומר שהיה הקב"ה נמנע מלהטיב להם אם לא היו ממלאים אחריו לישבע על קבלת התורה ומשום כך כתב חששת דשמא יניעם במדבר שהיה אונס מפחד העונש שהיה מטיל עליהם טורח הדרך ולהג הרבה ויגיעת בשר: וכתב עוד מוהריק"ו דאף לפי גירסתנו בדברי ר"י דלא קאמר אלא שהיו יראים שלא יכניסם לא"י י"ל דשאני התם שכבר נתנה להם מורשה וירושה היא להם מאבותיהם ועליהם נאמר וטפכם אשר אמרתם לבז יהיה והבאתי אותם וגו' ואם לא היה מכניסם לא"י היה חשיב אונס דפשיטא דמי שהוא עושה דבר מפני יראתו שלא יטלו את שלו דחשיב אונס והכא נמי הוי כאילו היה הקב"ה נוטל מהם מה שזכו בו כבר והיינו דקאמר ר"י שהיה להם ליכנס לאלתר כלומר והוי כאילו זכו בו כבר ומש"ה חשיב אונס עכ"ד.

הכלל העולה בידינו מתורתו של מהריק"ו ז"ל דמאי דחשיבי ישראל אנוסים במה שקבלו התורה בערבות מואב באלה ובשבועה היינו משום שהיו ישראל מוחזקים בא"י וא"כ חשיב אונס מה שלא היה מכניסם לא"י. והנה סברא זו שכתב מהריק"ו שא"י מוחזקת היא בידם לא נפלאת היא ולא רחוקה היא, וכבר הארכנו בזה לעיל (בדרך הקדש דרוש ד') להוכיח בראיות מכמה דוכתי שאברהם זכה בא"י משעה שנתנה לו ואמר לו ה' לזרעך נתתי וגו' יע"ש: ומ"מ נ"ל דהרשב"א ומהריק"ו פליגי אהדדי, שהרי כתב הרשב"א אהא דאמרינן מכאן מודעה רבה לאורייתא ואמר רבא אעפ"כ הדור קבלוה בימי אחשורוש והקשו וכי מה קבלה זו עושה מסופו של עולם לתחלתו אם קודם אחשורוש לא היו מצווין למה נענשו, ואם נאמר מפני שעברו על גזרת מלכם א"כ בטלה מודעה זו.

ותירץ שמתחלה אע"פ שהיה להם מודעה מ"מ לא נתן להם את הארץ אלא כדי שיקיימו התורה כמו שמפורש בתורה בכמה פרשיות וכתוב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חקיו והם עצמם בתחלה לא עכבו בדבר כלל ולא אמרו במודעה כלום כאילו ברצון נפשם מעצמם אמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע ולפיכך כשעברו על התורה עמד

והגלם מארצו ומשגלו יש מודעה על הדבר דכתיב והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים, ולפיכך חזרו וקבלוה בימי אחשורוש עכ"ד.

למדנו מתורתו של הרשב"א שקודם שגלו לא היה להם טענת אונס ומודעא אף שהיו אנוסים משום דאעיקרא דמלתא לא ניתנה להם הארץ אלא כדי שיקיימו את התורה: ועל פי זה יתבאר מאמר רז"ל פ"ק דחגיגה (דף ה) וז"ל ודמוע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ה' אמר ר"א ג' דמעות הללו למה אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומם ואיכא דאמרי אחת על בטול תורה.

והקשו בשלמא למ"ד על ישראל שגלו היינו דכתיב כי נשבה עדר ה' אלא למ"ד על ביטול תורה מאי כי נשבה עדר ה' כיון שגלו ישראל ממקומם אין לך ביטול תורה גדול מזה. ויש לדקדק דנהי דבסיבת הגלות הם מתבטלים מת"ת מ"מ אמאי לא קאמר קרא בהדיא על בטול תורה אך על פי דברי הרשב"א אתיא שפיר דכיון שגלו ישראל אין לך בטול תורה גדול מזה דעכשיו יש להם טענת מודעא לבטל התורה: וזה עצמו כוונת הכתוב באומרו טבעו בארץ שעריה וגו' מלכה ושריה בגוים אין תורה, שתיבות אין תורה אין להם מובן.

אך במה שכתבנו הדברים כפשטן שדברי המקונן הם דברי האיכא דאמרי דכיון שגלו ישראל אין לך ביטול תורה גדול מזה וזהו שאמר מלכה ושריה בגוים א"כ אין תורה שהרי חזרה טענת המודעא: ובזה יובן מאי דאמרי' בספרי וז"ל ואבדתם מהרה ושמתם את דברי אלה אמר להם הקב"ה אע"פ שאני מגלה אתכם היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהיו עליכם חדשים משל למלך שכעס על אשתו ושלחה לבית אביה אמר לה הוי מתקשטת בתכשיטין שכשתחזרי לא יהיו עליך חדשים וכן אמר ירמיה הציבי לך ציונים אלו המצות שישראל מצויינים בהם ע"כ.

והקשה הרמב"ן בס"פ עקב שהכתוב שאמר ואבדתם מהרה ושמתם את דברי אלה אינו מחייב בגלות אלא במצות שהם חובת הגוף כגון תפלין וד"ת ומזוזה וא"כ ל"ל טעמא דכדי שלא יהיו חדשים תיפוק ליה דכל מצוה שאינה תלויה בארץ נוהגת בין בארץ בין בח"ל. והנה הרמב"ן אזיל לשיטתיה דס"ל דכל המצות הם משפט אלהי הארץ יע"ש.

אך לפי מה שכתבנו מדברי הרשב"א הדברים כפשטן דנהי דכל חובת הגוף נוהגת בארץ ובח"ל היינו בהיות ישראל על אדמתם דאין כאן טענת מודעא אבל משגלו יש כאן טענת מודעא, ומש"ה הוצרך לומר דאף לאחר שקבלו ויש להם טענת מודעא מ"מ היו מצויינים במצות שכשתחזרו לא יהיו עליכם חדשים: וזה אצלי כוונת רז"ל באיכה רבתי והביאו רש"י בפירושו וז"ל שחקו על משבתיה שהיו ישראל שובתין בגולה בשבתות וי"ט ושומטים בשביעית והיו או"ה משחקים עליהם ואומרים שוטים בארצכם לא שמטתם ועכשיו בגולה תשמוטו בארצכם לא שמרתם שבת ועכשיו בגולה תשמורו ע"כ, ויש לדקדק דלמה שחקו האומות על ישראל וקראו אותם שוטים בשביל ששומרים המצות בגולה אימא דבשביל שראו שנענשו על מה שלא קיימו המצות בהיותם בארצם מש"ה רוצים לקיים המצות בהיותם בגלות.

אך כפי דברי הרשב"א שכתבנו ניהא, דקושית האומות הוא דבהיותם בארצם דלא היה להם שום טענה שלא לקיים המצות שהרי אף שהיו אנוסים מ"מ לא נתנה להם הארץ אלא בעבור ישמרו חקיו ואפ"ה לא קיימום, עכשיו שיש להם טענת אונס ואיכא מודעא בדבר הם מקיימים אותם נמצא דכל בתר איפכא קא אזלי ומש"ה קראום שוטים דבמקום חיובם לא קיימו ובמקום פטורם קיימו: ובזה נבין מאי דכתיב בסוף דברי הימים עליה דצדקיהו ויעש הרע בעיני ה' אלהיו לא נכנע מלפני ירמיהו הנביא מפי ה' וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים ופירש"י ויעש הרע מהו הרע שלא נכנע מלפני ירמיהו הנביא כדמפורש בירמיה ויאמר ירמיהו אל צדקיהו כה אמר ה' אלהי צבאות אלהי ישראל וגו' וחזן מחטא זה לא חטא אלא בזה שלא שמע לדברי הנביא מפי ה' ושעבר על שבועת נבוכדנצר אבל בתועבותיו והנמצא עליו על יהויקים לא הרע לעשות ע"כ.

ודברי רש"י הם גמרא ערוכה פ"ג דמ"ק (דף ט"ז) וז"ל וישמע עבד מלך הכושי וכי כושי שמו והלא צדקיהו שמו אלא מה כושי זה משונה בעורו אף צדקיהו משונה במעשיו ע"כ, ופירש"י צדיק גמור. ובפ"ג דהוריות (דף י"א) אמרינן ת"ר הוא שלום הוא צדקיהו ולמה נקרא שמו שלום שהיה משולם במעשיו ופירש"י צדיק גמור הוא בעל מעשים טובים.

ובשלהי פ"ג דערכין (דף י"ז) אמרינן בקש הקב"ה להחזיר את העולם לתהו ובהו מפני דורו של צדקיהו כיון שנסתכל בצדקיהו נתקררה דעתו. ובפרק כ"ג דשבת (דף קמ"ט) אמרינן ועוד צדקיהו צדיקא מאי הוה ליה למעבד, ואמרינן תו התם בשעה שביקש אותו רשע לעשות לאותו צדיק כו', מכל הנני מוכח דצדקיהו צדיק גמור היה ויש לתמוה דבמלכים כתיב עליה דצדקיהו ויעש הרע בעיני ה' ככל אשר עשה יהויקים.

והא דאמרינן בשלהי מ"ק (דף כ"ח) ומה צדקיהו מלך יהודה שלא עשה אלא מצוה אחת שהעלה את ירמיהו מן הטיט וכו', כבר כתבו שם התוספות צדקיהו מלך יהודה צדיק גמור היה אבל במקרא לא מצינו יותר כי אם שצוה להעלות ירמיהו מן הטיט ע"כ. הן אמת דבפ"ג דברכות (דף י"ח) אמרי' והמתים אינם יודעים מאומה אלו רשעים שבחייהם קרויים מתים שנאמר ואתה חלל רשע נשיא ישראל ע"כ.

ופירש רש"י חלל רשע על צדקיהו הוא אומר ועדיין בימי יחזקאל חי הוא וקורהו חלל ע"כ. והוא דבר תימה שהכתוב יכנה לצדקיהו בשם רשע מאחר שהיה צדיק גמור ועוד שיאמרו בגמרא דלכך נקרא חלל משום דרשעים בחייהם קרויים מתים ואגדה זו סותרת כל אותן האגדות שכתבנו: שוב ראיתי בפרק חלק (דף ק"ג) שהביאו אותה אגדה דבקש הקב"ה להחזיר את העולם לתהו בשביל דורו של צדקיהו נסתכל בצדקיהו ונתקררה דעתו והקשו בצדקיהו נמי כתיב ויעש הרע בעיני ה' ותירצו שהיה בידו למחות ולא מיחה ע"כ.

ולפי זה מאי דכתיב במלכים ככל אשר עשה יהויקים הכונה היא דבני דורו היו רשעים גמורים כיהויקים וכיון שלא מיחה בהם כתב עליו ככל אשר עשה יהויקים ומש"ה קראו הכתוב רשע ונקרא חלל משום דרשעים בחייהם קרויים מתים משום דלא מיחה בבני דורו אבל לעולם דהוא לא חטא כי אם באותם שני דברים וכמו שפירש"י: אך עם מה



שכתבנו לעיל בשם הרשב"א דבעודם בארץ אין להם טענת אונס אפשר ליישב באופן אחר, שחטא זה שלא שמע לירמיהו היה סבה לכל מה שחטאו ישראל והוא שירמיהו אמר לו כה אמר ה' וגו' אם יצא תצא אל שרי מלך בבל וחיתה נפשך והעיר הזאת לא תשרף באש וחיייתה אתה וביתך ואם לא תצא אל שרי מלך בבל ונתנה העיר הזאת ביד הכשדים ושרפוה באש וגו'.

ויש לדקדק דאם נגזר על ישראל בשביל חטאתם אשר למות למות ואשר לשבי לשבי איך יתוקן כל זה בשביל צאתם מהעיר. ונראה דירמיהו וצדקיהו היו חלוקים בהך דהרשב"א, דצדקיהו היה סובר דאף בהיותם בארצם אינם נענשים על עונם מאחר שהיו אנוסים ויש להם טענת מודעא וירמיהו אמר לו שאם יצא אל שרי מלך בבל שלא יהיו בארצם אז יועיל להם טענת מודעא וכמו שכתב הרשב"א דמשגלו חזרה המודעא למקומה והוצרכו לקבל את התורה בימי אחשורוש ואם לא יצא אז אין להם טענת מודעא ויהיו נענשים על עונם, וצדקיהו לא שמע אל ירמיהו לפי שהיה סבור שאפי' בעודם בארץ אינם נענשים לפי שהיו אנוסים בקבלת התורה ויש להם טענת מודעא, וכיון שצדקיהו הורה הוראה זו היה סיבה שכל בני דורו היו מכעיסים את ה' שהיו אומרים אין אנו נענשים על כל מה שאנו מכעיסים את ה' מאחר שאנו אנוסים, נמצא שצדקיהו היה סיבה לחטא הרבים ותנן בפ"ה דאבות כל המחטיא את הרבים חטא הרבים תלוי בו, אבל לעולם שהוא לא חטא כי אם באותם שני דברים אלא דממה שלא שמע אל ירמיהו נמשך שחטאו כל ישראל והוא היה הסיבה נאמר עליו ככל אשר עשה יהויקים לפי שבני דורו הרשיעו לעשות כיהויקים לפי.

שחשבו כסברת צדקיהו שהיו אנוסים וא"כ חטא הרבים תלוי בו: ואפשר ליישב עם זה סיום הפסוק וגם במלך נבוכדנצר מרד אשר השביעו באלהים וגו' דיש לדקדק במלת וגם דלא הוה ליה למימר אלא ובמלך נבוכדנצר מרד. ועוד יש לדקדק דלאיזה צורך ביאר לנו הכתוב עם מי עבר על השבועה ולא היה צריך לומר אלא וגם עבר על שבועת אלהים.

ונראה לומר דהכתוב בא להודיענו דמי הביאו לצדקיהו לעבור על שבועת ה' שהיא מהעבירות החמורות מאחר שהיה צדיק גמור. ונראה דטעות צדקיהו היה משום דכבר כתבנו לעיל שכשנשבע צדקיהו היה חבוש בבית האסורים ובשביל שנשבע לו צדקיהו הוציאו מהמאסר ואם כן היה סבור צדקיהו דאין כאן שבועה כלל לפי שהיה אנוס שאם לא היה נשבע לו לא היה מוציאו מהמאסר וזה טעות גמור משום דמניעת הטובה לא חשיב אונס וכמו שכתבנו לעיל בשם הרב מוהריק"ו.

וזהו כונת הכתוב דשתי טעיות טעה צדקיהו בדיני אנוסים, חדא במה שלא שמע אל ירמיהו שצוה לו שיצא אל שרי מלך בבל והוא היה סבור שאף בהיותם בארץ היה להם טענת אונס. וגם עוד טעה טעות אחר בדין אונס במלך נבוכדנצר אשר מרד בו אשר השביעו באלהים והוא היה סבור שלא חלה השבועה לפי שהיה אנוס בסיבה שאם לא היה נשבע לא היה מוציאו מבית האסורים, ובשני דיני אנוסים הללו לא צדק צדקיהו: אמור מעתה כפי דברי הרשב"א ז"ל שמתחלה לא נתן להם את הארץ אלא כדי שיקיימו את התורה וכדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חקיו אם כן מה טענת אונס

יש כאן שאם לא היו מקבלים התורה שלא היה מכניסם לארץ והלא מן הדין כך הוא, אלא ודאי דסבירא ליה למהריק"ו ז"ל דמתנת הארץ לא היתה בתנאי אלא מתנה החלטית ומשום הכיחשיב אונס מה שלא היה מכניסם לארץ אם לא היו מקבלים את התורה.

אלא שכפי זה חזרה קושית הרשב"א למקומה דקודם אחשוורוש למה נענשו וגלו ישראל מאדמתם והרי אנוסים היו שלא היה מכניסם לארץ. ונראה דאף לסברת מהריק"ו שמתנת הארץ היתה החלטית בלתי שום תנאי היינו דוקא במה שחידש ה' לישראל יותר משבע מצות בני נח אבל בז' מצות בני נח פשיטא שלא נתן להם הארץ אלא בתנאי שישמרו אותם שהרי מה שגירש ז' עממין מארץ ישראל הוא משום דלא קיימו ז' מצות וכמו שמצינו בפר' עריות דכתיב כי בכל אלה נטמאו הגוים ואפקוד עונה עליה ותקיא הארץ את יושביה וגבי ע"א ואביזרייהו כתיב בפרשת שופטים ובגלל התועבות האלה ה' אלהיך מוריש אותם מפניך.

וא"כ מאחר שה' גירש ז' עממין בשביל אלו התועבות מהיכא תיתי שישראל יעשו אותם וישבו על הארץ: וזהו כונת הכתוב בפרשת עקב, והיה אם שכח תשכח את ה' אלהיך והלכת אחרי אלהים אחרים וגו' העדותי בכם היום כי אבוד תאבדון כגוים אשר ה' מאביד מפניכם כן תאבדון ע"כ. ויש לדקדק דלמה איצטריך לומר שיאבדו כגוים אשר ה' מאביד מפניהם.

ונראה שהכתוב בא לשלול שלא יעלו דברים אלו על לבם לומר שהם אנוסים ולפיכך לא תבא עליהם רעה, לזה בא הכתוב לשלול סברא זו הנפסדת משום דבז' מצות לא שייך טעם זה ומשום הכי אמר העדותי בכם היום כי אבוד תאבדון כגוים אשר ה' מאביד מפניכם בשביל מה שעשו ואף שהם לא קבלו שום דבר בערבות מואב והטעם שז' מצות הם מחוייבים בהם מזמן ראשון שקבלו אותם עליהם ועל זרעם.

ואם כן לדעת מהריק"ו מה שנענשו ישראל קודם אחשוורוש הוא לפי שעברו על ז' מצות ומבואר הוא בכתוב בכמה מקומות ובדברי רז"ל שאמרו שמקדש ראשון נחרב בשביל ע"ז וג"ע ושפיכות דמים שהיה בהם ואלו הם ממצות בני נח ולעולם דעל שאר המצות יש להם טענת אונס שהיו יראים שלא יכניסם לארץ: ובזה יובנו קצת פסוקים ביחזקאל (סי' ל"ג) בן אדם יושבי החרבות האלה על אדמת ישראל אומרים לאמר אחד היה אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה לכן אמור אליהם כה אמר ה' אלהים על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גלוליכם ודם תשפכו והארץ תירשו ע"כ.

ויש לדקדק דמה עלה בדעתם של ישראל דבשביל שאברהם ירש את הארץ שנתנה להם הארץ למורשה אף בהיותם רשעים והלא המחזיק בדרכי אברהם יורש את הארץ שנתנה לאברהם ומי שאינו מחזיק בדרכיו פשיטא שאינו יורש את הארץ. ואם נאמר שישראל טעו בזה והיו סבורים שאף שהם רשעים הם יורשים את הארץ שזכה אברהם אביהם א"כ מה השיב להם ה' על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גלוליכם וגו' והארץ תירשו והלא לא נעלם מישראל אלו העבירות שהיו עושים ואעפ"כ היו סבורים שעכ"ז להם נתנה הארץ למורשה מכח אברהם אביהם.

עוד יש לדקדק במה שהשיב להם הנביא על הדם תאכלו וגו' ואמרי' בילקוט וז"ל כה אמר ה' על הדם תאכלו זה אבר מן החי ועיניכם תשא אל גלוליכם זו ע"ז ודם תשפכו כמשמעו עמדתם על חרבכם זה הדין והגזל עשיתן תועבה זה משכב זכור ואיש את אשת רעהו טמאתם זה גלוי עריות, ומה מצות שנצטוו בני נח לא עשיתם ואתם אומרים נירש את הארץ ע"כ.

וסיום דברי המאמר הזה לכאורה אין לו מובן דלמאי אצטריך לנביא להוכיח לישראל על שעברו על המצות שנצטוו בני נח תיפוק ליה משום דנצטוו עליהם בסיני, ועוד דלמה העניש אותם דוקא על ז' מצות ולא על שאר המצות ומדברי אגדה הלזו נראה דדוקא על ז' מצות הענישם וכן הוא דעת המתרגם שתרגם על הדם תאכלו על דם זכאי אתון אכלין וכן פירש"י וז"ל מאכלים תפנוקים אתם אוכלים על ידי רציחה שהורגין את בעלי ממון ונוטלין את ממונם ע"כ.

ויש לדקדק דלמה לא פירשו הפסוק כפשוטו על הדם תאכלו שהיו עוברים על מה שכתוב בתורה לא תאכלו על הדם וכמו שפירש רד"ק, דנראה דס"ל דהנביא אינו מענישם אלא דוקא על ז' מצות שנצטוו בני נח ומשום הכי הוציאו הכתוב מפשוטו לפי שבני נח לא הוזהרו על לא תאכלו על הדם ואם כן יש לדקדק דלמה ויתר להם הנביא על שאר העבירות שלא הוזהרו בני נח: והנה חוץ מדרכנו אפשר ליישב.

וקודם כל דבר נדקדק במאי דאמרינן מכאן מודעא רבה לאורייתא דהא לא שייכא מודעא אלא במי שאנס את חברו לעשות איזה דבר שלא כרצונו אבל מלך שמצוה לעבדו שיעשו כך וכך הרי הם מחוייבים לעשותו ואין כאן טענת אונס דהא קי"ל דדינא דמלכותא דינא וכ"ש דינא דמלך מלכי המלכים יתברך שמו ואם כן אם ה' אנס את ישראל שיקבלו לשמור ולקיים תרי"ג מצות מה מודעא יש כאן שהרי מחוייבים הם לשמור מצות מלכם, והרשב"א כתבנו דבריו לעיל הרגיש בזה וז"ל ואם נאמר שנענשו מפני שעברו על מצות מלכם אם כן בטלה מודעא זו ע"כ דבריו, ולא ידעתי למה לא יקשה לפי האמת דבטלה מודעא זו משום דהם נענשים על מה שעברו על גזרת מלכם וקי"ל דינא דמלכותא דינא: ונראה דזה יובן עם מה שכתב הר"ן בפ' ג' דנדרים (דף כ"ח) עלה דההיא דשמואל דאמר דינא דמלכותא דינא וז"ל וכתבו התוספות דדוקא במלכי האומות אמרינן דינא דמלכותא דינא מפני שהארץ שלו ויכול לומר להם אם לא תעשו מצותי אגרש אתכם מן הארץ אבל במלכי ישראל לא לפי שארץ ישראל כל ישראל שותפים בה ע"כ.

והנה אם ארץ ישראל לא היתה מוחזקת בידינו מכח מתנת אברהם אלא שעכשיו היה ה' נותנה לנו פשיטא דלא היה מועיל לנו טענת אונס דתיפוק ליה שאנו מחוייבים לשמור ולעשות כל מה שצונו משום דדינא דמלכותא דינא אך אם מה שאנו זוכים בא"י הוא מכח שזכה בה אברהם ואנחנו באים מכח ירושה א"כ לא שייך דינא דמלכותא דינא דומיא דמלכי ישראל שהרי לא נתן ה' עכשיו שום דבר מחדש ולא נשאר לנו חיוב לקיים את התורה אלא מצד קבלתנו ולזה יש טענת אונס: וזהו כונת הכתובים בן אדם יושבי החרבות האלה על אדמת ישראל אומרים לאמר אחד היה אברהם ויירש את הארץ ולנו נתנה הארץ למורשה כלומר שישראל כבר היו יודעים שהם היו אנוסים בקבלת התורה

ואינן נענשים מצד שלא קיימו מה שכבר קבלו שיש להם מודעה אלא שהיו יראים פן יבא עליהם מטעם דינא דמלכותא דינא ויענישם, לזה אמרו אחד היה אברהם ויירש את הארץ כלו' שלאברהם נתנה במתנה ולנו נתנה הארץ למורשה מכח אברהם אבינו ואם כן לא נתן לנו שום דבר מחדש ואם כן הוי ליה כמלכי ישראל דלא אמרי' בהו דינא דמלכותא דינא, מה תאמר בשביל הקבלה אנוסים היינו.

לזה השיב הנביא דהתינח על מה שקבלו מחדש בסיני אך במה שלא קיימו שבע מצות בני נח איך יעלה על הדעת דמאחר שאינם מקיימים אותם שיירשו את הארץ מאחר דבשביל אלו הז' מצות קאה את הגוי אשר לפניהם וגרש אותם מהארץ. וזהו מה שאמרו בספרי ז' מצות שנצטוו בני נח לא עשיתם ואתם אומרים נירש את הארץ: ולפי דברי מהריק"ו ז"ל נאמר באופן אחר אך נקדים עוד טעם אחר למה גבי שבע מצות בני נח לא שייך טעמא דאונס.

והוא עם מ"ש הרא"ש בפסקיו עלה דההיא דאמר שמואל דינא דמלכותא דינא שכתב בשם ר"ת ז"ל דהיינו כשהמלך משוה גזרותיו על כל בני מלכותו, והביא ראיה מהא דתנן בגיטין לא היו סיקריקון ביהודה כו' ואף שהרא"ש שם דחה ראיה זו מ"מ לענין דינא ס"ל כר"ת דאמרינן דינא דמלכותא דינא בדבר הכולל לכל בני מלכותו וכמו שנראה מדברי הטור (סי' שס"ט) יע"ש.

א"כ אפוא גבי שבע מצות בני נח שהיא גזרה כוללת לכל העולם פשיטא דלא מהני טעמא דאנוסים היינו דתיפוק ליה משום דינא דמלכותא ואם לא היו מקבלים עליהם היו מחוייבים לשמור ולקיים שבע מצות בני נח משום גזרת מלך אבל לא גבי שאר מצות שאינם אלא לישראל, ואם כן אין לנו חיוב אלא מצד הקבלה שקבלנו בערבות מואב והתם היינו אנוסים שלא היה מכניסם לארץ ולא חשיב אונס זה מניעת הטובה לפי שארץ ישראל מוחזקת היא כמו שכתב מהריק"ו: וזהו כונת הכתובים יושבי החרבות וגו' אומרים לאמר אחד היה אברהם ויירש את הארץ ואנחנו רבים לנו נתנה הארץ למורשה.

כלומר שישראל היו רוצים לפרוק עול ולומר אנוסים היינו בקבלת התורה לפי שהיינו יראים שמא לא יכניסנו לארץ. אלא שעדיין אין זה מספיק לומר דחשיב אונס משום דהוי מניעת הטובה דהיינו שלא היה מכניסם לארץ ומניעת הטובה לא חשיבא אונס.

לזה הם רוצים לומר דאין זו מניעת הטובה משום דאחד היה אברהם ויירש את הארץ וזכה בה ונתנה לנו הארץ למורשה כלומר שירשנו אותה מאברהם וירושה היא לנו מאבותינו ומוחזקת היא בידינו מאותה שעה שניתנה לאברהם ואם כן חשיב אונס, שמי שהוא עושה דבר מפני יראתו שלא יטלו את שלו חשיב אונס וכמ"ש מוהריק"ו ולזה השיב להם הנביא כה אמר ה' אלהים על הדם תאכלו ועיניכם תשאו אל גלולכם ודם תשפכו וגו' עשיתן תועבה ואיש את אשת רעהו טמאתם והארץ תירשו.

כלו' מצות שנצטוו בני נח לא קיימתם ואתם אומרים הארץ נירש כלומר דבשלמא גבי שאר מצות שאינן גזרה כוללת לכל העולם ולא שייך דינא דמלכותא דינא ניהא מה שאתם רוצים לפרוק עול ולומר שמה שקבלתם היה באונס. אבל גבי שבע מצות בני נח

שהיא גזרה כוללת לכל העולם מה טענה יש לכם דל מהכא הקבלה והלא אתם מחוייבים לשמור ולקיים גזרת מלך דינא דמלכותא דינא: ובזה יובן מאי דאמרינן בת"כ פרשת בחקותי וז"ל והבאתי אותם בארץ אויביהם אני בעצמי אביאם זו מדה טובה לישראל שלא יהיו אומרים הואיל וגלינו לבין העכו"ם נעשה כמעשיהם אני איני מניחם אלא מעמיד אני את נביאי ומחזירם לתחת כנפי שנא' והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות אלא חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם, על כרחכם שלא בטובתכם ממליך אני מלכותי עליכם ע"כ.

ויש לדקדק במאמר זה טובא חדא דאיך הדבר תלוי במה שיביאם בעצמו והלא אפילו שיביאם ע"י שליח יכול לומר שביד חזקה ימלוך עליהם ועוד במ"ש שלא יהיו אומרים הואיל וגלינו כו' דמהיכא תיתי דבשביל שגלו ולקו על חטאתם שיאמרו שעכשיו שגלו יעשו כמעשה העו"ג והלא עכשיו שגלו ראוי הוא שיתודו את עונם ואת עון אבותם.

ועוד יש לדקדק במה שסיים ע"כ שלא בטובתכם ממליך אני מלכותי עליכם דמהיכא תיתי שישראל לא ירצו לקבל מלכותו יתברך, ואם הכונה על קיום המצות הול"ל ע"כ תקיימו המצות: אך על פי האמור יבא לכלל ישוב. ונקדים עוד דאיתא בפרקי ר"א הביאו מהר"ש יפה בב"ר סדר וירא (פרשה מ"ט סי' ב') וז"ל בשעה שהפיץ ה' את העמים בדור הפלגה הביא שבעים שרים של מעלה ונתן לכל שר ושר אומה אחת שתהיה תחת השר וישראל נפלו בחלקו של הקב"ה שנא' בהנחל עליון גוים וגו' כי חלק ה' עמו ע"כ.

וכבר ביאר כל זה הרמב"ן בקצת מקומות שכל העו"ג הם תחת שרים אך ישראל אינם תחת שום שר אלא ה' אלהיהם הוא מלכם ושרם. והנה כבר כתבנו בשם הרשב"א דכל זמן שהיו ישראל בארץ לא היה להם שום טענת מודעא כלל אלא כיון שגלו חזרה המודעא למקומה ומש"ה הדור קבלוה בימי אחשורוש, והנה כל טענת ישראל לומר דלא שייך טענת דינא דמלכותא דינא הוא משום ההיא דר"ת דכל שאינו משה גזרותיו על כל מלכותו לא שייך דינא דמלכותא וטעם זה היה צודק אם היו ישראל ג"כ תחת שר ככל העו"ג ולא היה הפרש ביניהם כלל אז היו צודקים בטענתם דמה ראה ה' לגזור דוקא על ישראל ולא על שאר האומות.

אבל מאחר שכל העו"ג מסרם ה' תחת השרים וישראל דוקא הם תחת מלכותו יתברך אינם צודקים בטענה זו כלל שהרי לכל בני מלכותו הוא גוזר גזרה כוללת והעו"ג מסרם לשרים. וזהו כונת הברייתא והבאתי אותם ר"ל אני בעצמי, אל תהיו סבורים שאני מוסר אתכם לשליח כמו שאני עושה לעו"ג שמסרתם לשרים.

ואמרה הברייתא זו מדה טובה לישראל שלא יהו אומרים הואיל וגלינו לבין העכו"ם נעשה כמעשיהם כלומר דבשלמא כשהיינו בארצנו לא היה לנו שום טענת אונס משום דלא נתן לנו הארץ אלא בעבור נשמור חוקיו וכמו שכתב הרשב"א אבל עכשיו שגלינו חזרה המודעא למקומה, מה תאמר תיפוק ליה דדינא דמלכותא דינא לזה אמרו נעשה כמעשיהם דוקא אבל לא שיגזור עלינו גזרות חדשות לא עשה כן לכל גויזוהו שאמר והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים וגו' ע"כ שלא בטובתכם

אמלוך עליכם, כלומר דוקא עליכם אמלוך שלא אמסור אתכם תחת שר אבל שאר הב"נ הם תחת השרים ואם כן אין אתם יכולין לומר נהיה כגוים משום דמוכרחים אתם לקבל גזרותי דדינא דמלכותא דינא: והנה אף שביארנו דמה שלא היה מכניסם לארץ חשיב אונס לפי שהיתה מוחזקת בידם.

אכתי הקשה מהרד"ך (בית י"ז חדר י"ג) מההיא דאמרינן בפ"ד דנדרים נודרין להרגין ולחרמין ולמוכסין, שהיא תרומה אע"פ שאינה תרומה, שהיא של בית המלך אע"פ שאינה של בית המלך. ומפרש בגמרא דאמר יאסרו כל פירות שבעולם עלי אם אינה של בית המלך ופריך כיון דאמר יאסרו כל פירות ליאסרו כל פירות עליו ומשני באומר בלבו היום ומוציא בשפתיו סתם ואע"ג דדברים שבלב אינן דברים לגבי אונסא שאני.

הרי בהדיא שמי שנאנס על ידי אחרים בעי למימר בלבו היום ואם לא אמר בלבו היום הנדר או השבועה קיימים והכא שישראל לא הרהרו שום תנאי בלבם אף שהיו אנוסים שבועתם קיימת. והרב ז"ל עלה על דעתו לחלק דשאני ההיא שהאנס אינו מאנסו על השבועה אלא הוא נשבע כדי להציל ממונו אבל ההיא דנאנסו בקבלת התורה לא דמי להא, והוקשה לו לחילוק זה מההיא דכתבו התוספות בפרק הגוזל בתרא (דף ק"ג) ואם כן הדרא קושין לדוכתא דמאחר דלא הרהרו ישראל בלבם שום דבר היכי נפטרו משבועתם על קבלת התורה, ותירץ הרב ז"ל דשאני ההיא דנודרין להרגין דהאנס אינו אונסו אלא במה שמוציא בשפתיו אך אי אפשר לו לדעת מה שבלבו אבל בקבלת התורה שהאנס על פי הדבור דיודע מה בלב האדם כי הוא בוחן כליות ולב ויודע מחשבות האדם פשיטא דלא היו יכולים לבטל השבועה בלבם דהא כל כך גלויות לפניו מחשבות לבו של אדם כמו מה שמוציא מפיו ואם כן אנוסים היו לקבל השבועה הן בפה הן בלב עפ"ד.

נמצינו למדין דטעמא דמהני לישראל טענת אונס אף שלא הרהרו שום תנאי בעת השבועה הוא משום דה' גלויות לפניו מחשבות בני אדם ואם כן הרי היו אנוסים על מה שנשבעו בפה ועל מה שלא הרהרו שום תנאי בעת קבלת השבועה: ובזה יובנו קצת פסוקים במיכה (סי' ג') שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וגו' ראשיה בשחד ישפוטו וכהנייה במחיר יורו וגו' ועל ה' ישענו לאמר הלא ה' בקרבנו לא תבא עלינו רעה לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות.

יער ע"כ.

ויש לדקדק בפסוקים אלו טובא, חדא במה שהזכיר הנביא עונות אלו דהיינו ראשיה בשחד ישפוטו וכהנייה במחיר יורו דלמה לא הוכיח אותם על ע"ז שהיתה בם שהיא העבירה היותר חמורה. ולזה היה אפשר לומר כההיא דאמרינן בת"כ פרשת קדושים עלה דקרא דלא תעשו עול שכל דיין המטה את הדין גורם לשכינה שתסתלק מישראל ולזה בא הנביא וגינה אותם ואמר ראו כמה טפשאי הני אינשי שראשיה בשחד ישפוטו וכהנייה במחיר יורו ואומרים הלא ה' בקרבנו והלא הם תרתי דסתרי אהדדי שאלו הפעולות שעושים הם גורמים שלא יהיה ה' בקרבם אלא שתסתלק השכינה מישראל: אך כפי דרכנו נאמר בענין אחר.

ונדקדק עוד בסברת ישראל שאומרים הלא ה' בקרבנו לא תבא עלינו רעה וכתבו המפרשים שהכוונה היא מאחר ששכינת ה' בקרבנו לא תבא עלינו רעה וכי עלה על דעתה דבזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום שתשרה שכינה בתוכם והא אמרינן בפ"ק דסוטה קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שרויה עם כל אחד ואחד שנאמר כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וכיון שחטאו היתה שכינה מסתלקת מהם שנאמר ולא יראה בך ערות דבר ושב מאחריך ע"כ.

והא דאמרינן דבשעה שנכנסו הגוים להיכל היו הכרובים מעורין זה בזה והוא סימן להשראת שכינה בינינו, והרי אין לך שעה שאין ישראל עושין רצונו של מקום כאותה שעה ואפי' הכי משמע שהיתה שכינתו בינינו, כבר נאמרו בזה טעמים רבים וכמו שנאריך בזה בדרך עצב יע"ש. וכללן של דברים דבזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום הוא מסלק שכינתו מתוכם, ואם כן איך אמרו שלא תבא עליהם רעה בעבור ששכינת ה' בקרבם והלא מאחר שחטאו נסתלקה מביניהם.

עוד יש לדקדק במה שסיים הפסוק לכן בגללכם ציון שדה תחרש דאיך הוא מקושר עם הקודם ולמה לא קללם בגופם בחרב וברעב: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בש"ר סדר בשלח (פרשה כ"ו סי' ב') היש ה' בקרבנו אם אין רבותינו אמרו אם מהרהרים אנו בלבבנו והוא יודע מה שאנו מהרהרים נעבדנו ואם לאו נמרוד בו אמר להם הקב"ה אם בקשתם לבדוק אותי יבא הרשע ויבדוק אתכם.

ויל"ד במ"ש אם בקשתם לבדוק אותי יבא הרשע ויבדוק אתכם דמה ענין בדיקת ישראל לה' לבדיקת הרשע לישראל. ונראה דזה יובן עם מאי דתנן בפ"ג דראש השנה (דף כ"ט) והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל וגו' וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה אלא לומר לך כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים ואם לאו היו נופלים, וכתב שם רבינו עובדיה ז"ל שהטעם שנשנית משנה הלזו שם הוא משום דלעיל מזה תנן מי שהיה עובר אחורי בית הכנסת או שהיה ביתו סמוך לבית הכנסת ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא ואם לאו לא יצא אע"פ שזה שמע וזה שמע זה כיון לבו וזה לא כיון לבו ע"כ, ובא התנא לומר דאל תתמה על זה שזה שמע וזה שמע וזה בשביל שכיון לבו יצא וזה בשביל שלא כיון לבו לא יצא לפי שהכל תלוי בכוונת הלב ומצינו ג"כ במלחמת עמלק דומה לזה דהכל היה תלוי בכוונת הלב דהיינו בזמן שהיו מכוונים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים ואם לאו היו מכוונים את לבם היו נופלים.

ובפ"ק דתעניות (דף ח') אמרינן אמר ר' אמי אין תפלתו של אדם נשמעת אלא א"כ משים נפשו בכפו שנאמר נשא לבבנו אל כפים ע"כ, ופירש"י אלא א"כ משים נפשו בכפו כלומר שנפשו מכוונת בכפו מבחוץ כלומר שיהיה תוכו כברו. הרי שהכל תלוי בכוונת הלב.

וזהו כוונת המאמר אם בקשתם לבדוק אותי כלומר אם אני יודע מה שאתם מהרהרים בלבבכם יבא הרשע ויבדוק אתכם מי הוא שמכוין את לבו לאביו שבשמים ומי הוא שאינו מכוין את לבו לאביו שבשמים ובזה יודע לכם מה שאתם רוצים לבדוק אותי אם אני יודע מה שאתם מהרהרים בלבבכם שכשאתם רואים שבזמן שאתם משעבדים את לבבכם

לאביכם שבשמים אתם מתגברים ובזמן שאין אתם משעבדים את לבכם לאביכם שבשמים אתם נופלים מזה יודע לכם שכל מה שאתם מהרהרים בלבכם אני יודע אותם ומש"ה פעמים אתם נופלים ופעמים אתם מתגברים לפי שהכל תלוי בכוונת הלב.

נמצינו למדין מדברי המאמר דפירוש היש ה' בקרבנו הוא אם יודע מה שאנו מהרהרים: ובזה יובן פסוק אחד בפרשת ואתחנן לא תלכון אחרי אלהים אחרים וגו' כי אל קנא ה' אלהיך בקרבך, ומלת בקרבך הלזו כמעט אין לה מובן דמאי אתא למימר שה' הוא בקרב ישראל, ואונקלוס תרגם שכינתיה בינך.

אך עם מה שכתבנו יתיישב. והנה כבר ידוע מה שכתב הרמב"ם ז"ל במורה הנבוכים שלא תמצא בכל התורה ובכל ספרי הנביאים לשון קנאה אלא בענין ע"ז, וכבר הביא כל זה הרמב"ן בפרשת יתרו והביא מה שאמרו במכילתא בקנאה אני נפרע מעובדי ע"ז אבל אני חנון ורחום בדברים אחרים.

וכבר האריך הרמב"ן בטעם הדבר יע"ש. ואמרינן בסוף פ"ק דקדושין (דף ל"ט ודף מ') שבכל העבירות מחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה חוץ מע"ז דמצרפה למעשה דכתיב למען תפוש את בית ישראל בלבם ע"כ.

ולזה בא הכתוב להרחיקם מע"ז לפי שיש בה שני דברים דליתנהו בשאר העבירות, ולזה אמר לא תלכון אחרי אלהים אחרים כי אל קנא ה' אלהיך וכבר ידעת דדוקא בע"ז אני נפרע בקנאה ועוד שאני נפרע בקרבך כלומר על מה שאתה מהרהר בלבך אני מצרפה למעשה מה שאין כן בשאר העבירות דמחשבה רעה אין הקב"ה מצרפה למעשה וכמו שכתבנו.

וכבר כתבנו לעיל דטעמם של ישראל שהיו אנוסים כשנשבעו על קבלת התורה אף שלא הרהרו שום תנאי הוא משום דלפניו יתברך גלויות כל המחשבות והרי הם אנוסים על מה שהוציאו בפה ועל המחשבה. והתוספות כתבו עלה דההיא דאמרינן מכאן מודעא רבה לאורייתא ומה שכרתעמהם יהושע ברית לעבוד את הקב"ה התם לא קבלו אלא שלא לעבוד ע"ז כדכתיב חלילה לנו מעזוב את ה' וכן משמע כולא ענינא.

נמצינו למדין מדבריהם דבע"ז ליכא טענת אונס כלל: ובזה נבא לכוונת הפסוקים של מיכה שישראל היו רוצין לפטור עצמם מקצת עבירות שהיו עושים מטעם שהיו אנוסים ומש"ה לא הזכירו בדבריהם ע"ז לפי שכבר ידעו שבע"ז ליכא טענת אונס שכבר כרת עמהם ברית יהושע בן נון. וזהו שאמר הנביא שמעו נא זאת ראשי בית יעקב וגו' שאתם עוברים על קצת מצות דהיינו ראשיה בשחד ישפוטו וכהניה במחיר יורו ונביאיה בכסף יקסומו ואתם סבורים שאינכם נענשים על אלו העבירות לפי שאתם הייתם אנוסים בשעת קבלת התורה ואע"פ שלא הרהרתם שום תנאי בשעת קבלת התורה לפי שאתם אומרים הלא ה' בקרבנו כלומר שהוא יודע מה שאנו מהרהרים וא"כ הרי אנו אנוסים במה שאנו מוציאים בפה ובמה שאנו מהרהרים ולפיכך לא תבא עלינו רעה.

והשיב אותם הנביא לכן בגללכם ציון שדה תחרש וירושלים עיין תהיה והר הבית לבמות יער דהיינו מה שהשיב הרשב"א דלמה נענשו קודם אחשוורוש שלא נתן להם הארץ אלא בשביל שישמרו מצותיו וכדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חקיו ומש"ה



כיון שחטאו גלו ומש"ה אמר להם הנביא לכן בגללכם ציון שדה תחרש וגו': ובוזה יובנו קצת פסוקים בפרשת וילך וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם וגו' ומצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים ע"כ.

והנה המפרשים כולם נתקשו בפסוקים אלו דהא מאחר שעשה תשובה ואמר הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה שמודה ואומר שבסיבה שסלק ה' השגחתו ממנו מצאוהו הרעות איך אמר אחר זה ואנכי הסתר אסתיר האי דישנא להאי פרדשנא, ובשם הראנ"ח אמרו שהיה מפרש על כי אין אלהי בקרבי על ע"ז שלהם וע"ז אמר ואנכי הסתר וגו' כי פנה אל אלהים אחרים ואל ה' לא דרש.

ומהרימ"ט בדרשותיו תמה על זה ואמר חלילה לעשות קדש חול. עוד יש לדקדק במה שאמר אין אלהי בקרבי דמלת בקרבי אין לה מובן ולא הול"ל אלא על כי אין אלהי עמי או עמדי מצאוני הרעות האלה.

אך במה שכתבנו יובן הכל, שמה שרואה שמצאוהו רעות רבות וצרות ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה כלומר שיקשה לו דלמה מצאוהו רעות רבות וצרות על שלא קיים המצות שקבל עליו בשבועה והלא אנוס היה וכדאמרינן מכאן מודעא רבה לאורייתא ואמר ביום ההוא על כי אין אלהי בקרבי כלומר דח"ו אינו יודע מה שאני מהרהר בלבי ומש"ה מצאוני הצרות האלה דכיון שאינו יודע מה שבלבי חלה השבועה שנשבועתי על קבלת התורה אע"פ שהייתי אנוס מאחר שלא הרהרתי בלב שום תנאי בעת קבלת התורה דומיא דההיא דנודרין להרגין דבעינן שיהרהר בלבו היום, דאם איתא דאלהי בקרבי שיודע מה שאני מהרהר בלבי למה מעניש אותי על קבלת המצות מאחר שהייתי אנוס בין על מה שהוצאתי בפה בין על הרהור הלב, ולזה סיים הפסוק ואמר ואנכי הסתר אסתיר פני כי פנה אל אלהים אחרים כלו' דהן לו יהי כדבריך דיש לך טענת אנוס היינו בשאר המצות אך במה שפנית אל אלהים אחרים אין לך טענת אנוס שהרי מדעתך ורצונך הטוב קבלת שלא לעבוד ע"ז וכמו שכתבנו בשם התוס'.

ואל זה סובב הולך כונת המקונן באומרו סלה כל אבירי ה' בקרבי קרא עלי מועד לשבור בחורי גת דרך ה' לבתולת בת יהודה. ויש לדקדק דמאחר שאמר סלה כל אבירי דהיינו החסידים ואנשי מעשה מהו זה שחזר ואמר קרא עלי מועד לשבור בחורי.

ותו קשה אומרו סלה כל אבירי ה' בקרבי דהיל"ל מקרבי, ועיין מ"ש בדרך עצב. אמנם ע"פ הקדמתנו יאמר נא דה"פ, דאמרינן במדרש באיכה רבתי קרא עלי מועד לשבור בחורי מצינו שסילוקן של בחורים קשה כחורבן בהמ"ק דכתיב גת דרך ה' לבתולת בת יהודה כך קרא עלי מועד לשבור בחורי, וכתב מהר"ש יפה ז"ל שהכונה היא לפי שבית המקדש מתמשכן בעונינוכדאיתא בכמה דוכתי וכן הבחורים נתפסין על עון הדור כדאמרינן בפ"ק דכתובות גבי על בחוריו לא ישמח ה' חשיב את לאתפוסי אדרא, לכך שנים אלו קשים לפני ה' שיוזק הנקי מפני החוטא עכ"ד.

והנה המקונן הוקשו לו שתי קושיות חדא סלה כל אבירי ה' בקרבי דודאי מה דסלה כל אבירי היינו כפרה על הדור שהצדיקים נתפסין בעון הדור אלא שהוקשה לו מאחר שה' בקרבי שהוא יודע תעלומות לב א"כ הרי אנו אנוסים על קבלת התורה אע"פ שלא הרהרנו שום דבר בעת קבלת התורה וא"כ למה סלה כל אבירי מאחר שהיינו אנוסים וכדאמרינן מכאן מודעא רבה לאורייתא.

עוד תמה ואמר קרא עלי מועד לשבור בחורי גת דרך ה' לכתולת בת יהודה, דמלבד מה שתמה איך סלה כל אבירי מאחר שה' בקרבי עוד יש תימה מאחר שכל הכפרות כולם באו בבת אחת ונתקיימו בי דהיינו קרא עלי מועד לשבור בחורי שהם מכפרים על הדור וכן גת דרך ה' לכתולת בת יהודה שהוא חורבן בהמ"ק והלא לא כך נאמר למשה אלא נאמר לו שבהמ"ק יהיה מתמשכן בעונם ולאחר חורבן בהמ"ק יהיו הצדיקים מתמשכנים בעון הדור ואני רואה שכל המשכונות באו בבת אחת דהיינו סלה כל אבירי וגם קרא עלי מועד לשבור בחורי ואחר כל זה גת דרך ה' לכתולת בת יהודה שהוא חורבן בהמ"ק, זו לא שמענו: ובכן אלכה ואשובה למאמר הפונה קדים.

ויש לדקדק דמה קשר יש לזה הפסוק עם הפסוק הקודם דקאמר ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי וגו'. ונראה דהכונה שהקב"ה אמר לישראל ועתה אם שמוע תשמעו בקולי וגו' והייתם לי סגולה ואמרינן במדרש מה סגולתו של אדם חביבה עליו כך תהיו חביבין עלי.

והטעם הוא לפי שישראל המקיימים את התורה הם מצווים ועושים אבל העכו"ם אף אם יקיימו את התורה אינן מצווין ועושין וגדול המצווה ועושה. וכ"ת ישראל ג"כ הם אנוסים ופטורים הם מלקיים את התורה וא"כ אף אם יקיימו אותה חשיבי כאינם מצווים.

לזה בא הכתוב ונתן שתי טענות לומר דישראל לא חשיבי אנוסים, חדא כי לי כל הארץ וכיון שכן אזדא לה טענת אונס וכסברת הרשב"א וכדכתיב ויתן להם ארצות גוים ועמל לאומים יירשו בעבור ישמרו חקיו. וכי תימא הא תינח בזמן שישראל שרויין על אדמתם אבל לאחר שגלו חזרה המודעא למקומה וכדכתב הרשב"א.

לזה אמר טעם אחר והוא ואתם תהיו לי שאיני משליט עליכם אלא אני וא"כ דינא דמלכותא דינא ולא שייך בזה מ"ש ר"ת, לפי ששאר הב"נ הם תחת שר אבל אתם אינכם תחת שר אלא תחת רשותי וא"כ הרי אני משה גזרותי על כל מלכותי. וזה אומרו ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש: דרך עצב דרוש שלשה ועשרים במדרש כל רעיה בגדו בה אלו מיכאל וגבריאל, מלמד שקרא הקב"ה למיכאל וגבריאל וא"ל נשבע אני בשמי הגדול שאתם תלכו ותציתו אש בציון, מיד לקח כ"א ואחד לפיד של אש והציתו אש בציון, הה"ד כל רעיה בגדו בה, ע"כ: הירא את דבר ה' ישב בדד וידום ואדמה על ראשו ועינוהי מטייפין הנה לא ינום ולא יישן על הרע כפים לבנים שגלו מעל שלחן אביהם ממרום שלח אש והרבה להשיב אפו, וכך היא המדה שכל דבר אשר יבא באש ע"י הקב"ה בעצמו בא יבא במשפט חזק וזרוע נטויה.

ודבר זה מתורתו של הראב"ד ז"ל עלה בידינו אהא דאמרינן בפ"ק דתעניות א"ר יוחנן שלשה מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו לשליח ואלו הם של חיה ושל גשמים ושל

תחיית המתים וכו'. וכתבו החידושים דהקשה הראב"ד אמאי לא חשיב נמי פורענותם של רשעים דכתיב פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו, ועיין בתוס': וראיתי למוהר"ש יפה ז"ל בב"ר שכתב וז"ל, ולי נראה להשיב דאין מפתח זה עתה בידהקב"ה שכבר מסרו לשליח כדמשמע בפרק ב' דחגיגה דבתחלה היו כלי זעמו של הקב"ה ברקיע עד שבא דוד ובקש רחמים והורידן לארץ וכו', וכיון דבא דוד והורידן לארץ משמע דליכא אוצרות וליכא פתיחה עכ"ד.

ותמהני שזה שהרב גוזר דלאחר שהורידן דוד ליכא לא אוצרות ולא פתיחה לא ידעתי מנ"ל דאימא דכי היכי דבשמים ממעל איכא אוצרות ואיכא פתיחה ואינם נפתחים אלא ע"י הקב"ה בעצמו ה"נ בארץ מתחת איכא אוצרות ואיכא פתיחה ואינן נפתחים אלא ע"י הקב"ה. ומלבד זה דבריו תמוהים הם בעיני דהא פסוק זה דפתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו הוא בירמיה שהתנבא על מפלטה של בבל שהוא זמן רב אחר תפלתו של דוד שהוריד כל הזעם לארץ וא"כ היכי קאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו והלא כפי דברי הרב ז"ל בזמנו דירמיה שכבר הוריד דוד כלי הזעם לארץ לא אוצרות איכא ולא פתיחה איכא.

ואם פסוק זה דפתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו לאו דוקא א"כ היכי מוכח דלמטר איכא מפתח ולא נמסר לשליח מדכתיב יפתח ה' לך את אוצרו הטוב והרי זה דומה לקרא דפתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו ואידי ואידי חד שיעורא, אלא ודאי ע"כ לומר דאף לאחר תפלתו של דוד שהורידן לארץ איכא אוצרות ואיכא פתיחה ואינם נפתחים אלא ע"י הקב"ה בעצמו.

באופן שקושית הראב"ד במקומה עומדת ודברי הרב הנזכר אינן מעלים ארוכה. והראב"ד ז"ל תירץ משום דאשכחן פורענותן של רשעים ע"י שליח דכתיב ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור וגו' והא דכתיב פתח ה' את אוצרו לכלותם קאמר ואפשר שאין כלותם אלא ע"י הקב"ה כי אז יהיה המשפט חזק, ונ"ל לפי שאינם אלא ליום הדין ואינו תמיד לא חשיב ליה עכ"ד.

והנה מ"ש הראב"ד ז"ל דלעתיד נפרע מהעו"א ע"י עצמו אף שבדרך אפשר אמרה דבר ה' בפיהו אמת דאמר' בספרי וז"ל לי נקם ושלם אמר הקב"ה אל תהיו סבורים שאפרע מכם ע"י שליח כשם שנפרעתי מפרעה ע"י משה ומסנחריב ע"י מלאך אבל לעתיד אני נפרע מכם שנאמר לי נקם ושלם ע"כ. ואמרין במדרש כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות אראה לבנים מה שלא הראיתי לאבות, במצרים כתיב נורא תהלות עושה פלא וכאן כתיב אראנו נפלאות וכו'.

והקשה מהרימ"ט בדרשותיו פ' בא (דרוש ב') דהיכי קאמר דבמצרים כתיב עושה פלא לשון יחיד והלא כמה פלאי פלאים היו במצרים, ותירץ דלא חשיב פלא אלא מה שנעשה ע"י הקב"ה בעצמו ובמצרים לא נעשה ע"י הקב"ה אלא מכת בכורות ומש"ה קאמר עושה פלא אבל לעתיד לבא כל הפעולות שיעשה הקב"ה יהיו ע"י עצמו וז"ש אראנו נפלאות ע"כ.

נמצינו למדין דכשהמשפט הוא ע"י הקב"ה אז הוא כלה ונחרצה לפי שהוא בא במשפט חזק: ולזה כיונו רז"ל בב"ר (פל"ט סי' ח"י) וז"ל ואברכה מברכיך ומקללך אאור א"ר ירמיה החמיר הקב"ה בכבודו של צדיק יותר מכבודו, בכבודו כתיב כי מכבדי אכבד ובוזי יקלו ע"י אחרים ובכבודו של צדיק כתיב ומקללך אאור אנא ע"כ.

ולפי דברי הראב"ד ז"ל הדברים כפשטן שהחמיר הקב"ה בכבודו של צדיק שהמזלזל בכבוד הצדיק נפרע ממנו הקב"ה בעצמו שהוא עונש חמור אבל המזלזל כנגד המקום נפרע ממנו ע"י שליח שהעונש ההוא אינו כל כך חזק: ואל זה סובב הולך כוונת הפסוק ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך כי אני ה'.

והנה רז"ל נתעוררו באומרו ויראת מאלהיך שאין זו אזהרה על יראת ה' שהרי כבר נאמר את ה' אלהיך תירא ואמרו דקרא מיירי באונאת דברים וכל דבר המסור ללב נאמר בו ויראת מאלהיך ותו קשה בסיפא דקרא דכתיב כי אני ה' איך הוא נתינת טעם למה שקדם, ותו דלא הוי צריך הדבר לאומרו והלא הכל יודעים כי האלהים בשמים אין עוד מלבדו כחיב.

אך לפי דרכנו יבא על נכון. ונקדים עוד מ"ש רש"י בפ' וארא שכל מקום שנא' אני ה' כשהוא אמור אצל עונש הוא נאמן ליפרע.

והנה מפתח של תחיית המתים שלא נמסר לשליח ילפינן לה מדכתיב וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ופירש"י אני ה' אני ולא שליח וכמו שדרשו גבי מכת בכורות דכתיב בה אני ה' אני ולא שליח. ובפ' הזהב א"ר אלעזר הכל נפרע ע"י שליח חוץ מאונאה דכתיב הנה ה' נצב על חומת אנך ובידו אנך ופירש"י שכל העבירות נפרעין ע"י שליח חוץ מאונאת דברים דכתיב ובידו אנך לא מסרה לשליח.

ואין ספק שכל זה הוא לגדל עונשה של אונאת דברים שהרי סמוך לזה אמרו כל השערים ננעלים חוץ משערי אונאה ופירש"י הצועק על אונאת דברים אין השער ננעל בפניו, ואמרי' תו התם דעל אונאת דברים אין הפרגוד ננעל בפניו ופירש"י פרגוד מחיצה שבין שכינה למקום שתמיד רואה זאת העבירה דאונאת דברים עד שיפרע ממנו.

א"כ אפוא גם מה שאמרו דבאונאת דברים נפרע ממנו הקב"ה בעצמו ולא ע"י שליח לגדל העבירה הוא כלומר שבא עמו במשפט חזק וכמו שלמדנו מתורתו של הראב"ד. וזהו כוונת הכתוב ולא תונו איש את עמיתו ויראת מאלהיך ואין אלהים בכל מקום אלא דין כלומר הרבה יותר מדאי תירא מעונש אזהרה זו דאונאת דברים כי אני ה' כלומר על עבירה זו אני נפרע בעצמי ולא ע"י שליח וכל שהפרעון הוא על ידי הוא במשפט חזק כאמור: ובזה נבין כוונת המקונן באומרו לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי אשר עולל לי אשר הוגה ה' ביום חרון אפו, ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה פרש רשת לרגלי השיבני אחור נתנני שוממה כל היום דוה, נשקד עול פשעי בידו השתרגו עלו על צוארי הכשיל כחי נתנני ה' בידי לא אוכל קום, סלה כל אבירי ה' בקרבי קרא עלי מועד לשבור בחורי גת דרך ה' לבתולת בת יהודה ע"כ.

ויש לדקדק בפסוקים אלו טובא. חזא דלמה ברעות הללו הפליא לקונן ולומר לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי, בתחלת הקינה שהתחיל לספר כל

הרעות שבאו עליו היה לו לומר לא אליכם כל עוברי דרך וגו' ומה נשתנו צרות אלו שאמר לא אליכם כל עוברי דרך טפי מצרות הראשונות, ולזה היה אפשר לומר עם ההיא דפ"ב דחגיגה כשמנו שבעה רקיעים ופעולות כל אחד ואחד אמרו מכון שבו אוצרות שלג ואוצרות ברד ועלית טללים רעים ועלית אגלים וחדרה של סופה וסערה ומערה של קיטור וכולן דלתותיהן של אש שנאמר פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו.

והקשו והני ברקיע איתנהו הני בארעא איתנהו דכתיב הללו את ה' מן הארץ תנינים וכל תהומות אש וברד שלג וקיטור רוח סערה עושה דברו. ותירצו אמר רב יהודה אמר רב עד שלא בא דוד היו ברקיע וכשבא דוד בקש עליהם רחמים והורידן לארץ אמר לפניו רבש"ע כי לא אל חפץ רשע אתה לא יגורך רע צדיק אתה ה' לא יגור במגורך. רע ע"כ.

והנה מלישנא דגמרא דקאמר דדוד בקש עליהם רחמים והורידן לארץ משמע דבהורדה הלזו יש תועלת לעולם דאם לא היה כי אם כבוד כלפי מעלה שלא יגור במגור ה' דבר רע לא שייך בזה בקשת רחמים ולא היה לו לומר כי אם שאמר דוד רבש"ע אין כבודך שיגור במגורך רע אלא ודאי דאיכא תועלת לעולם בהורדה זו שהוריד כלי הזעם מהרקיע לארץ ומש"ה בקש רחמים על הדבר.

ותועלת זה יובן עם ההיא דאמרין בירושלמי פ"ב דתעניות אמר ר' לוי מהו ארך אפים מרחיק רגז, למלך שהיו לו שני לגיונות קשים אמר המלך אם דרים הם עמי במדינה עכשיו בני המדינה מכעיסים אותי והן עומדין ומכלין אותם אלא הריני משלחן לדרך רחוקה שאם הכעיסו אותי בני המדינה עד שאני משלח אחריהם בני המדינה מפייסים אותי ואני מקבל פיוסן, כך אמר הקב"ה אף וחמה מלאכי חבלה הם הרי אני משלחן לדרך רחוקה שאם מכעיסין אותי ישראל עד שאני משלח אצלם ומביאם ישראל עושין תשובה ואני מקבל תשובתם, הה"ד באים מארץ מרחק מקצה השמים וגו', א"ר יצחק ולא עוד אלא שנעל בפניהן הה"ד פתח ה' את אוצרו ויוצא את כלי זעמו עד דו פתח עד דו טרק רחמוי קריבין ע"כ.

הרי שהרחקת מלאכי חבלה מאצלו יתעלה הוא תועלת לעולם. והנה מהטעם עצמו שראה דוד שהקב"ה שלח לאף וחמה בארץ רחוקה כדי שלא יהיו נמצאים כשבני המדינה מכעיסים לפניו מאותו טעם עצמו בקש רחמים על כל כלי זעמו שלא יהיו עמו במרום והורידם לארץ, ומה שכתוב בישעיה ה' צבאות מפקד צבא מלחמה באים מארץ מרחק, היינו אחר תפלת דוד שהורידן לארץ, באופן שלמדנו דלאחרתפלת דוד אין דבר רע יורד מן השמים.

ועל זה אמר המקונן לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי וגו' והוא כי ממרום שלח אש בעצמותי וירדנה ואיך יתכן דבר זה והלא לאחר שבא דוד אין דבר רע יורד מן השמים לפי שהוא הוריד כל כלי הזעם לארץ אולי ביני וביני יעשו תשובה וכאן ממרום שלח אש, באופן שמכאוב כזה שבא עלי לא בא לשום אומה ולשון שאף שעל בבל בא חורבן וגלות מ"מ לא היה הרע בא אליהם מן השמים שהרי גבי

מפלת בבל כתיב ה' צבאות מפקד צבא מלחמה באים מארץ מרחק אבל הכא דכתיב ממרום שלח אש בעצמותי דבר זה לא אירע לשום אומה ולשון: אך ליישב המשך הפסוקים נאמר באופן אחר ונדקדק עוד במה שאמר המקונן השיבני אחור דלפי הפשט אין לדברים אלו מובן.

עוד יל"ד במה שאמר נשקד עול פשעי בידו דמלת בידו היא מיותרת כי מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת. עוד יש לדקדק במה שאמר סלה כל אבירי ה' בקרבי דהול"ל סלה כל אבירי ה' מקרבי אבל בקרבי אין לו מובן וכבר נדחקו המפרשים בזה, ועמ"ש לעיל בדרך הערבה.

עוד יש לדקדק במה שאמר קרא עלי מועד לשבור בחורי ולא ידעתי מועד זה מה הוא כוונתו. וראיתי במרדכי במועד קטן דאין אומרים תחנונים בט"ב משום דכתיב קרא עלי מועד.

ולא ידעתי למה נהפך יום זה מאבל ליו"ט ומיגון לשמחה. ואם כונת הכתוב הוא על שם העתיד כי בעז"ה לכשיבוא משיח צדקנו יהיה יום זה לששון ולשמחה וכדאיתא במדרש, אכתי קשה דהיה לו לכתוב פסוק זה גבי נחמתא לא גבי פורענותא.

ועוד יש דקדוקים אחרים בפסוקים אלו ולבלתי אאריך אמרתי לא אזכרם אך מתוך דברינו יובנו מאליהם. ונראה דכל זה יובן בהקדים מאי דאמרין בפרק חלק תניא משמיה דריב"ק פרעה שחירף בעצמו נפרע ממנו הקב"ה בעצמו סנחריב שחירף ע"י שליח כו'.

ופירש"י פרעה שחירף בעצמו לא היה ביזוי כ"כ ולכך הקב"ה כמו כן נפרע ממנו בעצמו ואינו מתבייש כל כך דאינו דומה מתבייש מן הגדול למתבייש מן הקטן סנחריב שחירף ע"י שליח דהיינו ביזוי יותר אף הקב"ה נפרע ממנו ע"י שליח. ועפ"ז יובן מרז"ל בפתיחתא דאיכה רבתי וז"ל ר"י פתח תחת אשר לא עבדת את ה' אלהיך וגו' ועבדת את אויביך, אילו זכיתם הייתם קוראים בתורה אש תמיד תוקד על המזבח ועכשיו שלא זכיתם הרי אתם קוראים ממרום שלח אש בעצמותי ע"כ.

ויל"ד דמה ענין זה לזה והלא אש תמיד וגו' היא מצוה מיוחדת להדליק אש על המערכה בכל יום ואין לזה שום התייחסות עם קרא דממרום שלח אש. וע"פ האמור יובן.

ונקדים עוד מאי דאמרי' בפ' הדר ובפ"ק דיומא ונתנו בני אהרן הכהן אש על המזבח אע"פ שהאש יורדת מן השמים מצוה להביא מן ההדיוט. ומהר"ש יפה פ"ו דשביעית (סי' ג') ובויקרא רבה (פ"ד סי' ו') הקשה מכיון דאיכא אש מן השמים מה צורך לשל הדיוט, ותירץ דהיינו להורות דה' חפץ בשל ישראל טפי וכדאמרי' במדרש פ' בהעלותך משל למלך שהיה לו אוהב א"ל המלך תדע שאצלך אני סועד לכך תקן לי, הלך אוהבו והתקין מטה של הדיוט מנורה של הדיוט כיון שבא המלך באו עמו שמשין סיבבו מכאן ומכאן מנורות של זהב לפניו וכיון שראה אוהבו את כל הכבוד התבייש והטמין כל מה שהתקין לו, א"ל המלך לא אמרתי לך שאצלך אני סועד כו' א"ל אוהבו ראיתי את כל הכבוד הזה כו' א"ל המלך חייך שאני פוסל את כל כלי שהבאתי ובשביל אהבתך איני משתמש אלא בשלך ע"כ.

נמצא שזה שצוה ה' להביא אש מן ההדיוט הוא להורות כבודן של ישראל שפסל אש של מעלה בשבילם. והשתא הכי קאמר אילו זכיתם הייתם קוראים אש תמיד תוקד ויקשה לכם כיון דאיכא אש מן השמים מה צורך לשל הדיוט והתירוץ הוא להראות חיבתכם לפני המקום ועכשיו שלא זכיתם אתם קוראים ממרום שלח אש דהיינו ע"י שליח להראות שהם בתכלית השפלות לפי שאינו דומה המתבייש מהגדול למתבייש מן הקטן.

נמצינו למדין מברייתא דפרק חלק הנזכר ומדברי הראב"ד דכשהקב"ה נפרע ע"י עצמו איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא. חדא לטיבותא שאינו מתבייש כל כך דאינו דומה מתבייש מהגדול למתבייש מן הקטן וכדברי ריב"ק.

וחדא לריעותא שהמשפט הוא חזק וכדברי הראב"ד. וכן כשנפרע ע"י שליח איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא, חדא לטיבותא שהעונש אינו כל כך חזק, וחדא לריעותא שמתבייש ביותר.

עוד נקדים דאמרינן במדרש מאי דכתיב השיבני אחור אמר ר' יצחק: כדבר הנמאס שאדם משליכו מלפניו לאחוריו: ובוזה נבא לביאור הפסוקים שישראל היו מקוננים דתיתי לריעותא הוּוּ בהוּ שנפרע מהם ע"י שליח ונתביישו ביותר והיה בהם משפט חזק כאילו נפרע מהם הקב"ה בעצמו וזה שאמר לא אליכם כל עוברי דרך הביטו וראו אם יש מכאוב כמכאובי כלומר מעולם לא היתה כזאת בשום אומה ולשון, והוא כי ממרום שלח אש בעצמותי, וכבר ידעת דמהאי קרא למדו רז"ל בפרק חלק שנפרע מהם על ידי שליח מדכתיב שלח אש ואף שנתביישתי ביותר שאינו דומה מתבייש מן הגדול למתבייש מן הקטן ונמצא שהשיבני אחור כדבר הנמאס שאדם משליכו מלפניו לאחוריו ולפיכך לא רצה הקב"ה להכות אותי בעצמו.

כל זה הייתי סובל אותו לפי שהייתי אומר דנהי דכשמעניש אותי ע"י שליח אני מתבייש ביותר מ"מ הא איכא חדא לטיבותא שהעונש אינו משפט חזק, אך כשראיתי העונש ראה ראיתי דהיה כאילו נעשה ע"י הקב"ה בעצמו. וזה שאמר נשקד עול פשעי בידו וכהיהא דאמרו דאונאת דברים נפרע ע"י עצמו מדכתיב ובידו אנך.

וזה שאמר נשקד עול פשעי כאילו היה בידו דהיינו משפט חזק שהרי השתרגו עלו על צוארי הכשיל כחי, נמצא שמכאוב כזה לא היה בשום אומה ולשון שתהיה ע"י שליח ובמשפט חזק וז"ש נתנני ה' בידי לא אוכל קום: עוד חזר המקונן ואמר שדומה לזה אירע לישראל דבר אחר, והוא באומרו סלה כל אבירי וגו' ונראה דיובן בהקדים הא דגרסי' בפ' המוכר פירות (דף צט) על ענין הכרובים כיצד הם עומדים ר' יוחנן ור' אלעזר חד אמר פניהם איש אל אחיו וחד אמר פניהם לבית והקשו למ"ד פניהם לבית והא כתיב ופניהם איש אל אחיו ותירצו דמצדד אצדודי.

וכתבו התוס' דמצדד אצדודי לא ה"מ למימר כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום דמסתמא העמידום תחלה לפי מה שהיו עושין רצונו של מקום ע"כ. ודבריהם באו סתומים שאם קושייתם היא דגם מ"ד פניהם לבית ס"ל דבזמן שעושים רצונו של מקום היו פניהם איש אל אחיו ואיהו מיירי בזמן שאין ישראל עושים רצונו ומש"ה קאמר

שהיו פניהם לבית, הנה מלבד שאם כונתם היא זאת לא תירצו כלל כמבואר, עוד קשה דאיך יתכן לומר זה דא"כ במאי פליגי ר"י ור"א.

ואם כונתם להקשות דמ"ד פניהם לבית ס"ל דבזמן שהיו עושין רצונו של מקום היו פניהם לבית ובזמן שלא היו עושין רצונו היו פניהם איש אל אחיו, גם זה לא יתכן דמה סברא יש דכשפניהם איש אל אחיו שיהיה זה סימן לאות לבני מרי שאין עושין רצונו של מקום אדרבא זהו סימן שישראל עושין רצונו של מקום וכדאמרין שהיו מגביהים את הפרוכת ואומרים ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר עם נקבה: והנראה אצלי בכונת קושית התוס' הוא דאימא דגם מ"ד פניהם לבית ס"ל דבזמן שהיו עושין רצונו של מקום היו פניהם איש אל אחיו.

ובהא פליגי דמ"ד פניהם איש אל אחיו ס"ל דתחלת העמדה היו פניהם איש אל אחיו ובזמן שלא היו עושין רצונו של מקום היה נעשה נס והופכין פניהם לבית נמצא שהנס היה בזמן שלא היו עושין רש"מ. ומ"ד פניהם לבית ס"ל דתחלת העמדה היו פניהם לבית וכשהיו עושין רצונו היה נעשה נס והופכין פניהם איש אל אחיו, נמצא שהנס היה בזמן שישראל עושין רצונו.

ותירצו דזה לא יתכן דמסתמא העמידום תחלה לפי מה שהיו עושין רצונו של מקום דהיינו פניהם איש אל אחיו. ותו הקשו בגמרא למ"ד פניהם איש אל אחיו הא כתיב ופניהם לבית ותירצו לא קשיא כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום ופירש רשב"ם בזמן שישראל עושין רצונו של מקום הופכין פניהם זה לזה דוגמא לחיבת זכר עם נקבה האוהבים זה את זה פי' שהקב"ה אוהב את ישראל ומתחלה כך נעשו פנים אל פנים כדי שתשרה שכינה על ישראל ויעשו ישראל רצונו של מקום וכשאין ישראל עושין רצונו של מקום הופכין פניהם לבית על ידי נס.

נמצא דכשהכרובים פניהם איש אל אחיו הוא סימן להשראת שכינתו ית' בתוכנו: עוד נקדים מאי דאמרין בפ"ה דיומא אר"ל בשעה שנכנסו עכו"ם להיכל מצאו כרובים מעורין זה בזה הוציאו אותם לשוק אמרו ישראל הללו שברכתם ברכה וקללתם קללה עוסקים בדברים הללו, מיד הזילום שנאמר כל מכבדיה הזילוה כי ראו ערותה ע"כ והדברים תמוהים דאין לך שעה שישראל אינם עושים רצונו של מקום ושהקב"ה יסלק שכינתו מביניהם כאותה שעה שנכנסו עכו"ם להיכל וא"כ איך מצאו את הכרובים פניהם איש אל אחיו, וכבר עמדו על מבוכה זו אבות העולם נוחי נפש, וכתב הריטב"א בשם הרא"ם שנעשה להם נס לרעה כדי לגלות את ערותם: ויש להסתפק אהא דאמרין בפ"ק דיומא עשרה נסים נעשו בבית המקדש, אם נסים הללו היו בהתמדה אף בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום או דלמא דלא נעשו נסים הללו אלא בזמן שישראל עושין רצונו של מקום.

והיה נראה דנסים הללו היו בהתמדה שהרי בגמרא הקשו ותו ליכא והא א"ר לוי כו' מקום ארון אינו מן המדה ואמר רבינא כרובים בנס היו עומדין כו' ואמאי לא הקשו דכרובים היו הופכין את פניהם איש אל אחיו שהיה בנס והא חשיב נסי דבראי וכדאמרין פ"ה דיומא א"ר קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל היו מגלין להם



הפרוכת ומראין להם הכרובים שהיו מעורין זה בזה כו' וזה היה בנס דתחלת עמידתם היה פניהם אל הבית וכמ"ש הריטב"א.

אך אי אמרינן דעשרה נסים דחשיב היו בהתמדה ניחא דהך דכרובים לא היה בהתמדה כי אם בזמן שישראל עושין רצונו של מקום. הן אמת שראיתי לרש"י שכתב שמגביהין אותו ומוציאין אותו לחוץ ולפי זה לא דמי לחם הפנים לכרובים.

שוב ראיתי להריטב"א פ"ג דיומא אהא דאמרי' התם הללו פתן מתעפשת שכתב וז"ל יש שפירשו דהא בזמן שלא היו עושין רצונו של מקום ולא היה נס בלחם הפנים להיותו חם כיום הלקחו, ע"כ ודוק. ונחזור לעניננו: עוד נקדים מאי דאמרינן במדרש מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים ואפילו בשבת של חול.

והנה בפירוש מאי דקאמר ואפילו בשבת של חול דלכאורה אין לו מובן נהירנא דאדוני אבי זלה"ה סח לי דבהיותו לומד אצל הרב מוהר"ר ר' זרחיה גוטא ז"ל בא חכם אחד מן המערב ושאל לו פירוש מאמר זה והרב לחדודי לתלמידיו אמר להם שיעיינו בו. ואדוני אבי ז"ל אמר שאפשר שהכונה היא על פי מה שאמרו בגמרא ההולך במדבר ואינו יודע מתי הוא יום שבת מונה ששה ימים ואח"כ שובת, והשתא הכי קאמר דאפי' ביום זה ששובת זה האיש שאפשר שהוא חול גמור אפילו הכי לא זזה שכינה מישראל כיון שמן הדין חייב לשבות בו ולעשותו כשבת גמור.

והרב ז"ל השיב לו ראה דבריך טובים ונכוחים וחדי קב"ה בפלפולא, אך אמיתת הדברים הוא שיש חקירה בין הראשונים ז"ל שהדבר ידוע אצל בעלי המחקר דמשכחת לה דבמקום אחד יהיה ביום הששי עדיין יום והוא חול גמור ובמקום אחר כבר נטה היום והוא לילה והוא שבת וכן להפך ביום השביעי משכחת לה שבמקום אחד עדיין יום הוא והוא שבת גמור ובמקום אחר הוא לילה והוא חול, וטבריה וצפורי יוכיחו.

והנה אנחנו נאמין אמונה שלימה דכשם שאנחנו מבדילין בין יום הששי ליום השביעי כך בשמים ממעל יש הבדלים והפרשים רבים בין יום השביעי לשאר הימים, ומלבד מה שאמרו רז"ל מענין גיהנם ששובתין הרשעים ביום השביעי ונהר סבטיון עוד יש הבדלים רבים ודברים מופלאים בשמי השמים בין ימי החול ליום שבת קדש כאשר נודע ליודעי חן.

והנה יש לחקור על איזה מקום סומכים בשמים ממעל, והעלו שהמקום האמיתי לזה הוא ירושלים שהיא אמצעית העולם שנקרא טבור הארץ. ועל, זה אמרו ואפילו בשבת של חול כלומר שבמקום אחר הוא שבת ובירושלים הוא חול אפ"ה לא זזה שכינה מישראל אף שהוא חול לגבי ירושלים שהוא העיקר, אלו דבריהם ז"ל, ואלו דברי אלהים חיים.

הכלל העולה דבשבתות וימים טובים לא זזה שכינה מישראל ופשיטא דכל זה הוא אף בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום דאילו בזמן שישראל עושין רצונו מעולם לא זזה שכינה מישראל אף בימי החול וכדאמרינן בסוטה אמר רב חסדא קודם שחטאו ישראל היתה שכינה שרויה עם כל אחד ואחד מישראל שנאמר כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך: עוד נקדים דאמרינן בפ"ק דמגילה ארשב"ן א"ר יונתן מאי דכתיב ולא

קרב זה אל זה כל הלילה, באותה שעה בקשו מלאכי השרת לומר שירה לפני הקב"ה  
א"ל מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני, לומר לך שאין הקב"ה שמח  
במפלתן של רשעים ומעתה נבא לכונת המקונן באומרו סלה כל אבירי ה' בקרבי כלומר  
אפילו בשעה שסלה כל.

אבירי דהיינו בשעה שהרג כל הצדיקים שנקראים בשם אבירים ה' בקרבי כלומר  
שהיתה שכינתו שרויה בינינו שהרי אף בשעה שנכנסו עכו"ם להיכל היו הכרובים  
פניהם איש אל אחיו וזה הוראה על השראת שכינתו בינינו. ועל זה תמה ואמר שהרי  
אין שעה שאין ישראל עושין רצונו של מקום כאותה שעה וא"כ מאי שיאטיה דמר הכא,  
אין לך לומר אלא דקרא עלי מועד לשבור בחורי כלומר שחשב יום שבר בחורי כיום  
טוב ומש"ה היה ה' בקרבי דלא וזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים ואפי' בזמן  
שאין עושין רצונו של מקום וע"ז אמר היש מכאוב כמכאובי דאילו במפלתן של רשעים  
אינו שמח ואילו במפלתי עשה אותו כיום מועד: ובזה יובן מאמר רז"ל במדרש איכה  
וז"ל, קרא עלי מועד אמר להם הקב"ה לישראל כפויי טובה בני כפויי טובה אני אמרתי  
למענכם שולחתי בבלה ואתם אומרים קרא עלי מועד ע"כ.

ומאמר זה אומר דרשוני דמה ענין זה לזה. גם יש לדקדק בתאר זה שקראם כפויי טובה  
דמה ענינו לכאן.

אמנם על פי האמור יבא לכלל ישוב. ונקדים דהנה המפרשים ז"ל תירצו לקושית  
הריטב"א הנזכר דאיך יתכן דבשעה שנכנסו עכו"ם להיכל ימצאו הכרובים פניהם איש  
אל אחיו ואמרו שנעשה להם נס לטובה, והוא ע"פ מ"ש רבותינו ז"ל שהקב"ה מצטער  
בצרתן של ישראל דכתיב בכל צרתם לו צר ומטעם זה כל מקום שגלו שכינה עמהם  
לומר שגם הוא מצטער בצערם.

והנה באותה שעה שנכנסו עכו"ם להיכל שהיתה שעת חירום כדי שלא יעלה על דעתנו  
כי מאוס מאס את ישראל ובציון געלה נפשו וכהיא דאמרי' בפרק חלק שאמרו ישראל  
עבד שמכרו רבו ואשה שנתגרשה מבעלה כלום יש לזה על זה כלום. וכדי לבטל סברא  
זו הנפסדת רצה הקב"ה להורות לנו דאכתי חביבותיה גבן והשרה שכינתו בינינו להורות  
שהוא מצטער בצרותינו.

ועיין בשמות רבה סדר פקודי (פ' נ"א סי' ג') ותראה דהשראת שכינתו יתברך הוא  
הוראה לעכו"ם שהקב"ה מחל לישראל עונם ואמרינן במדרש תם עונך בת ציון אותו  
היום נטלו ישראל איפוכי גדולה על עונותיהם ואפשר שכדי שידעו העכו"ם שהקב"ה  
נתרצה להם הוצרך להראות לעכו"ם שהשכינה עמנו.

ודוק.

ואמרי' בגמרא כל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם, גלו למצרים שכינה עמהם שנאמר  
אנכי ארד עמך, גלו לבבל שכינה עמהם שנאמר למענכם שולחתי בבלה. ועל זה התרעם  
הקב"ה על ישראל וקראם כפויי טובה לפי שאני במה שרציתי להראות לעכו"ם שאף  
באותה שעה שנכנסו להיכל היתה שכינתי ביניכם לומר שאני מצטער בצרתכם ואיני זו  
מלחבב אתכם ואתם אומרים קרא עלי מועד כאילו אני שמא בצרתכם, וח"ו אין הדבר

כן אלא להראות לבני האדם שאני משתתף בכל צרתכם ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים: הן עתה הנה מקום אתי אלכה ואשובה למאמר הנצב פתח השער ויש לתמוה דמה.

פשעם של רעים הללו שקראם בוגדים והלא מוכרחים היו לקיים גזרת מלך ומה גם שהיה בשבועה חמורה ואם לא היו מקיימים גזרתו הוה מחי להו שתין פולסי דנורא. אמנם על פי הקדמתנו בדרוש זה אתי שפיר שתרעומת ישראל על הרעים הוא עם סיום הפסוק דכתיב היו לה לאויבים.

והנה מצינו לרז"ל שדרשו היתה כאלמנה ולא אלמנה ממשוכן דרשו היה ה' כאויב ולא אויב ממש. נמצא דכשהכתוב מכנה ואומר כאויב היינו לומר דאין הנקמה כל כך בחוזק וכדי בזיון וקצף, אבל הכא היו ישראל מתרעמים ואמרו שהרעים הללו בגדו בה דמאחר שראו שהקב"ה לא רצה הוא בעצמו להצית אש בציון ושלח למיכאל וגבריאל שיציתו אש בציון ורצה שתהיה הנקמה ע"י שליח א"כ היה מן הדין שלא יהיה העונש במשפט חזק והם לא עשו כן אלא היו לה לאויבים ממש ולא כאויבים ועשו בהם משפט חזק וזהו בגידת הרעים.

שהרי הקב"ה כי חפץ חסד הוא לא רצה להנקם מהם בעצמו כי אל רחום ה' וכדכתיב דמטעם זה בכ"מ שגלו שכינה עמהם וכמאמרם ז"ל ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד דהוא עצמו שב, דכ"מ שגלו שכינה עמהם, ושנוי בנביאים (זכריה ט) צדיק ונושע הוא: דרך צדיקים דרוש ארבעה ועשרים כתובות פ' בתרא (דף קי"א) א"ר אלעזר עמי הארץ אינן חיים לע"ל, א"ל ר' יוחנן לא ניחא למרייהו דאמרת להו הכי, א"ל מקרא אני דורש כי טל אורות טלך כל המשתמש באור תורה אור תורה מחייהו וכל שאינו משתמש באור תורה אין אור תורה מחייהו, כיון דחזייה דקא מצטער א"ל רבי מצאתי להם רפואה מן התורה ואתם הדבקים בה' אלהיכם וכי אפשר לידבק בשכינה והלא כתיב כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, אלא כל העושה פרקמטיא לת"ח והמהנה ת"ח מנכסיו כאילו מידבק בשכינה (ופירש"י וכתוב חיים כולכם אלמא ע"י דבוקן של ת"ח יזכו לחיות) ע"כ: לא במקום אחד ולא בשני מקומות מצינו שהפליגו רז"ל בעונש המתעצל בהספדן של צדיקים לפי שקשה סילוקן כיום שנשתברו בו הלוחות.

והנה המקונן בהיותו מיצר בצרתן של ישראל עיקר הבכי והאנחה עשה בה מאמר על סילוקן של צדיקים. וכמאמר הכתוב טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה מלכה ושריה בגוים אין תורה גם נביאיה לא מצאו חזון מה' ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון העלו עפר על ראשם וגו'.

ורז"ל במדרש הם אמרו דמלכה ושריה היינו הת"ח וכדכתיב בי מלכים ימלוכו בי שרים ישורו, וכן קרא דישבו לארץ ידמו זקני בת ציון דרשו אותו על הסנהדרין שהגלה נבוכדנצר על אשר התירו שבועתו של צדקיהו כדאיתא בפ"ט דנדרים. הרי שעיקר מה שהיה מצטער מחרבן הבית והגלות היה על הת"ח שהלכו בגולה.

ויש לדקדק במה שהקדים המקונן לומר טבעו בארץ שעריה דמה ענין לזה עם מלכה ושריה בגוים דהיינו הת"ח שגלו. ותו קשה למה זה בכה על השערים ולא על כל בית המקדש שהרי ערו עד היסוד.

עוד יש לדקדק באומרו אין תורה דאם הכונה לומר דמאחר שהת"ח הלכו בגולה לא נשארה תורה מלתא דפשיטא היא ודברים הללו לא ניתנו ליכתב. ורש"י ז"ל פירש אין תורה אין בהם מורה הוראה.

עוד קשה בסיפיה דקרא גם נביאיה לא מצאו חזון מה' מה קשר לו עם הקודם. עוד יש לדקדק במה שחזר ואמר ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון דהיינו הסנהדרין דמאחר שאמר מלכה ושריה בגוים שהם הת"ח למאי אצטריך לבכות על הסנהדרין בפני עצמם והרי הכל היו בכלל מלכה ושריה: ונראה דיבוא הכל לכלל יישוב עם מאי דאמרי' באיכה רבתי טבעו בארץ שעריה אמר רב הונא בשם ר' יוסי שערים חלקו כבוד לארון שנאמר שאו שערים ראשיכם, לפיכך לא שלט בהם אויב אלא טבעו בארץ שעריה אבד ושבר בריחיה ע"כ.

עוד נקדים מאי דאמרינן בפ"ג דמכות (דף כ"ב) כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי גברא רבה דאילו בס"ת כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא. נלמד מזה דיותר ראוי לחלוק כבוד לת"ח יותר מלס"ת.

והקשו המפרשים דמסוגיא דקדושין (דף ל"ג) משמע דס"ת עדיף מת"ח, וזה מדאיבעיא לן התם מהו לעמוד מפני ס"ת ואמרו ק"ו מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש. ומהרי"ט ז"ל בחידושו לקדושין כתב בשם ר' ישעיה ז"ל דלעולם ס"ת עדיף מת"ח וההיא דמכות דאמרי' כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי גברא רבה ה"פ כלום למדנו קימה לס"ת אלא מק"ו דגברא רבה ואיך יתכן דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה דאם במלמד לא קיימי היכי נלמד ס"ת.

והרב.

ז"ל דחה פירוש זה דהתם במכות יהיב טעמא דאילו בס"ת כתיב ארבעים יכנו ואתו רבנן ובצרי חדא אלמא משום עדיפות שיש לת"ח על ס"ת הוא דקרי להו טפשאי. והוא ז"ל יישב השמועות הללו באופן זה דההיא דקדושין דאמרינן מפני לומדיה עומדין מפניה לא כ"ש מיירי בלומדיה דלאו גברא רבה אלא שהוא בעל שמועות ותלמודו בידו וזהו זקן שקנה חכמה ועליו הכתוב אומר והדרת פני זקן ומש"ה אמרינן תורה עצמה לא כ"ש שהרי אין אנו חולקין לו כבוד אלא מפני תורתו.

וההיא דמכות דעביד ק"ו מס"ת מיירי בגברא רבה דהיינו מורה הוראות דעדיף מס"ת שהוא יודע לפרש התורה וכדקאמר ואתו רבנן ובצרי חדא. וכיוצא בזה כתב הרב עצמו בדרשותיו פרשת במדבר (דרוש א') יע"ש.

נמצינו למדין מדברי הרב ז"ל דסתם ת"ח שאינו מורה הוראה ס"ת עדיף מיניה אבל גברא רבה שהוא מורה הוראה עדיף מס"ת: ועל זה תמה המקונן ואמר טבעו בארץ שעריה שחלק להם ה' כבוד שלא ישלטו בהם האויבים בשביל מה שחלקו כבוד לארון, ומלכה ושריה שהם הת"ח בגוים אתמהא והלא הת"ח ראויים לכבוד יותר מס"ת, וזהו

שסיים אין תורה כלומר אין שום מורה הוראה ששייבנו על זה גם נביאיה לא מצאו חזון מה' ליישב קושיא זו, על דרך אומרם דבר זה נשאל לחכמים ולנביאים ולא פירשוהו ה"נ לא מצא המקונן מענה לתמיהתו לא מהחכמים ולא מהנביאים וכל אשר בתוכו יתמ"ה דאיך יתכן שחלק ה' כבוד לשערים שלא ישלטו בהם האויבים בשביל שחלקו כבוד לארון ומלכה ושריה שהם הת"ח בגוים והלא כבוד הת"ח יותר גדול מס"ת.

וכי תאמר מה חרדת עלינו את כל החרדה הזאת והלא מסוגיא דקדושין מוכח דס"ת עדיף מת"ח שהרי אמרו מפני לומדיה עומדין מפניה לא כל שכן וכיון שכן אין זה מן התימה אם חלק ה' כבוד לשערים ולא חלק כבוד לת"ח. לזה אמר ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון כלומר ע"כ אית לן למימר כדי ליישב שמועה זו נאה עם אותה סוגיא דמכות דיש חילוק בין ת"ח שאינו מורה הוראה לת"ח שמורה הוראה ובא דאותו שמורה הוראה עדיף מס"ת וכמ"ש מהרימ"ט.

וא"כ אפוא אתמהא למה זה ישבו לארץ ידמו זקני בת ציון שהם הסנהדרין אשר על פיהם יהיה כל ריב וכל נגע ואיך ולמה חלק ה' כבוד לשערים בשביל שחלקו כבוד לארון ולסנהדרין דעדיפי מס"ת לא חלק להם כבוד, זו רעה חולה קשה כקריעת ים סוף: עוד ראינו להמקונן שנצטער על סילוקן של צדיקים אמר מר סלה כל אבירי ה' בקרבי קרא עלי מועד לשבור בחורי, והנה אבירי הכתוב כאן הלא המה החסידים ואנשי מעשה וכדאמרינן בפ"ב דברכות שמעו אלי אבירי לב מאן אבירי לב כו' שכל העולם נזונין בצדקה והם נזונין בזרוע וכל המפרשים ז"ל נתעוררו בפסוק זה דהול"ל סלה כל אבירי ה' מקרבי דבקרבי אין לו מוכן וכבר הארכתי בזה בדרך הערבה ובדרך עצב יע"ש.

עוד לאלוה מילין עם אותה שאמרו רבותינו ז"ל במדרש וז"ל אלה פקודי המשכן משכן העדות אמר לו הקב"ה למשה משכן זה אני עתיד למשכנו שתי פעמים בשביל עונותיהם של ישראל היינו דכתיב המשכן משכן, אמר לו משה תינח בזמן שביהמ"ק קיים בזמן שאין בהמ"ק קיים מה אתה עושה אמר לו אני לוקח צדיק אחד מביניהם ומכפר על הדור ע"כ.

עוד נקדים מאי דאמרינן בפתיחתא דאיכה רבתי על פסוק מבליגיתי עלי יגון וגו' הה' אין בציון אם מלכה אין בה אילו היה שם לא היו גולים. והכי איתא בפתיחתא דמשא גיא חזיון וז"ל בשעה שבקש הקב"ה להחריב את בהמ"ק אמר כל זמן שאני בתוכו אין העכו"ם נוגעים בו אסלק שכינתי ממנו ואעלה למכוני הראשון הה"ד אלך אשובה אל מקומי עד אשר יאשמו ובקשופני ע"כ, הרי שכל זמן שהיתה השכינה שם לא היה נחרב בית המקדש: ועל פי הקדמה זו יובן מאמר רז"ל בפרק כל כתבי וז"ל א"ר כהנא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבטלו בה תינוקות של בית רבן.

ויראה ליישב בהקדים עוד מאמר רז"ל באיכה רבתי בפסוק כי ה' הוגה על רוב פשעיה וז"ל א"ר יהודה בוא וראה כמה חביבין תינוקות לפני הקב"ה גלתה סנהדרין ולא גלתה שכינה עמהם גלו משמרות ולא גלתה שכינה עמהם וכיון שגלו תינוקות גלתה שכינה עמהם הה"ד עולליה הלכו שבי לפני צר מיד ויצא מבת ציון כל הדרה ע"כ.

הרי שהשכינה אינה זזה לעולם מאצל תינוקות של בית רבן. וכבר אמרנו שכל זמן שהיתה השכינה שורה בבית המקדש אין כל אומה ולשון יכולין לשלוח יד בו וזהו שאמר רב כהנא לא חרבה ירושלים אלא בשביל שבטלו בה תינוקות של בית רבן כלומר שכל זמן שהיו בירושלים תינוקות של בית רבן היתה השכינה עמהם ולא יכול האויב ליכנס שם וכיון שבטלו תינוקות של בית רבן נסתלקה השכינה וניתן כח לאויבים להחריב את ירושלים.

ואל זה סובב הולך כוונת רז"ל במדרש סדר תולדות (פרשה ס"ה סי' י"ו) וז"ל הקול קול יעקב והידים ידי עשו א"ר אבא בר כהנא לא עמדו פילוסופין בעולם כבלעם בן בעור וכאבנימוס הגרדי נתכנסו כל האומות אצלו אמרו לו תאמר שאנו יכולין להזדווג לאומה זו אמר להם לכו וחזרו על בתי כנסיות ועל בתי מדרשות שלהן ואם מצאתם שם תינוקות מצפצפים בקולם אין אתם יכולים להזדווג להם שכך הבטיחם אביהם הזקן ואמר להם הקול קול יעקב וגו' בזמן שקולו של יעקב מצוי בבתי כנסיות ובבתי מדרשות אין הידים ידי עשו ואם לאו הידים ידי עשו ואתם יכולים להם ע"כ.

והיינו טעמא כדכתיבנא שכל זמן שהתינוקות מצפצפים בקולם השכינה היא עמהם ואינה זזה מאצלם וכל עוד שהשכינה עמנו אין שום אויב יכולה להזדווג ולא קרב זה אל זה: ובוזה יובן מרז"ל במדרש הביאוהו התוס' בפ"ק דקדושין (דף ל"ג) ד"ה ואימא וז"ל דאמרי' במדרש זכור את אשר עשה לך עמלק ואתה עיף ויגע ולא ירא אלהים היינו בשביל המשקלות ועל עון זה בא עמלק דבחר פ' משקלות כתיב זכור את אשר עשה לך עמלק בפ' כי תצא, והיינו דכתיב במשלי מאזני מרמה תועבת ה' ואבן שלמה רצונו וסמיך ליה בא זדון ויבא קלון כלומר שעל עון זה בא זדון וקלון של עמלק עכ"ל.

ויש לדקדק דמה ענין עון זה דמשקלות לביאת עמלק. אמנם על פי האמור נחא דאמרינן בספרי פ' קדושים וז"ל לא תעשו עול במשפט במדה במשקל אם לדין כבר נאמר לא תעשו עול במשפט ומהו משפט השנוי כאן, היא המדה והמשקל והמשורה מלמד שהמוכר נקרא דיין שאם שקר במדה הרי הוא כמקלקל את הדין וכו' וגורם לחמשה דברים האמורים בדיין וכו' ומסלק את השכינה ע"כ.

וכבר נתבאר שכל זמן שהשכינה עמנו אין האויבים יכולים לשלוט בנו ולזה אמרו שעל עון המשקלות בא עמלק דכיון שחטאו במשקלות נסתלקה השכינה וניתן רשות לעמלק לבא להלחם בישראל. והנה מצינו שקודם שנחרב בית המקדש נהרגו כמה חסידים ואנשי מעשה, והחרש והמסגר גלו שתי שנים קודם החורבן: ועל זה היה תמה המקונן באומרו סלה כל אבירי ה' בקרבי כלומר בעוד שה' בקרבי דהיינו בזמן שבית המקדש קיים וזה תימה.

דבשלמא אם כבר היה חרב כך הוא המדה שבזמן שאין ב"ה קיים הקב"ה נוטל צדיק אחד בשביל עונותיהם של ישראל אבל בעוד שה' בקרבי דהיינו בזמן שבית המקדש קיים וכדאמרי' דכל זמן שהשכינה היתה שורה בישראל לא נחרב בית המקדש א"כ אפוא למה זה סלה כל אבירי שהם הצדיקים אתמהא דכיון דבהמ"ק קיים אינו בדין להרוג צדיקים שבתוכה לכפר על הדור כדבר האמור לעיל: גם הנביא ישעיה כל ימיו

של אותו צדיק היה מצטער על הצדיקים ואנשי מעשה ההוא אמר (סי' ל"ג) לבך יהגה אימה איה סופר איה שוקל איה סופר את המגדלים.

את עם נועז לא תראה עם עמקי שפה משמוע נלעג לשון אין בינה. חזה ציון קרית מועדנו עיניך תראינה ירושלים נוה שאנן וגו'.

ויראה לפרש כוונת פסוקים אלו עם מאי דאמרי' פ"ב דחגיגה איה סופר שהיו סופרים לכל אותיות שבתורה, איה שוקל שהיו שוקלים כל קלין וחמורים שבתורה, איה סופר את המגדלים שהיו שונים ש' הלכות במגדל הפורח באויר ע"כ. עוד נקדים דאמרינן במדרש ס' וירא (פמ"ט סי' כ"ה) וז"ל ויאמר אל נא יחר לה' אולי ימצאון שם עשרה ולמה עשרה כדי כניסה לכולם וכו' ריב"ס ור' חנין בשם ר' יוחנן כאן עשרה ובירושלים אפי' אחד היה מגין עליה כדכתיב שוטטו בחוצות ירושלים וראו וגו' אם יש עושה משפט מבקש אמונה ואסלח לה ע"כ.

וכתב שם מהר"ש יפה ז"ל דהטעם הוא דשאני ירושלים דהוה בה בית המקדש ומש"ה בחד סגי להציל את כולה אבל בשאר העולם בעינן כדי כניסה דהיינו עשרה. וזהו כונת הפסוקים לבך יהגה אימה איה סופר איה שוקל וגו' שהם תוארים לאנשים גדולים כלומר לא נמצא אחד מאלו, שאם היה נמצא פשיטא דאת עם נועז דהיינו עזי פנים כמ"ש רד"ק לא תראה דהיינו שלא היית משגיח ברשעים וכן בעם עמקי שפה משמוע ונלעג לשון אין בינה לא היה משגיח בהם אם היה נמצא צדיק אחד כהוגן.

וכי תימא הא בעינן כדי כניסה הא ליתא משום דהייתי אומר חזה ציון קרית מועדנו ובירושלים שיש בה בית המקדש אפילו באחד סגי וכדכתיב שוטטו בחוצות ירושלים וגו' כדבר האמור: הלא מעתה הנני בא לבאר מאמר הנצב פתח השער ואשימה עיני עליו. ואיכא למידק דכיון דמעיקרא הוכיח מקרא דכי טל אורות טלך דע"ה אינם חיים היכי קאמר בתר הכי מצאתי להם רפואה וכו' דא"כ קשו קראי אהדדי.

ויראה ליישב במארז"ל כל המהנה ת"ח ומטיל מלאי לכיסן זוכה ויושב בישיבה של מעלה שנאמר כי בצל החכמה בצל הכסף ופירש"י ז"ל במחיצת החכם יכנס בעל הכסף שהוא מהנה אותו מנכסיו, וטעמא דמלתא דהמהנה ת"ח מנכסיו שזוכה לכל הכבוד הזה שיושב במחיצה שת"ח יושבים בה שהוא מקום איום ונורא שעליו ארז"ל שנאמר בו עין לא ראתה אלהים זולתך יעשה למחכה לו.

היינו משום דכיון שהוא מהנה אותו נמצא דבסיבתו עוסק הת"ח בת"ת וכיון שהוא סיבה ללימוד התורה חשיב כאילו איהו גופיה צורבא מרבנן: ובזה יובן מאי דאמרינן פ"ד דפסחים אר"י תודוס איש רומי הנהיג את בני רומי לאכול גדיים מקולסים בלילי פסחים שלחו לו אלמלא תודוס איש רומי אתם גוזרנו עליך נידוי.

ובגמ' נסתפקו תודוס איש רומי גמרא רבה הוה או בעל אגרופין הוה, ת"ש עוד זאת דרש תודוס איש רומי מה ראו חנניה וכו' ש"מ גברא רבה הוה. ר' יוסי בר אבין אמר מטיל מלאי לכיס ת"ח הוה דא"ר יוחנן כל המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה ע"כ.

והדבר פשוט דמה שציידו בגמרא אם תודוס איש רומי גברא רבה הוה היינו אם היה ת"ח ומשום כבוד התורה אין מנדין אותו וכדאמרין בפ' ואלו מגלחין אר"ל ת"ח שסרה אין מנדין אותו, אך מטעם היותו בעל מעשה אין נמנעים מלנדותו. וא"כ קשה בדברי ר' יוסי דמאי מהני מה שהיה מטיל מלאי לכיס ת"ח למה שנמנעו מלנדותו ותו היעלה על הדעת שלא נמצאו בתודוס איש רומי מצות אחרות חוץ מזו שהיה מטיל כו' ולא הול"ל אלא בעל מעשים הוה.

ותו דמאי ראייה מייתי מדאר"י כל המטיל מלאי לכיס ת"ח זוכה ויושב בישיבה של מעלה דנהי דזוכה לכל הכבוד הזה אך אכתי מנ"ל שיהיו נמנעים מלנדותו בשביל מצוה זו. אלא הוא הדבר אשר דברנו וה"פ דמתחלה הביאו ראייה דתודוס גברא רבה הוא ממה שדרש דמה ראו חנניה כו' ובא ר' יוסי ואמר דאין צורך לזה דכיון שהיה מטיל מלאי כו' הרי הוא כת"ח עצמו שכל מה שלומד הת"ח חשוב כאילו הוא בעצמו חידש אותן ההלכות והביא ראייה מדברי ר"י דאמר כל המטיל כו' זוכה ויושב בישיבה של מעלה דהיינו במחיצת ת"ח והיינו ודאי משום דחשוב כאילו איהו גופיה צורבא מרבנן וא"כ פשיטא שנמנעים מלנדותו כיון דחשוב כת"ח עצמו.

ועם זה יתיישב מאמר הקודם, דלעולם דוקא מי שיש בו אור תורה חי לע"ל וכדכתיב כי טל אורות טלך אלא דהמהנה ת"ח מנכסיו כיון שהוא סיבה שאחרים יעסקו בתורה קרינן ביה כי טל אורות טלך וחי לעולם שכולו טוב: דרך ארוכה דרוש חמשה ועשרים פ"ב דחגיגה (דף ט"ו) שאל אחר את ר"מ לאחר שיצא לתרבות רעה מ"ד לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז, א"ל אלו דברי תורה שקשים לקנותם ככלי זהב וכלי פז ונוחין לאבדם ככלי זכוכית, א"ל אבל ר"ע רבך לא כך אמר אלא מה כלי זהב וכלי זכוכית הללו אע"פ שנשתברו יש להם תקנה כך ת"ח שסרח יש לו תקנה, א"ל אף אתה חזור בך, א"ל כבר שמעתי מאחורי הפרגוד שובו בנים שובבים חוץ מאחר: הן כל יקר ראתה עיננו גודל מעלת התשובה כי רבה היא בעיני אלהים ואדם.

ואמרין במדרש וז"ל יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו, בא נביא וא"ל לישראל חזרו בתשובה א"ל עבד שמכרו רבו כלום יש לזה ע"ז כלום, היינו דכתיב יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו. ואומר להם הקב"ה וכי גרושים אתם אי זה ספר כריתות אמכם וגו'.

וכבר הובא בפ' חלק ויכוח זה שבא ה' עם בני ישראל לפני הנביא וא"ל חזרו בתשובה אמרו לו עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה כלום יש לזה על זה כלום היינו דכתיב והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כמשפחות הארצות וגו' חי אני נאם ה' אלהים אם לא ביד חזקה ובזרוע נטויה ובחמה שפוכה אמלוך עליכם ע"כ: וראיתי למהרימ"ט ס"פ דברים שכתב דמאי דכתיב אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה הכונה היא כלום אתם יצאתם ממני ע"י גט, למה"ד למי שקדש אשה על מנת שלא תזנה שאם זנתה הופקעו הקידושין למפרע ונעקרו לגמרי ומעתה ודאי לא נאסרה על בעלה אפי' זנתה כו', אף הקב"ה כשלקחם לו לעם היה ע"מ שיקבלו אלהותו ולא יזנו אחרי אלהים אחרים עתה שעבדו ע"ז נתבטל התנאי ובטלו הקידושין, ולזה אמר אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה כלומר שפטרתי על ידי גט אין הדבר כן כי בפשעכם שולחה אמכם מאליה שנתבטלו הקידושין הראשונים, ע"כ.



ואכתי קשה מאותה אגדה דלעיל והביאה הרב שם זאת אומרת דישראל אומרים אשה שגרשה בעלה יש לזה על זה כלום ואומר להם הקב"ה וכי גרושים אתם אי זה ספר כריתות אמכם וגו', ולפי דברי הרב מה השיב להם ה' אי זה ספר כריתות נהי דאין כאן גט מכל מקום כבר נתבטלו הקדושין מחמת שנתבטל התנאי, ומה שטענו ישראל כלום יש לזה על זה כלום טענה חזקה היא דמה לי שיהיה מחמת הגט או מחמת ביטול הקדושין.

ואולי יאמר הרב דהכא נתקדשו ישראל בב' פרוטות אחת לקודם שיזנו ואחת לאחר שיזנו שנתבטלו הקדושין הראשונים וחלו הקדושין השניים, והרי זה דומה למ"ש הרמב"ם דהנותן שתי פרוטות לאשה ואומר לה באחת התקדשי לי היום ובאחת לאחר שתתגרשי דלאחר שתתגרש חיילי קדושין שניים.

ואף למאן דפליג עליה דהרמב"ם בההיא הכא מודה, משום דשאני התם דאף שאח"כ נתגרשה מכל מקום בשעת קבלת הקדושין היתה אשת איש ואין קדושין תופסין דהאומר לאשתו הרי את מקודשת לי לאחר שתתגרשי לא אמר כלום. אבל הכא כיון שנתבטל התנאי איגלאי מלתא למפרע שהיתה פנויה והו"ל כאומר לאשה הרי את מקודשת לאחר זמן דמהני.

ואל תשיבני מאותה שכתב הרא"ש בתשובה במגרש ע"מ שתנשא לשמעון דאין תקנה לדבר ואפילו אם יקדשנה ויחזור ויגרשנה גרושין גמורין לא מהני משום דלא תפסי בה קדושין לפי שבשעת קבלת הקדושין היא אשת איש, ועיין בתשובת מהרימ"ט ח"א בויכוחו עם מהר"ם קאשטיליץ שתמה בדברי הרא"ש הללו, ועיין בפ' הוציאו לו (דף נ"ד) דאמרינן נתגרשה קא אמרת כו' דמשמע דהיו גירושין בישראל, ולדעת הרב ז"ל צ"ל דלאו דוקא אלא שנתבטלו הקדושין וכיון שנתבטלו הקדושין לא חזרה כ"א לחיבתה הראשונה דהיינו ככלה בבית אביה ודוק.

באופן שישראל בראותם החורבן ותוקף הגלות שהיה העולם שמם היו סבורים סברא נפסדת שכבר אבדה תקותם וישליכם ה' מעל פניו ובזה היו סבורים לפרוק מעליהם עול מלכות שמים: ובזה נבא לבאר מאי דאמרי' בפ' חלק (דף צב) וז"ל ת"ר בשעה שהפיל נבוכדנצר לחנניה מישאל ועזריה לכבשן האש א"ל הקב"ה ליחזקאל לך והחיה מתים בבקעת דורא באועצמות וטפחו לו לאותו רשע על פניו אמר מה טיבן של אלו אמרו לו חבריהם של אלו מחיה מתים בבקעת דורא פתח ואמר אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין מלכותיה מלכות עלם ושלטניה עם דר ודר ע"כ.

ויש לדקדק דמה ראה ה' לעשות הנס הגדול הזה בשעה שהפיל נבוכדנצר הרשע לחנניה מישאל ועזריה לכבשן האש ולא בזמן אחר. עוד יש לדקדק בדברי רש"י שכתב חבריהם של אלו מחיה מתים על יחזקאל היו אומרים שהיה חבר של חנניה מישאל ועזריה ונבוכדנצר היה יודע שהקב"ה היה מחיה אותם ע"כ.

והנה דברי רש"י שכתב ונבוכדנצר היה יודע שהקב"ה היה מחיה אותם אין להם מובן לפי פשטן שאם היה יודע למה שאל מה טיבן של אלו והלא כבר ידע שהיה הקב"ה מחיה אותם. ותו קשה במה ששבח נבוכדנצר ואמר אתוהי כמה רברבין וגו' דבשלמא

מה שאמר אתוהי כמה רברבין הוא צודק באותה שעה שראה הנס הגדול ההוא של תחיית המתים אבל מה שסיים ואמר מלכותיה מלכות עלם ושלטניה עם דר ודר אין לזה התיחסות עם הנס של תחיית המתים: ונראה ליישב עם מאי דאמרי' בפ' חלק וז"ל מאן נינהו מתים שהחיה יחזקאל אמר שמואל אלו בני אדם שכפרו בתחיית המתים שנאמר ויאמר אלי בן אדם העצמות האלה כל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו, ר' ירמיה בר אבא אמר אלו בני אדם שאין בהם לחלוחית של מצוה שנאמר העצמות היבשות שמעו דבר ה', ר"י נפחא אמר אלו בני אדם שחיפו את ההיכל כולו שקצים ורמשים שנאמר ואבא ואראה והנה כל תבנית רמש ובהמה שקץ וכל גלולי בית ישראל מחוקה על הקיר סביב סביב, כתיב הכא סביב וכתוב התם סביב דכתיב והעבירני עליהם סביב סביב ע"כ: ויש לתמוה במאמר זה דמאחר שרצה הקב"ה להחיות מתים באותו זמן לסיבה ידועה אצלו למה זה בחר באנשים הללו הצולעה והנדחה הלא המה אנשים שכפרו בתחיית המתים ושלא היה בהם לחלוחית של מצות ושחיפו כל ההיכל שקצים ורמשים לא היה לו להחיות אלא אנשים צדיקים ליראי ה' ולחושבי שמו.

אמנם נראים הדברים שיבאו לכלל יישוב עם מה שכתבנו שישראל עלה על דעתם שלא יהיה להם עוד תקנה ובקשו לפרוק עול מלכות שמים וכמו שאמרו עבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום, והנה כדי לבטל סברא זו הנפסדת רצה הקב"ה להחיות מתים בבקעת דורא ובראותם תחיית המתים ידעו שלא יצאו מתחת ממשלתו ועדיין חביבותיה גבן והוא שהטעם שעלה בדעתם של ישראל שאין להם עוד תקנה ובקשו לפרוק עול הוא לפי שהיו סבורים שישראל יש להם דין עבדים למקום ומש"ה אמרו עבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום, אך אם ישראל נקראו בנים למקום נתבטלה סברא זו לגמרי דמי שהוא בן לא יצוייר שלא יהיה בן דבשלמא עבד על ידי שימכרנו לאחר יצא מתחת שעבוד הראשון אך הבן לא יצוייר בשום אופן שלא יהיה בן, ובתחיית המתים אנו מוכרחים לומר שאנו יש לנו דין בנים למקום והוא במאי דאמרינן בפ"ד דסנהדרין (דף לט) א"ל ההוא מינא לרבי אבהו אלהיכם כהן הוא דכתיב ויקחו לי תרומה כי קבריה למשה במאי טביל וכי תימא במיא והכתיב מי מדד בשעלו מים א"ל בנורא טביל דכתיב כי הנה ה' באש יבא ע"כ.

והנה חלוקה זו של המין שאמר אלהיכם כהן הוא לא נפלאה היא ולא רחוקה וכדאמרי' בפ' טבול יום כבוד גדול חלק לה הקב"ה למרים באותה שעה אמר אני כהן אני מסגירה אני חולטה ואני פוטר ע"כ. הרי דהקב"ה יש לו דין כהן.

והתוספות ז"ל עלה דהך דאמרי' כי קבריה למשה במאי טביל כתבו הא דלא קשיא ליה היאך נטמא, דישראל נקראו בנים למקום ע"כ. למדנו מזה דמה שנתעסק ה' בקבורתו של משה הוא מטעם היות ישראל בנים למקום והכהן מטמא לבנו.

ובראשון דתעניות אמרינן א"ר יוחנן ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח ואלו הם של חיה ושל גשמים ושל תחיית המתים, של חיה דכתיב וישמע אליה אלהים ויפתח את רחמה, של גשמים דכתיב יפתח ה' את אוצרו הטוב ושל תחיית המתים דכתיב וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ע"כ, ופירש"י אני ה' אני ולא שליח ע"כ.

ואמרינן בשמות רבה ס' בא (פרשה ט"ו ס' ו') ועברתי בארץ מצרים א"רשמעון גדולה חיבתן של ישראל שנגלה הקב"ה במקום ע"ז ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לגאלם, משל לכהן שנפלה תרומתו לבית הקברות אמר מה אעשה לטמא את עצמי אי אפשר ולהניח תרומתי אי אפשר מוטב לי לטמא את עצמי פעם אחת וחוזר ומיטהר ולא לאבד את תרומתי כך ישראל הם תרומתו של הקב"ה שנא' קדש ישראל לה' וגו' והיו בבית הקברות שנא' כי אין בית אשר אין שם מת ואומר ומצרים מקברים אמר הקב"ה איך אני גואלם להניחם אי אפשר מוטב לירד ולהצילם שנא' וארד להצילו מיד מצרים, כשהוציאם קרא לאהרן וטהר אותו שנא' וכפר את מקדש הקדש וכפר על הקדש ע"כ.

וכתב שם מהר"ש יפה ז"ל צ"ע כי אין המשל דומה לנמשל, כי הכהן לא יכול להביא מבית הקברות מבילתי שיטמא עצמו בבית הקברות אבל הקב"ה למה לא היה יכול להוציא ישראל ממצרים במסות באותות ומופתים מבלי שיכנס הוא במצרים. ותירץ שהוצרך ה' בכבודו ובעצמו לבא במצרים למכת בכורות כדכתיב ועברתי בארץ מצרים אני ה', אני ולא מלאך אני ולא שליח ע"כ.

למדנו מזה דבשביל דפעולה זו דמכת בכורות כתיב בה אני ה' דהיינו אני ולא שליח דמו לגאולת ישראל לכהן שנפלה תרומתו בבית הקברות והוכרח לטמא עצמו להציל תרומתו ונודעה חיבתם של ישראל שנגלה במקום הטומאה לגאול את ישראל, ולפי זה בתחיית המתים דכתיב בה אני ה' דהיינו שאינה ע"י שליח חזרה קושית התוספות למקומה דמאחר שהקב"ה הוא כהן היאך מחיה מתים, ואין לנו אלא מה שתירצו התוספות שישראל נקראו בנים למקום וכהן מיטמא לבנו, ואם כן מאחר שעל ידי תחיית המתים אנו מוכרחים לומר שישראל נקראו בנים למקום אם כן בטלה טענת ישראל שהיו אומרים עבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום שהרי ישראל אין להם דין עבדים אלא דין בנים יש להם ומי שהוא בן לא יצוייר שלא יהיה בן.

ומשום הכי הוכרח ה' להחיות מתים לבטל טענה זו של ישראל דעבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום. ומפני שעדין היה להם לישראל טענה לטעון הוכרח ה' להחיות היותר רשעים שבעולם והוא דאמרינן בראשון דקדושין תניא בנים אתם לה' אלהיכם בזמן שאתם נוהגים מנהג בנים אתם קרוים בנים אין אתם נוהגים מנהג בנים אין אתם קרוים בנים דברי ר' יהודה ר' מאיר אומר בין כך ובין כך אתם קרוים בנים שנאמר בנים סכלים המה וכי תימא סכלים הוא דמיקרו בנים כי לית בהו הימנותא לא מיקרו בנים ואומר בנים לא אמון במ וכי תימא כי לית בהו הימנותא הוא דמיקרו בנים כי פלחי לע"ז לא מיקרו בנים ואומר זרע מרעים בנים משחיתים וכי תימא בנים משחיתים הוא דמיקרו בני מעליא לא מיקרו ואומר והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי ע"כ.

הרי דלר' מאיר אף כי לית בהו הימנותא ופלחי לע"ז נקראים בנים ואם כן אם המתים שהחיה ה' לא היו רשעים גמורים לא היתה מתבטלת סברת ישראל שהיו אומרים שיש להם דין עבדים ועבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום לפי שהיו אומרים כסברת ר' יהודה דבזמן שישראל עושין רצונו של מקום נקראים בנים ובזמן שאין ישראל עושין רצונו אינם נקראים בנים והיו אומרים שאלו שהחיה ה' לפיכך החיה אותם לפי שהיו

עושים רצונו של מקום ונקראו בנים והכהן מיטמא לבנו אבל אותו הדור שנחרב הבית בימיהם שלא היו עושנם רצונו של מקום יאמרו שאינם נקראים בנים אלא עבדים והיו פורקין עול מלכות שמים מעליהם באומרם עבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום.

לזה מה עשה הקב"ה בחר מכל ישראל היותר רשעים שבעולם והם האנשים שכפרו בתחיית המתים ושלא היה בהם לחלוחית של מצוה ושחיפו את ההיכל כולו שקצים ורמשים והחיה אותם ואם כן על כרחין לומר כסברת ר"מ דאפי' כי לית בהו הימנותא ופלחי לע"ז נקראים בנים למקום ומש"ה החיה אותם כדין הכהן שמיטמא לבנו, וא"כ נתבטלה מכל וכל סברת ישראל דעבד שמכרג רבו כלום יש לזה על זה כלום שהרי מכח אותם שהחיה הדבר מוכרח שאפילו רשעים גמורים נקראים בנים ומי שהוא בן לא יצוייר שלא יהיה בן: ובזה יובנו קצת פסוקים ביחזקאל (סי' ל"ז) וזה תארם, ויאמר אלי בן אדם העצמות האלהכל בית ישראל המה הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו.

לכן הנבא ואמרת אליהם כה אמר ה' אלהים הנה אני פותח את קברותיכם והעליתי אתכם מקברותיכם עמי וגו' וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם ע"כ. ויש לדקדק בפסוקים אלו טובא, חדא באומרו העצמות האלה כל בית ישראל המה דאין לו מובן דאיך יתכן שיהיו העצמות הללו כל בית ישראל.

ועוד יש לדקדק באומרו הנה אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו נגזרנו לנו להיכא קאי, אם הוא מאמר המתים זה לא יתכן דאטו לא ידעו דזמן התחיה הוא בלתי נגלה לשום אדם ולבא לפומא לא גלי והאלהים ידע מקומה ושעתה ואפס בלעדו לא ידע דבר זה ואם כן למה אבדו התקוה ואמרו יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו ואם הוא מאמר ישראל בחיים חיייתם קשה דאיך יאמרו דאבדה תקותם ח"ו.

ועוד יש לדקדק במה שסיים הכתוב ואמר לכן הנבא ואמרת אליהם הנה אני פותח את קברותיכם דאיך תלה זה בזה ואפשר דאותם שהם בחיים חיייתם אבדה תקותם ח"ו וכמאמרם והמתים יהללו יה. עוד יש לדקדק במה שסיים הפסוק ואמר וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם כי מי לא ידע בכל אלה כי יד ה' עשתה זאת והוא המחיה מתים, ועוד מה זה לשון ידיעה כאילו הוא דבר נסתר לא הוה ליה למימר אלא וראיתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם שהרי לעיני הכל החיה ה' אותם.

ובמה שאמרנו יתישבו אלו הדקדוקים, שכבר נתבאר שישראל שבאותו הדור היו רוצים לפרוק עול מלכות שמים מעליהם באומרם שהם נקראים עבדים ועבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום והוכרח ה' לתחיית מתים לבטל מהם סברא זאת הנפסדת ולהכריח שהם קרוים בנים ומי שהוא בן לא יצוייר שלא יהיה בן.

והנה רש"י ז"ל פירש העצמות האלה כל בית ישראל המה רמז ודוגמא לכל בית ישראל בגלותם שהם אומרים יבשו עצמותינו ואבדה תקותנו ומה נוחיל לתשועה עוד. וכבר אמרנו בתחלת דברינו שגם בספרי אמרו שמאמר זה דיבשו עצמותינו ואבדה תקותנו הוא מאמר בני הגולה: וזהו כוונת הכתובים בן אדם העצמות האלה הם רמז ודוגמא לכל בית ישראל אשר הם סבורים לפרוק מעליהם עול מלכות שמים ואומרים יבשו עצמותינו

ואבדה תקותנו באומרם שהם עבדים ועבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום לכן בוא ובטל סברתם הלזו הנפסדת ואמרת אליהם כה אמר ה' אלהים הנה אני פותח את קברותיכם ומכח תחיית המתים תדעו שאתם קרוים בנים.

וכי תימא איך יחוייב מתחיית המתים שישראל נקראים בנים לזה סיים הכתוב ואמר וידעתם כי אני ה' בפתחי את קברותיכם כלומר תדעו שהפעולה הלזו של תחיית המתים אינה נעשית ע"י שליח אלא אני ה' בפתחי את קברותיכם אני ולא שליח דמהכא למדו בגמרא דמפתח של תחיית המתים לא נמסר לשליח ואם כן כפי סברתכם שאתם עבדים איך אני מחיה אותם בעצמי ולא ע"י שליח, אלא ודאי שאתם נקראים בנים ומש"ה אני מחיה אותם בעצמי אף שאני כהן לפי שהכהן מיטמא לבנו ואם כן נתבטלה סברתכם שאתם אומרים עבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום לפי שאתם בני ומי שהוא בן לא יצויר שלא יהיה בן: וזהו כוונת המאמר שהתחלנו, בשעה שהפיל נבוכדנצר לחנניה מישאל ועזריה לכבשן האש אמר לו הקב"ה ליחזקאל לך והחיה מתים בבקעת דורא.

והכונה היא דיש להתישב דאיך עלה בדעתו של נבוכדנצר להכריח לישראל לעבוד ע"ז וכי לא ידע שהם עבדי ה' ונצטוו שלא לעבוד ע"ז וכי זה הרשע בא לחלוק כלפי מעלה זה דבר קשה דנבוכדנצר רשע היה ולא טפש. והנה נבוזראדן אמר לו לירמיה הנביא ה' אלהיך דבר את הרעה הזאת אל המקום הזה וגו' כי חטאתם לה' ולא שמעתם בקולו וא"כ איך עלה בדעתו של נבוכדנצר להכריח לישראל לעבוד ע"ז.

ונראה דנבוכדנצר נמי היה סבור כסברת ישראל דמאחר שהחריב ה' את הבית והגלה אותם בידו כבר יצאו ישראל מרשות ה' דעבד שמכרו רבו כלום יש לזה על זה כלום והרי הם ברשות עצמם לעבוד ע"ז וכמאמר ישראל שאמרו נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן ומשום הכי הכריח את ישראל לעבוד ע"ז.

וזהו שאמרו בשעה שהפיל נבוכדנצר לחנניה מישאל ועזריה לכבשן האש אמר לו הקב"ה לך והחיה מתים בבקעת דורא כלומר לבטל סברתו הנפסדת דסבור דישראל אינם בנים, וכיון שהחיה אותם באו עצמות וטפחו לו על פניו ואמרו רז"ל שמאותם העצמות שהיה הקב"ה מחיה היו לו כלים וכשהגיע השעה שיחיו טפחו לו על פניו כשהיה רוצה לשתות בהם, והנה בשעה שראה העצמות שטפחו לו על פניו תמה ואמר מה טיבן של אלו שזה מורה שיש תחיית המתים ועל זה תמה ואמר דאיך יתכן זה והלא הם עבדים והכהן אינו מיטמא לעבדו ואיך ה' מחיה אותם.

ואמרו לו אל תשתומם על הדבר הזה דחבריהם של אלו הוא מחיה מתים בבקעת דורא כלומר דפעולה זו של תחיית המתים אינה על ידי הקב"ה בעצמו אלא על ידי שליח וחבריהם של אלו הוא שמחיה מתים בבקעת דורא ואם כן עדין סברתך במקומה עומדת דלעולם ישראל הם עבדים ועבד שמכרו רבו אין לזה על זה כלום ועשה בהם כרצונך.

אבל לא נכנסו דבריהם באזניו לפי שנבוכדנצר היה יודע שהקב"ה היה מחיה אותם כלומר שאין פעולה זאת של תחיית המתים נעשית ע"י שליח אלא ע"י הקב"ה בעצמו ומש"ה תמה ואמר דאיך יתכן דבר זה שהקב"ה יחיה אותם מאחר שהם עבדים. לזה פתח ואמר אתוהי כמה רברבין ותמהוהי כמה תקיפין מלכותיה מלכות עלם וגו' כלומר

שחזר והודה שטעה בסברתו שהיה סבור שישראל הם עבדים ועבד שמכרו רבו אין לו עליו כלום וא"כ אינם תחת ממשלתו לפי שכבר מכרם, אך מאות זה הגדול של תחיית המתים מוכח דמלכותיה מלכות עלם ולעולם הם תחת ממשלתו לפי שישראל הם בנים והבן לא יצוייר שלא יהיה בן ואם כן הרי הם לעולם תחתיו ומלכותיה מלכות עלם וכמאמר הכתוב חי אני אם לא בחמה שפוכה אמלוך עליכם לפי שלא יצאתם מרשותי.

וזהו ששבחו ר' יצחק ואמר יוצק זהב רותח לתוך פיו של אותו רשע שאלמלי לא בא מלאך וסטרו על פיו בקש לגנות כל שירות ותשבחות שאמר דוד, לפי שכיון אל האמת ודבר דברים מצודקים שמלכותו של הקב"ה עלינו היא מלכות עלם ולא נפסקה ולא תפסק לעולם: וזו היתה כוונת דניאל במה שנתן עצה לנבוכדנצר שיעשה צדקה עם ישראל וכדכתיב להן מלכא מלכי ישפר עלך וחטייך בצדקה פרוק ועוייתך במיחן עניין.

ורז"ל אמרו שראה דניאל לבני הגולה שהיו מחזרים על הפתחים לפיכך נתן לו עצה שיעשה עמהם צדקה ואמר לו עניים אלו שהגלית רעבים הם פרנסם, ורז"ל האשימו לדניאל על זה ואמרו בפ"ק דבתרא מפני מה נענש דניאל מפני שהשיא עצה לנ"נ. ויש לדקדק מה ראה דניאל להשיא עצה לנ"נ.

אמנם על פי האמור בענין יתבאר שדניאל מדעת קונו היה בו דבראותו שהקב"ה רצה לבטל סברת נבוכדנצר הנפסדת שהיה סבור דישראל יש להם דין עבדים ואינן נקראים בנים ומש"ה היה סבור דעבד שמכרו רבו אין לו עליו כלום ומש"ה החיה מתים בבקעת דורא להכריח הדבר שישראל הם בנים, הנה כי כן אחז צדיק דרכו ונתן עצה לנבוכדנצר שיעשה צדקה עם ישראל ואמר לו שכל מה שנגזר עליו היה בשביל אותה הסברא הנפסדת שהיה סבור שהיו נקראים עבדים ולא בנים, ולתקן את אשר עותו צריך שיעשה פעולה שיורה בה איך חזר בו מאותה הסברא ואזיל ומודה איך ישראל הם בנים למקום וזהו במה שיעשה צדקה עם ישראל שזה מורה שהם בנים למקום ולא עבדים, וכמו שנתבאר הקדמה זו בדרך צדקה (דרוש א') יע"ש: ובזה יתבאר מאי דאמרינן פ"ק דב"ב (דף י') וז"ל תניא ריב"ק אומר כל המעלים עיניו מן הצדקה כאילו עובד ע"ז כתיב הכא השמר לך פן יהיה דבר עם לבבך בליעל וכתוב התם יצאו אנשים בני בליעל מה להלן ע"ז אף כאן ע"ז ע"כ.

ויש להקשות דנהי דהמעלים עיניו מן הצדקה הוא עון פלילי מ"מ צריך לדעת מה התייחסות יש לו עם העובד ע"ז. אך במה שכתבנו יבא על נכון דהמעלים עיניו מן הצדקה ע"כ אית ליה דישראל נקראים עבדים וכסברת טורנוסרופוס הרשע כמ"ש בדרך צדקה (דרוש א').

וכיון שהם עבדים באים לטעון עבד שמכרו רבו כלום יש לו עליו כלום ובאים לפרוק עול מלכות שמים מעליהם וכמאמרהכתוב נהיה כגוים כמשפחות הארצות לשרת עץ ואבן וא"כ הו"ל כאילו עובד ע"ז: הנה מקום אתי אלכה ואשובה למאמר הנצב פתח השער ויש לדקדק בו בין לשיטת ר' מאיר בין לשיטת ר"ע דכפי ר"מ שהמשיל את התורה לכלי זהב וזכוכית לומר שקשה לקנותה ככלי זהב ונוח לאבדה ככלי זכוכית קשה דמה הוא זה שסיים הכתוב ואמר ותמורתה כלי פז דמאחר שהמשיל התורה לכלי זכוכית לענין שנוחין לאבדן ככלי זכוכית למה חזר והמשילה לכלי פז.

ועוד דמאי שנא בתחלה המשיל התורה לזהב סתם וכשחזר והמשילה לזכוכית חזר והמשילה לכלי פז שהוא יקר מזהב סתם והול"ל לא יערכנה זהב וכלי פז ואחרי כן ימשילנה לזכוכית וכדברי ר' מאיר שאמר אלו ד"ת שקשים לקנותם ככלי זהב וכלי פז ולמה הפסיק בזכוכית בין זהב לכלי פז. ועוד דלאיזה תכלית איצטריך להמשיל התורה לכלי זהב וכלי פז בחדא מינייהו סגי: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ג דיומא אמר רפרם מגמר בעתיקא קשה מחדתא וסימניך טינא בר טינא.

ופירש"י מגמר בעתיקא מי שלמד והסיח דעתו ושכח קשה לחזור וללמוד מה ששכח יותר משאם לא למד, נמצא שהדבר שכבר למד אותו ושכח אותו אם רוצה לחזור וללמודו הוא קשה ביותר מאילו היה דבר חדש שלא למד אותו. והנה רש"י ז"ל פירש במאי דאמרינן ונוחין לאבדם ככלי זכוכית דהיינו ע"י שכחה.

וזהו כונת הכתוב אליבא דר"מ לא יערכנה זהב וזכוכית ותמורתה כלי פז דבתחלה המשיל התורה לכלי זהב שקשה לקנותה ככלי זהב וחזר והמשילה לזכוכית לומר שנוחין לאבדם ע"י שכחה ככלי זכוכית וחזר והמשילה לכלי פז לומר שאם היו ככלי זכוכית דהיינו שישכחם נעשו כלי פז שהוא יקר ביותר וקשה לקנותם ככלי פז משום דלמיגמר בעתיקא קשה מחדתא.

ור"מ דאמר אלו דברי תורה שקשים לקנותם ככלי זהב וכלי פז נקט דרך קצרה כלומר דפעמים נמשלה תורה לכלי זהב והיינו בתחלת הלימוד ופעמים נמשלו לפז והיינו כשלמד אותם ושכחם אז קשה לחזור ולקנותם ככלי פז. ולפי פירוש ר' עקיבא יש להקשות דלאיזה תכלית דימה התורה לזכוכית, ובשלמא לר"מ ניחא דהיינו שהמשילה לכלי זהב לומר שקשה לקנותה ככלי זהב והמשילה לזכוכית לומר שנוחין לאבדן ככלי זכוכית.

אך לר"ע דאמר שהדמיון הוא ללמד מה כלי זהב וזכוכית אע"פ שנשברו יש להם תקנה כך ת"ח שסרח יש לו תקנה מאחר שדמה הכתוב לת"ת לכלי זהב שהוא דבר חשוב לאיזה תכלית חזר ודמהו לכלי זכוכית שהוא דבר פחות. ועוד דנראה דעיקר הקושיא שהוקשה לו לאחר בפסוק זה אינו אלא במה שדימה הכתוב לתורה בשני דברים הללו דהיינו זהב וזכוכית דאילו למה שדימה התורה לזהב הא לא קשיא כלל דמי לא ידע שהתורה נמשלה לזהב וכדכתיב הנחמדים מזהב ומפז, ולעיל מהאי קרא דלא יערכנה כתיב לא תסולה בכתם אופיר בשהם יקר וספיר ולא הוקשה לו לאחר בזה כלל, משמע דבמה שנמשלה התורה לכתם אופיר ודכוותיה לא הוה קשיא ליה כלל ולא הוקשה לו אלא במה שנמשלה התורה לזכוכית וא"כ מה יישב לזה ר"ע במה שתירץ ואמר מה כלי זהב וזכוכית אע"פ שנשברו יש להם תקנה כך ת"ח שסרח יש לו תקנה: ונראה דזה יובן במאי דקי"ל דכלי עץ וכלי עור וכלי עצם שנשמאו ונשברו טהרו מטומאתם ואפי' שחזר ועשה מהשברים כלים הרי הם טהורים ואינם חוזרים לטומאתם הראשונה אך כלי מתכות שנשברו ושוב עשה כלים מהשברים חוזרים לטומאתם הראשונה, וכל זה הוא בכל מין מתכת חוץ מכלי זכוכית דקי"ל שאם נשברו וחזר ועשה כלים מהשברים אינם חוזרים לטומאתם הראשונה וכמו שכתב הר"ם (בפי"ב מהלכות כלים).

והנה דמיון זה שדמה הכתוב לת"ח שסרח לכלי זהב הוא לומר שלא יעלה על הדעת שת"ח כיון שסרח שוב אין לו תקנה וא"כ לא יחזור בתשובה לזה דמהו לכלי זהב לומר דמה כלי זהב אע"פ שנשברו יש להם תקנה כך ת"ח אע"פ שסרח יש לו תקנה דהיינו בתשובה וזש"א לו ר' מאיר לאחר כשאמר דרשה הלזו דר' עקיבא אף אתה חזור בכ' וכו'.

והנה נהי שהכתוב דימה לת"ח לכלי זהב לומר שת"ח שסרח יש לו תקנה דומיא דכלי זהב אך עדין סבור שעונותיו הראשונים במקומם הם עומדים ולא תועיל התשובה לכפר על הראשונות והכתוב רוצה ללמדנו שת"ח שסרח אם חזר ועשה תשובה כל עונותיו הראשונים לא תזכרנה עוד וכמ"ש רז"ל שאם חזר מאהבה עונותיו נחשבים כזכיות ואם שב מיראה עונותיו נחשבים כשגגות, בין הכי ובין הכי התשובה מועלת לטהרו ממה שחטא.

לזה בא הכתוב ודמהו לכלי זכוכית לומר דמה כלי זכוכית אם חזר ועשאם כלים טהרו מטומאתם ואינם חוזרים לטומאתם הראשונה כך ת"ח שסרח אם חזר ועשה תשובה נטהר מכל טומאתיו וכל עונותיו אשר עשה לא תזכרנה עוד, ולפי זה דמה לת"ח לכלי זהב לומר שת"ח שסרח יש לו תקנה דומיא דכלי זהב שאף שנשברו חוזר ועושה מהם כלים.

וחזר ואמר שיש עוד סגולה בת"ח שסרח ועשה תשובה דכל מה שחטא לא תזכרנה עוד דומיא דכלי זכוכית דאינם חוזרים לטומאתם הראשונה. הכלל העולה שדמיון הת"ח לכלי זהב הוא ללמד דמה כלי זהב יש לו תקנה כך ת"ח שסרח יש לו תקנה: וזה אצלי כונת הכתוב בני ציון היקרים המסולאים בפז איכה נחשבו לנבלי חרש מעשה ידי יוצר.

ויש לדקדק בתאר זה דמסולאים בפז מהו, ורז"ל אמרו שהוא על היופי שהיה בהם וקשה דאטו לא מצא הנביא בישראל כי אם שלמות זה של היופי. עוד יש לדקדק במה שסיים הפסוק מעשה ידי יוצר דמלתא דפשיטא היא דכל נבלי כלי חרש הם מעשה ידי יוצר.

אמנם על פי האמור לעיל יתבאר היטב ונקדים עוד מאי דאמרי' במדרש סדר בראשית (פר' י"ד סי' ח') מעשה באחד בצפורי שמת בנו ומין אחד הוה יתיב גביה סליק ר' יוסי בן חלפתא למיחמי ליה אפי' יתיב ושחיק אמר ליה למה את שחיק אמר ליה אנא רחיצנא במרי שמיא דאתחמי לאפוי בעלמא דאתי אמר ליה אית חספין מתדבקן לא כך כתיב ככלי יוצר תנפצם אמר ליה כלי חרס ברייתו מהמים והכשרו באור כלי זכוכית ברייתו באור והכשרו באור זה נשבר ויש לו תקנה וזה נשבר ואין לו תקנה אתמהא אמר ליה על ידי שהוא עשוי בנפיחה א"ל ישמעו אנך מה שפיך אומר ומה אם כלי זכוכית ע"י שעשוי בנפיחתו של בשר ודם יש לו תקנה האדם שעשוי בנפיחתו של הקב"ה עאכ"ו שיש לו תקנה ע"כ.

נמצינו למדין שיש שני דברים שאפי' אם נשברו יש להם תקנה האחד הוא כלי זהב וכלי פז. וזאת שנית מה שעשוי ע"י נפיחה של בשר ודם וכ"ש מה שעשוי ע"י נפיחתו של הקב"ה.



ולזה בא הנביא להאשים לישראל שחשבו שכבר אבדה תקותם ואין להם עוד תקנה ואמר בני ציון היקרים המסולאים בפז וכלי זהב אע"פ שנשברו יש להם תקנה איכה נחשבו לנבלי חרש שחשבו בעצמם שהם ככלי חרש שאם נשברו אין להם תקנה, זאת ועוד שהם מעשה ידי יוצר הקב"ה כדכתיב ויפח באפיו נשמת חיים ופשיטא דיש להם תקנה מכ"ש דכלי זכוכית שע"י שעשויוין בנפיחה יש להם תקנה כ"ש בני אדם שעשויוין בנפיחתו של הקב"ה שיש להם תקנה וכדברי ר' יוסי בן חלפתא.

ואמרינן במדרש בשעה שעלה משה למרום מצאו להקב"ה שהיה כותב ארך אפים א"ל מהו ארך אפים א"ל ארך אפים לרשעים ולצדיקים א"ל רשעים יאבדו א"ל מלך ב"ו שהיום כאן ולמחר בקבר נפרע מאויבו מיד אבל אני שאני חי וקיים לעולם אני מאריך לרשעים שמא יחזרו בתשובה ע"כ. ובזה יובן כונת איוב (סי' י') הכימי אנוש ימיך אם שנותיך כימי גבר כי תבקש לעוני ולחטאתי תדרוש.

והכונה דראה איוב שבאו עליו צרות תכופות זו לזו וכדכתיב הבקר היו חורשות וגו' ותפול שבא ותקחם עוד זה מדבר וזה בא ויאמר אש אלהים וגו' עוד זה מדבר וגו' עד זה מדבר וזה בא וגו' והנה רוח גדולה וגו' ואח"כ באה עליו מכת השחין וע"ז תמה ואמר הכימי אנוש ימיך אם שנותיך כימי גבר כי תבקש לעוני ולחטאתי תדרוש תכף ומיד והלא לא כמדת ב"ו מדת הקב"ה ומשום דאין ימיך כימי אנוש ואין שנותיך כימי גבר אתה מאריך אפך לרשעים שמא יחזרו בתשובה כי אל רחום ה' ידו פשוטה לקבל שבים כי חפץ חסד הוא אדרך מצפה דרוש ששה ועשרים במדרש.

בשעה שהגלה נבזראדן את ישראל עברו דרך קבורתה של רחל ועמדה על קברה ואמרה רבש"ע ומה אני שאני ב"ו עפר ואפר לא קנאתי לצרה שלי ולא הוצאתיה לבושה ולחרפה ולא עוד אלא שמסרתי לה הסימנין שמסר לי יעקב כדי שלא תתבייש ואתה מלך חי וקיים ורחמן מפני מה קנאת בע"ז שאין בה ממש והגלית את בני ונהרגו בחרב ועשו בהם אויבים כרצונם.

מיד נתלגלו רחמיו של הקב"ה ואמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומן. הה"ד כה אמר ה' קול ברמה נשמע נהי בכי תמרורים רחל מבכה על בניה מאנה להנחם על בניה כי איננו, וכתוב כה אמר ה' מנעי קולך מבכי ועיניך מדמעה כי יש שכר לפעולתך וגו' וכתוב ויש תקוה לאחריתך נאם ה' ושבו בנים לגבולם, ע"כ: האנשים הנגשים אל ה' עומדים צפופים ל"ו האמינו מלכי ארץ אם יתמהמה חכה לו יקים ה' את דברו והשיב מעליו אפו להושיע את ישראל מיד מבקשי רעתם והוא יתן מעדני מלך ושבו בנים לגבולם וכל המיצר לישראל נעשה רא"ש כי המשפט לאלהים הוא כאשר חכמים יגידו לעתיד לבא הקב"ה יושב בדין על העו"ג ואומר למה הייתם משעבדים בבני והם אומרים לא אתה מסרתם בידינו והקב"ה אומר להם בשביל שמסרתי אותם לכם לא שמתם עליהם רחמים.

ולכאורה הנה מקום לבעל דין לחלוק ולומר דאינהו סברי דמסרם הקב"ה להשמיד להרוג ולאבד ח"ו וא"כ מה מקום לקושית הקב"ה למה הייתם משעבדים בבני. אך הדבר ברור כי יסכר פי דוברי שקר דמאחר שראינו שהקב"ה ממרום שלח אש ושפך חמתו על העצים ועל האבנים ע"כ לומר דכשהגלה אותם ומסרם ביד אויביהם לא היתה כונתו

אלא שישתעבדו בהם שעבוד בעלמא בפה רך: וזה אצלי כונת הכתוב בישעיה (סי' מ"ז) קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת להם רחמים על זקן הכבדת עולך מאד.

ויש לדקדק דמאי חללתי נחלתי דקאמר דכיון דענין הכתוב הוא לומר שהקב"ה יושב בדין על העו"ג לומר מדוע נשתעבדו בישראל אם כן אפוא מאי שיאטיה דחרבן בהמ"ק הכא. אלא הוא הדבר אשר דברנו שזה הוא להכריח דבריו שמעולם לא גזר ה' אלא שישתעבדו בהם ויהיו גולים ומטולטלים כעיני עבדים אל יד אדוניהם וכמאמר הכתוב אני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, וז"א קצפתי על עמי חללתי נחלתי, כלומר הן אמת שאני קצפתי על עמי וגזרתי עליהם לזרותם בגוים זעיר שם זעיר שם אמנם לא היתה כונתי אלא לטובתם שע"י הגלות יתכפר להם מה שחטאו לפני כי באלה חפצתי ולא שח"ו היה ה' כאויב, והעד על זה שהרי חללתי נחלתי שהחרבתי את ביתי וכדאמרינן בעלמא כי לא באתם עד עתה אל המנוחה ואל הנחלה מנוחה זו שילה נחלה זו בית עולמים.

וכיון שכן מדוע לא שמת להם רחמים וע"ז יושב הקב"ה ודן אותם לעשות בהם משפט כתוב: וכמאמר הנביא קדש ישראל לה' ראשית תבואתה כל אוכליו יאשמו רעה תבא אליהם נאם ה'. ויש לדקדק דאם כונת הכתוב היא לומר שכל המיצר לישראל שוב הקב"ה נפרע ממנו מה צורך להמשיל את ישראל לקדש ותרומה דהן לו יהי שאין להם דין קדש כי אם דרך חול מכל מקום מלתא דפשיטא הוא שלא יהיה חוטא נשכר וגמולו ישוב בראשו.

ותו קשה דלאיזה תכלית אצטריך קרא לדמות את ישראל לשני דברים דהיינו קדש ותרומה כדכתיב קדש ישראל לה' ראשית תבואתה. ואף שהמתרגם ס"ל דפירוש ראשית תבואתה היינו חדש קודם להקרבת העומר, מ"מ מהסוגיא דפרק האיש מקדש (דף נ"ג) מוכח דס"ל לתלמודא דידן דפירוש ראשית תבואתה היינו תרומה שהקשו והרי תרומה דאיקרי קדש כדכתיב קדש ישראל לה' ראשית תבואתו ותנן המקדש בתרומה מקודשת כו'.

עוד יש לדקדק במה שסיים הפסוק כל אוכליו יאשמו רעה תבא עליהם נאם ה' כפל דברים הללו מה היא כונתם. ונראה שפסוק זה הוא מקושר עם הפסוק שלמעלה הימנו דכתיב הלוך וקראת באזני ירושלים לאמר זכרתי לך חסד נעוריך אהבת כלולותיך לכתך אחרי במדבר בארץ לא זרועה קדש ישראל לה' וגו'.

ויש לדקדק בתאר זה דלכתך אחרי במדבר מה היא הכוונה. ועוד מהקשר יש לתאר זה עם מה שאמר קדש ישראל לה' דאטו אם לא היו הולכים אחריו לא היו קדש, עוד יש לדקדק במאי דכתיב כל אוכליו יאשמו דהאי מלת כל היא מיותרת והול"ל אוכליו יאשמו דמהיכא תיתי דהיה עולה על הדעת דמקצת האוכלים יאשמו ומקצתם לא יאשמו דאצטריך קרא לומר כל אוכליו יאשמו: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בפ"ד דע"ז (דף נ"ב) מזרחית צפונית בה גנזו בית חשמונאי אבני המזבחה ששקצו אנשי יון והקשו בגמרא ולשקלינהו לנפשיהו מי לא אמר רב הושעיא בקשו לגנוז כל כסף וזהב שבעולם משום כספא ודהבא של ירושלים עד שמצאו לה מקרא מן התורה שהוא מותר ובאו בה

פריצים וחללוה דהיינו דכיון שנכנסו עו"ג יצאו כל דבר שבקדושה לחולין, ותירצו התם לא אשתמשו בהו לגבוה הכא כיון דאשתמש בהו לגבוה לאו אורח ארעא לאשתמושי בהו הדיוט ע"כ.

נמצינו למדין מסוגיא זו דאף דכל דבר. שבקדושה כל שבא ליד עו"ג נפיק מקדושתו והוא חולין לגמרי דומיא דכספא ודהבא של ירושלים זהו דוקא בדבר שהוא קדש אך לא נשתמש בו גבוה דומיא דכספא ודהבא דירושלים אך בדבר שנשתמש בו גבוה אף שבא ליד עו"ג לא נפיק מקדושתיה ואסור להשתמש בו דומיא דאבני מזבח.

והנה היה עולה על הדעת דנהי דישאל איקרו קדש והמשעבד ונהנה מהם הרי זה מועל בקדש מכל מקום היינו המועל הראשון אבל מאחר שכבר פעם אחת נשתעבדו ונהנו מהם כבר יצאו לחולין והנהנה מהם אחר זה לא מיקרי מועל בקדש. לזה בא הכתוב ואמר זכרתי לך חסד נעורייך לכתך אחרי במדבר וגו' נמצא שנשתמש בהם גבוה מאחר שהלכו אחריו לכבוד ה' הרי נשתמש בהם גבוה ואם כן קדש ישראל לה' ולעולם בקדושתן הם עומדים ואם כן כל אוכליו יאשמו אפי' בזווי בתר בזווי משום דלעולם בקדושתם הם עומדים ומשום הכי רעה תבא עליהם וגו'.

אך כפי דרכנו נאמר באופן אחר. והוא דאמרינן במדרש כרמי שלי לפני לעתיד לבא מביא הקב"ה את העו"ג במשפט ואומר להם כרמי אע"פ שמסרתיו בידכם שלי הוא שנאמר כי כרם ה' צבאות בית ישראל ולפני בא כל מה שחטפתם מהם ולא נכחד ממני מה שגנבתם מהם, והם משיבים ואומרים האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו כמו הנהנה מן ההקדש שמשלם קרן וחומש אף אנו נשלם על קדש ישראל לה' ראשית תבואתה קרן וחומש שנאמר האלף לך שלמה ומאתים לנוטרים את פריו אלו תלמידי חכמים שנאמר כי ליושבים לפני ה' יהיה סחרה ואתננה, ומאתים הם חומשו של קרן ע"כ.

וכבר הביא רש"י אגדה הלזו בפירושו אלא שאני תמיה על רש"י למה שנה משנתו דלא כהלכתא דהא אנן קי"ל דחומשא מלבר דהיינו רביע מהקרן וא"כ באלף שלקחו העו"ג היה להם ליתן מאתים וחמשים ומאנה הנחם נפשי בעבור החמשים. ובאגדה הלזו אפשר ליישב הפסוק הסמוך לזה דקאמר היושבת בגנים חברים וגו' והנה חברים המוזכרים כאן הם תלמידי חכמים וכדאמרינן בפ"ג דשבת (דף ס"ג) א"ר אבא א"ר שמעון בן לקיש שני ת"ח המקשיבים זה לזה בהלכה הקב"ה שומע לקולם שנאמר היושבת בגנים חברים מקשיבים לקולך השמיעני ע"כ.

ובפ"ה דבתרא (דף ע"ה) אמרינן ואין חברים אלא ת"ח שנאמר היושבת בגנים וגו'. ויש לדקדק דמאי שיאטייהו דתלמידי חכמים בגנות ופרדסים דקאמר היושבת בגנים חברים: ונראה דזה יובן עם מאי דאמרינן בבראשית רבה (פ' ע"ח סי' י"ו) חד עם דארעא א"ל לר' הושעיא כל אותם דורונות שנתן אבינו יעקב לעשו עתידין העו"ג להחזירן למלך המשיח לעתיד לבא מה טעמיה מלכי תרשיש ואיים מנחה ישיבו, יביאו אין כתיב כאן אלא ישיבו.

והנה שמעתי בשם הרב מהר"ש פרימו זלה"ה שהיה מקשה דמה זו הבטחה שהבטיחנו הכתוב שיביאו למלך איום ונורא משיח צדקנו עזים מאתים ותישים עשרים. עוד היה מקשה הרב הנזכר במאי דאמרינן בב"ר (פרשה ע"ו סי' ו') עזים מאתים ותישים עשרים א"ר אלעזר מכאן לעונה האמורה בתורה כו' ופירש"י בפירוש החומש שמסר לכל תיש עשר עזים לפי שהם פנויים ממלאכה דרכן להרבות תשמיש ולעבר עשר נקבות ופרים שעסוקים במלאכה לא מסר לזכר אלא ד' נקבות ולחמור שהולך בדרך רחוקה שתי נקבות לזכר ולגמלים שהולכים דרך יותר רחוקה נקבה אחת לזכר עכ"ד.

שאיין דרך לשולחי מנחה לדקדק באלו הדברים, ושיעורים אלו אדם עושה אותם בשלו. ותירץ הרב ז"ל דהכל הוא דבר אחד ובא זה ולמד על זה דאין הכונה שיביאו למלך המשיח עזים מאתים ותישים עשרים אלא כהיא דאמרינן בפ"ג דתעניות (דף כ"ה) מעשה ועבר אדם אחד על פתח ביתו של ר' חנינא בן דוסא והניח שם תרנגולין כו' והרבו ביצים ותרנגולים כו' ומכרן וקנה בדמיהם עזים כו' ובא אותו אדם ונתן לו ר' חנינא את העזים והן הן עזי דאייתו דובי בקרנייהו ע"כ.

הכא נמי אותה מנחה שהביא יעקב אבינו לעשו הם וולדותיהן וולדות וולדותיהן עד סוף כל העולם עתידין העו"ג להביא למלך המשיח. ולפיכך יעקב אבינו כששלח המנחה לעשו שלחה באותו סדר כאדם העושה בשלו לפי שכבר ידע שכל אותה המנחה הם וולדותיהן וולדות וולדותיהן עד סוף כל העולם עתידין להחזירן למלך המשיח.

אלו דבריו ז"ל: והנה אין ספק גם כן דזה שהבטיחנו הכתוב דכל מה שגזלו וחמסו העו"ג ממנו שעתידין לשלם אין הכונה שישלמו דוקא מה שגזלו וחמסו דזה מלתא דפשיטא היא דמהיכא תיתי שלא ישלמו מה שלקחו ממנו בגזל ובחמס, אלא הכונה היא שישלמו מה שלקחו ממנו הם ופירותיהם ופירות פירותיהם עד סוף העולם, ודבר זה היא הבטחה גדולה דאפילו אבנט אינו שלהם.

אלא שהיה עולה על הדעת דאין לשלם אלא אם הרויחו ועשו פירות במה שלקחו ממנו אך אם לא עשו פירות אינם משלמים אלא קרן בלבד, אך תנן במציעא (דף ק"ד) המקבל שדה מחבירו והובירה שמין אותה כמה היא ראויה לעשות ונותן לו שכך כותב לו אם אוביר ולא אעביד אשלם במיטבא ע"כ.

וכתבו גדולי המורים ואע"פ שלא כתב לו ממש לשון זה הוי דינו כמו שכתב, דכתנאי ב"ד דמי, ע"כ: וזהו כונת הכתוב דבתחלה אמר האלף לך שלמה דהכונה היא קרן ופירות ופירי פירות וכמ"ש, ואף אם לא נעשו פירות מ"מ הם משלמין דשמין להם כמה פירות היה ראויים לעשות ונותנים. וז"ש היושבת בגנים נשאל לחברים שהם הת"ח מקשיבים לקולך השמיעיני מה הדין ביושבת בגנים והובירה וכי היכי דהתם שמין אותה כמה ראויה לעשות ונותן ה"נ הכא במה שלקחו העו"ג אף במה שלא עשו פירות שמין להם כמה פירות היו ראויין לעשות ונותנים: או נאמר דקאי על חלק ת"ח וכמו שנתבאר במדרש שכתבנו ומאתים לנוטרים את פרוי דהיינו שמשלמין חומש לת"ח, והיה עולה על הדעת דדוקא במה שגזלו וחמסו ממנו הם משלמים פירות ופירי פירות שלקחו דבר המסויים אבל החומש שישראל לא זכו בו וקנס הוא דקנסו אותם שישלמו חומש דיים שיפרעו דוקא חומש ולא פירות ופירי פירות דחומש, לזה אמר היושבת בגנים חברים

כלומר דכי היכי דהיושבת בגנים מדינא אפילו התנה לא היה חייב לשלם מה שהובירה וכמ"ש הרשב"א (בח"ב סי' רס"ח) ואפ"ה שמין לו כמה היא ראויה לעשות ונותן הכי נמי בחלק החברים אף שמן הדין אינם חייבים ליתן פירות מ"מ שמין כמה פירות היו ראויין לעשות מהחומש ומשלמין דומיא דהיושבת בגנים, וכמו שכתבנו: ובזה נבא לכונת הכתוב דקדש ישראל לה'.

והנה התוס' בפרק כל שעה (דף כט ובפ' אלו נערו הכריחו דכי היכי דלדידן דקי"ל דבמחויבי מיתת ב"ד אין אדם מת ומשלם אין חילוק בין מזיד לשוגג דבשוגג נמי אין אדם מת ומשלם מהיקשא דתנא דבי חזקיה הקיש הכתוב מכה אדם למכה בהמה מה מכה בהמה לא חילק בו בין בשוגג בין במזיד אף מכה אדם לא תחלוק בו בין בשוגג בין במזיד, הכי נמי לר' נחוניא שהיה עושה את יום הכפורים כשבת אין לחלק בין שוגג למזיד דגם שוגג במיתה בידי שמים אין אדם מת ומשלם.

ומכח זה הוקשה להם אליבא דרבי דאמר הזיד במעילה במיתה בידי שמים איך חייב הכתוב תשלומין במעילה בנהנה מן ההקדש והלא כיון שחייב מיתה אין אדם מת ומשלם. ותירצו דגזרת הכתוב היא בהקדש דלא אמרינן קם ליה בדרבה מיניה דאל"כ אין לך אדם שמועל בהקדש.

והרב בצלאל בחדושו הרחיב הדבור בזה וכתב דאף לדידן דלא קי"ל כר' נחוניאמ"מ צריכין אנו לתירוץ התוס' דהא אנן קי"ל דהיכא דאיכא מלקות אין אדם לוקה ומשלם, ואילו הרמב"ם (בפ"א מהלכות מעילה) כתב כל המועל בזדון לוקה ומשלם מה שפגם מן הקדש בראשו הרי דגבי הקדש ס"ל להרמב"ם דאדם לוקה ומשלם: עוד הקשו התוס' אליבא דר' נחוניא מאוכל תרומה דחייב הכתוב קרן וחומש כדכתיב ואיש כי יאכל קדש ויסף חמישיתו עליו.

ותירצו דגזרת הכתוב היא גבי תרומה דלא אמרינן קם ליה בדרבה מניה. נמצינו למדין דאף לר' נחוניא דהיה עושה את יום הכפורים כשבת קדש ותרומה נשתנה דינם מכל התורה דבכל התורה קי"ל אין אדם מת ומשלם ובהני גזרת הכתוב הוא דאדם מת ומשלם.

והנה מצינו בכמה מקומות שפירוש אשם הוא הקרן וכדכתיב והשיב את אשמו בראשו, וכן האשם המושב אמרינן בפרק הגוזל עצים (דף ק"י) שהוא הקרן וכן ונתן לאשר אשם לו פירושו למי שהוא חייב. וכבר נתבאר לעיל שה' הבטיחם לישראל שכל מה שלקחו העו"ג ממנו עתידין לשלם קרן וחומש מלבד מה שיעניש אותם ה' על מה שצערו אותנו.

ואפשר שיהיה עולה בדעתם של ישראל דהא תינח אם הלכה כרבנן דבמיתה בידי שמים לא אמרינן קם ליה בדרבה מניה אך אם הלכה כר' נחוניא שהיה עושה את יום הכפורים כשבת איך יתכן שישלמו העכו"ם מה שלקחו ממנו וגם שיענשו בידי שמים לזה בא הכתוב לצאת ידי חובתם של ישראל אפילו אליבא דר' נחוניא ואמר קדש ישראל לה' ראשית תבואתו ואין אתם מודים דאפילו לר' נחוניא בהני תרתי דהם קדש ותרומה אדם מת ומשלם וא"כ כיון שאתם נקראים קדש ותרומה אליבא דכ"ע כל אוכליו יאשמו דהיינו שישלמו מה שאכלו ורעה תבא עליהם שיענשו בידי שמים ולא אמרינן קם ליה

בדרבה מניה כי עם ה' אלה בחר לו יה ישראל לסגולתו וינחם על הרעה אשר דבר לעשות לעמו כדבר האמור במאמר הפונה קדים מיד נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ואמר בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומם: ובוה יובן מאי דאמרינן בפרק יש נוחלין בעא מיניה ר' חלבו מרבי שמואל בר נחמני מה ראה יעקב שנטל בכורה מראובן ונתנה ליוסף.

והקשו מה ראה ובחללו יצועי אביו כתיב, אלא מה ראה שנתנה ליוסף, אמר לו אמשול לך משל למה הדבר דומה לבעל הבית שגדל יתום בתוך ביתו לימים העשיר אותו היתום ואמר אהנהו לבעל הבית מנכסי. ופי' רשב"ם ז"ל בעל הבית זה יוסף יתום זה יעקב דכתיב ויכלכל את אביו לסוף העשיר יעקב שבאת לידו בכורת ראובן ע"י שבלבל יצועי אביו והיה יכול ליתנה לכל מי שירצה נתנה ליוסף.

והקשו בגמרא ואי לא דחטא ראובן לא הוה מהני ליה ליוסף כלומר מה נתן יעקב ליוסף שהרי מחלק שאר אחיו נתן לו אבל משלו לא נתן לו כלום דמשלו היה לו לההנותו ולא משל אחרים ותירצו דר' יונתן אמר ראוייה היתה בכורה לצאת מרחל דכתיב אלה תולדות יעקב יוסף אלא שקדמתה לאה ברחמים דכתיב וירא ה' כי שנאה לאה ויפתח את רחמה ומתוך צניעות שהיתה ברחל החזירה הקב"ה לה, מאי צניעותא דרחל שמסרה הסימנים שמסר לה יעקב לרחל מסרתם רחל ללאה כי היכי דלא ליכסופי לאה ע"כ.

ודקדקו המפרשים ז"ל במאמר זה דכי היכי דמעיקרא כשהיינו סבורים שמה שנתן יעקב הבכורה ליוסף היה בשביל שכלכל את אביו הקשו דהיה לו ליעקב ליתן משלו ולא משל אחרים דהא משחטא ראובן זכו כל שאר אחיו בחלק הבכורה, גם לפי המסקנא דמה שזכה יוסף היה בשביל צניעות רחל שמסרה הסימנים ללאה תיקשי נמי דאמאי ניתן לרחל מתן שכרה של צניעות שהיה מנכסי השבטים שזכו בכורה מאז משחלל ראובן יצועי אביו, היה מן הראוי שינתן לה מתן שכרה ממקום אחר ולא מנכסי השבטים שלא חטאו.

ותירוצים הרבה נאמרו בזה: והנראה אצלי ליישב עם הדבר האמור בדברי רז"ל במאמר הקודם שרחל היתה סיבה שנתגלגלו רחמיו של הקב"ה ואמר לה בשבילך רחל אני מחזיר את ישראל למקומם ולפי זה בשלמא לפי הס"ד דמה שזכה יוסף בבכורה היה בשביל מה שכלכל את יעקב הקשו בגמרא דלא היה לו ליעקב לתת משל אחרים בשביל מה שזן אותו אלא משלו היה לו ליתן.

אבל לפי המסקנא דמה שזכה יוסף הוא בשביל צניעות רחל ובשביל צניעות זה נמשך תועלת לכל השבטים תו ליכא קושיא דאמאי ניתן לה מתן שכרה מנכסי השבטים דאדרבה כיון דמצניעות זה נמשך תועלת לכל השבטים דין הוא שכל השבטים יתנו מחלקם לרחל בשביל הצניעות: ובוה נבין קצת פסוקים בפרשת ויחי, הם המדברים ויאמר יעקב אל יוסף אל שדי נראה אלי בלוז בארץ כנען ויברך אותי ויאמר אלי הנני מפרך והרביתך ונתתיך לקהל עמים וגו' ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל וגו' ע"כ.

ויל"ד במה שסיים יעקב דבריו ואמר ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל דמה קשר יש לדברים הללו עם מה שקדם שספר לו שנראה אליו ה' והבטיחו הנני מפרך והרביתך

וגו'. וראיתי לרוז"ל שנתעוררו בזה ואמרו ואני בבואי מפדן ואע"פ שאני מטריח עליך להוליכני ליקבר בארץ כנען ולא כן עשיתי לאמך וידעתי שיש בלבך עלי אבל דע לך שע"פ הדבור קברתיה שם שתהא עזרה לבניה כשיגלה אותם נבזראדן: ואני תמיה בזה דכפי שיטת רוז"ל היה לו ליעקב לומר כל זה בפרשה הקודמת כשצוה אותו ונשאתני ממצרים וקברתני בקבורתם אז היה לו לסיים דבריו ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל אבל הכא שאינו מזהיר אותו על הקבורה לאיזה תכלית מספר לו מיתת רחל וליישב שיטת רוז"ל הלזו אפשר לומר עם ההיא דאמרינן במדרש ב"ר סדר ויצא (פרשה ע"ב סי' ב') לכן ישכב עמך הלילה תני ר' שמעון לפי שזלזלה בצדיק לפיכך אינה נכנסת עמו בקבורה הה"ד לכן ישכב עמך הלילה אמרה לה עמך הוא דמיך עמי לית הוא דמיך ע"כ נמצא לפי אגדה זו שנענשה רחל בשביל חליפין אלו של הדודאים.

תו אמרינן התם במדרש א"ר אלעזר לאה הפסידה דודאים ובכורה ורחל נשתכרה דודאים ובכורה ע"כ. וכתב שם מהר"ש יפה ז"ל דהכי פירושו דניטלה בכורה מראובן וניתנה ליוסף, ואע"פ שנטילתה מראובן היה בחללו יצועי אביו מ"מ צריך לתת טעם למה ניתנה ליוסף ולא לשמעון הקרוב אליו או ליהודה שהוא מלך, ובפרק יש נוחלין בקשו טעם למה ניתנה הבכורה ליוסף.

ור' אלעזר סבירא ליה דזכתה רחל וזה בשביל שבקשה הדודאים לפתות את בעלה בהם וכמו שכתב הרמב"ן שהדודאים היו מבוקשים לרחל לבשם יצועי יעקב כענין נפתי משכבי וזה לאהבתה משכבו של צדיק להעמיד ממנו זרע. וכתב עוד דלסברא זו דר' אלעזר מה שלא זכתה רחל ליקבר עמו היה מטעמים אחרים, או מפני שהיו שתי אחיות ואינו ראוי שיהיו שתי אחיות קבורות עמו וזכתה לאה כי היא הגדולה והנשואה בראשונה.

הכלל העולה דר' שמעון ור' אלעזר פליגי במעשה הלזו דרחל שהחליפה משכב הצדיק בדודאים יש דורשים אותו לשבח ויש דורשים אותו לגנאי, דר"ש ס"ל לגנאי דזלזלה בכבוד הצדיק ומשום הכי לא נכנסה עמו. לקבורה ור"א דריש אותו לשבח שכונתה היתה לחבב משכבו של צדיק בקחתה הדודאים ומש"ה זכתה לבכורה.

וידוע הוא שהבכורה היא מה שאמר יעקב אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי וכמבואר. והנה במחלוקת זה דר' שמעון ור"א היו מתווכחים יעקב עם יוסף ובתחלה כשאמר יעקב וקברתני בקבורתם שהטריח ליוסף להוליכו ממצרים לחברון לא היה בלבו של יוסף כלום על מה שלא עשה כן לאמו שהיה מן הראוי שיטרח גם הוא בקבורתה ויוליכנה מבית לחם לחברון כדי שתהא נקברת עמו שהרי מהלך חצי יום הוא מבית לחם לחברון וכמו שכתב הרמב"ן, לפי שהיה סבור יוסף שאמו נענשה במה שזלזלה במשכב הצדיק במה שהחליפה משכב הצדיק בשביל דודאים וכסברת רש"י ולא רצה להיות עם אביו בטענות שלא לפרסם הדבר בשביל כבוד אמו ואדרבא כבוד אלהים הסתר דבר.

אבל עכשיו שראה שאמר לו יעקב אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי שנתן הבכורה ליוסף והוקשה לו דלמה נתנה הבכורה ליוסף דנהי דנטלה מראובן משום חללו יצועי אביו מ"מ היה לו ליתנה לשמעון הקרוב אליו או ליהודה שהוא מלך אלא ודאי על כרחין

לומר כסברת ר' אלעזר שאמר שזכתה רחל בזה בשביל הזודאים שבוחן לבות ידע שכוונתה היתה לחבב משכבו של צדיק.

וא"כ חזרה הקושיא על יעקב למה לא טרח עם רחל להוליכה לחברון ועל זה השיב יעקב ואמר ואני בבואי מפדן מתה עלי רחל בדרך ואקברה שם בדרך אפרת כלומר מלבד קושייתך שלא טרחתי עמה להוליכה לחברון כדי שתהא נקברת עמי עודיקשה שמתה בדרך וקברתיה בדרך ולא הולכתיה לעיר דלא מיבעיא שלא הולכתיה לחברון אלא אפי' לעיר שלא היה טורח כל כך לא הולכתיה, ועל כרחין יש לך להודות שעל פי הדבור עשיתי כל זה כדי שתהא עזרא לבניה כשיגלה אותם נבוזראדן ובטעם זה יתורץ הכל מה שלא נקברה עמי וגם שקברתיה בדרך.

באופן שאפשר ליישב קשר הפסוקים לפי שיטת רז"ל: אך כפי דרכנו ניישב קשר הפסוקים באופן אחר, דיעקב נתן הבכורה ליוסף כדכתיב אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, היינו הבכורה שהיתה לראובן וכדאיתא בפרק יש נוחלין. אלא שהוקשה ליוסף מה שהקשו המפרשים ז"ל שכתבנו דאמאי ניתן מתן שכרה של רחל מהצניעות שהיה בה מנכסי השבטים היה לה לקבל שכרה ממקום אחר.

לזה השיב לו יעקב דהא לא קשיא ולא מידי לפי שאני בבואי מפדן מתה עלי רחל בארץ כנען ואקברה שם בדרך אפרת ולא הולכתיה אפילו לבית לחם להכניסה לארץ ועל פי הדבור קברתיה שם שתהא עזרה לבניה כשיגלה אותם נבוזראדן ויהיו עוברים דרך שם ורחל עומדת על קברה ובוכה ומבקשת רחמים עליהם שנאמר קול ברמה נשמע רחל מבכה על בניה והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך ושבו בנים לגבולם.

ובאיזו טענה באה לפני הקב"ה בטענה שמסרה הסימנים ללאה ולא נתקנאה בה. נמצא דבצניעות זה שהיה ברחל נמשך תועלת לכל השבטים.

וא"כ מן הדין שתטול שכרה של צניעות זה מנכסי השבטים. ויעקב אגב שרצה לתת טעם למה ניתן מתן שכרה של רחל מנכסי השבטים התנצל ג"כ שלא יהיה בלבו של יוסף תלונה על יעקב אביו שהוא מטריח אותו לקוברו בחברון ולא כן עשה לאמו לפי שע"פ הדבור קברה שם וכמו שפירש"י ז"ל: והנה כי היכי דע"י רחל אמנו נמשך לנו תועלת לעתיד לבא כי רחל מבכה על בניה והקב"ה שומע בקולה ה"נ ע"י יוסף בנה כי הוא יסוד הבנין אשר הבית נכון עליו וצדיק יסוד עולם.

וכדאמרינן בתנחומא הביאו מהר"ש יפה בסדר ויצא (פע"ג סי' ה') וז"ל אמר רשב"ן מסורת הוא בידינו שאין עשו נופל אלא ביד בניה של רחל, למה שאם באים השבטים לדין עם עשו לומר לו למה רדפת את אחיך הוא אומר להם למה רדפתם את יוסף אחיכם ואינכם מעולים ממני, וכיון שהוא בא אצל יוסף אומר לו למה רדפת את אחיך ואינו יכול להשיבו אם תאמר שעשה לך רעה אף אחי שלמו לי רעה ואני שלמתי להם טובה מיד הוא שותק, ועליו הכתוב אומר הנה היו כקש אש שרפתם ולא יצילו את נפשם מיד להבה, הנה היו כקש זה עשו שנאמר ובית עשו לקש אש שרפתם זה יעקב שנאמר והיה בית יעקב אש לא יצילו את נפשם מיד להבה זה יוסף שנאמר ובית יוסף להבה, זה כתוב



בו נער שנאמר והוא נער וזה כתוב בו קטן שנאמר הנה קטן נתתיך, יבא זה ויפול ביד זה.

ע"כ: ובוזה יובן מרז"ל במדרש וז"ל לו ישטמנו יוסף והשב ישיב לנו, והשב זה יוסף ישיב זה עשו ע"כ. ויש להקשות מאן דכר שמיה דעשו הכא.

אמנם על פי דברי התנחומא הנזכר הדברים כפשטן, לפי שכל טענותינו עם עשו במה שהרע ליעקב הוא שאף במונח שיעקב עשה לו רעה הרי יוסף שאף שאחיו שלמו לו רעה והוא גמל אותם טובה, וז"ש השב זה יוסף ישיב זה עשו שאם יוסף ישיב לנו רעה אין לנו טענה במה שרדף עשו את אחיו כיון שאחיו עשה עמו רעה דומיא דיוסף שגמל לאחיו רעה בשביל שעשו עמו רעה, מש"ה היו חוששים לו ישטמנו יוסף: סמוך לחתימה לסיים בכי טוב אפרש מאמר הנביא ישעיה, ההוא אמר, וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים ונגד זקניו כבוד.

ויש לדקדק בסיפיה דקרא דונגד זקניו כבוד מה שייכות לו עם הקודם: ונראה שהדברים נמשכים עם מאי דאמרי' בפסחים (דף ס"ח) רב חסדא רמי כתיב וחפרה הלבנה ובושה החמה וכתוב והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים וגו', לא קשיא כאן במחנה צדיקים כאן במחנה שכינה.

ופירש"י במחנה שכינה וחפרה מזיו השכינה. ואמרי' בפ"ק דבתרא (דף י') א"ר אבהו שאלו את שלמה איזהו בן העוה"ב כל שכנגד זקניו כבוד, וזהו כונת הכתוב וחפרה הלבנה ובושה החמה כי מלך ה' צבאות בהר ציון ובירושלים כלומר מחמת זיו השכינה שהיה בהר ציון ובירושלים וחפרה הלבנה ובושה החמה אך נגד זקניו דהיינו במחנה צדיקים אזכבוד לחמה וללבנה וכמאמר הכתוב והיה אור הלבנה כאור החמה ואור החמה יהיה שבעתים: גם את זאת עשה האלהים נאמן לשלם שכר טוב לאוהביו ולשומרי מצותיו, ואמרינן במדרש רות וז"ל ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו ע"כ.

וכל כת הדרשנים היו תמהים מה חדש ר' חסא בדבריו ונראה דיובן עם מרז"ל במדרש סדר אמור (פכ"ז סי' ב') וז"ל א"ר ירמיה עתידה בת קול להיות מפוצצת בראשי ההרים ואומרת כל מי שפעל עם אל יבוא ויטול שכרו, הה"ד כעת יאמר ליעקב ולישראל וגו', ורוח הקודש אומרת מי הקדימני ואשלם מי מל עד שלא נתתי לו בן מי עשה לי מעקה עד שלא נתתי לו גג מי עשה לי מזוזה עד שלא נתתי לו בית וכו', הוי מי הקדימני ואשלם ע"כ.

נמצא דאין ה' חייב לשום בריה בשביל קיום המצות שהרי קודם שיעשה המצוה כבר קבל שכרו. אך איכא גוונא שהוא בדין שיטול שכר כדאמרי' במדרש פ' נשא (פי"ד) וז"ל מי הקדימני ואשלם א"ר תנחום בר אבא מי שאין לו נכסים ועושה צדקה וג"ח מי שאין לו בנים ונותן שכר סופרים וכו' אמר הקב"ה זה הקדים וקיים מצותי עד שלא נתתי לו במה לקיימן צריך אני ליתן לו ממון ובנים שיהיו קוראין בספרים, הוי מי הקדימני לעשות מצוה ואשלם לו שכרו ע"כ.

ואין ספק דכל שכן גר שנתגייר דשייך ביה לומר שזה הקדים לקיים מצותיו דבשלמא בישראל שאומר להם ה' לכשאתן לך בן מול אותו וכן טלית הטל בו ציצית ודכוותיה שייך לומר מי הקדימני. אך בגר שהיה לו טלית ובן ולא, היה חייב בשום דבר והוא בעצמו מתגייר ומקבל עליו עול מצות לא שייך לומר מי הקדימני שכל מה שנתן לו ה' לא היה חייב בשום דבר והוא מעצמו מדעתו הטוב ורצונו הגמור מתחייב: ודומה לזה אמרינן התם במדרש וז"ל מי הקדימני ואשלם מדבר באברהם שמעצמו הכיר להקב"ה ע"כ.

וא"כ כל מי שמתגייר הוי דכוותיה שהוא מקדים לקיום המצות. עוד נקדים הא דאמרינן בפרק הזרוע (דף ק"ל) א"ר חסדא המזיק מתנות כהונה או שאכלן פטור מלשלם משום דהו"ל ממון שאין לו תובעין.

ופריך מדתנן בע"ה שהיה עובר ממקום למקום וצריך ליטול לקט שכחה ופאה ומעשר עני נוטל ולכשיחזור ישלם דברי ר"א. ומשני א"ר חסדא מדת חסידות שנו כאן.

ופריך רבא תנא תני ישלם ואת אמרת מדת חסידות שנו כאן ע"כ נמצינו למדין מסוגיא זו דלא שייך לאמר לישנא דישלם אלא במה שהוא חייב מן הדין לא במה שנתן במדת החסד. ובזה נבא לכוונת המאמר שהוקשה לרז"ל היכי קאמר בעז ישלם ה' פעלך כיון דאין ה' חייב לשום בריה וכל מה שנתן הוא על צד החסד וכדכתיב מי הקדימני ואשלם.

א"כ אפוא היכי קאמר בעז ישלם ה' פעלך וכמו שהקשו בגמרא דבמדת חסידות לא שייך לישנא דישלם. לזה בא ר' חסא ואמר אשר באת לחסות תחת כנפיו כלומר דבגר המתגייר שייך לומר ישלם ובדין הוא שיטול שכרו כדבר האמור: כתב מהרימ"ט בדרשותיו פרשה שמיני (דרוש ב') וז"ל, כל מה שהשרה הקב"ה שכינתו על ישראל היה כדמות אירוסין אבל לעתיד לבא כדמות נשואין כעין מ"ש הרב ב"ע (בשער נ'), והביא הרב ז"ל ראיה לדבריו מדאמרי' בפ' המדיר בימים ההם נאם ה' תקראי לי אישי ולא תקראי לי עוד בעלי א"ר יוחנן ככלה בבית חמיה ולא ככלה בבית אביה מכלל שעד עכשיו ככלה בבית אביה ע"כ.

ואיכא למידק מהא דאמרי' בפ' הוציאו לו (דף נ"ד) מתיב רב חסדא ולא יבאו לראות כבלע אר"נ משל לכלה כל זמן שהיא בבית אביה צנועה היא מבעלה כיון שבאת לבית חמיה אינה צנועה מבעלה. אלמא במקדש ב' חשיבא ככלה בבית חמיה.

ואותה דפרק המדיר לא קשיא משום דהתם בפרק הוציאו לו הקשו מההיא עובדא דכהן אחד שהיה מתעסק וכו' ותירצו נתגרשה קא אמרת נתגרשה חזרה לחיבתה הראשונה כלומר ככלה בבית אביה וא"כ סד"א דכל שכן בבית השלישי דנתגרשה ב' פעמים דלא חזרה אלא לחיבתה הראשונה דהיינו ככלה בבית אביה.

להכי אתא קרא לומר דהא ליתא כי אם בזאת כי יבא שילה בבית השלישי תהיה ככלה בבית חמיה וגדול יהיה כבוד הבית האחרון והיתה לה' המלוכה כאשר היתה באמנה: דרך המזרח גם אלה דברי המסדר תולעת יעקב הנה ארש"ו מצויה לעוברי דרכים מן המודיעי"ם. ולפנים, יודיע דרכיו מענין הספר ומהותו.

למען ירוץ הקורא במקום שלבו חפץ, חכם לכשירצה להתבונן בדרכים וישם לדרך פעמיו דרך בית כניסתו. בדרך שאדם רוצה לילך בה מוליכין אותו: דרך האתרים שים עיניך בדרך הזה כי הוא מקצוע גדול.

על פיו יחנו כהנה וכהנה מקראי קדש ומאמרי רז"ל תלמוד גדול. שלשה דרושים עולים בקנה א': הדרוש הא' אם אברהם אבינו יצא מכלל בני נח לגמרי אפילו להקל או לא.

ועל פי הקדמה זו הוא מפרש כמה מארז"ל. ליישב קושית המפרשים מי התיר לתמר להכשיל לאותו צדיק לבא על כלתו.

מסתפק בעו"ג שבא על אמו וכיון לקנותה אי חשיבא אשת איש לחייב הבא עליה או דלמא כיון דחייב מיתה לא מהני לקנותה. ובתר דבעיא הדר פשטה.

איך עשה מעשה ראובן לשכב עם אשת אביו: הדרוש הב' בענין בן נח שאינו מצווה על קדוש ה' ואיהו דידיה אמר דאינו אלא בע"ג וגילוי עריות אבל בשפיכות דמים יהרג ואל יעבור דהא מסברא נפקא דמאי חזית כו' מצדד לומר דבבני נח אין שליח לדבר עבירה חוץ משפיכות דמים דחייב המשלח דגלי ביה קרא.

ושם מייתי פלוגתא אם בן נח רשאי להחמיר על עצמו, דלדעת מהרימ"ט אף למ"ד דגבי ישראל רשאי מודה בכך בן נח דאינו רשאי לחבול בעצמו, ולדעת מהר"ש יפה אף למ"ד דגבי ישראל מתחייב בנפשו בן נח רשאי למסור עצמו, א"נ אין חילוק ביניהם וכמחלוקת בישראל, ה"נ פליגי בבני נח: הדרוש הג' אם האבות היו נענשים בענשי שמים כשלא היו מקיימים אחת ממצות ה' או דלמא לא היו נענשים אלא בשכע מצות דידהו.

בני נח אינן מוזהרין על לאו דלא יחל דברו אפילו במה שנודרים לשמים. לענין קיום המצות אם שכרם כמצווה ועושה או לא הא דהאומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני כו' הרי זה צדיק גמור, אם היינו דוקא במצות הצדקה או בכל מצוה שתהיה שרי ליה לאינש לעשותה כדי לזכות לעוה"ב: דרך מצרים ובו שני דרושים: הדרוש הא' בו יתבאר שהקב"ה אינו דן את .

האדם כי אם לפי מקומו ושעתו באשר הוא שם אבל לענין הטובה אינו כן דצופה ומביט ומרבה להטיב. נותן טעם לשבט לוי אמאי לא נשתעבד.

כיון דשבט לוי לא היה לו חלה בארץ לא הוטל עליו פריעת חוב השטר דכי גר יהיה זרעך. מיישב קושית המפרשים דלמה לא היו בני גרשון ובני מררי מרובים כשאר השבטים: הדרוש הב' סובב הולך דבשכר נשים צדקניות מדלג על ההרים להוציא את בני ישראל בתוך זמנו.

ומיישב קושית המפרשים היכן נתקיים גזרת ועבדום וענו, אותם ארבע מאות שנה. הבטחת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול מדין הענקה הוא: דרך הקדש ובו ארבעה דרושים למעלת א"י: הדרוש הא' אם קדושה ראשונה קדשה לעתיד לבא.

לעתיד לבא אינו מקדש מחדש מלך המשיח את א"י לאותן המקומות שנתקדשו מקודם ולעולם בקדושתן עומדות ואף לעתיד שכובש אותן מלך המשיח ונותן מהן חלק לשבט

לוי לא בשביל זה פקעה קדושתן. אך הארצות שכובש אותן מחדש שלא כבשום יהושע ועזרא ה"ן המלך המשיח יקדש אותן ואינן חייבות בתרומות ומעשרות: הדרוש הב' אוירא דא"י מחכים וירושלים יש בה סגולות הרבה, והג' דברים דאיתנהו בכרכים לגריעותא אשתני שמיייהו למעליותא בתוככי ירושלים זרע פסול לא איקרי זרע ואף פסול בעבירה לא חשיב זרע, כ"כ מהר"ר יחיאל באס"ן ז"ל ושקיל וטרי בדבריו האריך להוכיח דקיני, וקנזי וקדמוני שהם אדום ועמון ומואב נכרת עליהם ברית להנחילם לישראל ושלא כדברי הרא"ם ז"ל: הדרוש הג' זכותא דא"י מגן הוא לבטל יצרא דע"ז, הקשה היאך כבש משה ארץ סיחון ועוג שהרי בכלל ז' עממין הן.

קונם לביתך שאני נכנס ונפל ובנאו אם מותר ליכנס בו: הדרוש הד' א"י מוחזקת היא בידינו מימי קדם, משעה שנאמר לאברהם לזרעך נתתי את הארץ זכה בה, והוכיח זה בראיות: דרך דוד ובו דרוש אחד: מדבר בפסוקים דשייכי לדוד. יבאר דבמחוייבי מיתה בידי שמים אם הדבר ברור כשמש דלא נפיק מיניה זרעא מעליא הרשות נתונה ביד ב"ד להורגו.

מצדד לומר דלא אמרו אין עונשין מן הדין אלא בישראל: דרך המלך ובו שני דרושים: הדרוש הא' יבאר דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. מי שהוא נלחם מלחמות ה' אין חטא בא על ידו.

חקר ודרש אם דוד היה לו דין מלך משעה שנמשח ע"י שמואל אף דשאוול קיים או לא. הא דאמרינן כל שחברו נענש על ידו אין מכניסין אותו במחיצתו של הקב"ה היינו דוקא כשחוטא באותו דבר שחברו נענש על ידו.

מהעונש אנו לומדין אופן החטא לפי שהקב"ה נפרע מדה כנגד מדה: הדרוש הב' יבאר מעלת המלך דמוחלין לו עונותיו. ובו יבואר אם דוד היה דינו כמלך כיון דנמשח כמשוח דכהונה או דלמא במלכות תליא מלתא.

בזמן שנטו ישראל אחרי אבשלום אם היה לדוד דין מלך. אם כלי הדיוט משעה שנעשו להדיוט בהזמנה לחוד נאסרו לגבוה.

אם כלי גבוה שנשתמש בהם הדיוט נאסרו. אם המלך אסור להשתמש בכלי הדיוט שנשתמש בהם הדיוט.

כהן משיח שעבר יש לו דין כהן משא"כ במלך דרך הרבים דרוש אחד למעלת הצבור: יבאר אם גזר דין של צבור ושל יחיד נקרע. הא דגזר דין נקרע אם הוא דוקא מרעה לטובה או אפילו מטובה לרעה.

אף למ"ד דגזר דין דיחיד אינו נקרע היינו דוקא לשנות הגזרה מכל וכל אבל מועלת תפלה ליחיד לשנותה ממקום למקום. מלך וצבור נדונים בכל יום.

אם נשאלין באורים ותומים למי שצורך הצבור בו. ת"ח שמורה הלכה ובא אם אחר מעשה אמרה אין שומעין לו היינו דוקא במלתא דנוגע בדבר ואם אמור יאמר מלתא אחריתי בהדה מגו דמהימן אהא מהימן אהא.

אם עשיית לחם הפנים דוחה את השבת. תנור של קדש בחול היה ולא היה מקדש.

המורד במלכות אין רשות לאחר להורגו מאחר דאם רצה המלך שלא להורגו רשאי. טעם החילוק שיש בין מנחות ללחם הפנים דגבי מנחות משקדשו בכלי הוכשרו ליפסל בטבול יום ומחוסר כפורים מה שאין כן בלחם הפנים.

קודם קרימת הפנים אינו נקרא לחם. כי היכי דבדיני אדם אין שליח לדבר עבירה ה"נ בדיני שמים יש הפרש בין הורג את עצמו בידיו לאומר לאחרים שיהרגוהו: דרך ענוים יש בו שני דרושים למעלת הענוה: הדרוש הא' יבאר דמדת הענוה כלי שנשתמש בו קדש כו', וילפינן לה מדכתיב נעשה אדם והר סיני יוכיח.

תבור וכרמל נפסלו משום לתא דע"ז. מחובר לא מתסר ויש נעבד במחובר לגבוה.

איך נבנה בית הבחירה בהר המוריה שהוא הר גבוה ואית ביה לתא דע"ז. הדרוש הב' מעלת המשפיל עצמו בעסק התורה.

שם יבאר ענין דוד דהוה, מתני לרבנן על גבי קרקע. דין אסור לקרוא לרבו בשמו אבל באומר אדוני או מורי פלוני שרי.

ומצדד לומר דהיינו דוקא כשמזכיר התואר קודם השם: דרך כרמים דרוש אחד בענין גאווה, ואתה דורש את הנקודה על גאה ורם: דרך צדקה יש בו שני דרושים למעלת הצדקה: הדרוש הא' להודיע כי אות היא שנקראו בנים למקום. פרעה צוה להמית הילדים קודם צאתם לאויר העולם.

אפי' בקדשי גבוה האומר שור זה עולה לאחר שלשים יום יכול לחזור בו. האומר לחבירו אכול עמי סתם פטור מדמי האכילה.

איך הותר לאברהם לעשות צדקה עם עו"ג: הדרוש הב' גדול כח הצדקה שמהפכת מדת הדין לרחמים: דרך החיים יש בו שני דרושים עולים בקנה אחד: הדרוש הא' שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש. מי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל תחלה.

הטומאה ניתנה לידחות מפני הסכנה דלא כרלב"ג. אם אסור להציל את עצמו בממון חברו.

שרי לטלטל הנר בשבת מפני עו"ג כדרך דמותו לכבותו דלא כרלב"ג לחם הפנים אף שהוסר מע"ג השלחן אחר הקטרת הבזיכין אסור לזרים דלא כמהר"ש יפה. באדם טהור, קודש קיל מתרומה ובאדם טמא הוי איפכא.

טמא שאכל קדש שהוא בכרת היינו לאחר שקרבו מתיריו. כל האיסורין נדחין מפני פקוח נפש זולתי בטבל ותרומה.

נחלקו אם יאכל הטבל כמות שהוא או יתקן אותו ויאכל החולין לבד והתרומה לבד. לדעת רש"י מוטב שיעבור החולה על איסור חמור כיון שהוא לצרכו ממה שנעבור על איסור קל היכי דאין צורך לחולה, דלא הותר לבטל האיסור בידים כיון דאין במעשה זה תועלת לחולה: הדרוש הב' דאפילו שבת דחוויה היא מפני פקוח נפש: דרך ה' דרוש אחד לענין הגשם: כל טוב שיבא ע"י הקב"ה בעצמו אין למעלההימנו.

אם הגשמים מעשה נסים או דרך הטבע. מלת אתה למעט אחרים.

טל שעתיד הקב"ה להחיות בו מתים אינו מענין טל הנוהג בעולם לא אמרינן נדר שהותר מקצתו הותר כולו אלא בביטול נדר ע"י פתח וחרטה. בהפרת הבעל לא שייך לומר נדר שהותר מקצתו יש שני אוצרות של גשמים אוצר טוב ואוצר שאינו טוב.

ומצדד לומר דמפתח של גשמים דלא נמסר לשליח היינו מפתח אוצר הטוב. כשאינן ישראל עושין רצונו של מקום אין הגשמים מאוצר טוב.

מצדד לומר המבחן לידע אם הגשמים הם מאוצר טוב או לא הוא דאם הם מרובים בשפע גדול ודאי דהם מאוצר טוב שהוא ע"י הקב"ה בעצמו. אם מירח הנכרי פירותיו של ישראל פוטרן מן המעשר: דרך הערבה דרוש אחד.

בענין טענת המודעא לאורייתא מה תוסיף תת כחה כיון דהדור קבלוה בערבות מואב מי שאנס את, חבירו על איזה דבר והתירו מאותו אונס כל זמן שהאונס הראשון קיים אי חשיב שעשה באונס או לא. לדעת מהריק"ו חשיבי ישראל אנוסים במה שקבלו בערבות מואב משום דא"י מוחזקת היא ומתנת הארץ לא היתה בתנאי אלא מתנה חלוטה וחשיב אונס מה שלא היה מכניסם.

ולדעת הרשב"א קודם שגלו לא היה להם טענת אונס דלא ניתנה להם הארץ אלא בעבור ישמרו חקיו מצדד לומר בז' מצות בני נח לכ"ע לא נתן להם הארץ אלא בתנאי ולא שייך בהו טענת אונס דתיפוק ליה משום דינא דמלכותא. ובו יבואר עו"ג הם תחת שרים אבל ישראל בחר לו יה: דרך עצב דרוש אחד זכר לחרבן.

ובו יבואר כל דבר אשר יבא ע"י הקב"ה הוא משפט חזק כי באש ה' נשפט. לעתיד לבא נפרע הקב"ה מהעו"ג בעצמו לאחר תפלת דוד אין דבר רע יורד מן השמים טעם שצוה ה' להביא אש מן ההדיוט.

עשרה נסים שנעשו בבית המקדש אם היו בהתמדה אף בזמן שאין עושין רצונו של מקום או לא בשבתות וי"ט לא זזה שכינה מישראל: דרך צדיקים דרוש אחד בהספדן של צדיקים: מצדד לומר גברא רבה דמורה הוראה עדיף מס"ת. כל זמן שהיתה השכינה לא נחרב בהמ"ק ואין יד העו"ג שולטת בישראל.

לא זזה שכינה מאצל תינוקות של בית רבן. בירושלים אפילו צדיק אחד היה מגין עליה.

המהנה ת"ח מנכסיו חשיב כאילו איהו גופיה ת"ח: דרך ארוכה דרוש אחד, למעלת התשובה: ואתה דורש את הנקודה זה מעלה ארוכה. טעם למתים שהחיה יחזקאל למה זה לא החיה אנשים צדיקים וטובים.

אף כי לית בהו הימנותא ופלאו לע"ז נקראים בנים. כונת דניאל במה שנתן עצה לנבוכדנצר לעשות צדקה.

מצדד לומר ת"ח שסרח יש לו תקנה: דרך מצפה דרוש אחד על הגאולה העתידה. ובו יבואר דבר שהוא קדש ונשתמש בו גבוה אף שבא ליד עו"ג לא נפיק מקדושתיה.

אותה מנחה שנתן יעקב לעשו הם וולדותיהן עד סוף כל הדורות עתידין עו"ג, לשלם במיטבא. גבי הקדש אדם לוקה ומשלם.

גבי גר שנתגיר לא שייך ביה לומר מי הקדימני ואשלם. לא שייך לישנא דישלם אלא במה שהוא חייב מן הדין.

ומצדד לומר מה שהשרה שכינתו על ישראל אם הוא כדמות אירוסין או נשואין: