

ספר ברכת יצחק

חידושים וביאורים על התורה

לז"נ אבי מורי ר' חיים יצחק בן
הרב שלמה יוסף (גנחובסקי) ז"ל
נפטר ב' טבת תשכ"ח

מאת

מנחם דוב גנק

ספר בראשית

ברכת יצחק

בראשית

- א -

רש"י בתחילת ספר בראשית כתב, וז"ל :

אמר רבי יצחק לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחדש הזה לכם וכו' שהיא מצוה ראשונה שנצטוו ישראל ומה טעם פתח בבראשית משום (תהלים קי"א) כח מעשיו הגיד לעמו לתת להם נחלת גוים שאם יאמרו אומות העולם לישראל לסטים אתם שכבשתם ארצות שבעה גוים הם אומרים להם כל הארץ של הקב"ה היא, הוא בראה ונתנה לאשר ישר בעיניו.

ועיין ברמב"ן שתמה על רש"י דאיך יתכן שתתחיל התורה מהחדש הזה לכם וידלג על כל מעשה בראשית שהוא יסוד באמונה שאין העולם קדמון אלא נברא וכו'. ואשר נראה דנחלקו רש"י והרמב"ן בזה שלרש"י החומש הוא בעיקרו ספר של מצוות והלכה, ולכן מובן מאליו שהיה צריך להתחיל בצווי הראשון, אבל להרמב"ן החומש הוא גם ספר ההיסטוריה של היחס של הקב"ה לבריאה בכלל ולעם ישראל בפרט, ולכן א"א לדלג על סיפור מעשה בראשית, וגם כל ההיסטוריה של האבות ומשה רבינו ועם ישראל במדבר עד כניסתם לארץ וכו'.

ובזה אזלי רש"י והרמב"ן לשיטתן בענין אין מוקדם ומאוחר בתורה, דלרש"י אמרינן אין מוקדם ומאוחר בתורה, ולהרמב"ן כל התורה הוא על הסדר, ורק בעד סיבה מיוחדת משנה התורה מסדר הויתם של המאורעות שקראו. דלרש"י דהתורה הוא ספר הלכה ומצוות, אין סיבה שתהא סדר המאורעות כסדר שקראו. אבל להרמב"ן דחומש הוא ספר היסטוריה, ובהיסטוריה הדברים נאמרים ונכתבים כסדר שאירעו.

ואשר נראה להוסיף דאף שהחומש הוא ספר של מצוות ודינים שנאמרו מה', אבל מלבד המצוות הקב"ה "מדבר" לאדם דרך הטבע והבריאה, והרי אברהם אבינו הוא שהכיר את ה' שראה ידו בכל תנועות הבריאה, דאי אפשר לבירה דולקת בלא בעל הבירה, והקב"ה הוא מנהיג העולם, וכל ברכי נפש מעיד על זה.

וזה מה דקאמר דוד (תהלים י"ט) השמים מספרים כבוד א-ל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, יום ליום יביע אומר ולילה ללילה יחווה דעת.

ספר בראשית

וכן מה שמצינו שחוקי הטבע נקראים בלשון הנביא חוק כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתיו וגו' (ירמיה ל"ג), וכן כי הוא צוה ונבראו ויעמידם לעד עולם חק נתן ולא יעבור (תהילים קמ"ח), דרצון הקדמון של הקב"ה טבוע בחוק הטבע וכל הבריאה עושה רצונו. והמתבונן בבריאה יבין שדרך הבריאה הקב"ה גם מדבר לבני האדם. ולכן ברא הקב"ה את העולם בעשרה מאמרות דע"י הבריאה מדבר ה' ג"כ, ולכן נקראו מאמרות וחוקים, ומטעם זה מתחילה התורה מבראשית, שמעשה בראשית וכל הבריאה בכל תפארתו מגלה רצון ה' ומצוותיו ורצונו לבריאה.

- ב -

המעייין בלשון הקרא יראה שתגובת הקב"ה לחטא אדם הראשון באכלו מעץ הדעת מקביל לתגובתו לחטא של קין בהרגו את הבל. לגבי אדם כתיב, "ויקרא ה' אלקים אל האדם ויאמר איכה" (ג:ט) ומקביל לזה גבי קין כתיב, "ויאמר ה' אי הבל אחיך" (ד:ט). גבי אדם כתיב, "ארורה האדמה בעבורך" (ג:ז) ובקין כתיב, "ארור אתה מן האדמה" (ד:יא). גבי אדם כתיב, "ויגרש את האדם" (ג:כד) ובקין כתיב, "הן גרשת אותי היום מעל פני האדמה" (ד:יב). גבי חוה כתיב, "ואל אישך תשוקתך והוא ימשל בך" (ג:טז) ובקין כתיב, "ואליך תשוקתו ואתה תמשל בו" (ד:ז). גבי אדם כתיב, "וישמע את קול ה' אלקים מתהלך בגן" (ג:ח) ובקין כתיב, "קול דמי אחיך צועקים אלי" (ד:י). זה שהתורה התשמשה באותו לשון בסיפור של הריגת הבל ע"י קין ועונשו של קין בא להראות שרציחת הבל ע"י קין היתה תוצאה של חטא של אדם הראשון, וכיון שאדם חטא ומרד בה' נעשה כהיתר גם לקין. ובאמת הרצח הראשון בתורה אינו רציחת הבל ע"י קין, אלא דע"י חטא אדם הראשון השפיל את האנושיות כולה והיו לכל הדורות בני מות שלא יחיו לעולם.

- ג -

"ויהי ערב ויהי בקר יום אחד" (א:ה)

ברכת יצחק

סנטור יוסף ליברמן העירני דלמה היום הולך אחר הלילה דלכאורה היה יום צריך להתחיל בבקר בזמן שיש אור שהרי הלילה הוא זמן חושך והעדר אור, ולכאורה היום היה צריך להתחיל בדבר שקיים כאור, ולא בהעדר האור שהוא אפס מוחלט. והסביר דבוקר הוא זמן חסד והארת פנים ולילה הוא זמן של פחד וקושי ויש בו מעין מיתה ולכן אומרים בלילה קודם השינה ברכת המפיל ומתפללים והאר עיני פן אישן המות, דלילה הוי זמן שצריך שמירה, ואף שלמה המלך היה צריך לגיבורים סביב מטתו משום הפחד בלילות, ולכן ביום אומרים אמת ויציב אבל בלילה אומרים אמת ואמונה דבלילה צריך אמונה וכדכתיב להגיד בבקר חסדיך ואמונתך בלילות. ולכן כדי להבין את כל חסדי ה' צריך מתחילה להרגיש זמן של העדר הטוב, זמן של פחד, דאם לא כן לא היה מסוגל להבין את כל הטוב שחנן אותנו ה'.

- ד -

מזמור שיר ליום השבת (תהלים צ"ב)

ר' שמעון אומר המזמור הזה אדם הראשון אמרו, לפי שבא יום השבת ונעשה סניגור לאדם לפני הקב"ה ואמר רבון העולם בששת ימי מהעשה לא נהרג איש בעולם וכי אתה מתחיל, זו היא קדושתו וזו היא ברכתו, וניצול אדם הראשון מדינה של גיהנם בזכות השבת. וכשראה אדם כחה של שבת התחיל משורר מזמור שיר ליום השבת. (ב"ר)

השבת באה לכפרה על החטא, ויש בו נחמה על החורבן. וכן חזינן מרש"י בברכות (דף מט: ד"ה ובשבת) שבשבת בברכת המזון אומר נחם במקום רחם.

והנה שמעתי מהרה"ג ר' נטע גרינבלאט שליט"א, דשבת הוי נחמה על החורבן, ולכן הפיוט לכה דודי שאומרים בליל שבת תוכנו, מקדש מלך עיר מלוכה קומי צאי מתוך ההפכה, וכן החרוז התנערי מעפר קומי. ולכן לפי נוסח ספרד כששבת חלה ביו"ט אומרים שני החרוזים הראשונים של לכה דודי ושני החרוזים האחרונים, אבל לא את האמצעיים, דהאמצעיים הם כולם נחמה על החורבן, וזה לא מזכירים ביו"ט אבל שני הראשונים ושני האחרונים מדברים על השבת לבד ולכן זה אומרים אף ביו"ט.

ונראה דמה דשבת הוי נחמה על החורבן, משום דמקדש הוי קדושת מקום, אבל שבת הוי קדושת זמן וכעין מקדש לא של מקום אלא של זמן והיא תמורת מקדש של מקום.

ספר בראשית

ולכן אדם הראשון כשגלה מגן עדן ופגע בשבת פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, דאף שגלה ממקום גן עדן אבל ענין מקדש בזמן, דהיינו השבת, נשאר אצלו. ושבת גם כן מראה על הגאולה העתידה דהיא יום מנוחה והצלה וכלשון המשנה סוף תמיד מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים.

- ה -

השומר אחי אנוכי (בראשית ד: ט).

נראה דדברי קין הם מכוונים אל עצם התפקיד שנתן הקב"ה לאדם, "ויקח ה' אלקים את האדם וינחהו בגן עדן לעבדה ולשמרה" (בראשית ב: טו), דהיינו שהתפקיד והשליחות שנתן הקב"ה לאדם מתחילת בריאתו היה לשמור הגן. ובדברי קין מרומז שהוא עדיין פורק עול השליחות הקדום, שהרי אם נתן הקב"ה שליחות לשמור הגן ק"ו שחייב לשמור על אחיו.

אחרי חטא אדם וחווה כשגורשו מגן עדן כתיב, "ויגרש את האדם וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת לשמור את דרך עץ החיים". ונראה דהתורה מדגישה שתפקיד שמירת הגן שניתן לאדם ולא קיימו הועבר עכשיו למלאכים, לשמור את דרך עץ החיים.

ברכת יצחק

נח

- א -

המעין היטב בלשון הקרא יראה שדימה התורה לשונו במעשה בראשית לפרשת נח, אחר המבול שנבנה העולם מחדש.

ויזכור אלוקים את נח ואת כל החיה ואת כל הבהמה אשר אתו בתבה ויעבר אלוקים רוח על הארץ וישכו המים (נח ח', א'). ויסכרו מעינות תהום וארכות המים ויכלא הגשם מן השמים (ח', ב'). והוא כנגד והארץ היתה תהו ובהו וחשך על פני תהום ורוח אלוקים מרחפת על פני המים (בראשית א', ב').

והמים היו הלוך וחסור עד החדש העשירי בעשירי באחד לחדש נראו ראשי ההרים (נח ח', ה') - כנגד ויאמר אלוקים יקוו המים מתחת השמים אל מקום אחד ותראה היבשה ויהי כן (בראשית א', ט').

ומה ששלח נח העורב והיונה - כנגד ועוף ועוף יעופף על הארץ (בראשית א', כ') ואז ברכם אלוקים, כדכתיב (נח ט', ב') ויברך אלוקים את נח ואת בניו ויאמר להם פרו ורבו מלאו את הארץ ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ועל כל עוף השמים בכל אשר תרמוש האדמה ובכל דגי הים בידכם נתנו מקביל לברכה שנתן ה' לאדם, ויברך אותם אלוקים ויאמר להם פרו ורבו ומלאו את הארץ וגו' (בראשית א', כ"ח). וכל זה להראות שאחר המבול היה בריאה חדשה וכמו בריאת העולם בבראשית.

ומה שכתב ומיד האדם מיד איש אחיו אדרוש את האדם (ט', ה') באה התורה לרמוז על הריגת הבל ע"י קין, ולכן כתב לשון איש אחיו.

- ב -

"ויקח שם ויפת את השמלה" וגו' (בראשית ט', כ"ג) וברש"י שם ויקח שם ויפת, וז"ל : אין כתוב כאן ויקחו אלא ויקח לימד על שם שנתאמן במצוה יותר מיפת לכך זכו בניו לטלית של ציצית ויפת זכה לקבורה לבניו שנאמר אתן לגוג מקום שם קבר (תנחומא ט"ו).

ספר בראשית

ועיין בשפתי חכמים שהביא מר"א מזרחי וז"ל :

והא דאמר במסכת סוטה (יז.) בשכר שאמר אברהם אבינו אם מחוט ועד שרוך נעל זכו בניו לשני מצות לחוטין של תכלת ולרצועות של תפילין, דמשמע למצות ציצית זכו בה מדבור מחוט וי"ל בטלית של ציצית לחוד ותכלת לחוד, דמשום כיוסוי של שם זכו לטלית עם ציצית של לכן ומשום דבור של אברהם זכו לתכלת. ונראה דמשום מעשה של שם זכו לטלית עם ציצית של לכן, דהלכן מראה על דבר שכלי, המובן מאליו, כמחזורת כשמלה, ושם שנהג לפי הנימוס זכה ללכן וטלית שהוא סמל של הנימוס ודרך השכל. אבל אברהם אבינו אמר למלך סדום שלא יקח ממנו מחוט ועד שרוך נעל אף שלפי השכל היה לו זכות לקחת את הביזה, שהרי הוא הציל את מלך סדום, אבל לא רצה שיאמרו שיש חלק למלך סדום בגדלות של אברהם, דאברהם העברי הוא שכל העולם מעבר אחד והוא מעבר השני, ויש לו לאברהם יעוד יחיד ומיוחד שקבע לו ה', וזה כבר הנהגה למעלה מן השכל. ולכן זכה לחוט של תכלת המראה על הנהגה למעלה מן השכל, שהתכלת דומה לים, וים לרקיע ורקיע לכסא הכבוד, דהיינו הנהגה שונה ומשונה בהשגחת הקב"ה.

- ג -

במדרש תנחומא ריש פרשת נח, ילמדנו רבנו על כמה עבירות נשים מתות בשעת לידתן, כך שנו רבותינו על שלש עברות וכו', ושלשתן מן התורה. נדה דכתיב ואשה כי יזוב (ויקרא טו), חלה ראשית עריסותיכם (במדבר טו), הדלקת הנר, דכתיב וקראת לשבת עונג (ישעיה נח), זו הדלקת הנר בשבת, ואם תאמר לישב בחשך אין זה עונג שאין יורדי גיהנם נדונין אלא בחשך שנא' ארץ עפתה כמו אופל (איוב י), עכ"ל. והנה מה דהמדרש כתב דהדלקת הנר הוא מן התורה צ"ב, שהרי כבוד ועונג אינם אלא מדברי סופרים, וחיוב הדלקת הנר אינו אלא מדרבנן.

ברכת יצחק

והנה נראה דהמדרש הוא מקור נאמן למה שאמר מו"ר מרן הגרי"ד הלוי סלוביצ'יק זצ"ל שכיבוד ועונג הוא פירוש הנביאים איך לקיים מצוות זכור ושמור ולכן אף דכיבוד ועונג מדברי קבלה מ"מ מקיימים בהו מצוות דאורייתא של זכור ושמור.

וביאור זה אמר רבנו זצ"ל בדברי הרמב"ם פ"ל מהל' שבת ה"א וז"ל, ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשה על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד, עכ"ל.

ועי' שיעורים לזכר אבא מארי ז"ל (עמ' נ) שהעיר דלכאורה דברי הרמב"ם קשים הם, דלא ברור מהו פירוש "שנתפרשו ע"י הנביאים", שהרי אין כאן פירוש אלא הצעת הענין. ועוד צ"ב מה כוונת הרמב"ם באמרו ארבעה דברים נאמרו בשבת, דמה שייכת הב' מצוות דאורייתא דזכור ושמור לב' מצוות דרבנן דכבוד ועונג. ומכח קושיות אלו פירש בדברי הרמב"ם דכבוד ועונג אינן תקנות בפני עצמן אלא דהוו פירוש לאופן קיום של זכור ושמור (ואף דשמור הוי ל"ת דאיסור מלאכה, יש בו גם מצות עשה). עיי"ש באריכות דבריו הנעימים.

והנה יש עוד מה להעיר בהך מדרש תנחומא שמורה ומפיץ אור חדש על מצות הדלקת הנר בשבת. שבמדרש איתא דיש מצוה להדליק את הנר שאם לא כן הרי הוא יושב בחושך ואין שם עונג שבת, שירדי גיהנם נידונים בחשך. והמבואר מזה דהדלקת הנר היא כדי שיהיה אור דהוא היפך גיהנם, דשבת הוי מעין עולם הבא [וכדמבואר במשנה תמיד (ז:ד) בשירת הלויים דבשבת היו אומרים מזמור שיר ליום השבת מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים] ועולם הבא הוא מקום אור וכמו שמצינו שגנו הקב"ה אור של יום ראשון וגנוז לעתיד לבא.

ולפ"ז מובן מה שיש מצוה מיוחדת של תלמוד תורה בשבת דכיון דשבת הוי מעין עולם הבא, ששם צדיקים יושבים ונהנין מזיו השכינה, דהיינו דעולם הבא הוי כולו תורה ולכן ת"ת הוי גם מעין עולם הבא.

לך לך

- א -

מה שאמרה רות לנעמי (רות א', ט"ז-י"ז) כי אל אשר תלכי אלך ובאשר תליני אלין עמך עמי וא-לוקיך א-לוקי. כאשר תמותי אמות ושם אקבר וגו'. מקבילה לנסיונות של אברהם אבינו דבאמרה אשר תלכי אלך כנגד לך של אברהם שרות גם עזבה משפחתה ומולדתה שהיתה בת מלך. ואשר תליני אלין היינו ההכנסת אורחים של א"א והלשון של אשל (אכילה, שתיה, לינה) שנטע אברהם מראה על הלינה. וקבלה העם והא-לוה של אברהם, ובאמרה אשר תמותי אמות ושם אקבר, מקביל לנסיון של מערת המכפילה שיסוד קניית המערה היה דיהודי במותו ובקבורתו שונה ונקבר לבד, ולא במבחר קברי הגויים אלא במערה לבד.

??שכל גר עובר אותו תהליך של הגר הראשון - אברהם אבינו.

- ב -

ויצל אברהם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו ולוט עמו הנגבה (יג,א)

שמעתי ממור"ר מרן הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק, זצ"ל, דבפסוק זה אנו רואים שינוי ביחס שבין לוט לאברהם, שמקודם כתיב (יב,ה) "ויקח אברהם את שרי אשתו ואת לוט בן אחיו ואת כל רכושם אשר רכשו ואת הנפש אשר עשו בחרן, ויצאו ללכת ארצה כנען, ויבאו ארצה כנען.

הרי קודם ירידתם למצרים לוט הוא תלמידו של אברהם והולך אתו. ובפסוק זה לוט מוזכר קודם הרכוש מפני שהוא מביתו של אברהם. ולוט עדיין מאמין בחזונו של אברם והולך אתו ארצה כנען. אולם, כשעלו ממצרים רואים שיש כבר מרחק בין לוט לאברם דכתיב (יג,א), "ויצל אברם ממצרים הוא ואשתו וכל אשר לו, ולוט עמו הנגבה." הרי כאן הרכוש של אברם, 'כל אשר לו', מוזכר קודם ללוט. וכן משמע מלשון 'ולוט עמו'

ברכת יצחק

שלוט רק נוסע באותו כיוון של אברם אבל אינו עוד מבני בריתו ואינו משתתף עוד בהשקפתו.

וכנראה השינוי ביחס של לוט לאברם תוצאה מהיותם במצרים, שלוט התרשם מהעושר והגדולה של מצרים. וחמד את אשר ראה במצרים, וזה גרם לפירוד הדעות בין לוט לאברהם.

וכך רואים כשבא השעה להפרד לוט מאברם, דכתיב, "וישא לוט את עיניו וירא את כל ככר הירדן כי כולה משקה לפני שחת ה' את סדם ואת עמרה כגן ה' כארץ מצרים באכה צער" (יג,י). בעיני לוט, ארץ מצרים היה כגן ה', שפסוק זה מתאר מחשבותיו והשקפתו של לוט, שלפי האמת שאף מצרים היה מקולקל לגמרי, מ"מ בעיני לוט מצרים היה דומה לגן ה'.

והפירוד בין לוט לאברם היה חילוק בדעות שהריב בין רועי מקנה אברם לרועי מקנה לוט היה במיוחד על עניני דעות. רועי לוט היו גוזלים משדות אחרים כדמפורש ברש"י (יג,ז ד"ה ויהי ריב), וז"ל, שהיו רועיו של לוט רשעים ומרעים בהמתם בשדות אחרים ורועי אברם מוכיחים אותם על הגזל, עכ"ל.

ומה שאברם אמר ללוט, "אל נא תהי מריבה ביני וביניך ובין רועי ובין רועיך כי אנשים אחים אנחנו" (יג,ח) לשון 'מריבה' הוא יותר חזק מריב. פירוש הוא מחלוקת בדעות והשקפות, והיינו מה שגרם את הריב בין הרועים (עי' במלבי"ם). ומה שגרם לפירוד בין לוט לאברם היה ההתפלאות של לוט למה שראה במצרים.

- ג -

ויגד לאברם העברי (יד,יג)

ר' יהודה אומר כל העולם כולו בעבר אחד והוא בעבר אחד. ר' נחמיה אומר שהוא מבני בניו של עבר. והוא שוכן באלני ממרא. ר' יהודה אומר במישרא דממרא. ר' נחמיה אומר בפלטין דממרא. על דעתיה דר' יהודה אתרא הוא דשמיה ממרא ועל דעתיה דר' נחמיה גברא הוא דשמיה ממרא. ולמה נקרא שמו ממרא? שהמרה פנים באברהם בשעה שאמר לו הקב"ה למול ... א"ל ממרא והלא עמד לך אלקיך בכבשן האש ברעבון ובמלכים, והדבר הזה שהוא אומר לך למול אין את שומע! (ילקוט שמעוני, אות עג)

ספר בראשית

והנראה לפרש במחלוקתן דר' יהודה ור' נחמיה דאזלי לשיטתן. לפי ר' יהודה, דאברם נקרא העברי משום דכל העולם כולו בעבר אחד והוא בעבר אחד, הרי דאברם היה מובדל ומופרד לגמרי בהשקפתו ודרכו מכל העולם כולו. ואף שאסף אלפות ורבבות כדי להודיעם שיש אלו-ה אחד לכל העולם, כדמבואר ברמב"ם (הל' ע"ז פ"ה ה"ג) מ"מ בדעתו והשקפתו הוא יחיד מובדל מכל העולם. ולכן א"א לומר שממרא שם גברא שנתן לו עצה על המילה, שהרי אברהם במהותו הוא עברי, ואין לו שום קשר עם איש אחר, וא"א שיהיה אחר שיתן לו עצה בדרך המצוות ודרך ה'.

אולם, לפי ר' נחמיה, דאברם נקרא עברי מפני שהוא מבני בניו של עבר, והרי בישיבת שם ועבר התייחסו ולימדו לאחרים שייך לומר שהיה גברא בשם ממרא, שנתן עצה לאברהם בענין המילה.

- ד -

"ויאמר אליו קחה לי עגלה משולשת ועז משולשת ואיל משלש ותר וגו' (טו: ט)
וברש"י ד"ה עגלה משולשת: "שלשה עגלים רמז לג' פרים פר יוהכ"פ ופר העלם דבר של צבור ועגלה ערופה. ועז משולשת רמז לשעיר הנעשה בפנים ושעירי מוספין של מועד ושעיר חטאת יחיד".

והנה רש"י (ע"פ ב"ר) כלל עגלה ערופה בתוך הג' פרים, אף דאינו קרבן ועריפתו בחוץ, וא"כ צ"ע למה לא נמנה שעיר לעזאזל דאף דהוי בחוץ, הרי הוא קרבן והקדש ומלבד כפרת חוץ יש בו גם כפרת פנים של וידוי דברים.

ברכת יצחק

וירא

- א -

כששרה צחקה כתיב ותצחק שרה בקרבה לאמר אחרי בלתי היתה לי עדנה ואדני זקן (בראשית י"ח, י"ב) שהקדימה עצמה לאברהם. אבל גבי אברהם כתיב ויפל אברהם על פניו ויצחק ויאמר בלבו הלבן מאה שנה יולד ואם שרה הבת תשעים שנה תלד (בראשית י"ז, י"ז) שהקדים אברהם לשרה. והטעם ששרה צחקה שהכחישה, והרי הנס גבי שרה גדולה משל אברהם ששרה היתה אילונית וזקנה וזה נס יותר גדול משל אברהם, דגבי האשה ובפרט שהיתה אילונית נס הלידה גדולה ולכן כשצחקה שלא האמינה הרי אצלה היה יותר קשה להאמין ולכן הקדימה עצמה לאברהם. אבל גבי אברהם שצחק משמחה והתפעלות על בשורת הזרע הרי עיקר תכלית הנס היתה שיהיה בן לאברהם אבל גם זכה שיהיה משרה ולכן הקדים עצמו שהוא עיקר תכלית הולדת הבן שיהיה לו בן, אבל גם זכה שיהיה ע"י שרה ולכן הקדים עצמו לשרה.

- ב -

ב' פעמים בתורה יש הנוסח של לך לך, אחד בתחילת פרשת לך לך, והשני בוירא כשנצטווה אברהם לך לך אל ארץ המוריה גבי העקידה. דשני הנסיונות מקבילות אחד לשני, דהנסיון של לך לך הוא שאברהם בעוזבו את ארצו ומולדתו ובית אביו הקריב את העבר שלו. והנסיון של העקידה היה שאברהם היה מוכן להקריב את העתיד שלו, כי ביצחק יקרא לך זרע.

ועיין בבית הלוי שהסביר הגמ' (סוטה יז.) דבשכר שאמר אברהם ואנכי עפר ואפר זכה לעפר סוטה ואפר פרה. דעפר מעולם לא היה לו צורה חשובה אבל יכול לקבל צורה דיכולין לזרוע בו. ואפר פעם היה לו צורה קודם שנשרף אבל אין לו עתיד שאין יכולין לזרוע בו או לגבל בכדי ליצור כלי. וזהו מה שאמר אברהם שהשפיל עצמו ואמר שאין לו

ספר בראשית

עבר או עתיד מבלעדי ד'. ומידה כנגד מידה זכה בעפר סוטה שמברר שהאשה היתה טהורה ומעולם לא זינתה ואפר פרה שמטהרו לעתיד.

- ג -

שונה אברהם אבינו ממשה רבינו, שמשה רבינו נתגלה הקב"ה אליו מתחילה, אבל אברהם אבינו הגיע מעצמו להשגתו שיש בורא עולם המנהיג את העולם, שראה אברהם את הבריאה ואמר שא"ל לבריאה בלא בורא ומנהיג, ובלשון חז"ל שראה בירה דולקת ואמר שא"ל לביירה בלא בעל הכירה. ושמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי זצ"ל, דזהו כונת הפסוק וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב בקל ש-די ושמי ד' לא נודעתי להם, דה' נתגלה לאבות דרך הטבע וזה המידה של קל ש-די, דהוא הבורא שאמר לעולם די, אבל לא כהתגלות של שם המפורש שנתגלה למשה רבינו, שהאבות הבינו מעצמם שיש בורא עולם, שהשכל הכריח את אברהם שיש בורא ומנהיג העולם. וכמו שכתב הרמב"ם (פ"א מהל' עבודת כוכבים ה"ג), וז"ל: כיון שנגמל איתן זה התחיל לשוטט בדעתו והוא קטן והתחיל לחשוב ביום וכלילה, והיה תמיה היאך אפשר שיהיה הגלגל הזה נוהג, תמיד ולא יהיה לו מנהיג ומי שיסבב אותו, כי אי אפשר שיסבב את עצמו, ולא היה לו מלמד ולא מודיע דבר אלא מושקע באור כשדים בן עובדי כוכבים הטפשים, ואביו ואמו וכל העם עובדי כוכבים והוא עובד עמהם, ולבו משוטט ומבין עד שהשיג דרך האמת והבין בו הצד מתבוננתו הנכונה וכו'.

והנה "פלאטו" שאל מהו הטוב, אי הוא מה שהוא רצון הקב"ה זהו הטוב או די ש טוב מוחלט שהשכל מחייבו והוא שקבע הקב"ה במצוותיו ושני הדרכים האלו תלויין באות אחת בגירסת הרמב"ם (פ"ח מהל' מלכים ה' י"א) וז"ל: כל המקבל ז' מצות ונזהר לעשותן הרי זה מחסידי אומות העולם ויש לו חלק לעולם הבא. והוא שיקבל אותן ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה וכו'. אבל אם עשאן מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב, ואינו מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהם.

וגירסת ר' זלמן מוילנא היה אלא מחכמיהם. הרי דב' הגירסות נחלקו אם יש תוכן למצוה, דהיינו דנחשב לחכמה, בלא צווי מהקב"ה.

ברכת יצחק

והנה ממה שטען אברהם אבינו, דהשופט כל הארץ לא יעשה משפט, לכאורה נראה דיש משפט מלבד צווי הקב"ה ורצונו. והנה מה שהאבות קיימו כל התורה כולה אף קודם שנצטוו, נראה דיש ענין של מצוה אף בלא הצווי, שהיו האבות יכולין לכוון אליה. כשאברהם קיבל את הצווי של העקידה, היה צריך להקריב זה שהוא הגיע לקב"ה ע"י חכמתו ושכלו, שהרי הקב"ה כבר הבטיחו כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו הוא מצווה והעלהו לעולה, ולא שאל על הסתירה בין שני המאמרים, והרי עצם העקידה מראה שה"טוב" הוא תלוי ברצון ה' ודלא כפי השגתו של אברהם אבינו מקודם, וכלשון חז"ל (ירושלמי תענית פ"ב ה"ד), וז"ל: אמר אברהם לפני הקב"ה, רבש"ע גלוי וידוע לפניך שבשעה שאמרת לי והעלהו שם לעולה היה לי מה להשיב, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר לי להעלהו לעולה, אלא שכבשתי את יצרי לעשות רצונך, כך יהי רצון שבשעה שיהיו בניו של יצחק נכנסין בצרה ואין להם מי שילמד עליהם סגוריא תהא אתה מלמד עליהם סגוריא. דהיינו כמו שאברהם הדגיש רצון הקב"ה, כן יהי הקב"ה מלמד סגוריא על ישראל אף למעלה מן השכל.

ובניגוד להנהגתו של אברהם אבינו וכהקדמה לסיפור של העקידה, הוא הספור של הגר וישמעאל, דכתיב ותלך ותשב לה מנגד הרחק כמטחוי קשת, כי אמרה אל אראה במות הילד, ותשב ותשא את קולה ותבך (בראשית כ', י') ובמדרש רבה איתא: א"ר ברכיה כמטחת דברים כלפי מעלה, אמרה אתמול אמרת לי הרבה ארבה את זרעך וגו', עכשו הוא מת בצמא, עכ"ל. הרי דהסיפור של ישמעאל והגר הוא ממש אותו של העקידה, ובשניהם בא מלאך והציל את הילד ורק דהגר הטיחה דברים כלפי מעלה, ואברהם אבינו קבל באמונה שלימה את צוואת ה'.

- ד -

ויהי אחרי הדברים האלה ויגד לאברהם לאמר הנה ילדה מלכה גם היא בנים לנחור אחיך (בראשית כ"ב, כ') ושמעתי ממו"ר מרן הגר"ד סולוביצ'יק זצ"ל שזה גם חלק מהנסיון של העקידה, שהרי היה יכול אברהם אבינו להרהר בלבבו, הרי יש לי רק בן אחד, יצחק, שהבטיח ה' אותי כי ביצחק יקרא לך זרע, שנולד לי לעת זקנותי, ולאחי נחור כל כך קל להיות לו בנים ונולד לו י"ב בנים, וללא הבטחה, ולי כל כך קשה עם הבטחה מהקב"ה.

ספר בראשית

אבל אברהם לא הרהר בזה. ולכן בהקריאה של ר"ה נכלל פסוקים אלו, שהוא חלק מהנסיון של העקידה.

- ה -

וישקף על פני סדם ועמרה ועל פני ארץ הככר וירא והנה עלה קיטור הארץ כקיטור הכבשן.

ויהי בשחת אלקים את ערי הככר ויזכור את אברהם. (יט:כח-כט)

ונראה דלסדום ועמורה היה דין עיר נדחת, ולכן השחית ה' את כל העיר ושרפו כליל, ואף מה דכתיב "ויזכור את אברהם" מקביל למה שכתוב גבי עיר נדחת, "ונתן לך רחמים ורחמך והרבך באשר נשבע לאבותיך" (דברים יג:יח).

וכן מה דכתיב בתחילת הפרשה, "ארדה נא ואראה" (יח:כא). ועיין ברש"י, וז"ל, למד לדיונים שלא יפסקו דיני נפשות אלא בראיה, עכ"ל. וכן גבי עיר נדחת על ב"ד חיוב מסוים לדרוש ולחקור הענין לידע היטב מה קרה ומשם נלמד לכל עדויות שבתורה, אבל בעיר נדחת הוא חיוב ודין מיוחד כדמבואר ברמב"ם (הל' עבודת כוכבים ד:ו) וז"ל, והיאך דין עיר הנדחת בזמן שתהיה ראויה להעשות עיר הנדחת בית דין הגדול שולחין ודורשין וחוקרין עד שידעו בראיה ברורה שהודחה כל העיר או רובה וחזרו לעבודת כוכבים.

הרי יסוד עיר הנדחת היא שכל עיר נדחת הוי כעין סדום ועמורה ודין אותה כסדום ועמורה. ואח"כ הראו לי שבצפנת פענח (פ' וירא) כתב כן והביא מהתוספתא והירושלמי דסדום היה גדר של עיר הנדחת.

- י -

א"ר יצחק בשעה שחרב בית המקדש מצאו הקב"ה לאברהם שהיה עומד בבית המקדש, אמר לו מה לידידי בביתי, אמר לו על עיסקי בני באתי, אמר לו בניך חטאו וגלו, אמר לו שמא בשוגג חטאו, אמר לו עשותה המזימתה (ירמיהו יא), אמר לו שמא מיעוטן חטאו, אמר לו הרבים היה לך לזכור ברית מילה, אמר לו ובשר קודש יעברו מעליך (שם), אמר לו שמא אם המתנת להם היו חוזרין בתשובה, אמר לו כי רעתיכי אז תעלוזי (שם), מיד הניח ידיו על ראשו והיה צועק ובוכה (מנחות נג:).

ברכת יצחק

הנה הגמ' פירשה את הפסוק בירמיה מה לידידי בביתי דקאי על אברהם אבינו. ולפי חז"ל אברהם היה עומד ומבקש מהקב"ה להציל את כנסת ישראל שלא יבוא החורבן ושלא יגלו. והרואה יראה דאברהם היה עומד באותו המצב שבו עמד כשהשתדל להציל את סדום ועמורה, וגם כאן הרי מלמד סניגוריא דאפשר דהיו שוגגים וגם כאן, כמו בסדום, אולי ימצאו רוב שלא חטאו וכמו בסדום שדיבר אודות מספר האנשים שאולי יש עשרה צדיקים. והרי קודם חורבן בית ראשון הנביא ישעיה אמר שדימינו לסדום ועמורה, לולי ה' צבקות הותיר לנו שריד כמעט כסדום היינו לעמורה דמינו. שמעו דבר ה' קציני סדום האזינו תורת אלקנו עם עמורה (ישעיה א: ט-י). וכן באיכה כתיב, ויגדל עוון בת עמי מחטאת סדום ההפוכה כמו רגע (איכה ד: ו), ולכן אברהם אבינו חזר להשתדל להציל את ישראל מהחורבן וכמו שהשתדל להציל את סדום ועמורה, ולכן פירשו חז"ל ש"מה לידידי בביתי" קאי על אברהם, אף שבפשוטו הפסוק מדבר על ירמיהו.

חיי שרה

- א -

בראשית (כ"ד, מ"ז) ברש"י האהלה שרה אמו, ויביאה האהלה והרי היא שרה אמו. כלומר ונעשית דוגמת שרה אמו שכל זמן ששרה קיימת היה נר דלוק מע"ש לערב שבת וברכה מצויה בעיסה וענן קשור על האהל ומשמתה פסקו וכשבאת רבקה חזרו (כ"ד).

והנה ג' דברים אלו נר דלוק מע"ש לער"ש, וברכה מצויה בעיסה, וענן קשור על האהל היו דברים שמצינו באהל מועד, דנר דלוק מע"ש לערב שבת זהו נר המערבי שבמנורה, וברכה מצויה בעיסה היה נס שבלחם הפנים על השלחן שהיה טרי כל השבוע, וגם אצל המשכן היה ענן קשור על האהל להראות על השראת השכינה, וכולם היו גם באהלה של שרה, שבאהל שרה שכן השכינה והיה כמשכן. ועיין ברמב"ן בהקדמתו לספר שמות שכתב דפרשיות המשכן נכללו בספר שמות, משום דספר שמות הוא ספר הגאולה, וז"ל: והנה הגלות איננו נשלם עד יום שובם אל מקומם ואל מעלת אבותם, וכשבאו אל הר סיני ועשו המשכן ושב הקב"ה והשרה שכינתו ביניהם אז שבו אל מעלת אבותם שהיה סוד אלוה-ה עלי אליהם, והם הם המרכבה (ב"ר סי' מ"ז אות ח') ואז נחשבו גאולים ולכן נשלם הספר שמות בהשלימו ענין המשכן ובהיות כבוד ה' מלא אותו תמיד. הרי דהשכינה היה שרוי באהל האבות וזה מה דקאמר ברש"י דג' דברים אלו הם משום שהשכינה היה שורה באהל האבות.

ומעלה זו קיים במקצת בכל בית ישראל מקרא דשכנתי בתוכם, ולכן שולחן שבכל בית ובית דומה למזבח. וזהו כונת חז"ל בשבת (פרק במה מדליקין משנה ז') על שלש עבירות נשים מתות בשעת לדתן על שאינן זהירות בנדה, בחלה, ובהדלקת הנר. דהן כנגד הג' מעלות שבאהלה של שרה, דנדה כנגד ענן קשור על האהל, דטהרת המשפחה מראה על השראת השכינה ושם השם השרוי בין איש לאשתו, ובלא זה נעשה אש האוכלתן (בגמ' יבמות) וחלה כנגד לחם הפנים, וברכה מצויה בעיסה. והדלקת הנר כנגד הנר הדלוק מע"ש לע"ש, דג' מצות אלו קובעים את הבית למקום משכן, ובלעדיהם אין מקום השראת שכינה, ולכן מתות בשעת לידתן.

ברכת יצחק

ונראה דזה גם כונת חז"ל רעל שלשה דברים העולם עומד על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, דגם בכל הבריאה יש השראת שכינה והוא מקום לשכינה. ותורה כנגד נר הדלוק, דהמנורה מראה על חכמת התורה, עבודה היינו הענן הקשור על האהל, וגמילות חסדים הוא הברכה מצויה בעיסה. והבן.

והנה בחנוכה מצות הדלקת נרות הוי נר איש וביתו, ועיקר המצוה הוא נר לבית. ולהרמ"א המהדרין מן המהדרין הוא דכל אחד ואחד מדליק לעצמו דהיינו דהוא חובת גברא, אבל עיקר המצוה הוא שיהא נר דלוק לבית. ואשר נראה דמה דעיקר המצוה בחנוכה הוא חובת בית, הוא להראות על זה שהשכינה שורה בביתו של כל ישראל, שהרי היונים רצו לטמאות לא רק את המקדש החיצוני שבירושלים, אלא גם רצו לטמאות ולחלל את הקדושה הפנימי השורה בביתו של ישראל, וכדמבואר ברמב"ם ריש הל' חנוכה, וז"ל : בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל. . . ופשטו ידם בממונם ובנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהורות, עכ"ל. ולכן קבעו שמצות נר חנוכה היא מצוה נר איש וביתו, דהנר מראה על השראת השכינה בבית ישראל.

- א -

"לספוד לשרה ולבכתה" (כג,ד)

וכתב רש"י (ד"ה לספוד), "נסמכה מיתת שרה לעקידת יצחק לפי שעל ידי בשורת העקידה שנודמן בנה לשחיטה וכמעט שלא נשחט, פרח נשמחה ממנה ומתה". והנראה לבאר בזה, שהעולם חושבים דכיון שלבסוף ניצול יצחק, לעולם לא נתקיים העקידה, ומעולם לא נתכוון הקב"ה שאברהם יקריב את יצחק. אבל שמעתי ממור"ר הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק זצ"ל שזה טעות, שיצחק כן נקרב על המזבח, שהיצחק שעלה על המזבח אינו אותו יצחק שירד מן המזבח. שבמחשבתו באמת היתה עקידה, וזהו מה שאמרו חז"ל (תו"כ שסח) שאפרו של יצחק צבור ומונח על המזבח [ולכן לא נאמר גבי יצחק זכירה, עי' רש"י (ויקרא כו, מב, ד"ה וזכרת)]. ומיתת שרה כששמעה בשורת העקידה היא באמת חלק מהעקידה. שאם ענין העקידה היה מתחילה שלעולם לא יהיה הקרבה, למה יצא מזה שמתה שרה; אלא נראה דמיתת שרה היתה המשך מהעקידה.

ספר בראשית

ועיין בילקוט שמעוני (פ' וירא, רמז קא), "ר' יהודה אומר כיון שהגיע החרב לצואר פרחא ויצאה נשמתו של יצחק. וכיון שהשמיע קולו מבין שני הכרובים 'אל תשלח ידך אל הנער' חזרה נשמתו לגופו". וכן הוא בפסיקתא שנעקד יצחק ופרח נשמתו, דהיינו שבאמת מת יצחק, וזהו אותו לשון הנמצא גבי שרה שפרחה נשמתה, דמיתת שרה היתה חלק מהעקידה, וכמו שכתבנו.

- ב -

מה שקנה אברהם אבינו את מערת המכפלה מעפרון, והקפיד דוקא לשלם בכסף מלא, אף שעפרון היה מוכן לתת לו בחנם, ועוד הרי הארץ כבר היה מובטח לאברהם מ"מ רצה לשלם מכר מלא הוא משום דהקנין לא היה רק בכדי שיקנה המערה והשדה אלא להראות זיקה מיוחדת למקום, וכמו כן קנה דוד המלך את מקום המקדש מארנון היבוסי, להראות זיקה המיוחדת למקום המקדש.

והנה כסף קדושין נלמד מגזירה שוה דקיחה קיחה משדה עפרון. והנה ברור דכסף קדושין אינו ענין שאדם קונה את אשתו קנין ממון אלא דהוי קנין אישות, וע"י הכסף הבעל מראה זיקה המיוחדת של אישות. וזה נלמד משדה עפרון שהכסף לא היה רק עבור הקנין, אלא להראות הזיקה המיוחדת של אברהם אבינו לשדה והמערה (וע"י כך לכל ארץ ישראל).

והנה נחלקו הסמ"ע והט"ז אי קנין כסף בכה"ת הוי כסף קנין או כסף פרעון, והוכיח הט"ז דכסף לקנין קרקע אינו כסף פרעון שהרי כסף קדושין נלמד משדה עפרון, שהוא כסף קנין. אבל לפי דברינו הרי מה שקנה אברהם אבינו השדה מעפרון לא היה בתורת קנין כסף דכה"ת כולה וכמכר בעלמא, אלא כדי להראות הזיקה המיוחדת למקום ולסמל רכישת הארץ א"כ שם ודאי היה ככסף קנין ודו"ק.

והנה בבראשית רבה (עט:ז) איתא, "שלשה מקומות שאין אומות העולם יכולים לומר גזולים הם בידכם, מערת המכפלה ובית המקדש וקבורתו של יוסף". ונראה דזהו משום הקנין המיוחד שקנו אותם והוא מראה הזיקה המיוחדת למקומות הקדושים הללו וכמו שהסברנו.

ברכת יצחק

- ג -

רבי עקיבא היה יושב ודורש והציבור מתנמנם ביקש לעוררין. אמר מה ראתה אסתר שתמלוך על שבע ועשרים ומאה מדינה אלא תבא אסתר שהיתה בת בתה של שרה שחיתה ק' וכ' וז' ותמלוך על ק' וכ' וז' מדינות (מדרש רבה).

ונראה הביאור בזה הוא דהוקשה לר"ע מהיכן לקחה אסתר כוחות הנפש למלוך על קכ"ז מדינות שהרי לא היתה מלומדת לכך ואיך למדה חכמת הפוליטיקה, לנצח את המן שהיה מלומד בכך ושר למלך אחשוורוש. ואמר ר"ע שאת כוחות אלו קבלה משרה.

והרי מצינו שדומה סיפור החיים של שרה לזה של אסתר, ששתיהן נלקחו מבעליהם בע"כ ע"י מלך, ששרה נלקחה ע"י אבימלך ופרעה, ואסתר נלקחה ע"י אחשוורוש, ובשתיהן בעליהן ציוו עליהם שלא להגיד את האמת מי הן, אברהם הגיד לשרה 'אמרי נא אחותי את', ומרדכי אמר לאסתר שלא להגיד את עמה ומולדתה, וע"י כך שתיהם ניצלו ונתגדלו בעליהם.

וזה שאמר ר"ע שאסתר היתה ראויה למלכות, שהיתה בת בתה של שרה, והמלכות שלהם לא היתה דבר חיצוני של שררה, אלא שבעצם מהותם, ובפנימיות שלהם היו מלכים, וזה קבלה אסתר משרה, ועצם השם של שרה מורה שהיתה מלכה, ולא מלכות שנובע משררה וכח, אלא שנובע מהקדושה הפנימיות שלהם, וכמאמר דמאן מלכא רבנן. שהרי שרה היתה נביאה ואפילו גדולה מאברהם בנבואה כדכתיב, "כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה".

ספר בראשית

- ד -

עיינן בפ' הרמב"ן עה"ת (בראשית כג:ב) וז"ל, אבל לפי המדרש צריכין אנו לומר כי אברהם ושרה בזמן העקידה היו דרים בחברון ושם נצטווה, ומה שאמר ביום השלישי וישא אברהם את עיניו, כי לא נגלה לו ההר חמד אלקים עד היום השלישי והיה בשני הימים הולך בסביבי ירושלים ולא היה הרצון להראות לו, ואברהם אחר העקידה לא שב למקומו לחברון, אבל הלך תחלה אל באר שבע מקום האשל שלו לתת הודאה על נסו, ושם שמע במיתת שרה ובא עכ"ל.

וביאור דברי הרמב"ן, שלפי המדרש ששרה מתה בחברון כששמעה אודות העקידה ושם היה גר אברהם מקודם ולכן לא היה צריך לג' ימים להגיע להר המוריה, שחברון בחלק יהודה קרוב לירושלים, אז צריך לומר שמה שהלך אברהם ג' ימים עד העקידה הוא משום שמעיקרא לא גילה לו ה' איפה הוא ההר ששם יהיה העקידה [שהרי לפי פירוש הראשון שברמב"ן, שאברהם היה אז גר בבאר שבע, מובן למה היה צריך לג' ימים, שבאר שבע בנגב ג' ימים מירושלים, אבל לפירוש זה היה צריך הרמב"ן לומר שלא נגלה לו ההר עד יום השלישי].

והנה לפי פירוש זה הרי נסיון של לך לך מארצך ונסיון העקידה היו דומים בזה שמתחילה לא אמר המקום שילך שם, וכמו שכתב הרמב"ן לגבי לך לך מארצך אל הארץ אשר אראך (יב:א) וז"ל, היה נודד והולך מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר עד שבא אל ארץ כנען ואמר לו לזרעך אתן את הארץ הזאת, אז נתקיים "אל הארץ אשר אראך", ואז נתעכב וישב בה. ומה שאמר ויצאו ללכת ארצה כנען, לא להתיישב בה, כי עדיין לא ידע כי על הארץ ההיא נצטווה, עכ"ל.

והנה בשניהם נאמר לשון לך לך וזה היה הנסיון מתחילה שלא ידע לאיזה מקום היה נוסע עד שנגלה אליו ה'.

אלא דצריך להבין לפי הרמב"ן למה עזב מקום העקידה והלך לבאר שבע להודות לה', הרי העקידה היתה במקום המקדש, מקום המיוחד לתפילה ומקום הכי קדוש בעולם, וא"כ אמאי לו הודה לה' והתפלל בהר המוריה?

ברכת יצחק

ונראה ברור שהטעם הוא שנבואה על לידת יצחק קבל אחר המעשה עם אבימלך
ואז היה בארץ פלישתים בבאר שבע ששם היה מקומו ושם נטע אברהם אשל, ולכן שב
אברהם לבאר שבע להודות שניצול יצחק ומתקיים נבואת כי ביצחק יקרא לך זרע.

תולדות

- א -

עיינן ברש"י (בראשית כ"ז, ג' בד"ה שא נא), וז"ל : לשון השחזה כאותה ששנינו (ביצה כח) אין משחזין את הסכין אבל משיאה על גבי חברתה. חדד סכינך ושחט יפה שלא תאכילני נבילה (ב"ר), עכ"ל. וכן עיינן כבעל הטורים על מה דכתיב וצודה לי צידה, וצידה כתיב בה' יתירה להראות על ה' הלכות שחיטה שאמר יצחק לעשו לשחוט ע"פ ה' הלכות שחיטה. וזהו לכאורה משום דהאבות קיימו כל התורה כולה ולכן לא רצה יצחק לאכול נבילה, אלא דצ"ע שהרי בגמ' קדושין (יח.) מבואר דעשו היה ישראל מומר, ושחיטת מומר נבילה, א"כ מה הועיל בזה ששחט עשו לפי הלכות שחיטה בלא סכין פגום שהרי שחיטתו נבילה. ואף שיצחק לא ידע שעשו היה מומר, אבל אין הקב"ה מביא תקלה לידי צדיקים.

ואשר מתחילה יש לדון אי שחיטת מומר הוי נבילה מדאורייתא או מדרבנן. ועיינן בשו"ע יו"ד סי' ב (ס"ק ט"ז בש"ך) דנחלקו בזה הב"ח והש"ך, דהב"ח סבר דהוי דרבנן, והש"ך ושאר פוסקים סברי דהוי דאורייתא. ולכן לפי הש"ך דשחיטת מומר דאורייתא הוי שחיטת עשו היה נבילה.

ואשר נראה לומר בזה דאפילו אי נימא דשחיטת מומר נבילה מדאורייתא, אפשר דקודם מתן תורה, אף דהיה חלות דין נבילה קודם שנצטוו אבל לא היה נוהג פסול מומר, שהרי אם נאמר שלאבות היה דין בן נח, הרי לא יצור פסול מומר, שהרי מומר פסול דדינו כנכרי וזה לא היה שייך קודם שנוצר קדושת ישראל גבי מתן תורה, ואפילו אי נימא דלאבות היה דין ישראלי [וכדהוכיח הרמב"ן בפירושו לחומש פ' אמור ממה דעשו נחשב לישראל מומר] מ"מ הרי דין ישראל שקודם מתן תורה היה שלא בשלמותה, דלא נשלם קדושת ישראל של האומה הישראלית עד שנצטוו ככל המצוות כסיני, ומומר דהוי פגם בקדושת ישראל, ולכן לגבי שחיטה נחשב כנכרי, אין זה נוגע לקדושת ישראל שהיה לאבות קודם מתן תורה. [ועיינן בפרשת דרכים שנסתפק בגירות שהיה קודם מתן תורה אי חזרו לסורם אי פקע הגירות, דהא דאמרינן דישראל שחטא ישראל היא, וכן גבי גרים שלא פקע הקדושת ישראל ואין יכולין לחזור, זהו דוקא כגירות שאחר מתן תורה.]

ברכת יצחק

אלא דעדיין צ"ב דכיון דבשר נחירה היה מותר קודם מתן תורה, ואפילו קודם כניסתם לארץ דנחירה כשחיטה, עיין בגמ' חולין, א"כ למה היה צריך דוקא 1 בשחיטה כדין שהרי בשר נחירה היה מותר ואפילו אם לא השחיז סכינו מ"מ היה כשר בתורת בשר נחירה. והמוכח מזה דאפילו אי בשר נחירה היה מותר היה מצוה לשחוט כדין, ולפ"ז הרי חזינן דיש קיום שחיטה אף בלא המתיר, דעצם מעשה השחיטה הוי מצוה, ולכן מברכין על השחיטה, ולפ"ז הברכה חלה לא לגבי ההיתר אלא על עצם מעשה השחיטה, אבל בשחיטה שלא כדין או בטריפה לא חשיבא שחיטה לברך עליה.

ועיין בפרשת דרכים (דרוש ג') שנסתפק אי האבות שקיימו כל התורה, אי היה רק כאינו מצווה ועושה אבל אי פירשו ולא קיימו לא היו נענשין על זה או דאם לא קיימו התורה נענשו על זה, וכתב דזה תלוי אי יצאו לגמרי מדין בן נח לקדושת ישראל או לא, דאי היו כישראל נענשו על זה שלא קיימו התורה. אבל נראה גבי שחיטה שבשר נחירה היה מותר לא היו נענשין שהרי נחירה כשחיטה וזהו המתיר.

בפרקי דר"א איתא דשתי הגדיים היו, האחד קרבן פסח והאחד עשה מטעמים (מובא ברש"י שני גדיי עזים) [ואפשר דהשני שעשה מטעמים היה קרבן חגיגת י"ד שהפסח נאכל על השובע] ולפ"ז מה שהיה צריך לשחיטה הוא משום דאף דבשר נחירה מותר גבי בשר חולין, אבל לגבי קרבן צריך דוקא שחיטה. אלא דעדיין צ"ב דאף דפסול הקרבן דצריך שחיטה, אבל למה יהא נבילה, דאף אי הוי סכין פגום לא הוי נבילה דנחירה היתה מתרת, ולמה אמר יצחק אל תאכילני נבילה. ואשר נראה מזה דשחיטת קדשים ושחיטת חולין חלוקין זה מזה ולכן המתיר בשחיטת קדשים הוי דינא בפ"ע ולא היה מועיל נחירה להתיר בשר קדשים.

- ב -

ויהי עשו איש יודע ציד (בראשית כ"ה, כ"ז) וכרש"י יודע ציד לצוד ולרמות את אביו בפיו ושאלו אבא היאך מעשרין את המלח ואת התבן כסבור אביו שהוא מדקדק במצות (תנחומא).

1 ועיין בזה בפרשת דרכים, דרך האתרים, באריכות.

ספר בראשית

והנה עיין ברמב"ם פ"ט מהל' מלכים ה"א, וז"ל: וכן היה הדבר ככל העולם עד אברהם, בא אברהם ונצטווה יתר על אלו במילה. והוא התפלל שחרית, ויצחק הפריש מעשר והוסיף תפלה אחרת לפנות היום. ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית וכו', עכ"ל. ועי"ש בהשגת הראב"ד, וז"ל: א"א כן היה ראוי לומר והוא התפלל שחרית והפריש מעשר, עכ"ל. וברדב"ז ביאר השגת הראב"ד, וז"ל:

כונת הראב"ד ז"ל בהשגתו שכאברהם הוא דכתיב שקיים מעשר דכתיב ויתן לו מעשר מכל. וצ"ל כי אברהם זכה בכל הדברים הרכוש ומשם נתן מלכי צדק המעשר, ורבינו לא רצה לפרש כן שהרי אין המעשרות נוהגות אלא בגידולי קרקע שלו לפיכך תפס בדברי האגדה שאמרו שיצחק הוא המפריש המעשר שנא' וימצא בשנה ההיא מאה שערים וכן דעת המתרגם ורש"י ז"ל והרמב"ן ז"ל בפירוש התורה שלו.

והנראה דמה דעשו שאל ליצחק דווקא על ענין מעשרות משום יצחק בעצמו הוא שתיקן הפרשת מעשרות, ורצה להראות ליצחק איך הוא מתעמק בענין שתיקן יצחק בעצמו והולך בדרכו, וזה ראייה לשיטת רמב"ם שיצחק הוסיף הפרשת מעשרות.

ועיין בספר ארץ הצבי (סי' כ') לידידי הגר"צ שכטר שליט"א, במה שביאר במח' הרמב"ם והראב"ד, אי דין מעשר כספים הוי מדין צדקה או מדין מעשר עני, ונ"מ אי יכול לעשות ממעשר שלו דבר מצוה, דנחלקו בזה הרמ"א ביו"ד (רס"י רמ"ט) בשם המהר"ל שאין לעשות ממעשר עני דבר מצוה, דצריך דוקא ליתנו לעניים כמעשר עני, והש"ך הביא מהמהר"ם רטונברג דיכול לעשות ממנו דבר מצוה, דהוי מדין צדקה, ונראה דבזה נחלקו הרמב"ם והראב"ד, דהרמב"ם סבר דמה שנתן אברהם מעשר היה בתורת מעשר כספים דאינו ענין למעשר עני.

- ג -

מה דיצחק אהב את עשו נראה משום שראה שהוא איש שדה ויכול להקהיל קהלות ולדבר עמם ולשלוט עליהם, וחשב יצחק כדי להקריבם למקום וכמו שעשה אביו אברהם שהיה מקהיל קהילות וקורא בקול גדול לכל העולם, ולהודיעם שיש קל אחד לכל העולם כדמבואר ברמב"ם (פ"א מהל' ע"ז ה"ג), וא"כ חשב יצחק שעשו יותר מסוגל לזה מיעקב, שהיה איש תם יושב אהלים.

ברכת יצחק

שעשו בחיצוניות שלו היה איש שידע להתיחס לעולם, אלא שהפנימיות שלו היה מושחת ומקולקל. וזה מה שאמר רש"י (בראשית כ"ו, ל"ד) עשו היה נמשל לחזיר שנא' יכרסמנה חזיר מיער, החזיר הזה כשהוא שוכב פושט טלפיו לומר ראו שאני טהור, כך אלו גוזלים וחומסים ומראים עצמם כשרים, עכ"ל. והנה מעשו יצא רומי, שהוא גם הכנסייה וכל העולם המערב, שהחיצוניות של רומי היה ממשלה של חוקים ויופי, בנו עיירות וגשרים ושווקים, אבל הפנימיות היה של אכזריות ורצח. ולכן נמשל רומי לחזיר כדמבואר בגמ' ב"ק (פב :) גבי הורקנוס ואריסטובולוס כשהעלו חזיר במקום התמיד, כיון שהגיע לחצי הקומה נעץ צפורניו בחומה ונזדעזעה א"י ארבע מאות פרסה על ארבע מאות פרסה, דלכסוף העיר נחרב ע"י רומי.

וזה שעשו אהב את אביו היה באופן שטחי שחסר היה בפנימיות של האהבה שלא הלך בדרך אביו.

- ד -

קח לי שני גדיי עזים טובים: טובים לך וטובים לבניך טובים לך שעל ידן אתה נוטל הברכות וטובים לבניך שעל ידן מתכפר להם ביום הכפורים אחד לה' ואחד לעזאזל (מדרש רבה).

והמעין בסיפור של יעקב ועשו בנתינת הברכות, יראה שהוא דומה למהלך של שני השעירים ביוה"כ אחד לה' ואחד לעזאזל. שהרי יעקב ועשו היו תאומים וקבלו אותו חינוך אלא שאחד נעשה איש ציד והאחר איש תם יושב אהלים, וכן לגבי שני השעירים שדומים זה לזה במראה וקומה ולקחתם כאחד אלא דע"י הגורל נקבע שאחד נעשה לה' והשני לעזאזל.

והנה הגר"ח ביאר דחלוק עשו ממשמעאל מלידתו הופקע מלהיות זרע אברהם דכתיב "כי ביצחק יקרא לך זרע," אבל עשו היה יכול להיות זרע אברהם דרק כתיב 'כי ביצחק' ולא כל יצחק, והיה יכול להיות או יעקב או עשו, אבל לא שניהם. וכאן בשעת נתינת הברכות היתה שעת הגורל לקבוע מי יהיה היורש של אברהם אבינו.

ספר בראשית

ועיין ברמב"ן (ויקרא טו:ח) שהביא מבראשית רבה, "ונשא השעיר עליו, זה עשו שנאמר הן עשו אחי איש שעיר, את כל עונותם עונות תם שנאמר ויעקב איש תם" וזה מפורש ג"כ בפרק רבי אליעזר הגדול. הרי מצינו הדמיון בין יעקב ועשו לשני השעירים ביוה"כ.

- ה -

ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ה' (כז,כז)

מלמד שראה יצחק את בית המקדש בנוי וחרב ובנוי. ראה ריח בני, הרי בנוי, כמש"כ לריח נוחות; כריח שדה, הרי חרב כמ"ש (ירמיה כו) ציון שדה תחרש; אשר ברכו ה', הרי בנוי ומשוכלל לעתיד לבא, כמ"ש (תהלים קלג) כי שם צוה ה' את הברכה חיים עד העולם. (ספרי דברים ס' שנב, מובא בתורה תמימה)

והנה בספרי מדובר אודות בית אחד חרב, ופשטות לשון הספרי מדובר בבית שני שהרי אחריו מדובר על בית בנוי ומשוכלל לעתיד לבא שהוא בית שלישי. ונראה דעכשיו ראה יצחק בית חרב שריח השדה היה בגדיו של עשו, שהוא אדום שהחריב בית שני. והכונה שברכות יעקב לעתיד לבוא יגברו על הידים של עשו. ועכשיו ראה יצחק זה כשיעקב היה לבוש בגדי עשו החמודות.

- ה -

וישטם עשו את יעקב ... ויאמר עשו בלבו יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי (כז,מא)

ובן אחי רב דניאל גנק שליט"א העיר בזה דעשו לא רצה להרוג את יעקב בחיי יצחק משום שחס על כבודו ולא רצה לצער, אבל אחי יוסף היו מוכנים להרוג אותו ומכרו אותו ולא דאגו לצער שגרמו ליעקב אביהם.

ולכן בפיוט "אלה אזכרה" במוסף של יוה"כ, אנחנו מזכירים שהשר שהוא אדום דהיינו עשו דן את עשרה ההרוגי מלכות עבור זה שהשבטים מכרו את יוסף, דבזה עשו

ברכת יצחק

מחייב את אחי יוסף, שעשו חס על צער אביו ואחי יוסף לא חסו על צער יעקב אביהם. (וזה מתאים עם מה שכתבתי דשעירי יוה"כ מכפרים על ענין מכירת יוסף).

- ה -

וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם (כח,ז)

כונת הפסוק לומר שעכשיו יעקב שומע גם לאביו, שעכשיו אף יצחק רוצה שהברכות יחולו בעד יעקב ושהוא יהיה הממשיך של אברהם אבינו, ולכן צריך שישא אשה הגונה לו ולא מנשי כנען. וזה בניגוד לדלעיל, שאמרה רבקה ליעקב להביא ציד ליצחק ולרמות אותו לקבל הברכות, דכתיב "ועתה בני שמע בקולי לאשר אני מצוה אותך" (כז,ח), דאז שמע יעקב רק לקול רבקה, אבל לבסוף הסכים יצחק לרבקה, ולכן דייק הפסוק לומר **וישמע** יעקב אל אביו ואל אמו. ופשוט.

- ו -

ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך (כח,יד)

שמעתי ממו"ר הגרי"ס זצ"ל בשם זקנו הגר"ח זצ"ל בהא דקאמר בגמ' יבמות (יז.) דבאחד מהעשרת השבטים שקידש בזמן הזה אין חוששין לקדושין דעשאו עובדי כוכבים גמורים ודריש ליה מקרא דכתיב בה' בגדו כי בנים זרים ילדו, דהוי דינא דאורייתא דאם אחד נשתמד, ובנו אינו מכיר כלל שהוא ישראל שהאב נחשב לישראל מומר אבל בנו הוי עכו"ם גמור ופקע מיניה דין ישראל. וכן כתב המאירי (ע"ז כו: ד"ה נעשה), וז"ל כל שיצא מכלל דת יהודית ונכנס לו בכלל דת אחרת, הרי אצלנו כבני אותה הדת שנכנס בה לכל דבר חוץ מגיטין וקדושין וכל זיקת אשה וכו', ובנו מיניה גוי גמור, אף לענין גיטין וקדושין, עכ"ל.

והנה בהך דינא דעשרת השבטים הם כעכו"ם כיון שנשתמדו ונשתכח מהם זכר ישראל נסתפק מו"ר מרן הגרי"ד זצ"ל, אם אח"כ יכיר אחד שהנו ישראל ויעשה תשובה, אי בתשובתו לבד חזר להיות דינו כישראל או שצריך גירות דאין הדין ישראל חוזר וניעור כיון

ספר בראשית

שכבר נפסק. ונראה דבזה נחלקו במשנה בסנהדרין (ק'): דתנן, עשרת השבטים אינן עתידין לחזור שנאמר, 'וישליכם אל ארץ אחרת כיום הזה'. מה היום הולך ואינו חוזר אף הם הולכים ואינן חוזרים, דברי ר"ע. ור"א אומר, כיום הזה מה יום מאפיל ומאיר אף עשרת השבטים שאפילה להן כך עתידה להאיר להם. דר"א סבר דעשרת השבטים עתידין לחזור הרי שתשובה מועלת להן וע"י תשובתם חזר הדין ישראל, אבל ר"ע סבר דאפי' אם יחזרו אינם חוזרים אלא ע"י גירות ולא בתורת גאולת ישראל, אלא שמקבלים אותם כשאר גרים אבל בתורת עשרת השבטים אינם חוזרים לעולם.

ועיין בגמ' סנהדרין (נט'): דבני ישמעאל אינם חייבין, שנ' במילה כי ביצחק יקרא לך זרע, וכן בני עשו אינם חייבין ביצחק ולא כל יצחק. הרי חזינן דבני עשו אינם ישראלים, דרק מזרע יעקב הוי ישראל. אלא דצ"ע בגמ' קדושין (יח). דקאמר דעשו היה ישראל מומר א"כ למה אין בניו ישראלים וחייבים במצות מילה אם לא דנימא שעשו היה ישראל אלא שנשיו היו עכו"ם והבא על הנכרית וולדה כמותה. אבל ז"א דדעת הרמב"ן (בפ' אמור) היא דקודם מ"ת דין ישראל היה הולך אחר האב. ולכן צ"ע סתירת הסוגיות דבגמ' קדושין איתא דעשו היה ישראל וכאן מפורש דעשו נתמעט מגזיה"כ ד'ביצחק' ולא 'כל יצחק'. ואשר נראה לומר בזה דעשו לא נתמעט מהיות ישראל אלא דגזיה"כ היה שהכנסת ישראל תצא מיעקב ולא עשו, ואפילו אם עשו ובניו היו להם דין ישראל זהו רק שיהיו נלווים אל הכנסת ישראל, אבל לא מהם תצא הכנסת ישראל ואין להם ירושה בארץ.

ונראה דבזה חלוק עשו מישמעאל, דידוע מה שכתבו המפרשים שישמעאל נתמעט מהיות ישראל, אבל עשו מעצמו לא נתמעט ורק דלא כל זרע יצחק היו מוכשרים שתצא מהם הכנסת ישראל, אבל היה יכול להיות או עשו או יעקב, אלא שנבחר אח"כ יעקב אבל מתחילה היה עשו גם ראוי לכך, ולכן כשנולד היה ישראל. אלא דאח"כ כיון שנעשה עשו לישראל מומר בניו אחריו גוים גמורים חשובים וכמש"כ לעיל. וכ"נ מל' הרמב"ם (הל' מלכים פ"י ה"ז), ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך. מכלל שהיא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ובדרכו הישרה. שבני עשו אינם חשובים זרעו כיון שאינם הולכים בדרכו של אברהם. (ועיין בחי' הגרי"ז פ' תולדות). אלא מהגמרא מבואר דאינו כן שהרי כתבו שבני עשו היו פטורים ממילה מגזיה"כ דביצחק ולא כל יצחק, ולפי"ד הרי הן פטורים משום שהיו משומדים ונפקע מהן הדין ישראל אלא דנראה דמה דבנו מתייחס אחריו להיות ישראל היה מגזיה"כ ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אבל זה הברית נאמר רק ליעקב ולא לעשו לכן בני עשו אינם ישראלים כיון

ברכת יצחק

שלעולם לא נאמר להם הך הבטחה ורק עשו שתחילה מלידתו היה ראוי להיות ישראל ממנו לא נפקע הדין ישראל, אבל בניו מתחילה לא היו ראויים להיות ישראל שמה שזרעו אחריו נחשבים לישראל הוּיָא הבטחה מיוחדת שלא נאמר לעשו.

אבל עי' בילקוט (ס"פ תולדות), "זרעו של עשו כל זמן שהיה יצחק קיים קיימו עליהם את המילה וכיון שמת בטלו את המילה משלו משל למה"ד למלך שנתן כתרו לאוהבו א"ל זה יהא מונח בראשך ובראש בניך לעולם הניחו אוהבו בראשו עד שעה שנכנס לבית עולמו וכיון שנכנס לבית עולמו אמר המלך אלך ואראה בן אוהבי מה אם יהיה מונח כתר אביו בראשו הלך ומצאו שהוא מושלך באשפה הלך לאחריו בקצף גדול וכו'. "וצ"ע במדרש שהרי לכאורה כיון שבני עשו לא היו ישראלים ולא נצטוו במילה אין קיום כלל שימולו א"כ למה מלו עד שמת יצחק, ומה עון בזה שביטלו המילה שהרי לא היו מצווים ולא היה שייך בהם כלל מצות מילה.

ויצא

- א -

ויפגע במקום תניא יעקב תקן תפלת ערבית שנא' ויפגע במקום וילן שם כי בא השמש, אין פגיעה אלא תפלה שנא' (ירמיהו ז') ואתה אל תתפלל וגו' ואל תפגע בי (ברכות כז :) וכן הוא ברש"י. ועיין בב"ר : ויפגע במקום למה מכנין שמו של הקב"ה וקורין אותו מקום מפני שהוא מקומו של עולם ואין העולם מקומו, עכ"ל. ולפ"ז כונת ויפגע במקום שפגע בשכינה דהוא לשון תפילה, עמידה לפני השכינה.

והנה בביאור הכינוי מקום לקב"ה שמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי סלוצקי זצ"ל שביאר מה שאמרו חז"ל למה יחזקאל האריך בנבואת מעשה המרכבה וישעיה קיצר, "דאינו דומה בן עיר הרואה את המלך לבן כפר הרואה את המלך", דאין הכונה במדרגת הנבואה שישעיה היה נביא גדול מיחזקאל, אלא שחיו בשני תקופות שונות, שנבואת ישעיה היה כשהמקדש היה על מכוננו והעבודה היה קיים משא"כ יחזקאל שנתנבא אחר החורבן והיה בגולה על נהר כבר ובשעה של הסתר פנים, והנה הקדושה שבתפילה מורכב מפסוק מנבואת ישעיה ופסוק מנבואת יחזקאל, בישעיהו שחי בשעה שהמקדש היה עדיין קיים, והיה עדיין תקופה של הארת פנים ניבא, קדוש קדוש קדוש מלא כל הארץ כבודו, שכבוד ה' מלא כל הארץ, שהקב"ה היה קרוב עדיין. אבל יחזקאל שחי מתקופה של גלות וחורבן ניבא ברוך כבוד ה' ממקומו, דהיינו שאינו עוד נראה לעין כל ואינו מלא הארץ, אלא שחזר למקומו, ולכן ישעיה שחי בשעה שכבוד ה' היה מלא כל הארץ קיצר כשתיאר את מעשה המרכבה, אבל יחזקאל שחי מתקופה שכבוד ה' היה מצומצם במקומו, האריך כשתיאר את מעשה המרכבה. וכינוי של מקום הוא כשמכנין ה' כשחזר למקומו, ואינו נראה בשעת הסתר פנים. ולכן כשמנחמים לאבל משתמשין במונח של מקום, המקום ינחם אתכם, שה' מתגלה במידה של מקום.

והנה יעקב תיקן תפילת ערבית שהוא תפילת הערב, שהלילה מראה על שעה שאין הארת פנים, אלא בעת סכנה וחושך וצרות, שחיי יעקב היו קשים וכלשון עצמו "מעט ורעים" ובברחו מבית אביו משום עשו וקודם שנפל בידיו של לבן, התפלל יעקב תפילת ערבית המראה על בטחון בה' אף בשעת צרה, כדכתיב, להגיד בבקר חסדך ואמונתך

ברכת יצחק

בלילות דבלילה צריך המידה של אמונה ולכן כתיב ויפגע במקום, שיעקב פגע בקב"ה במידה של מקום בשעת צרה ואפלה.

- ב -

הארץ אשר אתה שכב עליה לך אתננה ולזרעך (בראשית כ"ח, ג') וברש"י שכב עליה, קפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחתיו, רמז לו שתהא נוחה ליכבש לבניו. והוא מהגמ' חולין (צא:) והנה המקום שהיה יעקב שכב עליו היה הר המוריה ומקום המקדש וכמו שאמר יעקב בעצמו, אין זה כי אם בית א-לוקים וזה שער השמים. והנה במשנה במס' כלים (פ"א מ"ו) כשמנתה את כל העשר קדושות, מקדושת ארץ ישראל עד קדושת קדש הקדשים, איתא דא"י מקודשת מכל הארצות, ומה היא קדושתה שמביאין ממנה העומר והבכורים ושתי הלחם. וצ"ב במשנה למה לא נקטה גם מצות תרומות ומעשרות וכן דין שמיטה ויובל שאינו נהג אלא בארץ (ועיין בהגהת הגר"א שהשמיט בכורים). וביאר בזה מו"ר מרן הגר"ד הלוי זצ"ל דיש ב' קדושות בא"י, חדא קדושת הארץ המחייבת במצוות התלויות בארץ כגון תרו"מ ושמיטה ויובל, ועוד דיש חלות שם קדושת הארץ שיש לה זיקה לקדושת המקדש. והרי במשנה תנן עשר הקדושות שהן מדרגות כקדושת המקדש, ולכן לא נקטה המשנה תרו"מ שאינם תלויים כקדושת המקדש אלא בקדושת א"י גרידא, ורק בעומר שתי הלחם ובכורים שצריכין הבאת מקום למקדש, אינן, תלוין בקדושת א"י המחייבת כתרומ"מ אלא בקדושת א"י השייכת למקדש. [ועיין בגמ' בבב"ב (פא. בתור"ה ההוא), שתמה למה לן גזה"כ מיוחדת דמארצך למעט בכורים בחו"ל, דמאי שנא מכל מצוות התלויות בארץ שאינן נוהגות אלא בארץ. ולפי"ז מובן שפיר למה לן גזה"כ דמארצך משום דבכורים אינה כשאר מצוות התלויות בארץ התלויה בקדושת הארץ גרידא אלא דתלויה בקדושת א"י השייכת למקדש, דבכורים הוי מקדשי המקדש]. והוסיף בזה רבינו זצ"ל לבאר למה להרמב"ם (פ"א מהל' תרומות ה"ה) קדושת יהושע שהיתה ע"י כיבוש קדשה לשעתה ולא קדשה לעתיד לבוא, אבל קדושת עזרא שהיתה ע"י חזקה קדשה לשעתה וקדשה לעתיד לבוא לעולם ועד. (ועיין בכס"מ שתמה מאי שנא קדושה ראשונה מקדושה שניה) ואמר רבינו דחלוק קדושה ראשונה שקדושתה נקבעה מתחילה לא מצד קדושת המקדש, שהרי יהושע כבש הארץ אף מקודם שבנה שלמה המקדש, אבל קדושה שניה של הארץ היתה ע"י

ספר בראשית

שעזרא בנה המזבח והמקדש ומשם נתפשט הקדושה לשאר מקומות בארץ ישראל שהחזיקו, ולכן חלות הקדושה היה בעקבות המקדש. וכיון שקדושת הארץ היתה מטעם קדושת המקדש הרי הרמב"ם פסק (פ"ו מהל' בית הבחירה הל' ט"ז) שקדושת המקדש קידשה לשעתה ולעתיד לבוא שקדושת המקדש מפני השכינה ושכינה אינה בטלה.

ואשר נראה דזהו טעם שקיפל הקב"ה כל ארץ ישראל תחת יעקב להראות שיש קדושת הארץ הנובעת מקדושת המקדש, ששם היה שוכב יעקב, ולכן קדושת א"י השנייה קידשה לעתיד לבוא ולא בטלה ששייכת לקדושת המקדש והשכינה, ולא בטלה, וזהו כונת רש"י שנוחה לבניו לכבוש דהיינו דע"י החזקה קדשה באופן שלא תבטל. והרי יעקב שהיה בורח מאחיו עשו דאג במיוחד אודות חורבן הבית ע"י כניו של עשו, רומי, שחרבו בית שני, ולזה הבטיחו הקב"ה שקדושת הארץ לא תבטל בחורבן הבית והארץ שבימי טיטוס, דקדושתה מפני השכינה שאינה בטלה לעולם.

ועיין בחתם סופר על התורה על הפסוק ויקץ יעקב משנתו ויאמר אכן יש ה' במקום הזה ואנכי לא ידעתי, שיעקב נתירא מהגלות שיתבטל הקדושה, וכשהקיץ משנתו אמר שמקום הזה קודש מטעם השכינה, דהוא מקום המקדש, ואחר החלום שראה שזה מקום המקדש ומקום השראת השכינה הבין שלא יתבטל הקדושה לעולם וכפי שיטת הרמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה), דקדושת המקדש מפני השכינה ולכן אינה בטילה לעולם.

- ג -

מלאכי א-לקים עולים ויורדים (בראשית כ"ח, י"ב) וברש"י עולים תחלה ואח"כ יורדים, מלאכים שלוהו בארץ אין יוצאים חוצה לארץ ועלו לרקיע וירדו מלאכי חוצה לארץ ללוותו.

בלוויתו של הגאון הצדיק רב אליהו הנקין זצ"ל אמר אחד מהמספידים בשמו שמה שאומרים בשלום עליכם, צאתכם לשלום, והוא דבר תימה, דאין הכונה דלאותם, מלאכים אומרים שלום עליכם ומיד צאתכם לשלום, אלא דלמלאכי שבת שבאין לביתו אומרים שלום עליכם, וצאתכם לשלום אומרים למלאכי חול שליווהו כל השבוע, ועכשיו בהגיע השבת יוצאין, ולהם אומרים צאתכם לשלום.

ברכת יצחק

- ד -

“וירא והנה באר בשדה” (כט:ב)

וע"ש ברמב"ן וז"ל יאריך הכתוב בספור הזה להודיענו כי קווי ה' יחליפו כח, ויראתו תתן עוז, כי הנה יעקב אבינו בא מן הדרך והוא עיף, ויגל לבדו האבן אשר היו צריכים אליה כל הרועים, ושלשה עדרי צאן אשר להם רועים רבים ושומרים כלם רובצים עליה אינם יכולים להניעה כלל. עכ"ל.

ונראה דמה דהתורה האריכה כאן בזה להודיענו את כוחו ועוזו של יעקב אבינו, שהרי יעקב עתה בורח מעשו ובא הכתוב להודיענו שאין יעקב בורח משום שהוא חלש ועשו הוא גבור וחזק דיעקב הוא גם חזק ובעל כח, ומה שהוא בורח מעשו אחיו אינו משום חלישותו אלא משום צוואת אמו לברוח שאם תהרגהו יקומו בניו ויהרגוך וכמו שאמרה רבקה למה אשכל גם שניכם יום אחד (בראשית כז:מה).

- ה -

ותהר לאה ותלד בן ותקרא שמו ראובן כי אמרה כי ראה ה' בעניי כי עתה יאהבני אישי (כט:לב).

ועיין ברש"י (ד"ה ותקרא שמו ראובן) "רבותינו פירשו אמרה ראו מה בין בני לבן חמי שמכר הבכורה ליעקב וזה לא מכרה ליוסף ולא ערער עליו ולא עוד שלא ערער עליו אלא שבקש להוציאו מן הבור (ברכות ז)."

ולכאורה תמוה דבשעת לידת ראובן וקריאת שמו שתחשוב לאה אודות עשו, וזה שערער על הבכורה אף שמכרו אותו ליעקב.

ונל"פ ע"פ מה שכתב רש"י על הגמ' (ב"ב קכ"ז) על מה דכתיב "ועיני לאה רכות" (כט:יז) "רכות, שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובכתה שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן הגדולה לגדול והקטנה לקטן." הרי שחשבה לאה שכיון שהיא הבכורה אז תפול בגורלו של עשו שהוא הבכור. וזה מה שחשבה כשקראה שם לראובן, שהרי באמת הבכורה היתה שייכת ליעקב כיון שעשו מכרו א"כ כיון שהיא הבכורה היא

ספר בראשית

מיעודת לא לעשו אלא ליעקב שקנה הבכורה מעשו. דהדבר תלוי לא רק בגדול אלא בבכור, כדחזינן מדברי לבן, "ויאמר לבן לא יעשה כן במקומנו לתת הצעירה לפני הבכירה" (כט:כו).

ועיין בבית הלוי שביאר שלבן התכוון לומר שכאן דבמקומנו אינו כמו המקום שאתה יעקב באת משם שגנבת הבכורה מאחייך, אלא כאן שומרים על הבכורה.

- ן -

ועיני לאה רכות ורחל היתה יפת תואר ויפת מראה (כט:יז). ופרש"י רכות, שהיתה סבורה לעלות בגורלו של עשו ובכתה, שהיו הכל אומרים שני בנים לרבקה ושתי בנות ללבן, הגדולה לגדול והקטנה לקטן (ב"ר ט:טו).

ועיין בגמ' סוטה (יג.) דאיתא כיון שהגיעו למערת המכפלה אתא עשו קא מעכב אמר להן ממרא קרית הארבע היא חברון, ואמר רבי יצחק קרית הארבע, ארבע זוגות היו אדם וחוה אברהם ושרה יצחק ורבקה יעקב ולא. [ופרש"י קא מעכב – שלא יקברוהו שם. אמר – קרית ארבע שמה שאינה מחזקת אלא ד' זוגות הא דא"ר יצחק לא מילתא דעשו היא אלא גמרא קאמר ליה למימר טעמא דעיכובא דודאי כן הוה כדברי שאינה מחזקת אלא ח' קברים] איהו קברה ללאה בדידיה והאי דפייש דידי הוא [ופרש"י קברה ללאה בדידיה בחלק המגיעו כדכתיב ושמה קברתי את לאה].

והנה עשו כשבא לטעון בשעת קבורת יעקב, שהחלק ההוא שייך לו ולא ליעקב, הרי מ"מ אף לפי טענתו היה הוא נקבר אצל לאה, שרק ח' קברים היו במערה, וזה לא הטרידו משום שגם עשו חשב שלאה היתה מיוחדת לו והיתה צריכה לעלות בגורלו.

ברכת יצחק

וישלח

- א -

שמות של האבות

בספרי פרשת ואתחנן בגמ' פסחים (נו.) איתא כשהיה יעקב אבינו נפטר מן העולם קרא להם לבניו והוכיחן כל אחד ואחד בפני עצמו וחזר וקראן כולן כאחד, אמר להם שמא יש בלבבכם מחלוקת על מי שאמר והיה העולם, אמרו לו שמע ישראל, כשם שאין בלבך מחלוקת כך אין בלבנו מחלוקת על מי שאמר והיה העולם אלא ה' אלקינו ה' אחד. ולכאורה יש לתמוה איך זה שהשבטים כשענו לאביהם יעקב קראו כשמו ישראל, ומדיני יראת אב שלא לקוראו בשמו א"כ איך אמרו שמע ישראל. ומוכח מזה דבאמת שמו הפרטי של יעקב אינו ישראל, אלא דהוסיף לו הקב"ה שם לגדולתו, וכמו שמצינו גבי מלכים שאחר שמלכו מקבלים עוד שם וזה שם המלכות שלהם אבל לא שפקע מהם השם הפרטי, וכמו גבי יוסף שקראו פרעה צפנת פענח לכבודו ותפארתו, אבל השם הפרטי שלו נשאר יוסף. ולכן היה מותר לשבטים לקרוא לאביהם ישראל. ועיין בגמ' ברכות (יג.) תני בר קפרא כל הקורא לאברהם אברם עובר בעשה שנאמר והיה שמך אברהם, רבי אליעזר אומר עובר בלאו, שנאמר ולא יקרא עוד את שמך אברם. . . אלא מעתה הקורא ליעקב יעקב ה"נ, שאני התם דהדר הדריה קרא דכתיב ויאמר אלקים לישראל במראות הלילה ויאמר יעקב יעקב.

ואשר נראה לבאר בזה דמה דביעקב הקוראו יעקב אינו אסור משום דהדריה קרא, דביעקב לא נשתנה שמו, דשם הפרטי של יעקב לעולם לא נשתנה ורק דהוסיף לו הקב"ה שם מלכות לגדולתו. וכמו שקראו פרעה ליוסף צפנת פענח, ולכן שם יעקב לעולם נשאר דזה שמו הפרטי, אבל גבי אברהם שינה ה' את שמו מאברם לאברהם, ולכן הקורא לאברהם אברם עובר בעשה דשם הפרטי של אברם נשתנה לאברהם.

ועי"ש ש"כרב נסים גאון שכתב וז"ל: ויש ששואלין למה נשתנו שמו של אברהם ושמו של יעקב, ולא נשתנה שמו של יצחק. ופשטה של שאלה זו כי אברהם ויעקב אבותיהם קראום באותן השמות ולפיכך גידלם הקב"ה בשמות שקרא להן הוא, אבל יצחק הקב"ה קראו בזה השם קודם שנולד כדכתיב (בראשית י"ז) אבל שרה אשתך יולדת לך כן

ספר בראשית

וקראת את שמו יצחק ואיתא במכילתא דר' ישמעאל (בפ' בא) יצחק לא נשתנה שמו למה שנקרא שמו מפי הקב"ה ובגמ' דבני מערבא מפני מה נשתנה שמו של אברהם ושמו של יעקב ושמו של יצחק לא נשתנה, אלו אבותיהם קראו אותן בשמן אבל יצחק הקב"ה קראו. ארבע נקראו עד שלא נולדו יצחק וישמעאל יאשיה ושלמה.

והנה לכאורה דבריו תמוהין, דמהיכי תיתי שישנה הקב"ה את שמו של יצחק, דמפני ששינה ה' את שמותיהם של אברהם ויעקב למה מוכרח לשנות את שמו של יצחק, וצ"ע. אלא דלפי"ד יל"פ דגבי אברהם ששינה ה' את שמו הוא משום דכיון דנעשה לאב שינה שמו ששם הפרטי שלו יהיה שוה לשם מלכות שהניח לו ה', וכן ביעקב שהוסיף לו שם מלכות אף ששמו הפרטי נשאר יעקב, וכמו שבארנו, אבל גם זה היה בתורת אב דכיון דהוא אב שינה הקב"ה את שמו ונתן לו שם מלכות לגדולה ותפארת, וזה מה ששאלה המכילתא והירושלמי דלמה גם לא נשתנה שמו של יצחק, דבתורת אב היה צריך הקב"ה לתת לו גם שם מלכות, וזה מה שענתה דכיון דהקב"ה בעצמו נתן לו השם יצחק ממילא זה גם שם מלכות וגם שם הפרטי שלו, ולכן לא היה צריך הקב"ה לשנות את שמו.

והנה מה דביצחק קרא הקב"ה את שמו אף מקודם שנולד מה שלא מציינו גבי אברהם ויעקב ששינה ה' את שמם, נראה לבאר דמה ששינה ה' את שם אברהם הוא שבתורת אב ונשיא אלקים נתן לו ה' שם מלכות אלא שגבי אברהם זהו גם השם הפרטי שלו אבל גבי יעקב אף שהשם הפרטי נשאר כמו שהיה אבל שם המלכות בתורת אב הוסיף לו שקראו ישראל, ובזה הרי שונה יצחק אבינו משאר האבות, שיצחק משעת לידתו הוברר כבר להיות אב כדכתיב וקראת את שמו יצחק והקימותי את בריתי איתו לברית עולם לזרעו אחריו, ולכן שמו שנתן לו הקב"ה מקודם שנולד היה בתורת אב, אבל אברהם לא עלה למדרגת אב עד שהיה זקן ולכן משעת לידתו לא היה אפשר שיקרא בשם מלכות של אברהם, וכן יעקב לא הוברר להיות אב עד שנתן לו יצחק את ברכת אברהם. דעיין כחידושי הגר"ז עה"ח פרשת תולדות שהביא מאביו מהגר"ח ז"ל דמגזה"כ כי ביצחק יקרא לך זרע יצא ישמעאל הוא שנתמעט ישמעאל מעיקרו מלהיות זרע אברהם אבל עשו לא נתמעט מעיקרו ורק מגזה"כ כי ביצחק ולא כל יצחק הוא שרק אחד מבניו של יצחק יתיחס אחריו ויחשב כזרע אברהם, אבל היה יכול להיות או יעקב או עשו, ורק אח"כ שיעקב הלך בדרכו של אברהם ועשו מאס בדרכי אברהם ונחשב לזרעו, לכן נחשב עשו כאח ליעקב ורק שנדחה מהיות זרע אברהם וזהו מה דאמר בקרא ואת עשו שנאתי. ולכן בשעת לידת יעקב

ברכת יצחק

עדיין לא הוברר הדבר שהוא יהיה היורש של אברהם ויצחק ורק אח"כ בשעת הברכות נקבע שהוא הוא היורש ולכן רק אח"כ עלה למדרגת אב ודו"ק.

והנה עיין בב"ר תולדות, דאיתא ואלה תולדות יצחק כן אברהם. אברם נקרא אברהם, יצחק נקרא אברהם דכתיב ואלה תולדות יצחק בן אברהם אברהם. יעקב נקרא שמו ישראל דכתיב (בראשית ל"ב) לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל. יצחק נקרא שמו ישראל דכתיב (שמות א') ואלה שמות כני ישראל הבאים מצרימה את יעקב. אברהם נקרא ישראל כי ר' נתן אמר מילתא עמי קתא היא (שמות י"ב) ובמושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ובארץ כנען ובארץ גושן שלשים שנה וארבע מאות שנה, עכ"ל. הרי דכל האבות נקראו ישראל ומוכח דשם ישראל אינו שם פרטי אלא שם מלכות ולכן היה שייך לכל האבות. ומה דיצחק גם נקרא אברהם יש לפרשו או דיצחק גם נקרא אברהם שקלסתר פניו היו דומים לאברהם ולכן קראו אותו אברהם דהיינו דביצחק גם נמשך מסורת אברהם דברא כרעיה דאבוה. או דיש לומר דאברהם היה שם פרטי של אברהם אבינו וגם שם מלכות דאב המון גוים נתתיך ולענין השם מלכות מתיחס שמו ליצחק.

- ב -

עם לבן גרתי ואחר עד עתה: גרתי לא נעשתי שר וחשוב אלא גר, אינך כדאי לשנוא אותי על ברכות אביך שברכני הוה גביר לאחיך שהרי לא נתקיימה בי. ד"א גרתי בגמטריא תרי"ג כלומר עם לבן הרשע גרתי ותרי"ג מצות שמרתי ולא למדתי ממעשיו הרעים (רש"י לב:ה).

ונראה דמה דקאמר יעקב אם לבן גרתי, שהלכתי בדרך של אברהם אבינו שאמר לבני חת, "גר ותושב אנכי עמכם" (כג:ד), דלכאורה גר ותושב היינו תרתי דסתרי אלא כונתו של אברהם אבינו היה, וכמו שביאר בזה מו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל, אף שאני תושב שאני גם משתתף בבנין העולם ובהתקדמות במדע וקיום ד"לשבת יצרה", אבל לגבי עניני דת והשקפה לי דרך אחרת ובזה אני גר. וזהו מה שאמר יעקב לעשו שאף שכל השנים הייתי אצל לבן ועסקתי בבנין העולם, אבל בהשקפתי לא שניתתי ונשארתי גר, מופרד לגמרי מאורחות החיים וההשקפת עולם של לבן, וזהו מה שאמר רש"י גרתי שתרי"ג מצוות שמרתי. והברכת אברהם שייך ליעקב שהלך בדרכיו ונשאר גר. ועיין ברמב"ם (הל' מלכים

ספר בראשית

י: (ז) וז"ל ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך מכלל שהוא לברו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ובדרכו הישרה, עכ"ל.

- ג -

קטנתי מכל החסדים ומכל האמת אשר עשיתי את עבדך כי במקלי עברתי את הירדן הזה ועתה הייתי לשני מחנות (לב:יא).

ויש להפליא, שהרי מה שיעקב נעשה לשני מחנות הוא משום שצר לו מאד מעשו ולכן חלק המחנה לשנים. כדכתיב "ויאמר אם יבוא עשו אל המחנה האמת והכהו והיה המחנה הנשאר לפליטה" (לב:ט). אם כן מה שנעשה לשני מחנות אינו מראה גודלו וגבורתו, ואיך זה שיעקב משבח שהוא נעשה לשני מחנות.

ואשר נראה לומר שבשעה שיעקב היה בגודל הסכנה, זכר את השני מחנות של מלאכים שהוא פגש בעזבו את לבן וכשהלך בדרך חזרה לארץ כנען קודם הפגשו בעשו אחיו. כתוב בפסוק "ויעקב הלך לדרכו ויפגעו בו מלאכי אלקים. ויאמר יעקב כאשר ראם מחנה אלקים זה ויקרא שם המקום ההוא מחנים," (לב:א,ב) וביאר רש"י "מחנים שתי מחנות, של חוצה לארץ שבאו עמו עד כאן, ושל ארץ ישראל שבאו לקראתו." וכשם ששמרו עליו מלאכים בחו"ל ובארץ, הבין יעקב שיש לו בכל עת שמירה מיוחדת מהקב"ה, ולזה התכוין באמרו ועתה הייתי לשני מחנות, דהיינו השני מחנות של מלאכים ששמרו עליו והמשיכו לשמור עליו גם מעשו.

- ד -

והיה המחנה הנשאר לפליטה: על כרחו כי אלחם עמו התקין עצמו לשלשה דברים לדורון לתפלה למלחמה. לדורון ותעבור המנחה על פניו. לתפלה אלוקי אבי אברהם. למלחמה והיה המחנה הנשאר לפליטה (רש"י לב:ט).

והנה לקמן כשהיה הצרה בשנות רעב בארץ כנען ויעקב היה צריך לשלוח את בנימין מצרימה גם שלח דורון לאיש המצרי אדון הארץ דכתיב "קחו מזמרת הארץ בכליכם והורידו לאיש מנחה וגו'," (מג:יא) ולבסוף התפלל עליהם דכתיב (מג:יד) "וא-ל-ש-די יתן

ברכת יצחק

לכם רחמים לפני האיש. וברש"י שם, "מעתה אינכם חסרים כלום אלא תפלה הרי מתפלל עליכם."

והנה יעקב בשני מקומות אלו עשה כל מה שהיה בידו לעשות ורק אח"כ התפלל, למה אצלינו בפרשת וישלח התפלה היתה באמצע קודם מלחמה, ובפרשת מקץ זאת היתה רק לבסוף.

ואשר נל"פ לאור הגמ' בברכות (ג:) גבי מלחמת דוד דאיתא לכו פשוטו ידיכם בגדוד, מיד יועצים באחיתופל ונמלכין בסנהדרין. וברש"י שם, "נמלכין בסנהדרין, נוטלין מהם רשות כדי שיתפללו עליהם." הרי חזינן דלמלחמה צריכים שיתפללו עליהם הסנהדרין ונראה מקורו ממשע בשעה מלחמת עמלק שהרים ידיו, דהוא ענין תפילה כדמבואר במשנה בר"ה, ומשה הוא נחשב כמו סנהדרין, עי' בזה ברא"ש מס' תענית. (אלא דצ"ע ברש"י למה הצריך לטעם שהתפללו עליהם, הרי אין מוצאין למלחמת הרשות בלא סנהדרין כדמבואר במשנה ריש סנהדרין.)

ונראה שלכן התפלל יעקב קודם מלחמה שזה דין פרטי בניהוג מלחמה שצריך שיתפלל, דמלבד מצות תפילה הכללי יש מצוה מיוחדת של תפילה קודם מלחמה.

- ה -

ויותר יעקב לבדו ויאבק איש עמו עד עלות השחר (לב,כה)

וכתב רש"י שפירשו חז"ל שהוא שרו של עשו.

והנה צריך עיון בזה, שהרי יעקב נתיירא מעשו מאד, וכשנפגש עם עשו היה נכנע לו מאד והשתחוה לו ארצה שבע פעמים, ופייסו במתנות, אבל כשהיה מתאבק עם שרו של עשו היה לוחם בחזקה עד שהמלאך של עשו ראה כי לא יכול לו. הרי הראה יעקב בזה כח וגבורה עצומה, עד שהמלאך הוצרך להודות על הברכה ולשנות את שמו לישראל, "כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל (לב,כט)."

ונראה שכשיעקב לחם עם שרו של עשו, היתה מלחמתו על יסודי ועיקרי אמונתו ועל קיום דרכו של אברהם, ובזה אין מקום לפשרות ואין מקום לויתורים, ולכן לחם יעקב בגבורה וחזקה. אבל בפגישתו עם עשו, יעקב הראה לנו איך לחיות בין הגוים, שאנחנו צריכים לעשות בחכמה ואף לפעמים להתיחס לעשו בדרך דורון והכנעה. עד ביאת גואל

ספר בראשית

צדק, עשו הוא הרבים ובעל הכח, ולכן אנחנו צריכים להתמודד עם כחו של עשו. אבל על עניני האמונה ומסורתנו מאברהם, אין מקום לזיתורים, ובוזה אנחנו צריכים להראות גבורה עצומה.

והנה שמעתי ממו"ר מרן הגר"ד זצ"ל שיש שני ביטויים שנראים שהם אחד, אבל באמת שונים הם זה מזה, והם כח וגבורה. דכח פירושו עוצמה, ולמשל מדינה שיש לה צבא חזקה חשובה מדינה בעלת כח. אבל גבורה אינה מידה פיזית, אלא מידה רוחנית, להחזיק מעמד אפילו כנגד אויב חזק ממנו, ולכן לפי רבות הכח באדם, כך פוחת צורכו להראות מידת הגבורה. ואלו שמסרו נפשם על קידוש השם היו חסרי כח, אבל מ"מ היו גבורי כח עושי דברו.

ויש שתי ברכות שאנחנו מברכים בכל יום: הנותן ליעף כח, ואוזר ישראל בגבורה. הנותן ליעף כח היינו שהקב"ה נותן לנו העוז הפיזי לפעול בכל יום, אבל אוזר ישראל בגבורה קאי על מדה רוחנית, על אומץ לבב וחריפות נפש. ונראה שיעקב הוא חסר כח כלפי עשו עד כי יבא שילה, אבל להחיות כיהודי צריך גבורה. מידה זאת היא ירושתנו מיעקב אבינו, משעת הלחמו עם שרו של עשו, ולכן באותה שעה קנה לו שם ישראל.

- 1 -

ויאבק איש עמו (לב,כה)

כתב הרמב"ן, "ולי נראה לשון ויתקשר, ולשון ארמי הוא, בתר דאביקו ביה. זה לשון רש"י. ואביקה בלשון חכמים חביקה שמשו בה הרבה. וכן אבוקה בלשונם בעבור היותה מעצים דקים וקשורים יחד, כי החי"ת תכבד בלשונם והקלו אותה לאל"ף." והנה בשו"ע (יו"ד יא:א) כתב המחבר שמותר לשחוט בלילה כשאבוקה כנגדו, וברמ"א כתב שב' נרות חשובות אבוקה. ובחידושי רע"א כתב "עיין באורח מישור לד"מ על יו"ד דאפילו אינם דבוקים מקרי אבוקה, וכן לענין הבדלה." ומהרמב"ן נראה דאבוקה היא דוקא מפתילות או עצים שקשורים יחד, ודלא כהאורח מישור.

ברכת יצחק

וישב

- א -

והוא נער את בני בלהה ואת בני זלפה (בראשית ל"ז, ב') וברש"י (בר"ה והוא נער), ת"ל: שהיה עושה מעשה נערות מתקן משערו ממשמש בעיניו כדי שיהיה נראה יפה, עכ"ל. ועיין בגמ' שבת (קלט.) א"ר מלאי משום רבי יצחק מגדלאה, מיום שפירש יוסף מאחיו לא טעם טעם יין שנא; ולקדקד נזיר אחיו.

ועיין בגמ' נדרים (ט:): אמר שמעון הצדיק מימי לא אכלתי אשם נזיר טמא אלא אחד, פעם אחת בא אדם אחד נזיר מן הדרום וראיתיו שהוא יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, אמרתי לו בני מה ראית להשחית את שערך זה הנאה, אמר לו רועה הייתי לאבא בעירי הלכתי למלאות מים מן המעיין ונסתכלתי כבואה שלי יפחז עלי יצרי ובקש לטורדני מן העולם, אמרתי לו רשע למה אתה מתנאה בעולם שאינו שלך במי שהוא עתיד להיות רמה ותולעה העבודה שאגלחך לשמים, מיד עמדתי ונשקתיו על ראשו אמרתי לו בני כמוך ירבו נוזרי נזירות בישראל, עליך הכתוב אומר איש כי יפליא לנדור נזיר להזיר לה'.

והנה יוסף הוא כעין אותו נזיר שמדובר עליו בברייתא במעשה של שמעון הצדיק, שאחר שהתנאה יוסף בשעריו וממשמש בעיניו כאותו נזיר שהיה יפה עינים וטוב רואי וקווצותיו סדורות לו תלתלים, ואחר שראה יוסף את השנאה שגרם לו עם אחיו, מיד נעשה נזיר ונתגלח לשמים. ודו"ק. [שיוסף היה נזיר האסור בתגלחת כדמבואר מהפסוק קדקד נזיר אחיו, דהיינו גדל פרע שער ראשו].

- ב -

ותאמר הכר נא למי החתמת והפתילים והמטה האלה (בראשית ל"ח, כ"ה) א"ר חמא ב"ר חנינא, בהכר בישר לאביו, הכר נא הכתונת בנך היא, בהכר בשרו אותו, הכר נא החותמת והפתילים (סוטה י:). ואשר נראה לבאר בכונת הגמ' ע"פ מה ששמעתי ממור"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל דבתורה יש מתח בין יהודה ליוסף למי שייך המלכות וזהו ההתנגשות בין יהודה ויוסף בתחילת פרשת ויגש, וכלשון המדרש שם, כי הנה המלכים נועדו זה יהודה

ספר בראשית

ויוסף שנתועדו יחדיו, ואף באחרית הימים קודם ביאת המלך המשיח שהוא משבט יהודה מקדימו משיח בן יוסף, והשלטון מתחילה חשב יעקב ליתנו ליוסף ושכן נתן לו כתונת פסים לכבוד ולתפארת כמלבושי שרד ומלכות, אבל לבסוף זכה יהודה למלכות, דלא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, ומה שזכה יהודה אף שלכאורה יוסף מסוגל יותר למלכות, שהוא צדיק גמור והיה משנה למלך במצרים, אבל למלכות צריכים אחד שיכול להודות על טעות ולחזור בו, וזה היה מידת יהודה. ועיין בתוס' במכות (יא : בד"ה מי גרם לראובן שהודה), וז"ל : ולכל יש לנו סמך מן המקרא יהודה אתה יודוך אחיך ומתרגמינן את הודית רק יודוך אחיך פירוש הודית ולא בוש כך יודוך אחיך שבשביל שהתחלת להודות בא ראובן והודה, עכ"ל. הרי דשם יהודה הוא מלשון להודות.

ואשר נל"פ דזהו מה דאמרה תמר כלשון הכר נא, דהחותמת והפתילים והמטה מראין על זה שהיה יהודה שליט ומלך כדמבואר ברמב"ן שכתב, וז"ל : כי היה ליהודה חותם כצורת אריה או צורה אחרת ידועה כמושלים והיו בידו פתילים שבהם כצורה ההוא לתיר בה והמטה היה בידו כמשפט שליט ונוגש וכתוב לא יסור שבט מיהודה ואלה נתן בידה, עכ"ל. וזה מסרם לתמר והכתונת פסים גם היה מראה על ענין מלכות ובגד מלכות, ומה דזכה יהודה למלכות היה עכשיו שהודה ולא בוש על ענין תמר ושממני היא הרה, ומה שנתבייש יהודה ונמצאו סימני המלכות ביד זונה, זהו עונש על שהפשיטו את יוסף והביאו הכתנת ליעקב דהוא כתנת מלכות, ומה שקבל יהודה המלכות שעכשיו הודה, וע"י כך הראה שהוא ראוי למלכות. [ועיין ברמב"ן שכתב דמה דהיתה לתמר דין שרפה, שיהודה היה קצין שוטר ומושל בארץ וכיון שכלתו של המלך זינתה זהו כמבזה את המלכות.]

- ג -

במדרש (ויקרא רבה פרשה ל"ד) איתא אלו היה יודע ראובן שהקב"ה כותב אחריו וישמע ראובן ויצילוהו מידם בכתפיו היה טוענו ומוליכו אצל אביו. אלו היה אהרון יודע שהקב"ה כותב עליו וגם הנה הוא יוצא לקראתך וגו' בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. אלו היה בועז יודע שכותב עליו ויצבט לה קלי, עגלות פטומות היה מביא ומאכילה. לשעבר היה אדם עושה מצוה הנביאים כותבין אותה ועכשיו שאין נביאים מי כותב אותה, אליהו ומשיח והקב"ה חותם הה"ד אז נדברו יראי ה' וגו'.

ברכת יצחק

וצ"ב וכי נגיעה של כבוד מה שהכתוב היה כותב עליו, היה משנה את מהלך של ראובן או אהרון. אלא פירוש הדברים הוא שראובן שאמר שלא להרוג את יוסף ולהשליכו אל הבור בכונה לחזור אחר כך ולהוציאו מן הבור כדי להחזירו אל אביו, היה פועל בתור אח ובאופן משפחתי כדי להציל אחיו ובכדי שלא לצער את אביו, וכל פעולותיו היה במסגרת פרטי ומשפחתי, אבל אם ראובן היה יודע שהקב"ה כותב עליו ויצילהו מידם דהיינו דאין כאן רק סיפור פרטי, המוגבל במקומו וזמנו, אלא דמדובר על כל העתיד ויעוד של כנסת ישראל, היה טוען את יוסף על כתפו להחזירו אל אביו, וכן גבי אהרון ששמה בגדלות של אחיו משה, בתור אח אהוב ובאופן משפחתי ופרטי, אבל אם אהרון היה יודע שמדובר לא רק בענין של היחיד, אלא שמדובר בבחירת משה עכשיו כאב לכל הנביאים ונותן התורה שהרי הדבר כתוב לנצח בתורה היה מתיחס לזה באופן אחר, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתו. וכן גבי בועז אם היה מבין שכאן מדובר לא רק באופן משפחתי, כגואל לאלמנה קרובה, אלא דמכאן יבנה כל גאולת ישראל, שהמלך המשיח יצא מרות, דמדובר לא רק בענין איש פרטי, אלא בענין הנוגע ליעוד עם ישראל, היה עושה הדבר בלב שמח יותר.

ובזה מסיים המדרש ועכשיו אין נביאים מי כותב אותה, דהיינו דאף עכשיו יש ענינים שאנחנו מחשיבים אותן רק לענינים פרטיים, מוגבלים רק לאותו מקום זמן ומשפחה, ולכן מתיחסים לדברים אלו ברמה של ענין היחיד ופרטי, ובאמת, דברים אלו נוגעים לעתיד ויש להם לפעמים איכות היסטורי, אף אחר תקופת הנביאים, ואף עתה נכתבים ע"י אליהו ומשיח, והקב"ה חותם דנוגעים לגאולת ישראל, ולכן אליהו ומשיח שהם הגואלים לעתיד כותבים והקב"ה חותם.

- ד -

בהפטרות וישב (עמוס סי' ב') כתיב ואקים מבניכם לנביאים ומבחוריכם לנזירים האף אין זאת בני ישראל נאם ה'. ותשקה את הנזירים יין ועל הנביאים צויתם לאמר לא תנבאו, עכ"ל. ושמעתי ממו"ר מרן הגר"ד סולוביצ'יק זצ"ל לבאר דידוע שכל הפטרה מראה עיקרו של הפרשה, וחלומות של יוסף היו בתורת נבואה ואף שאחיו הלעיגו עליו, אלא הבינו שכל

ספר בראשית

דבריו הם דברי נבואה, ולכן כותב הרמב"ן שיוסף לא שלח אחר אביו כל השנים שהיה במצרים, אף שהיה בידו שהיה מושל בכל הארץ. מפני שחכה עד שיתקיים החלומות שידע. שהם בתורת נבואה. ולכן סיפר החלומות לאחיו אף שידע. ששנאו אחיו אותו, שלא רצה לכבוש נבואתו, וזהו מה שדקאמר הנביא, ועל הנביאכם צויתם לאמר לא תנבאו, דהאחים לא קבלו נבואת יוסף ולא הכינו את גדלות ורוממות יוסף. ומה דקאמר ותשקן את הנזירים יין קאי גם על יוסף שנקרא נזיר אחיו (בראשית מ"ט, כ"ו) [ועיין בגמ' שבת. (קלט) דיוסף היה נזיר ולא טעם יין] ולא ראו בו את פרישותו וצדקתו וקדושתו וזה היה עיקר חטא של השבטים שלא הכירו ביוסף את המידות סגוליות שהיו בו שהיה נביא ונזיר.

- ה -

וישב יעקב בארץ מגורי אביו בארץ כנען: ביקש יעקב לישב בשלוח. קפץ עליו רוגזו של יוסף (רש"י לז:א, ד"ה וישב יעקב).

והנה מה שיעקב רצה עכשיו לישב בשלוח פירש הגר"נ אלפערט זצ"ל, בספרו לימודי ניסן, דאחר שהוא ניצול מאחיו עשו, רצה לסדר עניני משפחתו שיהא יורש מבורר, שעד עכשיו השאלה של ירושה ואי בהירותו גרמה לשנאת אחים. [כמו גבי אחיו עשו שחשב שהוא יהיה היורש של יצחק, וגם גבי ישמעאל ויצחק, חשב ישמעאל שהוא יהיה היורש של אברהם עד שגרש אברהם את הגר וישמעאל ע"פ נבואת שרה] ולכן רצה יעקב שיהיה מבורר מי ינהל אחריה את משפחתו שלא יבוא לשנאת אחים, ורצה למסור מלכותו ליוסף, אבל אדרבה זה גרם לא לשלוח אלא שאחיו שנאו אותו, ולא הביא לאיחוד המשפחה אלא לפירודו.

וממו"ר הגר"ד זצ"ל שמעתי שאחר שיעקב ניצול מלבן ועשו, חשב יעקב שאולי כבר נתקיים הנבואה של ברית בין הבתרים, דגר יהיה זרעך בארץ לא להם, ע"י זה שהוא עבד בגלות את לבן (ואף שלא היה ד' מאות שנה מ"מ גם במצרים לבסוף לא עבדו ד' מאות שנה רק רד"ו שנה, וגם יצא מלבן ברכוש גדול), ולכן חשב שיוכל עכשיו לישב בשלוח שפרע החוב של גר יהיה זרעך. ועול זה אינו מוטל עליו עוד ונראה ע"פ דבריו לפרש דמה שקפץ עליו רוגזו של יוסף, הוא שע"י מכירת יוסף ירדו האחרים מצרימה ונשתעבדו שם לקיים נבואת 'גר יהיה זרעך' היפך כונת יעקב אבינו.

ברכת יצחק

- 1 -

ויאמר ישראל אל יוסף הלוא אחיך רועים בשכם לכה ואשלחך אליהם. ויאמר לו הנני. לשון עניה וזריזות, נזדרז למצות אביו ואע"פ שהיה יודע באחיו ששונאין אותו (רש"י לז: יג, ד"ה ויאמר לו הנני).

והנה מה דיעקב שלח את יוסף לבדו לראות מה שלום האחים, הוא דבר פלא, וכי לא היה ליעקב אבינו עבד או אחר שהיה יכול לשלוח מלבד בנו האהוב יוסף? וכי איך שלח אותו לבדו במקום סכנה? ואולי הוא שלח את יוסף מפני שידע על שנאת האחים ורצה ע"י כך לעשות שלום ביניהם, אבל מ"מ הדבר צ"ב.

והנה המעיין היטב בפרשה זאת יראה שלשון המקרא דומה לפרשה של העקידה. גבי יוסף כתיב, 'הנני'. וגבי העקידה כתיב, 'והאלקים נסה את אברהם ... ויאמר אליו הנני' (כב: א). וכן, 'ויאמר יצחק אל אברהם אביו, ויאמר אבי, ויאמר הנני בני' (כב: ז); 'ויקרא אליו מלאך ה' מן השמים ויאמר אברהם אברהם ויאמר הנני' (כב: יא). גבי יוסף כתיב, 'ויראו אותו מרחוק' (לז: יח), וגבי העקידה כתיב, 'וירא את המקום מרחוק' (יב: לז). גבי יוסף כתיב, 'ונראה מה יהיו חלומותיו' (לז: כ), וגבי העקידה כתיב, 'ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר הוא בה' ה' יראה' (כב: יד).

ונראה לבאר בזה שהרי יוסף ידע שהולך הוא למקום סכנה, אבל כל מה שנעשה אתו ידע שהוא חלק מתהליך חלומותיו שקיום והוא הוא שליח הקל בזה, ולכן היה מוכן אף להקריב את עצמו בזה, וזה הכונה באומרו 'הנני' להקריב את עצמו.

וזה כעין מה שמצינו גבי העקידה שאברהם היה מוכן לקבל את השליחות הנוראה מה' להקריב את יצחק, כן יוסף היה מוכן לקבל את מה שידע שהוא שליחות מה', וכמו שהדגיש הרבה פעמים אח"כ לאחיו בפרשת ויגש, 'וישלחני אלקים לפניכם ... כי למחיה שלחני אלקים לפניכם', דיוסף הוא שליח הקל, וע"י יתקיים הנבואה לאברהם אבינו בברית בין הבתרים.

- 2 -

ספר בראשית

וילכו אחיו לרעות את צאן אביהם בשכם: נקוד על 'את' שלא הלכו אלא לרעות את עצמן (רש"י לז: יב, ד"ה לרעות את צאן).

ודברי רש"י צ"ב. ואשר נל"פ בזה דמה שהלכו כל האחים יחד לרעות את הצאן בשכם מפני שהיה מקום סכנה וכל אחד חש לסכנת אחיו והלכו יחד לשמור אחד על אחיו, דהיינו לרעות את צאן אביהם, דהצאן מיירי גם על בני יעקב דהיינו הצאן קדשים, וכרועה עדרו כל אחד שמר על אחיו חוץ מאח אחד, שעל יוסף לא חששו כלל והיו מוכנים אפילו להורגו ולכן נקוד על 'את', שהיה חסרון באהבת האחים, שאת יוסף שנאו.

- ח -

ועשה לו כתנת פסים (לז,ג)

וברש"י פסים לשון כלי מלת (שבת ח:): כמו כרפס ותכלת (אסתר א,ו) וכמו כתונת הפסים (שמואל ב, יג, יח) דתמר ואמנון.

והנה עיין ברבנו מנוח על הרמב"ם (הל' חמץ ומצה פ"ח ה"ד) שכתב, וז"ל, ולוקח ירק כו' ואנו נוהגין בכרפס זכר לכתונת הפסים שעשה יעקב אבינו ליוסף אשר בסבתה נתגלגל הדבר וירדו אבותינו למצרים.

והנה לפי דברי הרבנו מנוח דכרפס מרמז לכתונת פסים של יוסף, מה דמטבילין את הכרפס בחרוסת להרמב"ם או למי מלח לפי מנהגנו הוא זכר לזה שהטבילו השבטים את הכתונת פסים בדם. ועיין ברבנו מנוח שכתב דטיבול זה משום היכרא דתינוקות.

ונראה דקרבן פסח שנאכל דוקא בחבורה, והוי כעין קרבן ציבור שאם רוב ציבור טמאין דוחה את הטומאה, הוא שבא לכפר על עון גדול זה של מכירת יוסף שהיה הפירוד הגדול במשפחת ישראל, ולכן בא הקרבן פסח לעורר אחדות העם ומשפחת ישראל.

- ט -

וימאן ויאמר אל אשת אדניו וגו' (לט,ח)

ויקמו ... לנחמו וימאן להתנחם וגו' (לז,לה)

ברכת יצחק

התורה השתמשה בלשון 'וימאן' גבי יוסף כשמיאן לבקשת אשת פוטיפר וגם גבי יעקב שמיאן להתנחם על שנאבד ממנו יוסף. להראות דמה שליוסף היה הגבורה לסרב לפיתויה של אשת פוטיפר היה משום האהבה הגדולה של אביו, ולא היה יוסף יכול ללכת אלא בדרך אביו. וזהו מה שאמרו חז"ל שבאותו שעה דמות דיוקנו של אביו נראתה לו בחלון. לכן ה'וימאן' להתנחם של יעקב (שמראה על גודל אהבתו ליוסף בנו) היה עידוד וחיזוק ליוסף שלא לחטוא ולהחזיק מעמד כדי שיוכל גם הוא למאן.

- י -

"איננו גדול בבית הזה ממני ולא חשך ממני מאומה כי אם אותך באשר את אשתו" (לט, ט) וצ"ע מה כונת יוסף באומר "אותך באשר את אשתו". ואשר נראה לבאר בזה דפוטיפר אהב את יוסף והוא גם חמד אותו, כמש"כ רש"י לקמן (מא, מה ד"ה פוטי פרע) "הוא פוטיפר, ונקרא פוטי פרע על שנסתרס מאליו לפי שחמד את יוסף למשכב זכור (סוטה יג.).".

והנה מה שפוטיפר נתן את כל ביתו ביד יוסף כדכתיב "וימצא יוסף חן בעיניו וישרת אותו ויפקדהו על ביתו וכל יש לו נתן בידו" (לט, ד), באמת היה מוכן לתת ליוסף גם את אשתו, שהרי אשתו לא היה מעניין אותו, שחשקו בגברים ולא בנשים, אבל מ"מ לא נתנה ליוסף משום שהיא היתה אשתו באופן פורמלי ולפיכך לא היה לפי כבודו לתתה ליוסף.

והנה אחר ששמע פוטיפר מה שאמרה אשתו, שיוסף פיתה אותה, הרי היה צריך להרוג את יוסף ולא רק לתתו בבית הסהר. ונראה שלא הרג את יוסף משום שבאמת פוטיפר לא האמין למה שאמרה אשתו, אבל לא היה יכול לדחות דברי אשתו ולקבל דברי עבדו, ולכן שם אותו בבית הסהר.

והנה המילה "מאומה" מופיעה כמה פעמים בפרשה. בתחלה כתיב "ועזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה כי אם הלחם [וברש"י היא אשתו] אשר הוא אוכל ויהי יוסף יפה תאר ויפה מראה" (לט, ו). דהיינו דהכל נתן פוטיפר ביד יוסף משום שהוא יפה תאר, ומשום שעי"ז פוטיפר אהב את יוסף. ואז כתיב "ולא חשך ממני מאומה וגו'" (לט, ט). ואח"כ כשיוסף בבית הסהר כתיב "אין שר בית הסהר ראה את כל מאומה בידו" (לט, כג). וכשיוסף מדבר לשר המשקים כתיב "כי גנב גנבתי מארץ העברים וגם פה לא

ספר בראשית

עשיתי מאומה כי שמו אותי בבור" (מ,טו). ונראה דעל ידי השתמשות במילת מאומה, התורה מראה דכמו שהיה יוסף השליט בביתו של פוטיפר גם בבית הסהר הוא היה השליט. ונראה דשר בית הסהר היה אחראי לשר הטבחים דהיינו פוטיפר, ואפשר שפוטיפר אף ששם את יוסף בבית הסהר עדיין שמר עליו שם, ומה שהיה מוטל בבית הסהר היא המשך מהיותו מוטל בבית פוטיפר.

וכעין זה יל"פ גם אצל פרעה דנעשה יוסף מושל בכל מצרים ואמר פרעה לו, "אתה תהיה על ביתי ועל פיך ישק כל עמי רק הכסא אגדל ממך" (מא,מ). וכתב רש"י (ד"ה רק הכסא) "שיהו קורין לי מלך", דהיינו רק באופן פורמלי שקורין לי מלך אני גדול ממך, אבל בכל שאר עניני מלוכה הכל היה בידך, "ובלעדך לא ירים איש את ידו ואת רגלו בכל ארץ מצרים" (מא,מד). וזה דומה למה שאמרנו גבי אשת פוטיפר שהכל היה ביד יוסף חוץ מאשתו באשר היא אשתו, ולא היה מכבודו שיתנה ליוסף ולא יקפיד על זה.

- י -

ויקחו את כתנת יוסף וישחטו שעיר עזים ויטבלו את הכתנת בדם (לז,א)

והנה כשרבקה אמרה ליעקב להביא שני גדיי עזים טובים (כז,ט), איתא במדרש שהם היו כנגד שני שעירי יום הכפורים (ועי' מה שביאר בזה הבית הלוי). והטעם לזה הוא משום שאותו הזמן היה זמן בחירת יורשו של אברהם אבינו, בחירת הממשיך את מסורת אברהם ויצחק. והיה יכול להיות או יעקב או עשו, שהרי אע"פ שנאמר "כי ביצחק יקרא לך זרע (כא,יב)", ודרשינן ביצחק ולא כל יצחק, מ"מ לא נתמעט עשו משעת לידתו, כמבואר בחי' הגרי"ז עה"ת בשם הגר"ח. וכמו שני השעירים, שהם דומים זה לזה וקביעות איזה יהיה לה' ואיזה יהיה לעזאזל תלויה בגורל, ה"נ בחירת יעקב או עשו היתה תלויה בשני שעירים, שעל ידם נבחר יעקב ונמסר לו הברכות.

והנה אף כאן בפרשת וישב יש בחירה בין שני אחים, מאיזה מהם יצא המלכות. דכוונת יעקב אבינו היתה שהמלכות תצא מיוסף ולכן נתן לו את כתנת הפסים שהוא כנגד בני מלכים (כמבואר ברמב"ן), וה"נ מופיעים שני שעירים, השעיר ששחטו האחים ושטבלו בדמו את כתנת יוסף, והשעיר להלן בפרשה כששלח יהודה את גדי העזים לתמר (לח,כ).

ברכת יצחק

והנה בחירת יהודה למלכות התחילה בשעת הודאתו שתמר צדקה ממנו (לח,כו). ועי' ברש"י ד"ה ממני שכתב "ורז"ל דרשו ויצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים לפי שהיתה צנועה בבית חמיה גזרתי שיצאו ממנה מלכים, ומשבט יהודה גזרתי להעמיד מלכים בישראל."

ושמעתי ממו"ר הגרי"ד הלוי זצ"ל שיהודה נבחר למלכות משום שהודה שצדקה תמר, שיסוד ההנהגה הוא להודות על הטעויות, דאדם אין צדיק בארץ אשר יעשה טוב ולא יחטא, ובמלך העיקר הוא שיודה על האמת ולא יחשוב שהוא צדיק בכל מה שהוא עושה. ולכן מידת הענוה – שלא ירום לבבו מאחיו (ע"פ דברים יז, כ) – כל כך חשוב גבי מלך. ושני השעירים האלו, השעיר של טבילת כתנת יוסף ושעיר העזים ששלח יהודה לתמר, הם שני השעירים המרמזים לבחירת יהודה ולא יוסף למלכות.

ועי' ברמב"ם (מו"נ פרק מו) שכתב "כפרת ציבור לעולם בשעירים בעבור שחטא עדת ישראל כולה היה בשעיר עזים, רמז למכירת יוסף הצדיק שנאמר בענינו שעיר עזים." והנה המעיין בסיפור של שני סריסי פרעה, שר האופים ושר המשקים, יראה שגם שם יש רמז לשני שעירי יום הכפורים, שהרי שני שרים אלו דומים זה לזה, ואין ידוע לנו במה חטאו ולמה קצף עליהם פרעה, ולבסוף שר המשקים הושב על משטרו ושר האופים תלה, דשר המשקים נבחר לגדולה כשעיר לה' ושר האופים נתלה כשעיר המשתלח.

- יא -

וינחם יהודה ויעל על גוזזי צאנו הוא וחירה רעהו העדלמי תמנתה (לח,יב)

זהו תחלת הפרשה של יהודה ותמר, שנולד מהם פרץ שממנו יצא דוד. ובמערות עדולם כרת דוד את כנף מעיל שאול בלט (שמואל א', כד,ה), והוא סמל לזה שדוד ימלוך ולא שאול. וכמו שאמר יונתן שם, "ועתה הנה ידעתי כי מלך תמלוך וקמה בידך ממלכת ישראל (שם,כא)". וזהו חשיבות הזכרת חירה העדולמי, שעכשיו ג"כ נבחר יהודה למלכות ולא יוסף.

- יב -

ספר בראשית

ויעזב כל אשר לו ביד יוסף ולא ידע אתו מאומה כי אם הלחם אשר הוא אוכל (לט,ו)

ותתפשוהו בבגדו לאמר שכבה עמי ויעזה בגדו בידה וינס ויצא החוצה (לט,יב)

והנה יוסף היה שולט בבית פוטיפר, ונראה שהיה לבוש בגד מיוחד להראות שהוא המושל על בית פוטיפר. ולכן השתמשה התורה בלשון 'ויעזב' פעמיים, תחילה להראות שהוא מושל בבית פוטיפר (ויעזב על אשר לו) ואח"כ ויעזב בגדו בידה, דהבגד המראה על גדולתו ומעלתו המיוחדת בבית פוטיפר השאיר אצלה.

הרי שזה הפעם השניה שנלקח כתנת יוסף, המראה על מעלתו המיוחדת, מאתו. פעם כשהושיטו אחי יוסף את כתנת הפסים מעליו, ופעם כשעזב את בגדו ביד אשת פוטיפר. ואחר שני המאורעות האלו הושלח יוסף לבור. בפעם הראשונה על ידי אחיו שזרקו אותו בבור, וכך אחר מעשה דאשת פוטיפר שמו אותו בבית הסוהר וזרקו אותו בבור, כדאמרינן לקמן "וישלח פרעה ויקרא את יוסף וירצהו מן הבור (מא:יד)".

ושניהם באו מטעם שהיה יוסף עושה מעשה נערות ומסלסל בשערו. גבי אחיו, כתב רש"י (לז,ב, ד"ה והוא נער), שהיה עושה מעשה נערות מתקן בשערו ממשמש בעיניו כדי שיהיה נראה יפה. וכך גבי אשת פוטיפר כתב רש"י (לט,ו, ד"ה ויהי יוסף יפה תאר) "כיון שראה עצמו מושל, התחיל אוכל ושותה ומסלסל בשערו. אמר הקב"ה אביך מתאבל ואתה מסלסל בשערך, אני אגרה בך את הדוב, מיד ותשא אשת אדוניו וגו'".

ברכת יצחק

מקץ

- א -

“ואל-ש-די יתן לכם רחמים לפני האיש ושלה לכם את אחיכם אחר ואת בנימין ואני אשר שכלתי שכלתי (מג:יד)”

וברש"י, “ואת אחיכם. זה שמעון; אחר. רוח”ק נזרקה בו לרבות יוסף”.
והנה נראה דמה דלא הזכיר יעקב הפעם את שמו של שמעון משום שחשד אותו שיש לו יד בזה שיוסף איננו.

- ב -

בסוף פרשת מקץ כשהגביע נמצא באמתחת בנימין, האחים הושבו לפני יוסף, כתוב ויאמר יהודה מה נאמר לאדני מה נדבר ומה נצטדק האלקים מצא את עון עבדיך הננו עבדים לאדני גם אנחנו גם אשר נמצא הגביע בידו (בראשית מ"ד, ט"ז) הרי דיהודה מעצמו הבין שכולם אשמים וכולם יענשו, ואיך זה שבתחילת פרשת ויגש שואל יהודה את היש שבנימין יעלה חפשי והוא ישאר במקומו כעבד הרי שהלך מהקצה לקצה, שמתחילה אמר שכולם יהיו עבדים, ועכשיו אחר שסיפר לו שנפש אביו הזקן קשור בנפשו של בנימין מבקש הוא שבנימין ילך חפשי.

ושמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד וצ"ל לבאר בזה שיהודה חשב דכיון שהגביע נמצא ביד בנימין, הרי המשפט במצרים ובכל העולם היה אז שאם אחד נמצא אשם כל המשפחה היה אשמה וענשו את כולם, ולכן מיד חשב שכולם יענשו וכולם יהיו עבדים, ולזה ענה יוסף, ויאמר חלילה לי מעשות זאת האיש אשר נמצא הגביע בידו הוא יהיה לי עבד ואתם עלו לשלום אל אביכם (בראשית מ"ד, י"ז) וזה הפתיע את יהודה שלא עלה על דעתו שיהיה משפט צדק שרק האיש האשם לבד יענש ואחרים יהיו לגמרי חפשים, ואחר זה שראה שאפשר שיהיה משפט צדק המבוסס על זה שרק הנפש החוטאת יענש, או הוסיף יהודה לבקש גם רחמנות לבנימין, על פי יסוד המשפט שיסד האיש בעצמו שרק האיש שחטא

ספר בראשית

יענש והאחרים שהם נקיים לא יענשו כלל, א"כ טען אם בנימין יאסר ולא יחזור לאביו, והיה כראותו כי אין הנער ומת והורידו עבדיך את שיבת עבדך אבינו ביגון שאולה (בראשית מ"ד, ל"א) א"כ הרי לא רק החייב יענש אלא גם זה שלגמרי נקי וזכאי, דהיינו אביו.

ונראה להוסיף שלכאורה צריך להבין טענת יהודה שהרי בכל מקום שמענשים למי שחייב הרי אביו ואמו או אשתו סובלים, וכי יפטר כל מחויב עונש, אלא נראה דיהודה הוסיף שכאן אין זה רק גרמא שאם יענש הבן יסבול האב או אוהביו, אלא דכיון דנפשו קשורה בנפשו הרי הם כאיש אחד. ולכן כשבנימין יענש כאופן ישיר נחשב לעונש גם ליעקב וכיון דהוא לא חייב א"א להעניש הבן בלא להעניש גם האב, שהוא לגמרי נקי מעון.

- ג -

הפטרת מקץ - "ויקץ שלמה והנה חלום" שייכת לענין של פרשת מקץ לא רק משום דמדובר גם בענין מלך שהקיץ מחלום כמו פרעה, אלא שע"י דין המלך שלמה לגזור את הילד נתברר מי האם האמיתי, וגם בפרשת מקץ ע"י שדן יוסף את אחיו ואמר שבנימין יהיה לו עבד, יצא מהכח אל הפועל, האחוה האמיתית שהיה בן השבטים לבנימין, לבן של רחל, וזה היה כונתו של יוסף לגלות האחוה לבן של רחל, שהיתה טמונה בלבם.

- ד -

ויאמר להם יוסף מה המעשה הזה אשר עשיתם הלא ידעתם כי נחש ינחש איש אשר כמוני (מד:טו).

וברש"י "הלא ידעתם כי איש חשוב כמוני יודע לנחש, ולדעת מדעת ומסברא ובינה כי אתם גנבתם הגביע, וע"ש בשפתי חכמים "כלומר אע"פ שגנבתם הכוס שאני מנחש בו וא"כ מהיכן יש לי לידע שאתם גנבתם אפ"ה מסברא היה לכם לידע זה כי איש כמוני וכו'".
ונל"פ בזה שיוסף הוכיח שהם היו צריכים לדעת שאף בלי הגביע היה הוא יכול לדעת ולהבין שהם גנבו אותו שהרי מתחילה שכהאיש אשר על בית יוסף אמר להם "למה שלמתם רעה תחת טובה. הלא זה אשר ישתה אדני בו והוא נחש ינחש בו הרעתם אשר

ברכת יצחק

עשיתם" (מד:ה) הם טענו שלא גנבו אותו והוכיחו את זה מק"ו באמרם, "הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחתינו השיבנו אליך מארץ כנען ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב" (מד:ח).

והנה לכאורה אין זה ק"ו שהרי הם הוכיחו רק שהשבו הכסף ולכן לא היו גונבים כסף או זהב, אבל אין זה הוכחה שלא היו גונבים הגביע שהיה לו איכות יותר מכסף שעל ידו היו יכולים לנחש, אלא על כרחך מוכח שהם חשבו שלגביע אין חשיבות יותר משווי ככסף או זהב, ומה שהאיש ידע לנחש אין כוחו בא מהגביע אלא שעל ידי חכמתו ובינתו הבין הדברים אף מבלעדי הגביע. וזה מה שאמר אח"כ שאיש חשוב כמוני היה יודע לנחש אף בלא הגביע שגנבתם הגביע. ופשוט.

- ה -

ויאמר אליהם יעקב אביהם אתי שכלתם יוסף איננו ושמעו איננו ואת בנימין תקחו עלי יחי כלנה. ויאמר ראובן אל אביו לאמר את שני בני תמית אם לא אביאנו אליך תנה אתו על ידי ואני אשיבני אליך. ויאמר לא ירד בני עמכם כי אחיו מת והוא לבדו נשאר וקראהו אסון בדרך אשר תלכו בה והורדתם את שיבתי ביגון שאולה (בראשית מב:לו-לח).

והנה יש לתמוה, מה הפירוש בדברי ראובן את שני בני תמית וכי לא סגי ליה במיתת בן אחד. ועיין ברמב"ן שכתב שהיו עכשיו לראובן ארבעה בנים ומה שאמר שני בני הייני כפל דהיינו שאם לא יחזיר את בנימין יתחייב הוא בכפל, ומה שאמר שני בני תמית אין הכונה שימית שני בניו אלא שיהו בניו בחרם, וכמו שאמר יהודה על עצמו.

ועיין בהקדמת תשו' בנין ציון שפירש שני בני היינו שראובן אמר שיפסיד זכות הבכורה והנחלה שמגיע לו דהיינו פי שנים בנחלה.

והנה נל"פ שהרי ראובן כל ימיו היה מתחרט על מכירת יוסף ושהוא חשב שבתורת הבכור היה צריך להגן על ולהציל את יוסף, ואף שראובן השתדל להציל את יוסף מידי אחיו כדמבואר בפרשת וישב (לז:כב) מ"מ לא הצליח ועל זה התאבל כל ימיו [ועיין רש"י ד"ה וישב ראובן (לז:כט)] שהוא האשים את עצמו במכירת יוסף. ולכן כשאמר ראובן שני בני כוונתו היתה שאם לא יחזיר את בנימין הרי הוא אשם לא רק בעד בנימין אלא גם בעד יוסף. ודברי ראובן ורגש אשמה באו עוד פעם עכשיו אחר שיעקב אמר אותי

ספר בראשית

שכלתם וברש"י איתא מלמד שחשדן שמא הרגוהו או מכרוהו כיוסף, הרי שיעקב כבר חשדן על יוסף ובנימין וכשיעקב אמר יוסף איננו, רגשי אחריות ובושה עבור מכירת יוסף תפסו את ראובן ולכן אמר את שני בני תמית, לא רק כנגד בנימין אלא גם כנגד יוסף.

- 1 -

ויאמר איש אל אחיו אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו על כן באה אלינו הצרה הזאת. ויען ראובן אתם לאמר הלוא אמרתי אליכם לאמר אל תחטאו בילד ולא שמעתם וגם דמו הנה נדרש (בראשית מב: כא-כב).

הנה חלוק חרטת השבטים מזו של ראובן. שהרי האחים דנו את יוסף כרודף וחשבו שהיה חייב מיתה ועל זה לא עשו תשובה, שעדיין חשבו שהוא היה חייב ושרשות היתה בידם להרגו אלא שהתחרטו שלא רחמו עליו בהתחננו אליהם ולא שמעו לקול אחיהם. אבל ראובן שהתנגד לעצם המכירה ורצה להחזיר את יוסף אל אביהם, הרי לא היה חלק מעצתם להרוג את יוסף ולכן חשב שדמו נדרש דהיינו שהם אשמים ששפכו דמו של יוסף.

והנה עיין ברש"י (ד"ה וגם דמו) שכתב וז"ל אתין וגמין רבויין. דמו וגם דם הזקן עכ"ל (מב"ר א:יד). והנה מי היה מתחילה אשם בזה הוא ראובן כשבלבל משכבו של יעקב. ושמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי סולוביצ'יק זצ"ל, שכשראובן בלבל משכבו של אביו הוא שבר את האימה ויראת הכבוד שהיו לאחים בעד אביהם יעקב, וביאר בזה הפסוק, ויהי בשכן ישראל בארץ ההיא וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר (לה:כב). שמקודם שבלבל ראובן משכבו של אביו היה יעקב ברום המעלה ולכן נקרא בשם ישראל, דזה שמו של יעקב כשהוא שליט. אבל ע"י מעשה ראובן נהפכו מישראל ליעקב ולכן בפסוק יש הפסק בין "וישמע ישראל" ל"ויהיו בני יעקב". ואלמלא זה לא היו השבטים מעיזים לעשות דבר כנגד רצון אביהם, ובפרט דבר כזה של מכירת יוסף שהיה גורם לו כל כך הרבה צער, ובזה היה אשם ראובן, ואף שעשה מה שעשה משום שתבע עלבון אמו מכל מקום ההשלכות היו שפגע באחדות ביתו של ישראל עד שלבסוף היה אפשר אף שימכרו את יוסף בנו האהוב.

ברכת יצחק

ויגש

- א -

בסוף פרשת ויגש אחר שתם כל הכסף, ואחר שהקנו כל המצרים את כל בהמתם ומקניהם בעבור לחם בשנה השנית, באו עוד ושאלו ללחם וכתוב: למה נמות לעיניך גם אנחנו ואדמתנו קנה אתנו ואת אדמתנו בלחם ונהיה אנחנו ואדמתנו עבדים לפרעה ותן זרע ונחיה ולא נמות והאדמה לא תשם. ויקן יוסף את כל אדמת מצרים לפרעה כי מכרו מצרים איש שדהו כי חזק עליהם הרעב ותהי הארץ לפרעה. ואת העם העביר אותו לערים מקצה גבול מצרים ועד קצהו (בראשית מ"ז, י"ט-כ"א).

הרמב"ן כתב שהאריך התורה בכל ענין זה על קניית האדמה וגופם ובהמתם, להודיע מעלת יוסף בחכמה בתבונה ובדעת כי הוא איש אמונים שהביא כל הכסף בית פרעה, ולא עשה לעצמו אוצרות כסף ומטמוני מסתרים בארץ מצרים, אבל נתן למלך הבוטח בו כל הכסף וקנה לו את האדמה גם הגופות.

ואשר נראה טעם אחר למה האריכה התורה בכל ענין קניית האדמה וכו' ע"י יוסף, שהרי יוסף הוא האמצעי שעל ידו באו בני ישראל למצרים ונשתעבדו שם, ונתקימה הנבואה שבברית בין הבתרים, גר יהיה זרעך בארץ לא להם. והנה בני ישראל במצרים היו אוכלוסיא של מליונים איש, שהרי ביציאת מצרים יצאו ששים רבוא אנשים מבין עשרים לששים, וגם לחז"ל רק חומש ממה שהיו קודם מכת החושך, ואיך היו יכולים המצריים להשתעבד בעם כל כך עצום, היה רק משום שבמשלת מצרים היה הכל ביד פרעה.

והנה מה שמצרים נהפכה למלכות רודני שכל הכח והעוצמה במצרים היה ביד פרעה, והכל היה שייך לפרעה, זה נעשה ע"י יוסף. שהרי מקודם היו שכבות אחרות בחברת מצרים, כמו הכהנים, ואף שהיה לפרעה הכי עוצמה מ"מ אבל עדיין כח כלכלי ופולטי היה גם בידי אחרים.

וכונת יוסף היה שזה האופן היותר מועיל להפץ האוכל בשנות הרעב כדי להציל את מצרים, אבל השגחה כיונה ליצור השלטון לשעבד את ישראל. וגם זה שהעביר יוסף את עם מצרים מעיר לעיר גם החזיק את יד פרעה שלא היה עוד זיקה בין האוכלוסיא למקומם,

ספר בראשית

ולכן היה כל הכח נובע מהממשלה הלאומית שהוא פרעה. הרי שיוסף היה לא רק האמצעי להביא את ישראל למצרים אלא שגם יצר את הכלים לאפשר שיעבוד מצרים, והכל בהשגחה כדי לקיים את נבואת ברית בן הבתרים .

והנה במה שהבאנו מהרמב"ן שהתורה האריכה בכל סיפור קניית השדות וכו' להראות דיוסף איש נאמן ונתן כל הכסף למלך הבוטח בו, ומעניין שאף שהתורה העידה על נאמנותו של יוסף לאדונו, אבל כל חייו חשדו בו שהוא איש שאינו נאמן. מתחילה חשדו אותו אחיו ואח"כ פוטיפר שם אותו בכלא ואף שכל הבית נתברך רק בעבורו, ובלשונו, איננו גדול בבית ולא חשק ממני וגו' ואיך אעשה. הרעה. הגדולה הזאת, ולבסוף אמר פרעה על בני ישראל שהם בוגדים, ולא ידע את יוסף, ושמעתי ממו"ר זצ"ל בהגדה איתא וירעו אתנו המצרים שנאמר הבה נתחכמה לנו פן וגו' דירעו אתנו כתיב ולא וירעו לנו, אלא שאמרו שבנ"י הם בוגדים ייעלו מן הארץ, ואינם נאמנים, דהיינו דעשו אותנו כאילו אנחנו רעים ולא אנשי אמונים.

ברכת יצחק

- ב -

ועתה אל תעצבו ואל יחר בעיניכם כי מכרתם אותי הנה כי למחיה שלחני אלקים לפניכם (מה:ה).

והנה המלבי"ם העיר שהתורה השתמשה באותו לשון של 'תעצבו, ו'יחר' בפרשת וישלח, גבי שכם ודינה, דכתיב, "ובני יעקב באו מן הדש כשמעם ויתעצבו האנשים ויחר להם מאד כי נבלה עשה בישראל לשכב את בת יעקב וכן לא יעשה" (לד:כ).

והנראה בזה שיוסף אף שקירב האחים מ"מ גם הוכיח אותם, ולכן השתמשה התורה באותו לשון של תעצבו, ויחר, לומר שכשהרגו שמעון ולוי את כל אנשי שכם זהו היה משום שרצו להגן על אחותם בת יעקב, אבל לגבי יוסף לא חשו לזה שהוא אח ובן יעקב.

וזהו התוכחה של יעקב אבינו אל שמעון ולוי באומרו, "בסודם אל תבוא נפש, בקהלם אל תחד כבודי כי באפם הרגו איש וברצונם עקרו שור", (מט:ו) ולשון רש"י (ד"ה באפם הרגו איש), אלו חמור ואנשי שכם (ובד"ה וברצונם עקרו שור), רצו לעקור את יוסף שנקרא שור שנאמר בכור שורו הדר לו, עכ"ל. שיעקב הקיש הריגת שכם ומכירת יוסף, שמה שהתנצלו בזה שהרגו את שכם משום שחסו על כבוד אחותם אבל לגבי יוסף לא החשיבוהו כאח וכבן יעקב, ולכן הקנאות של שמעון ולוי שהראו לגבי שכם היה בלא בסיס שהרי באותו מצב לגבי אחיהם יוסף לא חסו עליו והיו מוכנים להורגו.

- ב -

כי פי המדבר אליכם (מה,יב)

ופרש"י כי פי המדבר אליכם בלשון הקודש.

ועיין ברמב"ן (ד"ה כי פי), "בלשון הקודש. דעת המפרשים והוא תרגום אונקלוס. ויתכן אמר להם רק לאמתלא ולפיוס. כי איננה ראייה שידבר אדם אחר במצרים בלשון הקודש, כי על דעתי הוא שפת כנען, ורבים במצרים יודעים אותו כי קרוב הוא, ואף כי המושל שדרך המלכים והמושלים לדעת הלשונית".

ספר בראשית

וכן עיין ברמב"ן (מא, מה ד"ה צפנת פענח) "אמר ר' אברהם אם היא מלה מצרית לא ידענו פירושה ואם מתורגמת לא ידענו שם יוסף ועל דעת הראשונים שאומרים המפענח נעלמים יתכן שקרא לו שם נכבד כלשון ארצו כי שאל לו, או שהיה המלך יודע שפת ארץ כנען הקרובה אליו וענינו צפונה מגלה, וכן בתו קראה שם משה רבינו כלשון עמו מן המים משיתהו".

והנה לפי הרמב"ן דפרעה הבין לשון הקודש, וכן הרבה אנשים במצרים, מפני שהוא שפת ארץ כנען, צ"ע איך לא חשו האחים לדבר בפני יוסף כדכתיב, "והם לא ידעו כי שומע יוסף כי המליץ בינותם" (מב, כג), ופרש"י שם "כי כשהיו מדברים עמו היה המליץ ביניהם היודע לשון עברי ולשון מצרי, והיה מליץ דבריהם ליוסף ודברי יוסף להם לכך היו סבורים שאין יוסף מכיר לשון עברי". שאף שהיה מליץ, אבל מ"מ הרבה אנשים במצרים הבינו שפת ארץ כנען ואולי גם הוא הבין. ועוד, אי לפי הרמב"ן צפנת פענח הוא מלשון עברי, ולכן קראו פרעה בלשון עמו לכבודו, איך לא הרגישו האחים בזה. ואפשר דצפנת פענח הוא גם לשון עברי וגם לשון מצרי ולכן לא הרגישו בזה האחים שחשבו שזה לשון מצרי, אבל פרעה נתכוון לשניהם. והנה ההיסטוריים אומרים שצפנת פענח בלשון מצרי הוא שר החקלאות.

והנה מה שאמר הרמב"ן שאולי פרעה הבין לשון שפת ארץ כנען, בגמ' (סוטה לז:): איתא דפרעה לא ידע לשון הקודש. והך גמרא הוא כדברי רש"י שרק משפחת יעקב דיברו בלשון הקודש ולכן כשגילה להם יוסף שהוא מדבר בלשון הקודש זהו ראייה שהוא יוסף.

ברכת יצחק

ויחי

- א -

ואע"פ שאני מטריח עליך להולכיני להקבר בארץ כנען ולא כך עשיתי לאמך שהרי מתה סמוך לבית לחם... ואקברה שם ולא הולכתי אפילו לבית-לחם להכניסה לארץ וידעתי שיש בלבך עלי אבל דע לך שע"פ הדבור קברתי שם שתהא לעזרה לבניה כשיגלה אותם נבוזראדן והיו עוברים דרך שם – יצאת רחל על קברה וכוכה ומבקשת עליהם רחמים שנאמר (ירמיה ל"א) קול ברמה נשמע וגו' והקב"ה משיבה יש שכר לפעולתך נאם ה' וגו' ושבו בנים לגבולם (רש"י מח:ז, בד"ה ואני בבאי מפדן וגו').

ואשר נראה לבאר בזה, דיעקב אמר ליוסף. דמאותו פעם שהוא קבר את רחל על-הדרך ולא הוליכה לקבורה במערת המכפלה שתהא לעזרה לבניה להשיבם לגבולם, כמו כן קברני – בארץ ישראל כדי להחזיר גם השבטים – מגלות מצרים אל גבולם בא"י, שידעו שאין מקומם כאן – במצרים אלא בא"י.

עיין בגמ' יומא דף (כו.) אמר רבא: לא משכחת צורבא מדרבנן. דמורי אלא דאתי משבט לוי או משבט יששכר... ואימא יהודה נמי דכתיב יהודה מחוקקי ועיי"ש בתוס' (בד"ה יהודה מחוקקי) שכתב וז"ל: יש מקשה אמאי לא מייתי מדכתיב בתורה, דכתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו (בראשית מ"ט) וי"ל דהיא בברכה הוא דכתיב אבל מהאי קרא מייתי שכך היה שביהודה יש מחוקקים, עכ"ל.

והנה עיין בחידושי הגרי"ז עה"ת (מפי השמועה) שביאר מה דהפסוק כתיב לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו, דלמה לגבי מחוקק דהיינו ראשי סנהדרין כתיב מבין רגליו ולא מיהודה. דעיין בתוס' בסנהדרין (ה. בד"ה דהיא) דמייתא ירושלמי בשבט – ראש גולה מזכרים, בן אחר בן, ומחוקק - נשיא שבא"י מנקבות, א"כ ראשי הסנהדריות אינם משבט יהודה, דלענין איזה שבט הוא מתיחס הוא אחר האב, אבל הוא עדיין יצא משבט יהודה מצד האם, ולכן כתיב מבין רגליו, דאינו משבט יהודה דאביו משבט אחר ורק דהוא מיוצא חלציו מצד הבת.

ספר בראשית

ולפ"ז הרי מיושב קושית התוס' במקרא דמחוקק מבין רגליו אינו משבט יהודה, דרק מצד הנקבות היו מיהודה אבל שבטם היה שבט אחר, שמתחס אחר שבט אביו, ולכן הצריכה הגמ' הפסוק מתהלים דיהודה מחוקקי דקאי על שבט יהודה בעצמו.

- ב -

לא יסור שבט מיהודה ומחוקק מבין רגליו וגו' (בראית מט:י).

בגמ' ברכות (דף כח.) מסופר על היום שהעבירו את רבן גמליאל מן הנשיאות מפני שציער את רבי יהושע, ומינו את רבי אלעזר בן עזריה להיות נשיא במקומו ואח"כ בא רבן גמליאל לפייס את רבי יהושע. וז"ל הגמ': "אמר לו נעניתי לך מחול לי, לא אשגח ביה, עשה בשביל כבוד אבא, פייס, אמרו לו מאן ניזיל ולימא להו לרבנן, אמר להו ההוא כובס אנא אזילנא, שלח להו ר' יהושע לבי מדרשא מאן דלביש מדא ילבש מדא [פירש"י דלביש מדא – הרגיל ללבוש המעיל ילבש, כלומר הרגיל בנשיאות יהיה נשיא] ומאן דלא לביש מדא יימר ליה למאן דלביש מדא שלח מדך ואנא אלבשיה."

ובמהרש"א ביאר מה דקאמר מאן דלביש מדא ילבש מדא, וז"ל: "מבואר כי המדא הוא בגד החשוב שלובשין המלכים כמ"ש 'וילבש שאול את דוד מדיו' והוא מעיל כפירש"י וכמ"ש 'כן תלבשנה בנות המלכים מעילים'. ולפי שר"ג היה מבני הנשיאים ומלכים מבני יהודה ולא כן רבי אלעזר בן עזריה שהיה כהן ואין ראוי להיות מלך ונשיא אלא מזרע יהודה וכמ"ש פ"ק דסנהדרין (ה.) לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גליות שבבבל ומחוקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל וכו', ולזה בא ר' יהושע לומר דמדינא תחזור הנשיאות לר"ג שהיה מבני הנשיאים ואין ראוי לראב"ע שהיה כהן ליטול הנשיאות ממנו וכמ"ש שנענשו מלכי חשמונאי שהיו כהנים על שנטלו להם מלכות השייך לזרע דוד וכו' ע"ש.

ועיין עוד בגמ' דאיתא שם: "היכי נעביד נעבריה גמירי מעלין בקדש ואין מורדין, נדרוש מר חדא שבתא ומר חדא שבתא אתי לקנאויי, אלא לדרוש ר"ג תלתא שבתא וראב"ע חדא שבתא, והיינו דאמר מר שבת של מי היתה של ראב"ה היתה." והנה לפי מה שביאר המהרש"א בגמ' דמה דר"ג הוחזר לנשיאות וראב"ע שהיה כהן לא היה

ברכת יצחק

ראוי לנשיאות צ"ע למה היה ראוי ראב"ע להיות נשיא אפילו שבוע אחת מתוך הד', שהרי בתורת כהן היה מופקע מלהיות נשיא, דהנשיאות שייכת ליוצאי חלציו של יהודה בלבד. ונראה לתרץ על פי שיטת הראב"ד, דעיין ברמב"ם פ"א מהל' מלכים הל' ט' שכתב וז"ל: "מלכי בית דוד הם העומדים לעולם שנאמר כסאך יהיה נכון עד עולם. אבל אם יעמוד מלך משאר ישראל תפסק המלכות מביתו שהרי נאמר לירבעם אבל לא כל הימים". וע"ש בהשגת הראב"ד וז"ל: "א"א זה סותר מה שאמר למעלה ולא המלכות בלבד וכו' אלא ודאי כן הוא אילו היה ירבעם מלך כשר ובניו כשרים לא היתה מלכות פוסקת מזרעו אבל היתה שניה למלכות בית דוד כגון קיסר ופלג קיסר". ולפי"ז נראה דזהו גם דינו של ראב"ע שהיה שניה לר"ג ולכן ר"ג היה מגיד השיעור ג' פעמים וראב"ע פעם אחת דהיינו כקיסר ופלג קיסר.

ונראה שהמקור לדברי הראב"ד נמצא בגמ' בסנהדרין (דף קב.) דאיתא שם: "מאי אחר, אמר ר' אבא אחר שתפשו הקב"ה לירבעם בבגדו ואמר לו חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן, אמר לו מי בראש, בן ישי בראש אי הכי לא בעינא", דזהו מה דקאמר הקב"ה לירבעם בן ישי בראש ואתה שני לו. [ואמרתי כן למו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל וקלסיה.].

והנה עיין מוסף הפרדס (שנה י"ז חוברת י"א) בענין קידוש החודש מאת מרן הגר"ח זצ"ל (ובאמת הדברים הם של הגר"מ זצ"ל, עיין חידושי הגר"מ הלוי) שהוכיח דיש חלות שם נשיא בעצם הגברא ולכן סובר הרמב"ם שהמקלל נשיא הסנהדרין עובר באיסור דקללת נשיא דשייך גם לנשיא הסנהדרין ולא רק למלך (ואילו הרמב"ן בפירושו עה"ת נסתפק בזה). וכן מבואר משאלת רבי בהוריות (יא:) "כגון אני מהו בשעיר" דהיינו שנשיא הסנהדרין נכלל בדין נשיא, וחזינן דיש חלות שם בגברא דנשיא הסנהדרין.

ואין זה דין מסוים בנשיא לבד, אלא כל אחד מהשבעים ואחד זקנים מב"ד הגדול יש לו חלות שם ומינוי בגברא, דמלבד דין ב"ד הגדול האמור בכל התורה בנוגע להוראותיו וחלות דיניו עוד איכא חלות שם מינוי בגברא בכל אחד מחברי הסנהדרין. ודבר זה מוכח ממה שמצאנו דלמדידת עגלה ערופה צריך חמשה זקנים מב"ד הגדול אף דהוי חוץ ללשכת הגזית ובלא ע"א זקנים ביחד, ובע"כ משום דיש עליהם שם בגברא כחבר בב"ד הגדול. ובזה תירץ הגר"ח מה דנהג דין קידוש החודש ע"פ הראיה אף לאחר שגלתה סנהדרין ממקומה דתלוי דין קידוש"ח ב"גברא" של סנהדרין וזה נוהג אף חוץ ללשכת הגזית, ע"ש בדבריו.

ספר בראשית

והנה בגמ' בהוריות הנ"ל שהביא הגר"ח איתא וז"ל: "בעא מיניה רבי מרבי חייא כגון אני מהו בשעיר, אמר ליה הרי צרתך בבבל", ופירש"י שם: "כגון אני מהו בשעיר – כלומר נשיאות דידי מי הוי נשיאות מעליא דאילו הוינא בזמן שבית המקדש קיים מייתינא שעיר או לא. א"ל הרי צרתך בבבל – ראש גולה שבבבל דהוי על גבך ואנן בעינן שאין על גביו אלא ד' אלקיו." הרי דאלמלא זה שהיה הריש גלותא קיים היה נחשב רבי כ"אין על גביו אלא ה' אלקיו" והיה חייב להביא שעיר בזמן הבית בתורת נשיא כדין מלך, הרי חזינן דנשיא ומלך שייכי אהדדי. ונראה דזהו הטעם דבעינן שהנשיא יהיה דוקא מיהודה דישי לנשיא הסנהדרין חלות שם בפ"ע דשייך לנשיאות של מלכות, וזה לא שייך לכהן וכמו שביאר המהרש"א.

והנה עיין ברמב"ם פ"א מהל' סנהדרין ה"ג שכתב, וז"ל: "קובעין בתחילה בית דין הגדול במקדש. והוא הנקרא סנהדרי גדולה ומנינם שבעים ואחד שנאמר אספה לי שבעים איש מזקני ישראל ומשה על גביהן שנאמר והתיצבו שם עמך הרי שבעים ואחד. הגדול בחכמה שבכולן מושיבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא עומד תחת משה רבינו וכו'" ע"ש.

והנה מה שכתב הרמב"ם דהנשיא עומד תחת משה רבינו נראה שזהו משום דמשה היה לו דין מלך כמבואר בשבועות (טו.) ובזבחים (קב.) והאבן עזרא פירש מש"כ "ויהי בישראל מלך" דקאי על משה רבינו וכן איתא בכמה מדרשים (עיין ויקרא רבה לא: ד, ועוד). גדר מלכותו של משה רבינו נראה שתלוי במה שהיה אדון הנביאים ונותן התורה, ומלכותו היה מלכות התורה (ועי' מה שכתבתי בזה בספרי ברכת יצחק סי' י"ח), ומלכות התורה הלוא נמסר לנשיאים, לעומת מלכות של שררה שניתן לראשי גלויות שעליהם קאי הפסוק "לא יסור שבט מיהודה", וזה מה דקאמר ר' חייא לרבי "הרי צרתך בבבל" דהיינו בגדר שתי נשים הנשואות לאיש אחד וצרות זו לזו, דגם הנשיא וגם הריש גלותא שותפין בפסוק של לא יסור שבט מיהודה, ד"לא יסור וגו'" קאי על ראשי גלויות ו"ומחוקק מבין רגליו" קאי על בני בניו של הלל שהיו הנשיאים, וכמו שדרשו חז"ל.

והנה לפי מה שביאר המהרש"א מובן למה מתחילה כשביקש ר"ג מרבי יהושע למחול לו לא אשגח ביה, אבל כשאמר עשה בשביל כבוד אבא מיד פייס. והיינו משום דמה שאמר עשה משום כבוד אבא ר"ל שהנשיאות שייכת לר"ג משום שהוא מבני בניו של הלל שהם מיוצאי חלציו של שבט יהודה שלהם שייכת הנשיאות ולא לראב"ע שהיה כהן.

ברכת יצחק

- ב -

אחלקם ביעקב ואפיצם בישראל (מט,ז)

עיינן ברמב"ן (מט,ה ד"ה שמעון ולוי אחים), "אבל לפי דעתי יאמר כלי חמס הם מגורותיהם, חיייהם. כלשון ימי מגורי, יאמר כי כלי חמס עצמם הם מגוריהם, כי במ יחיו ויזונו ... ובעבור זה יחלקם ביעקב שלא יוחדו ויפיצם בישראל שלא יקהלו. ויהי להם כן כי נחלת שמעון בתוך בני יהודה. כדכתיב ויהי נחלתם בתוך נחלת בני יהודה (יהושע יט,א), והיו עריהם מחולקות זו מזו בכל שבט יהודה. ונחלת לוי ערי מקלט מנופצות בכל ישראל". ונל"פ דמה דנחלת שמעון היה בתוך בני יהודה משום דיהודה הוא שהציל יוסף מיד אחיו שרצו להרוג אותו, והיינו שמעון ולוי, דכתיב "ויאמר יהודה אל אחיו מה בצע כי נהרג את אחינו וכסינו את דמו" (לז,כו). וכן יהודה הוא שניגש אל יוסף כדי להציל את בנימין, ולכן שמעון נכלל בתוך נחלת יהודה כדי שיהודה ישמור עליו שלא יבא כעסו של שמעון להזיק עוד לאחר.

- ג -

ותשב באיתן קשתו ויפזו זרעי ידיו מידי אביר יעקב משם רעה אבן ישראל (מט,כד)

ועיינן ברש"י (ד"ה ויפזו) "משם עלה להיות רועה אבן ישראל עדרו של יעקב. לשון אבן הראשה. לשון מלכות. ואונקלוס אף הוא כך תרגמו. אבן ישראל לשון נוטריקון אב ובן אביהן ובניו יעקב ובניו".

והנה איתא בגמ' (סוטה לו:): "באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות דכתיב ורועה זונות יאבד הון, מיד ותשב באיתן קשתו". ונראה לפי הגמ', כונת רועה אבן ישראל היינו אבני האפוד ששמו נכתב עליו, והיינו רועה אבן ישראל, דשמו נכתב על אבן השוהם על החושן, וזהו ראיה שבאבני שהם שבאפוד יוסף הוא העיקר, ואבן השוהם נקרא אבן ישראל, שהרי שמותיהם של כל בני נכתבים על האבני שהם שבאפוד. ונראה דרועה אבן ישראל הוא ההיפך ממה שאם היה

ספר בראשית

חוטא עם אשת פוטיפר היה נקרא רועה זונות. ונחשב לרועה אבן ישראל, דאבן של אבני אפור היינו שוהם שהוא אבן יוסף שבחושן.

- ג -

ואני נחתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי (בראשית מ"ח, כ"ב). ואונקלוס תירגם בחרבי ובקשתי, בצלותי ובבעותי, דהיינו תפילה. וכן הוא בגמ' ב"ב (קכג.) וכי בחרבו ובקשתו לקח, והלא כבר נאמר (תהלים מ"ד) כי לא בקשתי אבטח וחרבי לא תושיעני, אלא חרבי זו תפלה, קשתי זו בקשתי.

ואשר לפ"ז נל"פ דברי יעקב, חרבי וקשתי דהיינו החרב והקשת המיוחדים לי שהם תפילה, ולא חרב וקשת של עשו וישמעאל, שבעשו נאמר ועל חרבך תחיה (בראשית כ"ז, מ') ובישמעאל כתיב ויהי רובה קשת (בראשית כ"א, כ') אבל החרב והקשת של יעקב האיש תם יושב אהלים הוא תפילה.

ושמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל לבאר במה חלוק צלותי מבעותי דשניהם לשון תפילה וכמו שאומרים בקדיש שלם, תתקבל צלותהון ובעותהון, דצלותהון הן תפילות בעד דברים פריים הנצרכים לכל אחד, חכמה פרנסה בריאות וכו', אבל בעותהון הן תפילות בעד היעוד ועתיד של כנסת ישראל כגון את צמח דוד עבדך מהרה תצמיח, ובנין ירושלים והמקדש והחזרת העבודה וכו' והנה חלוק חרב מקשת, דבחרב, אחד נלחם עם אחר מקרוב, אבל בקשת, זורק חץ מרחוק, ולכן נמשל צלותי, שהן תפילות שאדם צריך מיד ובקרוב לחרב, אבל דברים שהן בעד היעוד ועתיד של כנסת ישראל שאדם צריך להתכונן להבין את תהליך הגאולה ואף שהדברים נראין מרחוק תפילות, אלו נמשלים לקשת.

וע"פ זה ביאר הפסוק (ישעיה כ"א) אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעון בעו. אמר שומר דהוא קב"ה, השומר ישראל, אתא בקר, יזרח הבקר של הגאולה, וגם לילה, אף שאנחנו נמצאים בחשך של גלות ושיעבוד, אם תבעון בעו, אם לא נסתכל רק על העכשיו והמצב כשהוא, ולא נביט בעין מצומצם אלא בראיה מרחוק ובטחון בעתיד ויעוד של כלל ישראל, ובתפילה עמוקה ומקיפה כעד ישועת ישראל, אז הבוקר של הישועה יבוא ויזרח כשמש.

ברכת יצחק

ברמב"ם (פ"ג מהל' חנוכה ה"א), וז"ל: בבית שני כשמלכי יון גזרו גזרות על ישראל ובטלו דתם ולא הניחו אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו להיכל ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות וצר להם לישראל מאד מפניהם ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם א-לקי אבותינו והושיעם מידם והצילם וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם והעמידו מלך מן הכהנים וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנים עד החורבן השני.

והנה שמעתי ממו"ר מרן הגר"ד זצ"ל דמבואר דהרמב"ם חולק על הרמב"ן בפירושו לחומש בפרשת ויחי שכתב דהחשמונאים אף שהיו צדיקי עליון כולם נהרגו משום שעברו על צווי יעקב אבינו דלא יסור שבט מיהודה דהמלכות שייכת רק לשבט יהודה. והרמב"ן הביא מהירושלמי דיש איסור מיוחד למנות מלך מן הכהנים. ומהרמב"ם שכתב שהעמידו מלך מהכהנים, מבואר דזה גופא שהמלכים היו כהנים היה חלק מהגאולה, ואין איסור בזה שכהן ימלוך, ואפשר משום דהיה רק מלכות לשעה ולא נתכוננו להעביר המלכות משבט יהודה.

וצ"ע ברמב"ם מהו המעלה בזה שהעמידו מלך מן הכהנים. וביאר בזה רבינו זצ"ל משום דהיונים רצו לחלל קדושת המקדש וע"י זה שהמלכות היתה בידי הכהנים היה קיום בשמירת קדושת המקדש, שעל הכהנים מוטל מצות שמירת המקדש מפנים.

והנה עיין בלשון הרמב"ם שכתב וגברו בני חשמונאי הכהנים הגדולים והרגום והושיעו ישראל מידם, והנה במה שכתב הרמב"ם והרגום נראה דאין כונתו רק שהרגו חיילי יון, דזה פשוט כשעורכים מלחמה הורגים האויבים, אלא נראה דכונתו שהרגו למלכי יון שהזכיר בתחילת ההלכה, ונראה דמקורו ממגילת אנטיוכס שכתוב שם דיוחנן בן מתתיהו הרג לניקנור שהיה המשנה לאנטיוכס שמלך בירושלים, והיה נחשב למלך שכתוב שם שעמד יוחנן בשער המלך הרי שניקנור נחשב גם למלך, וכך נחשב שם שבגרים הרשע שהיה משנהו של אנטיוכס שרפו באש.

ונראה שהרמב"ם הדגיש זה משום שמלכי יון שלטו על ישראל, וגזרו גזירות רעות, וכשהרגום ביטלו מלכותם והעבירו המלכות לכהנים, וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני, ומקורו של הרמב"ם הוא גם ממגילת אנטיוכס שכתוב שם בסוף המגילה, וז"ל: ומן העת ההיא לא היה שם למלכות יון ויקבלו המלכות בני חשמוני ובני בניהם מהעת הזאת עד חרבן בית הא-לקים מאתים ושש שנים, עכ"ל. דעיקר הנס דהרמב"ם היה שהמלכות עברה מהיונים לישראל. ולפי"ז נראה דהגירסא הנכונה ברמב"ם

ספר בראשית

היא כשמלכי יון גזרו גזרות, ולא כגירסת הרב שבתי פונקל שגרס שם שמלכו יון, דא"כ אין נזכר ברמב"ם מי הרגו, אבל לפי גירסתנו מלכי יון הכונה היא שהרגו למלכי יון. והנה יש לעמוד על זה שכתב הרמב"ם וחזרה מלכות לישראל יתר על מאתים שנה עד החורבן השני, שהרי משך המאתים שנים אלו רוב המלכים ה-14 רשעים וכפרו כמסורת חז"ל והיו צדוקים, וביניהם היו ינאי והורדוס שהרגו לחז"ל והיו רשעים גמורים, וא"כ איך זה שהרמב"ם מספר על גדלות נס חנוכה ומודה ומשבח על זה שחזרה המלכות כל משך תקופה זאת.

ואשר מבואר מזה דאף דהיו המלכים רשעים, אבל מ"מ מה שהמלכות היא ביד ישראל ולא ביד עכו"ם על זה צריך להודות ולשבח לה'. ודו"ק.

- ד -

ועתה שני בניך הנולדים לך בארץ מצרים עד בואי אלך מצרימה לי הם, אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי (מח:ה).

עייין במשך חכמה שביאר ע"פ הגמ' (ב"ב קכב.) דמבואר שם ברש"י ותוס', דלעתיד לבוא מנשה ואפרים יטלו חלק אחד בארץ ושניהם יהיו תחת דגל של יוסף, וכשבט אחד יחשבו והוא ע"פ הפסוק דשער יוסף אחד, וזה מה דאמר יעקב - **עתה** אפרים ומנשה יחשבו כשני שבטים ויטלו ב' חלקים בארץ, אבל לעתיד לבוא בימות המלך המשיח יטלו חלק אחד ויחשבו כשבט אחד של יוסף.

והנה מה דלעתיד לבוא אפרים ומנשה יחשבו כשבט אחד שהוא שבט יוסף, נראה לבאר שהוא מפני דיוסף נחשב לאב (ולכן הוא אחד מן האושפיזין דכל האושפיזין הן אבות, דמשה אב לנביאים, ואהרן אב לכהונה ודוד אב למלכות, ויוסף גם הוי אב) שהרי שתי בניו היו שבטים. ומה שיוסף היה אב משום דחידש איך אפשר לחיות בגלות, דיוסף שנפרד כל כ"ב השנים משאר כנסת ישראל ומבית אביו היה היהודי הראשון שחי בגלות כנידח, ומ"מ חי חיים של קדושה וטהרה, וזכה להיות מטעם זה כאב ובניו אפרים ומנשה שנולדו קודם שבאו יעקב ובניו מצרימה נחשבו לשבטים, שנולדו בגלות, ובריחוק משאר משפחות ישראל. אבל הבנים שנולדו אח"כ לא נחשבו כשבטים. יוסף גבר על הנסיון של

ברכת יצחק

הגלות, אבל לעתיד לבוא שאחריו לא יהיה עוד גלות והקב"ה יקבץ נדחי ישראל, יחזור יוסף להיות כשאר השבטים ולכן יצטרפו מנשה ואפרים יחד לשבט אחד של יוסף. ועוד יש לבאר שמה דיוסף היה נפרד מאחיו ושנאו מתבטא על ידי זה שהוא אב ובניו מנשה ואפרים נוטלים חלק לעצמם, אבל לעתיד לבוא כשיבוא הגאולה השלימה אף יוסף יחזור באהבה ורעות לאחיו ולא יהיה עוד חילוק בין יוסף ושאר האחים, וגם שבט לוי יטול חלק בארץ (כדמבואר גם שם ברש"י בב"ב) שישרה שלום בין כל השבטים ויהיה שויון מוחלט ביניהם, ולכן יוסף יהיה שווה לאחיו עם נחלה אחת.

- ה -

ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמרי בחרבי ובקשתי: בצלותי ובבעותי (אונקלוס מח:כב).

והנה עיין בגמ' (ב"ק ג:) "רב אמר מבעה זה האדם דכתיב, אמר שומר אתא בקר וגם לילה אם תבעיון בעיו. וברש"י, "אמר שומר אמר הקב"ה: אתא בקר - גאולה לצדיקים, וגם לילה - חשך לרשעים, אם תשובו בתשוקה ותבקשו מחילה בעיו אלמא דאדם כתיב 'בעיו'. דהיינו דאדם שיש לו יכולת לעשות תשובה ולהתפלל משא"כ בהמה, ולכן לרב באדם קמיירי.

והנה מהות האדם היא שהוא מדבר וכתירגם אונקלוס, "לנפש חיה, לרוח ממללא" (ב:ז). וע"י תשובה ותפילה האדם יכול להתעלות מעל עצמו וזהו מה שמגדירו כאדם, משא"כ בהמה שמוגבלת ומצומצמת ולעולם אינה יכולה לשנות את עצמה ולעלות מעל מצבה החומרית. תפילה יכול להעלות האדם מעל עצמו כמו הקשת שיכול האדם לירות בו אף מרחוק, שאדם אינו מוגבל במלחמה ללחום רק במקום שהוא עומד, זהו בעותו ומעלותו גדולה מהחרב שלחם רק מקרוב.

- ו -

ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי. מיד האמורי:

ספר בראשית

מיד עשו שעושה מעשה אמורי ד"א שהיה צד אביו באמרי פיו. בחרבי ובקשתי: היא חכמתי ותפלתי (רש"י מח:כב).

יעקב נתן ליוסף חלק נוסף משאר השבטים, שהרי שני בניו היו נחשבים לשבטים בנחלת הארץ (דליוסף נתן בכורה כדמבואר כאן במדרש רבה), וזה שהזכיר כאן יעקב האמורי דהיינו עשו, הוא לומר שהבכורה איננה תלויה רק במי שנולד תחלה, אלא שהוא זכות להינתן למי שראוי יותר וכמו שיעקב לקח הבכורה והברכות מעשו, וכן כאן נתן יעקב הבכורה ליוסף כיון שהיה ראוי יותר.

וכאן הזכיר יעקב ברמזו שהבכורה אף מקודם היה שייך למי שהוא ראוי יותר על ידי חסידות והנהגתו ולכן ניתן הברכות ליעקב ולא לעשו וגם ליצחק ולא לישמעאל אף שישמעאל נולד תחילה. וזה מרמז בלשון בחרבי ובקשתי דבחרבי מרמז לעשו דכתיב גביו 'ועל חרבך תחיה', ובקשתי מרמז לישמעאל דכתיב בו 'והוא רובה קשת', דהבכורה שלקחתי מעשו וגם שניתן ליצחק ולא לישמעאל. "כי ביצחק יקרא לך זרע", ולכן גירש אברהם את הגר ואת ישמעאל שלא ירש עם יצחק. החרב והקשת של יעקב הם התפילה וחכמה, ודלא כמו גבי עשו וישמעאל שהיו אנשי חמס ואלים שחיו על חרבים וקשתם.

והנה מה דתלה הכתוב את מה שעשו היה ציד בפיו ולכן קראהו אמורי, אף שהרי עבירות חמורות מזה עשה, הוא משום דעצם האדם מה ששונה מהבהמה זה בכח הדיבור (כמש"כ לעיל) וזה השחית עשו ולכן נקרא אמורי והרי יעקב שהוא ההיפך של עשו, קשתו וחרבו הם התפילה, דכח הדיבור של האדם במעליותא הוא דיבור לקב"ה והינו תפילה.

- ז -

ויאמר יוסף אל אביו לא כן אבי כי זה הבכור שים ימינך על ראשו. וימאן אביו ויאמר ידעתי בני ידעתי וגו' (מח:יח).

והמהר"ץ צינ"ץ ביאר שיוסף פחד שאם ינתן הברכה לאפרים במקום הבכור מנשה יהיה עוד פעם שנאה בין האחים, כמו שאחיו שנאו אותו וכמו שעשו שנאו את יעקב, והרי עוד הפעם יהיה מחלוקת ושנאה על ענין הבכורה כך שני אחים. ולזה ענה יעקב ידעתי בני ידעתי, דאני יודע ברוח הקודש שבין אפרים ומנשה ישרה רק שלום ואחיה וזה כונתו

ברכת יצחק

לאמור "בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה," הברכה היא שישרה שלום ואהבה ואחוה ביניהם ובתוך בני ישראל.

והנה אפרים ומנשה אף שהם שני שבטים נפרדים לנחלה ולדגלים מ"מ הם גם מאוחדים כשבט אחד שהרי בחושן שניהם נכללים באבן של יהוסף. וכן מה דאמר, יעקב (מבואר ברש"י מח:ו ד"ה ומולדתך) ליוסף שאם תוליד עוד לא יהיו במנין בני אלא בתוך שבטי אפרים ומנשה יהיו נכללים ולא יהא להם שם בשבטים לענין הנחלה, הרי דיש איחוד בין אפרים ומנשה שנכללים גם בשבט יוסף ולכן שאר הנולדים ליוסף יהיו נכללים תחתם. והנה מה דיעקב שכל את ידיו ולא העמיד את אפרים לימינו ומנשה לשמאלו משום שרצה להראות שהם מאוחדים ומעורבים יחד כשני ידיו שצמודים יחד ומעורבים זה בזה.

- ח -

ואני נתתי לך שכם אחד על אחיך (מח, כב)

עיינ ברש"י (ד"ה ואני נתתי) וז"ל, לפי שאתה טורח להתעסק בקבורתי. וגם אני נתתי לך נחלה שתקבר בה ואיזו זו שכם, שנאמר (יהושע כד) ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם, עכ"ל.

והנה צ"ב מה ענין שכם אצל יוסף, ולמה נתן יעקב אבינו ליוסף דוקא לעיר שכם לקבורה. ואשר נראה לפרש בזה דהכונה בפסוק "על אחיך" לא ר"ל כל האחים אלא דוקא שמעון ולוי, דשמעון ולוי היו בעצה אחת על יוסף, וכדמבואר בדברי רש"י (מט, ה ד"ה שמעון ולוי אחים), וז"ל, בעצה אחת על שכם ועל יוסף, ויאמרו איש אל אחיו, ועתה לכו ונהרגו מי הם שמעון ולוי הם שקראם אביהם אחים, עכ"ל.

מעצם הדין, שכם היה שייך לשמעון ולוי שהרי הם כבשו את שכם, אלא דיעקב העביר את שכם ליוסף, שהרי שמעון ולוי היו בעצה א' להרוג את עיר שכם, וגם היו בעצה א' להרוג את יוסף. לכן את שכם העביר ליוסף. ומה שנ' כאן (מח, כב) 'אחיך' מקביל למה שנ' שם (מט, ה) 'אחים'.

- ט -

ספר בראשית

וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה. בקש לברכם ונתסלקה שכינה ממנו לפי שעתיד ירבעם ואחאב לצאת מאפרים והוא ובניו ממנשה (תנחומא, רש"י מח:ח).

ולכאורה צ"ב וכי לא יצאו רשעים גם משאר השבטים, דהרי א"א להימלט מזה ושיהיה כל יוצאי חלציו של אדם עד סוף הדורות רק צדיקים ולא יהיה ביניהם גם רשעים? אלא נראה שיעקב רצה לתת מלכות ליוסף ולכן נתן לו הכתונת פסים. אבל אף שבסוף שניתן המלכות ליהודה מ"מ ליוסף נתן שכס אחד על אחיו, דבכורה נתן לו, והוא ענין של שררה, ויעקב ראה שירבעם, אחאב, ויהוא שכולם מלכים יהיו רשעים. ואף שגם מיהודה היו מלכים רשעים כמו מנשה, מ"מ תחילת המלכות נוסדה על ידי דוד, שהיה צדיק ולכן שם המלכות היתה מלכות בית דוד, דהוא מלכות של צדק משא"כ ירבעם שנמשח ע"י אחיה השלוני, וכן אחאב ויהוא שהיו הראשונים למלכות ומלכותם היו של רשע.

ולכן נסתלקה מיעקב רוח הקודש שלא רק היו אנשים יחידים שיצאו מאפרים ומנשה שיהיו רשעים אלא דהמלכות תהיה מלכות של רשע, דהיינו החפצא של מלכות ולא רק הגברא של המלך ולכן חשב שאינם ראויים לברכה זה המיוחדת שיהיו להם זיקה לשררה.

ספר שמות

שמות

- א -

וירא ה' כי סר לראות, ויקרא אליו אלקים מתוך הסנה ויאמר משה משה ויאמר הנני: משה משה ... הוא משה עד שלא נדבר עמו הוא משה משנדבר עמו. מבנין אב כיצד זה הסוד המלמד על כל מה שאחריו ואימתי נקרא יסוד משיראו הוא תחילה. א"ר יצחק על כל דבור ודבור היה קורא משה משה והוא אומר הנני בנין אב לכולן ויקרא אליו אלקים וגו' לפי שהוא תחלה (ג:ד, ילקוט שמעוני [ק"ע]).

ובס' זית רענן ביאר משנדבר עמו, וז"ל, פירוש ולא זחה דעתו עליו עכ"ל. ונל"פ בזה דמשה היה העניו מכל אדם וטעם הדבר שמשה היה שליח ה', וכל מדת הגאווה מפסיק בין המשלח לשליח, שהאנכי של השליח בא באמצע, ולכן משה, שיהיה שליח ה' לתת התורה היה העניו מכל כדי שיתקיים שליחותו בשלמות, וזהו מה שיאמר המדרש דכשמינה ה' את משה והופיע אליו בפעם הראשון אמר משה משה, ומשה לא התגאה בזה שדיבר אתו ה', והיה אותו משה אחרי הדיבור כמו שהיה מקודם. וכשמשה ענה הנני הפירוש הוא שמוכן אני לקבל השליחות, וכמו שמצינו גבי אברהם שענה הנני גבי העקידה, וכן גבי יוסף כששלחו יעקב אל אחיו, דענה יוסף הנני. וכן על כל דיבור ודיבור היה עונה משה הנני שמקבל הוא שליחות ה'. וכמאמר הפסוק בישיעה (ו:ח) "ואשמע את קול ה' אומר את מי אשלח ומי ילך לנו ואומר הנני שלחני."

- ב -

ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתיים (א,כא)
ויעש להם בתיים. בתי כהונה ולויה ומלכות, שקרוין בתיים, כמו שכתוב, ויבן את בית ה' ואת בית המלך (מלכים א ט), כהונה ולויה מיוכבד, ומלכות ממרים, כדאיתא במסכת סוטה. (רש"י שם)

איתא בגמ' סוטה (יא:), ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתיים. רב ושמואל חד אמר בתי כהונה ולויה וחד אמר בתי מלכות. מ"ד בתי כהונה ולויה, אהרן

ברכת יצחק

ומשה. ומ"ד בתי מלכות, דוד נמי ממרים קאתי ... ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וגו', רב ושמואל, חד אמר אשה ובתה וחד אמר כלה וחמותה. מ"ד אשה ובתה, יוכבד ומרים, ומ"ד כלה וחמותה יוכבד ואלישבע, ע"כ.

ונראה דלשיטתן אזלי, דאי הוי יוכבד ואלישבע (אשת אהרן), אז בתים היינו כהונה ולויה, ואי הוי יוכבד ומרים, הוי כהונה ומלכות. אלא דצ"ב בכונת הגמ'. דלמ"ד כהונה ולויה היינו משה ואהרן, שהרי לא רק יוצאי משה היו לויים אלא כל שבט לוי נבחר לעבודת הלויים. ולמה נקט דוקא משה להתייחס אחריו לוי? (ועי' במהרש"א שעמד בזה). ואפשר דכונת הגמ' היא דמשה היה לו דין לוי בפני עצמו, שהרי משה היה לוי וגם דין כהן גדול, ועבד עבודה כל ימי המלוואים, אף שלא היה כהן מזרע אהרן אלא דין מיוחד היה למשה שעבד בתורת זר. [עי' גמ' תענית (י). במה ששימש משה בז' ימי המלוואים. ועי' מש"כ בזה בס' ברכת יצחק (סי' מה)].

מיהו, נראה דזה אינו, שאם מדובר בדין מיוחד שהיה למשה רבינו, א"כ משה גם היה מלך, כדמבואר בגמ' שבועות (טו). ובגמ' זבחים (קב.), ובתי מלכות לא כולל משה, אלא מרים שיצא ממנה דוד המלך. אבל לגבי יוכבד ואלישבע לא אמר בתי מלכות, שמשה היה לו דין מסוים של מלך, שלא הוריש לבניו, ולכן לא חשיב בתי מלכות, שאחד מיסודות של המלך הוא מה שבניו וזרעו יורשים המלכות ממנו. א"כ הוא הדין לגבי לוי, דאע"פ שמשה עשה עבודה אין זה דוקא משום קדושת לוי שהיה לו אלא דין בפ"ע היה, ואינה שייכת ללוי הנוהגת לדורות.

ואשר נראה מזה דמה דהלויים זכו לקדושת לוי ולעבודת הלויים במקדש היה משום מסירות הנפש של יוכבד ואלישבע, דעדיין לא נבחר שבט לוי לתפקידם במקדש עד מעשה העגל, כשאמר משה "מי לה' אלי" (שמות לב, כו). וזהו כונת הגמ' בסוטה, כהונה ולויה, אהרן ומשה, שאלו שנאספו על משה כשאמר מי לה' אלי, הם היו הנבחרים לעבודת המקדש, אבל הכל היה תלוי מעיקרא במשה.

אולם, בתפילת המוסף של יום הכפורים, ב'אתה כוננת' איתא "שמת על לוי לוית חן וחסד ומכל אחיו כתר לו עטרת עמרם נבחר מזרע לוי, ואהרן קדוש ה' לשרתך קדשת." ומבואר דלוי נבחר אף מקודם למעשה העגל ומעשה המילדות, שהרי לוי נבחר אף קודם לעמרם. [נמבואר גם דהיה בחירה מיוחדת לעמרם. ועיין ברמב"ם (פ"ט מהל' מלכים ה"א), וז"ל, ובמצרים נצטוה עמרם במצות יתירות. עד שבא משה רבינו, ונשלמה תורה על ידו, עכ"ל. ואפשר שפיוט זה הוא מקור להרמב"ם. ועיין במשך חכמה (ריש פ' שמות)].

ספר שמות

וכן עיין ברמב"ם (פ"א מהל' עבודת כוכבים ה"ג) שכתב, וז"ל, ויעקב אבינו למד בניו כולם והבדיל לוי ומינהו ראש והושיבו בשיבה ללמד דרך השם ולשמור מצות אברהם. וצוה את בניו שלא יפסיקו מבני לוי ממונה אחר ממונה כדי שלא תשכח הלמוד. עכ"ל. ומהרמב"ם נראה דבחירת לוי היה כבר על ידי יעקב אבינו, אלא די"ל דזה היה בחירה לתורה וללמד דרך ה', אבל לעבודה עדיין לא נבחר.

ובברכת משה רבינו לשבט לוי, כתיב "וללוי אמר תומיך ואוריך לאיש חסידך, אשר נסיתו במסה תריבהו על מי מריבה. האמר לאביו ולאמו לא ראיתו ואת אחיו לא הכיר ואת בניו לא ידע, כי שמרו אמרתך ובריתך ינצרו. יורו משפטיך ליעקב ותורתך לישראל, ישימו קטורה באפך וכליל על מזבחך" (דברים לג, ח-י). וכתב רש"י (ד"ה האמר לאביו), "כשחטאו בעגל ואמרתו מי לה' אלי, נאספו כל בני לוי וצויתם להרוג את אבי אמו והוא מישראל או את אחיו מאמו. וא"א לפרש אביו ממש אחיו מאביו, שהרי לויים הם, ומשבט לוי לא חטא אחד מהם, שנאמר כל בני לוי."

הרי מבואר בפסוק שאספו על משה בשעת העגל, ומטעם זה זכו להיות נבחרים, אלא דפסוק מוזכר גם 'יורו משפטיך ליעקב' שרואים דגם מה שהיו מורי העם, היה משעה שאספו אל משה בשעת העגל.

- ג -

והנה נער בוכה (שמות ב, ו).

ועיין ברמב"ן וז"ל קולו נשמע כנער, לשון רבינו שלמה. וכבר דחו זה ואמרו אם כן עשית למשה רבינו בעל מום, ועוד מה טעם שיזכיר הכתוב עובי הקול עכ"ל. ומה שכתב הרמב"ן דא"כ עשית למשה רבינו בעל מום, זה הוי שיטת רבי נחמיה בגמ' סוטה (יב:). ונראה דכונת הגמ' דמשה רבינו היה לוי, ולוי נפסל לשירה בעובי הקול כדמבואר במס' חולין (כב.). והרמב"ם (פ"ג מהל' כלי המקדש ה"ח) פסק וז"ל זה שנאמר בתורה בלויים ומבן חמשים שנה ישוב מצבא העבודה אינו אלא בזמן שהיו נושאים המקדש ממקום למקום ואינו מצוה נוהגת לדורות. אבל לדורות אין הלוי נפסל בשנים ולא במומין אלא בקול שיתקלקל קולו מרוב הזקנה יפסל לעבודתו במקדש, ויראה לי שאינו נפסל אלא לומר שירה אבל יהיה מן השערים עכ"ל.

ברכת יצחק

והנה שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל שהסתפק במה דלוי נפסל בנתקלקל קולו אי הוי פסול מום או דאינו ראוי לשירה כיון שנתקלקל קולו. והנה ממה שכתב הרמב"ם שנפסל רק לשירה ולא להיות שוער חזינן דהוי פסול מום דאי הוי פסול בשירה לבר כיון שנתקלקל הקול אין זה נוגע כלל לכשרותו להיות שוער. וממה שכתב הרמב"ם דקלקול הקול אינו פוסלו להיות שוער, חזינן דהוי פסול מום לגבי שירה, אלא דפסול מום זה פוסל רק לשירה. והנה נראה דזהו כונת הרמב"ן שכתב דא"כ עשית למשה רבינו בעל מום, דהיינו דנפסל לשירה משום קלקול הקול וזה פסול מום.

- ד -

ותקרא שמו משה (שמות ב, י).

יש לתמוה שהרי השם משה, הוא שם מצרי שנתנה לו בת פרעה, וא"כ אחר שמשה חזר לעמו היה מן הראוי שיקרא אז בשם שנתנו לו הוריו, שקראו לו אביגדור או טוביה כדמבואר בחז"ל. וא"כ למה נקרא בשם משה ולא בשם העברי שניתן לו ע"י אביו ואמו. ואשר נראה לבאר בזה דמה דמשה נבחר להיות הגואל ונותן התורה הוא משום מידותיו הנפלאים שהיה בחיר מין האנושי. והנה משה נתגדל בבית פרעה וע"י כשרנותו הנפלאים היה ממונה על בית פרעה כדמבואר ברש"י ד"ה ויגדל משה (ב, יא) וז"ל והלא כבר כתיב ויגדל הילד, אמר רבי יהודה בר"א הראשון לקומה והשני לגדולה, שמינהו פרעה על ביתו עכ"ל. והנה כתיב, "ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלתם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו". ונראה דכונת הפסוק היא שאחר שנתמנה משה על בית של פרעה, היה לו לעשות חשבון שלא להסתכן, ולחכות עד שימות פרעה והוא ימלך במקומו ואז יהיה בידו לשנות את מצב אחיו. אמנם כשמשה ראה מצרי מכה איש עברי לא היה יכול להתאפק, ומידת האמת והיושר פרץ החוצה, ומשה הכה את המצרי. וזהו גדלות משה כאיש מצרי וחלק מבית פרעה, דהיה יכול לחכות עד שיגדל כוחו לעזור ישראל ומ"מ לא חכה. ולכן נשאר שמו משה שהוא שם המצרי שניתן לו ע"י בת פרעה, להראות גדלות משה שבתור איש מצרי יצא אל אחיו וסיכן את עצמו כדי להציל איש עברי אחד.

- ה -

ספר שמות

ויהי בימים ההם ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלותם וירא איש מצרי מכה איש עברי מאחיו. ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי ויטמנהו בחול. (שמות ב, יא-יב)

ויגדל משה השני, לגדולה כדמבואר ברש"י, דמשה היה גדול במצרים ונראה דהיה יורש המלכות מפרעה וכל ימיו גדל בביתו של פרעה וחשב את עצמו כמצרי וכשיצא אל אחיו וראה איש מצרי מכה איש עברי, היה צריך לבחור מי הוא אחיו, האיש מצרי או האיש עברי. ומידת האמת והחסד שבמשה לא הרשה לו לראות את העולה הגדולה הזאת, והמצרי היה הממונה על שוטרי ישראל כדמבואר ברש"י, והיה איש חשוב במצרים (ולכן קראו התורה איש מצרי דהיינו חשוב שכל מקום שנאמר איש או אנשים בתורה היינו שהיו חשובים) והאיש מצרי היה מציג את תרבות הקודמת של מצרים, והאיש עברי גם היה איש נכבד וחשוב. ולרגע הסתכל משה על מצב זה וראה שמקומו הוא לא עם המצרי הנוגש אלא עם הישראלי. וזהו כונת הפסוק ויפן כה וכה, שהסתכל על המצרי ותרבות מצרים שבו גדל, והאיש הישראלי המוכה והנרדף, וירא כי אין איש, דהיינו שהמצרי אינו איש חשוב ונכבד ובעל תרבות, אלא מצרי מכווער נטול חסד, ולכן כתיב בקרא ויך את המצרי ולא איש מצרי שכבר הבין משה שאין חשיבות ומעלה למצרי הזה וראה את האכזריות הכרוך בתרבות מצרים. ולהדגיש שמשה בא מתרבות מצרים, וחשב את עצמו כמצרי, וזהו גדלותו שפירש מכל אשר ידע מהבית שגדל בו, בית פרעה, בעד האמת והצדק, כשבא משה למדין נקרא איש מצרי כדכתיב ותאמרן איש מצרי הצילנו מיד הרועים. (ב-ט).

והנה במדרש תנחומא איתא דיוסף זכה להקבר בארץ ולא משה משום דבמשה כתיב איש מצרי ויוסף נקרא איש עברי. ופירוש הדברים, שיוסף, אף שמלך במצרים, לעולם לא חשב על עצמו כמצרי רק כעברי בגלות במצרים. אבל משה שגדל בבית המלך חשב על עצמו כמצרי, ולכן לא זכה להקבר בארץ.

- 1 -

"ויאמר אנכי אלקי אביך אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב וגו'" (ג: 1)
וברמב"ן: "על דרך הפשט כמו "אלהי אבותיך", אבל יזכיר יחיד במקום רבים...
ודעת רבותינו אלהי עמרם אביך". ובשמות רבה (ג: א): "נגלה עליו בקולו של אביו" וכן

ברכת יצחק

במדרש תנחומא "ויאמר אנכי אלקי אביך שנגלו עליו בקולו של עמרם אביו כדי שלא יתירא".

ואשר נראה לבאר בזה ע"פ הרמב"ם ריש הלכות מלכים שכתב:
על ששה דברים נצטוה אדם הראשון וכו' וכן היה הדבר בכל העולם עד אברהם.
נצטוה יתר על אלו במילה והוא התפלל שחרית ויצחק הפריש מעשר והוסיף
תפלה אחרת לפנות היום ויעקב הוסיף גיד הנשה והתפלל ערבית. ובמצרים
נצטוה עמרם במצות יתירות עד שבא משה רבינו ונשלמה תורה על ידו.
וזהו כוונת אלקי אביך דהיינו עמרם, שעמרם נצטוה במצוות יתירות במצרים עד
שבא משה רבינו ונשלמה התורה על ידו. שתפקיד משה שיתן את התורה בסיני ועל ידי כן
נשלמה הגאולה ממצרים, כדכתיב "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלקים על
ההר הזה" (ג:יב) ובמצרים עמרם התחיל בזה שנצטוו במצוות יתירות ומשה המשך
בעבודת אביו עמרם.

- ז -

**ויאמר ה' אליו מי שם פה לאדם או מי ישום אלם או חרש או פקח או עור הלא אנכי ה'
(שמות ד,יא).**

וברש"י ד"ה מי שם פה, מי למדך לדבר כשהיית נדון לפני פרעה על המצרי. "או מי ישום
אלם", במדרש תנחומא פירש מי עשה פרעה אלם שלא נתאמץ במצות הריגתך, ואת
משרתיו חרשים שלא שמעו בצוותו עליך (שבת קמ.). לאספקלטורין ההורגים מי עשאו
עורים שלא ראו כשברחת מן הבימה ונמלטת. הלא אנכי שמי ה' עשיתי כל זאת.
והנה רש"י פירש שמדובר כאן לא רק על חושי האדם אלא על סיפור הצלת משה,
שאי היה המדובר על החושים, היה כל אחד מן החושים והעדרתו נזכר בקרא. דהיינו מי
שם פה לאדם או מי ישום אלם, וכן חרש או פקח, אבל עור או בעל ראייה לא כתיב, ועיין
באבן עזרא שעמד על זה. ולכן פירש רש"י שמדובר כאן על המאורעות בחיי משה, דהיינו
איך שניצל מיד פרעה. ופירוש הפסוק הוא, שמשא אמר שהוא כבוד פה ואינו ראוי להיות
שליח ה', ואמר לו ה' משה טועה אתה שהרי אני אהיה עם פיך, והרי אף מכבר אני עומד
לידך שאלמלא כן לא היית ניצול מפרעה, ואף שאתה לא הכרת את זה אך עמדתי לידך

ספר שמות

להצילך מפרעה ואמשיך לשמרך כשתעמוד לפני פרעה. אבל המינוי שלך כבר התחיל ואני ה' עומד לידך כבר מזמן.

- ח -

ואת המטה הזה תקח בידך אשר תעשה בו את האותות (ד, יז)

לוי אומר אותו המטה שנברא בין השמשות נמסר לאדם הראשון מגן עדן ואדם מסרו לחנוך וחנוך מסרו לנח ונח לשם ושם מסרו לאברהם, ואברהם ליצחק ויצחק ליעקב ויעקב הוריד אותו למצרים ומסרו ליוסף בנו. כשמת יוסף ושללו ביתו נתנו בפלטרין של פרעה, והיה יתרו אחד מחרטומי מצרים, וראה את המטה ואת האותות אשר עליו, וחמד אותו בלבו ולקחו והביאו ונטעו בתוך הגן של ביתו. ולא היה אדם יכול לקרב אליו עוד. כשבא משה לתוך ביתו, נכנס לגן ביתו של יתרו וראה את המטה וקרא את האותות אשר עליו, ושלח ידו ולקחו, וראה יתרו למשה ואמר זה עתיד לגאול את ישראל ממצרים. לפיכך נתן לו את צפורה בתו לאשה. (פרקי דר"א, פל"ט)

יתרו היה אחד מיועצי פרעה יחד עם איוב ובלעם. בלעם נתן עצה לשעבדם ולזרוק הבנים ליאור, ונהרג בסוף בסייף. איוב שתק ונידון ביסורין. ויתרו ברח וזכה שמשה נעשה חתנו. ונראה דזהו הטעם שברח משה למדין (שמות ב, טו) מפני שידע ששם היה המרכז להתנגדות לפרעה, ששם היה יתרו.

ובזמן ההוא, אף אחד לא הבין שפרעה וכל ממשלת מצרים (שהיה המלכות החזקה בעולם, וששלטה בעולם שנים רבים) היה יכול ליפול. ורק משה ראה והבין שמלכות אכזרי זאת יכול ליפול. וזה שחזה משה בקוראו את אותיות המטה; ראה שכאן כתוב המכות שיפילו את פרעה ומלכותו. וכשהבין משה פירוש האותיות הכתובות על המטה (דצ"ך עד"ש באח"ב), והם מראין על המכות שיפילו את מצרים, התפלא יתרו, שאף יתרו (שהתנגד לפרעה ולממשלת הזדון של מצרים) לא האמין שממשלה עצומה וחזקה כמצרים היתה עומדת להיפרד וליפול, ורק משה, שבעל חזון היה, הבין את זה. וכשראה יתרו שמשה הוא בעל חזון ובעל תבונה כזאת, נתן לו את בתו צפורה לאשה.

- ט -

ברכת יצחק

אמר ר' יוחנן, אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על גבור ועשיר וחכם ועניו וכולן ממשא אמר רבי חמא בר' חנינא לא העשיר משה אלא מפסולתן של לוחות שנאמר פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים פסולתן שלך יהא (נדרים לח:).

והנה צ"ב דכיון דמדות האלו שיהא גבור חכם עשיר ועניו נאמרו בכל הנביאים, א"כ איך השרה הקב"ה שכינתו על משה קודם שנעשה עשיר, וקודם שזכה בפסולת של הלוחות. ואיך דיבר הקב"ה למשה במצרים, וכי גרע נבואת משה במצרים משאר הנביאים שכולן היו עשירים.

ואשר נראה לומר בזה דמה דמשה היה צריך לכל ענינים אלו היה דוקא בתורת נותן התורה ונבואתו שזכה בו בסיני בתור נותן התורה, אבל שניבא מקודם לזה, קודם מתן תורה היה סגי לכאורה אפילו אם לא היה עשיר, ומה דשאר הנביאים אחר משה היו צריכים להיות גבורים ועשירים וענוים וחכמים זהו משום דנבואת שאר הנביאים הוי חלק מנבואת משה שהוא אב לנביאים, וכולן זכו בנבואה מעין נבואת משה. ועיין בספר נדרי זרוזין להגר"ש קלוגר שעמד בזה.

והנה עיין בדרשות הר"ן (דרשה ה') שתמה אם נביא צריך להיות גבור ועשיר וכו' משום שהוא שליח ה' להמון ולכן צריך שיהיה בעל צורה, א"כ פשוט שצריך להיות בעל דיבור צח בלשונו, שעיקר נבואתו הוא מה שמדבר לעם א"כ איך זה שמשא רבינו היה כבד פה וערל שפתים. ותירץ הר"ן דאדרבה הקב"ה לא רצה שיאמרו מה שהעם קבלו התורה והסכימו לדברי משה היה משום שהושפעו על ידי צחות לשונו של משה, אלא אדרבה, כח האמת שבנבואת משה הוא הוא שהשפיע עליהם, ולכן משה אדון הנביאים היה כבד פה. אבל צ"ע בדברי הר"ן, דעיין בשמות רבה דאיתא, וז"ל,

עד שלא זכה משה לתורה כתיב בו 'לא איש דברים אנכי', כיון שזכה לתורה נתרפא לשונו והתחיל מדבר, שנאמר 'אלה הדברים אשר דבר משה'. וכן לעתיד לבא, ועלה לתרופה מי שהוא אלם לועט מתרפא לשונו ומצחצח מיד בדברי תורה שנא' 'ועל הנחל יעלה על שפתי מזה ומזה' ואין מזה ומזה אלא תורה שנאמר 'מזה ומזה הם כתובים'. אמר הקב"ה ראה לשונה של תורה שמרפא את הלשון שנאמר 'מרפה לשון עץ חיים'. הרי דמשה כשנתן את התורה נתרפא לשונו, ותורה עצמה מרפאה הלשון. ולכן בשעה שנתן משה התורה, ואז היה השעה שהיה צריך להיות עשיר וגבור וכו', כבר לא היה ערל שפתים.

ספר שמות

ברכת יצחק

וארא

- א -

"והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אתה לאברהם ליצחק וליעקב ונתתי אותה לכם מורשה אני ה'": (ו:ח)

והנה בפסוקים הקודמים נכללו כל ארבע הלשונות של גאולה, והוצאתי והצלתי וגאלתי ולקחתי שכנגדם תיקנו ארבע כוסות בפסח. ובתורה תמימה כתב וז"ל: "דמה דלא תקנו והבאתי אתכם אל הארץ מפני שבהיותנו עתה בגלות והארץ מסורה בידי זרים אי אפשר לישא כוס יין על זה". אלא דלפי דבריו קשה למה בבית שני שאז היינו על אדמתנו לא תקנו כוס חמישי.

והנה ממו"ר הגרי"ד זצ"ל שמעתי דהבטחת "והבאתי אתכם אל הארץ" קאי גם על הגאולה העתידה, ולכן עדיין לא תקנו כוס לזה. ולכן יש מנהג להביא כוס חמישי הנקרא כוס של אליהו שמורה על הגאולה העתידה, שהרי אליהו יבוא לבשר על הגאולה. ועיין בתורה תמימה שכתב דלכן תיקנו כוס מיוחד לשמו של אליהו לזכרון ורמז שאנו מקווים לביאתו ולתחיית האומה והארץ.

ונראה דלשון "מורשה" מורה על זה שהארץ נחלתנו לעולם ושתהיה ירושה לנו לעולם (עיין בהעמק דבר). וע"כ שפיר י"ל שפסוק זה מורה על הגאולה העתידה. והנה מקודם כשדיבר ה' עם משה (ג:יז) אמר "אעלה אתכם מעני מצרים אל ארץ הכנעני והחתי והאמרי והפריזי והחוי והיבוסי אל ארץ זבח חלב ודבש", אבל כאן לא הזכיר העמים כלל, שמדובר כאן על הגאולה עתידה.

- ב -

ויאמרו החרטמם אל פרעה אצבע אלקים היא ויחזק לב פרעה ולא שמע אליהם כאשר דבר ה' (ח,טו)

ספר שמות

כתב רבנו בחיי דזה פעם הראשונה שהחרטמים כתיב חסר י'. והיינו כדי להראות שנתמעטו ולא יכלו לפעול ע"י כישופם. ועיין בדברי הרמב"ן שכיוונו באמרם 'אצבע אלקים היא' לומר שמעשי משה ואהרן מאלקים הם, ולכן לא הצליחו בכישוף שלהם.

מיהו במכת שחין כתיב "ולא יכלו החרטמים לעמד לפני משה מפני השחין כי היה השחין בחרטמם ובכל מצרים" (ט,י). והנה שם עוד פעם חרטמים כתיב בלא י'. וצ"ל דאחר מכת כנים חזרו עוד פעם לדעתם שהכישוף שלהם גדול ממעשה ה', ורק אחר שהוכו בשחין חזרו ונתמעטו וכתוב עוד 'חרטמם' בלא י'.

ונראה דלכן הזכיר עוד פעם את החרטומים במכת שחין, דאם לא כן למה הביאם התורה להזכירם כאן כיון שלא עשו שום דבר, אלא דרצתה התורה להראות שאחר מכת כנים חזרו עוד לדעתם הרעה ורק אחר שהוכו בשחין הבינו עוד שאין ביד הכישוף שלהם כלום מול מעשה ה'.

ברכת יצחק

בא

- א -

דבר נא באזני העם וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת רעותה כלי כסף וכלי זהב (יא, ב),
אין נא אלא לשון בקשה. בבקשה ממך הזהירם על כך, שלא יאמרו אותו צדיק, אברהם,
'ועבדום ועינו אותם' קיים בהם 'ואחרי כן יצאו ברכוש גדול' לא קיים בהם. (רש"י שם)
וכבר תמהו המפרשים למה היה צריך לבקש מהעם ולא לצוות אותם כמו בשאר
מצוות. ואשר נל"פ בזה דענין שיצאו ברכוש גדול הוא תנאי ביציאה שיצאו לחירות באופן
כזה שיהיה ברכוש גדול. ואינו ענין בפ"ע אלא תנאי באופן היציאה לחירות. לכן היה צריך
שיהיה דוקא מדעתם ורצונם בכדי להגדיר את אופן היציאה שיהיה בדרך חירות ועושר.
וזהו דוקא אי הוי בדעתם ורצונם הטוב. ופשוט.

- ב -

"וכי יגור אתך גר ועשה פסח לה' המול לו כל זכר ואז יקרב לעשתו והיה כאזרח הארץ וכל
ערל לא יאכל בו:" (יב:מח)
וברש"י ד"ה ועשה פסח: "יכול כל המתגייר יעשה פסח מיד ת"ל והיה האזרח
הארץ מה אזרח בארבעה עשר אף גר בארבעה עשר". וצ"ע מה הה"א שכל גר אף באמצע
השנה יביא קרבן פסח מיד אף דאינו י"ד ניסן.
והנה עיין במשך חכמה פ' בהעלותך וז"ל:
יתכן דאף דגר צריך להביא קרבן עולת העוף זה דוקא בלא עשה פסח אבל עשה
פסח עם הצבור סגי בלא קרבן והוא האזרח הארץ ותו אינו צריך להביא את קרבנו
ואוכל אח"כ בקדשים, כמו שישראל אכלו פסח בלא קרבן. ולכן אמר וכי יגור כו'
ועשה פסח כו' המול לו כ"ז כי לעשותו והיה כאזרח הארץ, פירוש, שמעתה יהיה
ככל כשרי ישראל לכל הלכותיו בלא קרבן. ואם כי זה חדש לא נזכר כלל, רק כן
משמע דסוף פ' האשה דערל גוי טובל ואוכל פסחו לערב ולא נזכר קרבן כלל.
ועיין מה שכתבתי בס' אור שמח בזה (ריש הל' מחוסרי כפרה).

ספר שמות

ועיין עוד בספר שלמי שמחה להרה"ג ר' שמחה עלברג זצ"ל (סי' ס"ד) בענין זה. ויסוד זה דקרבן פסח משמש גם כקרבן גירות שמעתי גם ממור"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל, והוכיח זה מהגמ' בכריתות (דף ט.). דאיתא שם, "אבותיכם לא נכנסו לברית אלא במילה וטבילה והרצאת דם וכו' בשלמא מילה, דכתיב: כי מולים היו כל העם היוצאים, אי נמי מהכא: ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך ואומר לך בדמיך חיי וגו'". וברש"י שם, "בדמי דם פסח ודם מילה", והרי מבואר דהמילה היה משום גירות וכן הקרבן פסח היה מדין גירות, ולכן נתנו דם פסח ודם מילה לאות על הבתים, בשניהם היו בתורת גירות וכניסה לברית.

ולפ"ז מובן הה"א שגר המתגייר יביא קרבן פסח מיד, דה"א דיצטרך להביא קרבן פסח להשלים גירותו. כן הצעתי למור"ר והסכים על ידי (עיין בזה באריכות בס' הררי קדם ח"ב ס' נ"ז).

והנה, קרבן פסח ומילה הן שתי מצוות עשה שאם ביטלם חייבין עליהן כרת. ונראה הטעם לזה משום דשניהם מכניסם את האדם לברית. כל יהודי הנימול נכנס לברית על ידי זה, וי"ל דבקרבן פסח כל ישראל בכל שנה ושנה נכנסים עוד פעם לברית. ולכן ערל אסור לאכול בקרבן פסח. ונראה דזהו באור הפסוק "ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה" (יג:י). ועיין ברש"י: "מימים ימימה, משנה לשנה", דהיינו כר"ע (מנחות לו:): דסבר דהפסוק קאי אקרבן פסח, דפירושו דבכל שנה ושנה נכנס עוד פעם לברית על ידי הקרבן פסח, ולכן כתיב בו לשון "ושמרת", דהיינו דשומר את ברית בין הקב"ה וישראל.

- ג -

"והיה לאות על ידכה ולטוטפת בין עיניך" (יג:טז)
וז"ל רש"י ד"ה ולטוטפת בין עיניך:, "ועל שם שהם ארבעה בתים קרויין טטפת, טט בכתפי שתים פת באפריקי שתים (סנהדרין ד)" והיא שיטת ר"ע.
ולכאורה דבר מוזר הוא שמנין בתי תפילין של ראש נלמד מדרשה התלויה לשונות של כתפי ואפריקי.

ברכת יצחק

ושמעתי מהרב יוסף גרונבלאט שליט"א לבאר בזה דשאני תפילין של ראש מתפילין של יד. דתפילין של יד שהוא כנגד הלב צריך להיות מכוסה, דש"י מורה על זה שהישראל משעבד את רגשיו לה' ורגשי האדם הם דבר המיוחד לכל אחד ואחד ורגשי היהודי הם דבר פרטי וצנוע, והששליטה ברגשיו הוא קיום של קבלת עול מלכות שמים. אבל השל ראש הוא כנגד מחשבות האדם ושכלו. והרי השכל וההבנה הוא דבר שכל אחד יכול להתחסם אליו, ולכן הש"ר הוי דוקא גלוי, וזה המקרא ד"ראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך", דדרשו רז"ל שאלו תפילין של ראש (ברכות ו). השל ראש משעבד את הבנתו ושכלו של אדם לה', ולכן הוא כנגד המוח וזה שייך לכל באי עולם ויש להם תפיסה והבנה בזה. וזלכן מרומז בזה דטטפת הוי לשונות שמבינים אותן הגוים. ולפ"ז מובן גם למה צריך ללבוש תפילין ש"י כל זמן שלובש תפילין של ראש (מנחות לו:), דרגשי האדם ואהבתו לקב"ה הם היסוד שמבוסס עליו ההבנה והשכל.

- ד -

ושחטו אותו כל קהל עדת ישראל בין הערבים (יד,ו)

וכתב רש"י (ד"ה קהל עדת ישראל), "קהל ועדה וישראל, מכאן אמרו פסחי צבור נשחטין בשלשה כתות זו אחר זו, נכנסת כת ראשונה ננעלו דלתות העזרה וכו', כדאיתא בפסחים (סד)."

הנה בהך דינא דהפסח נשחט בג' כתות דוקא ואין פוחתין משלשים בני אדם בכל כת, נל"פ דהוא משום שכיון דקרבת פסח בא בכנופיא וכדי ליצור שם צבור בהקרבת הקרבן צריך להביא בצירוף כתות אלו של קהל, עדה, וישראל. שהרי קהל עדה וישראל הם שמות נרדפים לתאר הצבור של ישראל. דעי' בזרע אברהם (סי' ו) שכתב לבאר את המכילתא פ' בא, "מנין אתה אומר שאם אין להם לישראל אלא פסח אחד שכולן יוצאין בו ידי חובתן ת"ל ושחטו אותן", ובס' בירורי המצות פי' דכמו דמצוה על הצבור להקריב את התמיד, כך מצוה עליהם להקריב את הפסח, אלא דפסח יש בו מצות אכילה. ולכן כל אדם מחויב להקריב כדי לקיים גם מצות אכילה. אבל אם אין להם לישראל אלא פסח אחד, אז מצוה על הצבור להקריב, עיי"ש (ועי' בומקראי קדש לפסח סי' ב).

ספר שמות

ונראה דמה דחל בין צבור בהקרבת הפסח הוא משום דקרבת פסח הוא קרבן הגאולה, והיחיד בעצמו אינו מובטח שיגאל דהבטחה זאת שייכת רק לכלל ישראל כולו שסופו להגאל, וגאולת כל יחיד ויחיד הוא רק משום שמצטרף לצבור והוא חלק מהצבור.

והנה קרבן פסח צריך ביקור ד' ימים כמו התמיד. [עיין במנ"ח (מצוה ה) שתמה על הרמב"ם שהשמיט מה דפסח צריך ביקור ורק הביא דין ביקור תמיד דפ"א מתמידין] ונראה דמה דקרבת פסח צריך ביקור כמו התמיד, הוא משום הדין צבור שיש בפסח, ולכן פסח שני שאינו בא בכנופיא – דרך יחידים נדחין לפסח שני – ואין לו דין צבור הכרוך בהקרבת הפסח, לא בעי ביקור כמבואר בגמ' (פסחים צו.).

עי' בספורנו על הפסוק, "והיה כי יאמרו אליכם בניכם מה עבודה הזאת לכם" (יב,כו) שכתב, "מה העבודה הזאת לכם שאינה ביום מקרא קדש כשאר הקרבנות ולא תוך זמן שאר הקרבנות שהוא מתמיד של שחר עד תמיד של בן הערבים, ולמה לא יספיק קרבן אחד לכל ישראל כמו בשאר קרבנות צבור". ועי' בפסוק כ"ז שכתב, "זבח פסח הוא, זה הזבח נעשה בשביל הפסיחה שהיתה עתידה להעשות בחצי הלילה של אחריו, ומפני שאין זבח בלילה הוצרך לעשותו בזה הזמן הנמשך אחר הלילה של אחריו בענין הקרבנות, והוצרך כל אחד להקריב כי הנס נעשה לכל יחיד בפני עצמו ולא בציבור בכלל".

הרי דהספורנו כתב דכונת שאלת 'מה העבודה הזאת לכם' היא דלמה כל אחד מקריב לעצמו, למה לא תסגי בקרבן אחד בעד כל הצבור, וזהו כדברי הזרע אברהם דיש ענין קרבן צבור שיקריבו קרבן אחד בעד כל הצבור. אלא במה שתירץ כי הנס נעשה לכל יחיד בפ"ע ולא בציבור בכלל צ"ע כוונתו. ואפשר דע"י ששמו דם על כל בית ובית בנפרד, נהפך לנס שנעשה ליחיד, וצ"ע. אבל מ"מ נראה דסבר דיש ב' ענינים בקרבן פסח: קרבן הציבור, ושישתתפו בו יחידים, ולכן אין מביאים רק קרבן אחד, אלא כל חבורה מביאה קרבן לעצמה לקיים גם דין היחיד.

ונראה דמה דקרבת פסח נאכל בחבורה [והרמב"ם (קרבת פסח ב:ב) סובר דאף לר' יוסי דשוחטין על היחיד מ"מ לכתחילה אין לשחוט על היחיד שנאמר 'יעשו אותו', ועי"ש בכסף משנה] מה שלא מצאנו בשאר קרבנות, הוא כדי לצרף אחרים אתו בקיום הפסח משום דיש בו דין צבור ולכן אין ראוי שיהא כקרבת של יחיד לבד.

ברכת יצחק

בשלה

- א -

אנו חושבים שקריעת ים סוף היה הסעי וגמר של היציאה ממצרים כש'סוס ורכבו ירה בים'. וזה מה דקאמר בהגדה שלקו המצרים על הים לפחות פי חמש ממה שלקו ממצרים דהוא השיא של יציאת מצרים. ולכן הדרך ביבשה בתוך הים היה השביל ליציאה ממצרים. אבל מלבד זה קריעת ים סוף היה גם הדרך כניסה לסיני, ולכן הגילוי שכינה על הים היה כ"כ גדול, שמה שראתה שפחה על ים לא ראה יחזקאל בן בוזי. לפ"ז מובן למה קריאה בז' של פסח כולל גם מה שקרה במרה, דבמרה קבלו מקצת מצוות, כיבוד אב ואם ופרה אדומה ודינים, דזה תחילת מתן תורה שבמקצת מצוות ניתנו מיד אחר קריעת ים סוף. ולכן באותו זמן תיקן משה רבינו קריאת התורה בשני חמישי ושבת, שלא ילכו ג' ימים בלא תורה, דמים שבקרא היינו תורה, ותקנת קריאת התורה הוא לדמות במקצת למתן תורה, ולכן להמהר"ם מרוטנברג צריכים הצבור לעמוד בשעת קראת התורה כמו שהעם עמדו סביבות ההר, וכיון דקריעת ים סוף היה לא רק דרך יציאה ממצרים אלא גם הדרך כניסה לסיני, סיפור מרה ומה ש'שם שם חוק ומשפט' הוי חלק מענין קריעת ים סוף.

- ב -

"זה קלי ואנוהו" (שמות טו, ב).

ובתרגום אונקלוס דין אלקי ואבני ליה מקדש אלקא דאהבתי ואפלא קדמוהי. והנה מה שביאר התרגום דאנוהו הוא מלשון בית המקדש, דהתפלל משה שיבנה לה' בית המקדש, הוא משום דמקום השירה הוא במקדש, וכשהגיע למדרגה של שירת הים ביקש לבנות מקדש שהוא מקום השירה. ועוד י"ל דקריעת ים סוף היה הגמר של הגאולה משיעבוד מצרים, ולכן התפלל משה שזה יביא לגאולה העתידה, והגאולה תלויה בבנין בית המקדש. וכן לגבי מלך המשיח כתב הרמב"ם (פ"א מהל' מלכים ה"ד) וז"ל ובנה המקדש במקומו וקבץ נדחי ישראל הרי זה משיח בודאי עכ"ל, וזהו מה שהזכיר משה בסוף השירה מקדש

ספר שמות

ה' כונונו ידך, דזה מכוון כנגד הבית השלישי שבו תלוי הגאולה [שלפי רש"י בסוכה ירד מן השמים].

- ג -

"זה קלי ואנוהו אלקי אבי וארממנהו" (שמות טו, ב).

אונקלוס תרגם דין אלקי ואבני ליה מקדשא אלקא דאהבתי ואפלח קדמוהי וברש"י ואנוהו וז"ל אונקלוס תרגם לשון נוה נוח שאנן (ישעיה לג) לנוה צאן (שם סה) ד"א ואנוהו לשון נוי אספר נוי ושבחו לבאי עולם כגון מה דודך מדוד, דודי צח ואדום וכל הענין עכ"ל. ונראה מה דמשה התפלל בשעת אמירת השירה בעד בנין המקדש, הוא משום דהמקדש הוא המקום בעד אמירת שירות ותשבחות להקב"ה, והוא המקום של שירת הלויים העומדים על הדוכן, ולכן אמר משה שאף שהוא עכשיו אומר שירה לה', אבל הוא מצפה לזמן שיבנה המקדש וישיר במקום הראוי שהוא לפני ה' במקדש. והנה עיין בגמ' ברכות (דף ג.) תניא א"ר יוסי פעם אחת הייתי מהלך בדרך ונכנסתי לחורבה אחת מחורבות ירושלים להתפלל, בא אליהו זכור לטוב ושמר לי על הפתח עד שסיימתי תפילתי, ואמר לי בני מה קול שמעת בחורבה זו, ואמרתי לו שמעתי בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים לבין האומות, ואמר לי חייך וחיי ראשך לא שעה זו בלבד אומרת כך אלא בכל יום ויום שלש פעמים אומרת כך, ולא זו בלבד אלא בשעה שישאל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין יהא שמיה הגדול מבורך הקב"ה מנענע ראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך, מה לו לאב שהגלה את בניו, ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם, ועיי"ש ברש"י (ד"ה אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך) וז"ל אשרי כל זמן שהיה קלוס זה בתוך בית המקדש עכ"ל. דעיקר השירה והקילוס הוא לפני ה' בביתו שהוא בית המקדש, ויהא שמיה רבה נאמר בתורת שירה וקילוס להקב"ה, שהוא ענין דבר שבקדושה דכמו שהמלאכים שרים לפניו במרום, כך בני אדם מקלסים אותו למטה כשירת המלאכים, וזה מה שאומרים בקדושה נקדש את שמך בעולם כשם שמקדשים אותו בשמי מרום.

ברכת יצחק

והנה עיי"ש בתוס' (ד"ה ועונין יהא שמיה הגדול מבורך) וז"ל מה שאומרים העולם לכך אומרים קדיש בלשון ארמית לפי שתפלה נאה ושבח גדול הוא על כן נתקן בלשון תרגום שלא יבינו המלאכים ויהיו מתקנאין בנו, וזה אינו נראה שהרי כמה תפלות יפות שהם בלשון עברי, אלא נראה כדאמרינן בסוף סוטה (דף מט.) אין העולם מתקיים אלא אסדרא דקדושתא ואיהא שמיה רבה דבתר אגדתא שהיו רגילים לומר קדיש אחר הדרשה ושם היו עמי הארצות ולא היו מבינים כולם לשון הקודש לכך תקנוהו בלשון תרגום שהיו הכל מבינים שזה היה לשונם עכ"ל.

ואשר נראה לבאר בשיטת העולם המובאת בתוס', דיהא שמיה רבה דהוי דבר שבקדושה נאמר בתורת שירה ודברי קילוס להקב"ה וזהו מה שמקנאין המלאכים, דעבודת המלאכים היא לומר שירה להקב"ה ומתקנאין בשירה נהדרת זו, אבל שאר תפילות שבלשון עברי אינם מתקנאין בהן, שאינן נאמרות בתורת שירה. והא דלא מתקנאין בשירת המקדש, משום דהיא מתהלים ושאר כתבי הקודש.

- ד -

"...שם שם לו חק ומשפט ושם נסהו" (טו:כה)

וברש"י ד"ה שם שם לו כתב: "במרה נתן להם מקצת פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, שבת ופרה אדומה ודינין (סנהדרין נו.)."
ועיין לקמן (טז:כב) לגבי המן שלקטו ביום הששי לחם משנה ברש"י ד"ה ויגידו למשה:

שאלוהו מה היום מיומיים. ומכאן יש ללמוד שעדיין לא הגיד להם משה פרשת שבת שנצטווה לומר להם (פסוק ה) והיה ביום הששי והכינינו וגו', עד ששאלו את זאת, ואמר להם (פסוק כג) הוא אשר דבר ה', שנצטויתי לומר לכם. ולכך ענשו הכתוב, שאמר לו (פסוק כח) עד אנה מאנתם, ולא הוציאו מן הכלל (ש"ר).
ולכאורה צ"ע שהרי כבר נצטוה בשבת מקודם במרה, ולכן מה ביאור זה שעדיין לא הגיד להם פרשת המן. ולכאורה יש לבאר בזה דבמרה נתן להם פרשיות של תורה שיתעסקו בהם, דהיינו שילמדו אותם, ששם תיקן משה גם קריאת התורה שלא ילכו ג' ימים

ספר שמות

בלא תורה. ולכאורה אלו הפרשיות שקראו בהם, וזה כוונת רש"י שיתעסקו בהם דהיינו דילמדו אותם, אבל עדיין לא נצטוו במצוות אלו.

וכן ביאר הרמב"ן בכונת רש"י וז"ל:

ולשון רש"י שאמר פרשיות שיתעסקו בהם, משמע שהודיעם החוקים ההם ולימד אותם שעתיד הקב"ה לצוות אתכם בכך, על הדרך שלמד אברהם אבינו את התורה, והיה זה להרגילם במצוות ולדעת אם יקבלו אותם בשמחה ובטוב לבב, והוא הנסיון שאמר ושם נסהו, והודיעם שעוד יצווים במצוות, זהו שאמר אם שמוע תשמע לקול ה' אלהיך והאזנת למצותיו אשר יצוה אותך בהם.

- ה -

ויאמר כי יד על כס י-ה מלחמה לה' בעמלק מדור דור (יז,טז)

וברש"י, ידו של הקב"ה הורמה לישבע בכסאו להיות לו מלחמה ואיבה בעמלק עולמית. ומהו כס ולא נאמר כסא, ואף השם נחלק לחציו. נשבע הקב"ה שאין שמו ואין כסאו שלם עד שימחה שמו של עמלק כלו וכשימחה שמו יהיה השם שלם והכסא שלם.

הספר היחיד בתנ"ך שלא נזכר בו שמו של הקב"ה הוא מגילת אסתר. ובפשטות טעם הדבר הוא שכל הנסים שבמגילת אסתר הם נסים נסתרים, והקב"ה פועל מאחורי הפרגוד ואינו נראה אלא לבעל אמונה המבין דבר. וכן אמרו חז"ל אסתר מן התורה מנין, ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא וגו', דהכל נעשה בהסתר.

אבל ראיתי בספר לימודי ניסן להגאון רב ניסן ליפא אלפערט זצ"ל, שכתב דמה דשמו של הקב"ה אינו נזכר במגילת אסתר משום שמגילת אסתר מדבר אודות המן ומה שרצה להשמיד את היהודים ובסוף הוא נתלה, דכל תוכן מגילת אסתר הוא לזכור את עמלק ולמחותו, שהמן מצאצאי עמלק היה, ולכן לא נזכר שמו של הקב"ה, דכל זמן שעמלק קיים אין שמו של הקב"ה שלם.

ונראה מה דאין אנו רואים בגלוי את מעשה הקב"ה דהכל נראה כטבע יש לומר דהוא משום שאם היה הקב"ה נגלה לעין כל לא היה מקום לאמונה ובטחון, וזהו לפי הטעם הראשון שביארנו למה שמו של הקב"ה אינו נזכר במגילת אסתר. אבל לפי מה שכתב הגר"נ אלפערט זצ"ל יש לומר מה דאין הקב"ה מתגלה לעין כל הוא משום שעדיין יש רשע

ברכת יצחק

בעולם ועמלק עדיין קיים, וזה מכסה את מעשה ה' ולכן עמלק מפריד ביננו להקב"ה ולכן אינו נראה לכל, אבל בימות המשיח כשימחה עמלק, אז ימלא הארץ דעה את ה' ולעיני כל יראו את מעשה ה' ויבינו השגחתו בעולם ואז יהיה שמו וכסאו שלם.

- ך -

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתופים ובמחלות (טו,כ)

היכן נתנבאה כשהיתה אחות אהרן קודם שנולד משה אמרה עתידה אמי שתלד בן שמושיע את ישראל (רש"י שם, סוטה יב):

ונראה דכונת הפסוק דנקראת מרים הנביאה מפני שעכשיו נתקיימה על ים סוף הנבואה של מרים על הישועה ממצרים.

ועיין בגמ' סוטה (יב.), דאיתא שם, וילך איש מבית לוי (שמות ב,א) להיכן הלך, אמר רב יהודה בר זבינא שהלך בעצת בתו. תנא עמרם גדול הדור היה כיון שגזר פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכהו אמר לשוא אנו עמלין, עמד וגירש את אשתו. עמדו כולן, גירשו את נשותיהן. אמרה לו בתו, אבא קשה גזירתך יותר משל פרעה. שפרעה לא גזר אלא על הזכרים ואתה גזרת על הזכרים ועל הנקבות. פרעה לא גזר אלא בעולם הזה, ואתה בעוה"ז ולעוה"ב, וכו'. עמד והחזיר את אשתו, עמדו כולן והחזירו את נשותיהן. ויקח, ויחזור מבעי ליה. א"ר יהודה בר זבינא שעשה לה מעשה ליקוחין הושיבה באפריון ואהרן ומרים מרקדין לפניו ומלאכי השרת אמרו, אם הבנים שמחה, ע"כ.

ונראה דמה שמרים יצאה בתופים ובמחלות גם משום שזכרה את נבואתה שעתידיה אמה להוליד בן שיושיע את ישראל, ועכשיו שנתקיימה נבואתה במלואה וזכרה איך שהיא ואהרן רקדו לפני אדם אז. לכן כתיב מרים הנביאה אחות אהרן, שהיא ואהרן רקדו לפני אדם, והיה להם הבטחון בישועה שיבוא.

- ז -

עד יעבור עמך ה' עד יעבור עם זו קנית (שמות טו:טז). עד יעבור עמך ה' זו ביאה ראשונה (שבאו לארץ בימי יהושע, רש"י) עד יעבור עם זו קנית זו ביאה שניה (בימי עזרא).

והנה נראה לפרש בזה דחז"ל הבינו דעד יעבור עמך ה' קאי אביאה ראשונה בימי יהושע, דאז היה ביאת כל כנסת ישראל וזהו עמך ה', אבל בימי עזרא היא ביאת מקצתו שרוב ישראל לא עלו עם עזרא ולכן להרמב"ם (פ"א מהל' תרומות הל' כו) אף שקדושת הארץ בזה"ז הוי דארוייתא אבל תרומות ומעשרות אינן נוהגות אלא מדרבנן דכתיב כי תבאו אל הארץ דבעינן ביאת כולכם כמו בירושה ראשונה, ולכן כתיב עד יעבור עם זו קנית, דהיינו עם זו דהוי מיעוט שרוב כלל ישראל נשאר בבבל ורק מיעוט העם עלו עם עזרא.

ועוד יש לפרש דעד יעבור עמך ה', קאי על ביאה ראשונה שהארון נסע לפנייהם ולחם עבורם ולכן כתיב עמך ה' דהיינו הארון. ובביאה שניה בזמן עזרא היה בלא ארון דעלו רק מקצת העם ברשות כורש, ולכן לא כתיב בו ה' (ועיין במשך חכמה שביאר כן).

והנה יש לתמוה איך זה שקדושה ראשונה שהיתה על ידי יהושע, וארון ה' נוסע לפנייהם והיה הכל עי ידי נסים גלויים, ורק קדשה לשעתה אבל לא לעתיד לבוא, וקדושה שניה ע"י עזרא שהיה בלא ארון ה' וביאת מקצת העם ורק ברשות כורש ואחריו דריוש, ולא נתישבו בכל המקומות של עולי מצרים ונתקדשה לשעתה ולעתיד לבוא.

במשך חכמה תירץ דקדושה ראשונה היתה ע"י שכינה, ולכן כי חטאו ישראל פקע קדושתם לגמרי והוי כאילו לא נכבשה, אבל בית שני שלא היה כיבוש ע"י ארון שלא היה ארון בבית שני (סוף פ"ק דיומא) א"כ לא הוי הקדושה ברום המעלה עד כי תפקע מהשממון והחורבן לכן עדיין הן בקדושתן קיימין, והנה כלויה שנבעלה בעילת זנות דלא נפקע קדושת לוייה עכ"ל.

ואשר נראה לתרץ באופן אחר, דכניסת יהושע לארץ היתה בגלוי שכינה וע"י נסים גלויים, ועל ידי צבאות ה' שכבשו את כל הארץ, אבל ביאה שניה שהיתה שלא ע"י כיבוש, ובלא צבא ובלא כח עצמאי אלא רק ברשיון מלך פרס ובצניעות כחה יפה מביאה ראשונה שהיתה בפרהסיא ובכח אדיר. דאין הברכה מצויה אלא על דבר הסמוי מן העיין. ואף שכיבוש ראשון היה על ידי כח אבל ביאה שניה היתה על ידי גבורה ובטחון מחוסר כח.

וכמו שמצאנו גבי הלוחות דאיתא במדרש תנחומא, בלוחות הראשונות על ידי שניתנו בגדולה (ע"י קוללות וברקים) נשתברו שנאמר וכל העם רואים את הקולות. אבל לוחות השניים כשניתנו לא ראה אותם אלא משה, שנאמר ואיש לא יעלה עמך, כמו כן ביאה

ברכת יצחק

ראשונה שהיתה על ידי כיבוש וארון ה' ובפרהסיא נתבטלה אבל ביאה שניה שהיתה בלא כל הצבא וארון ה' קיימת לעולם.

והנה הפסוק אחרון בשירת דבורה שהיא ההפטרה לפ' בשלח הוא: כן יאבדו כל אויבך ה' ואהביו כצאת השמש בגבורתו, ותשקט הארץ ארבעים שנה. ועיין בגמ' גיטין (לו:) תנו רבנן הנעלבים ואינן עולבים שומעים חרפתן ואין משיבין עושין מאהבה ושמחין ביסורין עליהן הכתוב אומר ואהביו כצאת השמש בגבורתו. ושמעתי ממו"ר הגר"א סולוביצ'יק זצ"ל בשם הגר"א קוק זצ"ל לבאר דהיכן מרומז בפסוק דאהביו כצאת השמש בגבורתו אודות הנעלבים ואינן עולבים, ואמר לבאר שהרי לכאורה קשה כוונת הפסוק "כצאת השמש בגבורתו", שהרי צאת השמש דהיינו זריחת השמש אינו שעת גבורת השמש, דגבורת השמש היא בחצות כשהשמש מאירה בכל תוקפה, ושעת זריחת השמש דהיינו צאת השמש הרי אין שמש אז כל כך חם ואינה מאירה אז בכל תוקפה, אלא זהו כוונת הפסוק דאין גבורת השמש חשוב כשהחמה ברום השמים, בחצות היום, כחום היום, אלא אדרבה גבורת השמש היא כשעדיין לא הגיע לשיא כחה ועדיין נמוכה ברקיע, וכן הוא אלו הנעלבים ואין עולבים, שמה שלא משיבין מראין מידת הגבורה, דאיזהו גיבור, הכובש את יצרו.

- ח -

ותקח מרים הנביאה אחות אהרן את התוף בידה ותצאן כל הנשים אחריה בתפים ובמחלות (טו,כ)

ועיי"ש ברש"י (ד"ה בתפים ובמחלות) שכתב "מובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה עושה להם נסים והוציאו תפים ממצרים." ומקורו ממכילתא.

וידידי הגר"א אוזבאנד שליט"א אמר לי בשם הרב שרגא שי"ף שליט"א דבר נאה בזה. דלמה המתין רש"י מלפרש איך היה להם תפים עד זה שהנשים הוציאו התפים, הרי מקודם כשמרים לקחה את התוף היה לו להעיר. ותי' ע"פ מש"כ הרמב"ם (יסודי התורה ז:ד) "כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, אלא מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים, שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה. לפיכך בני הנביאים לפנייהם נבל ותוך וחליל וכנור והם מבקשים הנבואה." הרי

ספר שמות

דורך הנביאים להיות להם כלי זמר, נבל ותוף וכו'. ולכן לא הוקשה לרש"י גבי מרים למה היתה לה תוף, דהרי מרים הנביאה כתיב ודרך הנביאים להיות להם תוף וכלי שיר שיחול עליהם הנבואה, ורק גבי הנשים העיר רש"י למה היו להם תופים וכתב משום שמובטחות היו צדקניות שבדור שהקב"ה יעשה להם נסים.

והנה יש להוסיף שהנשים הצדקניות הלכו בדרכה של מרים הנביאה שנתנבאה כשהיתה אחות אהרן קודם שנולד משה, שאמרה 'עתידה אמי שתלד בן' כדאיתא בסוטה (יב:). הרי שמרים היתה מובטחת אף מקודם שהגיעה הישועה, בעוד שהשעבוד היה קשה על ישראל, שיבא הגאולה. ועכשיו שיצאו הנשים אחריה, הרי הלכו בדרכה, שאף מקודם הגאולה כשהיו במצרים מובטחות היו שיעשה ה' להם נסים.

הגדה של פסח

בהגדה של פסח של הרמב"ם לא הזכיר כלל מקריעת ים סוף, אבל בנוסח ההגדה שלנו בדיינו איתא "ולא קרע לנו את הים דיינו", וגם מובא במאמרים של רבי יוסי הגלילי, ור"א ור"ע, דאיתא ר' יוסי הגלילי אומר מנין אתה אומר שלקו המצריים במצרים עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות. במצרים מה הוא אומר (שמות ח, טו) ויאמרו החרטומים אל פרעה אצבע אלקים הוא" (שמות ח, טו). ועל הים מה הוא אומר "וירא ישראל את היד הגדולה אשר עשה ה' במצרים וייראו העם את ה' ויאמינו בה' ובמשה עבדו" (שמות יד, לא). כמה לקו באצבע עשר מכות, אמור מעתה במצרים לקו עשר מכות ועל הים לקו חמשים מכות. והנה עיין בהגדה של רבי סעדיה גאון שכתב וז"ל רבים מחברינו מוסיפים בסיפור הגאולה וכו' הוספת אגדה שאומרים אותה לפני שאומרים, רבן גמליאל אומר וכו' ר' יוסי הגלילי עד על עוונותינו ואע"פ שיש בה אריכות לשון רבה אינה מזיקה למי שאומרה עכ"ל. הרי דלרס"ג מעיקר הדין הזכרת הנס של קריעת ים סוף לא היה חלק מנוסח ההגדה, ורק דכתב דאינה מזיקה למי שאומרה.

ושמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי סולוביציק זצ"ל ביאור בדברי דהרמב"ם ריש פ"ז מהל' חו"מ. כתב הרמב"ם וז"ל מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל חמשה עשר בניסן שנאמר זכור את היום אשר יצאתם ממצרים עכ"ל. נראה מהרמב"ם המצות סיפור יציאת מצרים כוללת רק את הנסים שנעשו לאבותינו בט"ו בניסן או לפני כן דגרמו ליציאת מצרים בט"ו בניסן, ולכן אין לכלול בסיפור את הנסים שנעשו על הים. ונל"פ, דתכלית המכות במצרים היה שונה מתכלית הנסים על הים. דתכלית המכות היתה להראות למצרים, ועל ידם לכל העולם, שיש אלקים שהוא מעוניין ומשגיח בכל קורות העולם ובפרט בעסקי עמו ישראל. שמתחילה כשבא משה לפני פרעה, כתיב "ויאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו לשלח את ישראל, לא ידעת את ה' וגם את ישראל לא אשלח" (שמות ה, ב), וכונת כל המכות היתה ללמד לפרעה ולעמו שיש אלקים כדכתיב "ואולם בעבור זאת העמדתך בעבור הראתך את כחי ולמען ספר שמי בכל הארץ" (שמות ט, טז) וכדכתיב "ולמען תספר באזני בנך ובן בנך את אשר התעללתי במצרים ואת אתותי אשר שמתי בם וידעתם כי אני ה'" (שמות

ספר שמות

י(ב) והאצבע בא להראת שה' הוא האלקים שמראין באצבע. אבל בים סוף היה יד ה', דהיינו שביד ה' הכה את המצריים והרס כחם שבטחו בחילם ובכח הסוס והרכב. והנה המצוה לדורות של סיפור יציאת מצרים, הנלמד מ"והגדת לבנך" הוא מצוה על האב ללמד לבנו את יסודי האמונה והשגחת הקב"ה וענין זה לומדים מהמכות במצרים. ולכן אף דלקו המצריים פי חמש על הים ממה שלקו במצרים, אבל המצוה היא ללמד על מציאות והשגחת הקב"ה, וזה נלמד מהעשר מכות שבאו בבחינת אצבע, ורק אלו נכללו במצות סיפור יצ"מ, ולהרמב"ם רק אלו נכללו בנוסח ההגדה.

ברכת יצחק

יתרו

- א -

ויצא משה לקראת חתנו וישתחו וישק לו (יח,ז)

מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, שנאמר שום תשים עליך מלך, שתהא אימתו עליך. (סנהדרין יט:)

והנה למשה רבינו היה דין מלך כדמבואר בגמ' זבחים (קב.) וכן הוא ברש"י בשבועות (טו. ד"ה וכן תעשו) ולראב"ע קרא דויהי בישורון מלך נאמר על משה. ולכן קשה איך משה השתחוה ליתרו בבואו אליו שהיה בפני עם ועדה, ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, ואיך מחל משה על כבודו ליתרו. וצ"ע. ועיין במשך חכמה שעמד על זה.

והנה במה שמלך אינו יכול למחול על כבודו, עיין בתוס' (סנהדרין יט. ד"ה ינאי המלך) שכתב מטעם דהוי מצות המקום כך ואין בידו להפקיע מצות המקום, ואינו בעלים על כבודו למחול, כמו ת"ח שתורה דיליה והוי בעלים על כבודו.

והנה נראה לבאר בזה יותר דבחיוב כבוד למלך יש ב' דינים, חד דהוי חיוב כבוד לגברא דמלך וזהו מצות כבוד בפ"ע, ועוד חיוב כבוד לחפצא של המלכות, דהנה דמה דמלך אינו יכול למחול על כבוד נלמד מקרא דשום תשים, וזהו קרא דמצות מינוי מלך, דבמלך אם אין מכבדין אותו הרי אינו מלך ומה שאחרים מכבדים אותו שהם כפופים לדעתו זהו מעצם שם המלך ואי לא היו מכבדים אותו הרי אינו מלך ופקע מלכות ושררה שלו, ולכן בחיוב כבוד למלך מלבד מצות כבוד לגברא דמלך, וכמו שחייבין בכבוד ת"ח וכו', חייבין גם בכבודו, שאלמלא כן אינו מלך וחסר במלכותו.

ובזה שאני מת"ח שת"ח חובת כבוד הוי חיוב רק לגברא שאפי' אם אין מכבדין אותו הרי נשאר ת"ח, אבל במלך חיוב כבוד הוי קיום במלכותו מעצם החפצא ושם מלכות. ולכן מבאור היטב למה נלמד מקרא דשום תשים, דחיוב כבוד למלך הוי חלק ממצות מינוי מלך שחייבין לכבודו דזהו קיום במלכותו, ולכן אין המלך יכול למחול דאין זה חיוב לגברא דמלך אלא קיום בחפצא של המלכות וזהו קיום במצות מינוי מלך דהוי מצות הצבור, וזה כונת התוס' שאין בידו להפקיע מצות מינוי מלך.

ספר שמות

והנה משה היה מלך בלא מינוי אלא בתורת גברא היה מלך. וכן שמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל שלמשה רבינו היו כל המינוים בגברא, שהיה מלך וכה"ג והיה ג"כ ראש סנהדרין, שבתורת אדון הנביאים נכלל הכל, ולכן היה בעלים למחול על כבודו. ויותר מזה שהרי אפי' שהיה חלות שם מלך למשה אבל ודאי לא היה מצות מינוי מלך חל על ישראל דלא נצטוו למנות מלך עד כניסתם לארץ דזהו אחד מג' מצות שנצטוו בכניסתם לארץ, ולכן לא היה נוהג קרא דשום תשים במשה שעדיין לא היה מצות מינוי מלך, ומה שהיו צריכים לנהוג כבוד למלך, היה אז רק מדין כבוד לגברא דמלך, אבל לא מדין החפצא דמלכות ודין כבוד מטעם מצות מינוי, ולכן היה משה יכול למחול על כבודו.

והנה עיין בגמ' יומא (כב:), אמר רב מפני מה נענש שאול מפני שמחל על כבודו. וברש"י שם כתב, וז"ל, שמתחילת מלכותו מחל על כבודו וגילה על עצמו שאינו כדאי למלוך, עכ"ל. והנה מרש"י נראה דמה שהפסיד מלכותו אינו משום העבירה שמחל על כבודו, אלא שגילה על עצמו שאינו ראוי למלוך. ולפי"ד דמה דמלך אינו יכול למחול על כבודו משום דזה חלק ממינוי המלך שמכבדים אותו, ולכן כשמחל על כבודו חסר במינוי למלכות ונתבטל מלכותו, ואין זה משום האיסור עליו למחול, אלא הוא חלק מעצם מלכותו.

- ב -

עיין ברמב"ן עה"ת (שמות כ, ח) ד"ה זכור את יום השבת לקדשו. וז"ל ואני תמה אם נאמר זכור ושמור מפי הגבורה, למה לא נכתב בלוחות הראשונות. ויתכן שהיה בלוחות הראשונות ובשניות כתוב זכור, ומשה פירש לישראל כי שמור נאמר עמו, וזו כונתם באמת עכ"ל. הרי דלהרמב"ן זכור היה כתוב בלוחות ראשונות ושניות, אבל שמור רק נאמר עמו ולא היה כתוב בלוחות.

ועיין בהעמק דבר לנצי"ב (דברים ו' י:ד) שכתב דשמור נאמר ע"י משה אבל בלוחות היה כתוב שמור. ועיין בספר אמת ליעקב להגר"י קמנצקי זצ"ל, שכתב דמה בפרשת יתרו זכור ובפרשת ואתחנן שמור היינו משום שבלוחות היו הרבה תיבות בגדר קריין ולא כתיבן או כתיבן ולא קריין וכאן הכתיב היה שמור והקרי היה זכור. והביא ראיה

ברכת יצחק

ששמור היה נכתב מנוסח התפלה שחרית של שבת "ישמח משה במתנת חלקו בו ושני לוחות אבנים הוריד בידו וכתוב בהם שמירת שבת.

ועיין בראב"ע בפרשת יתרו שהביא שיטת הגאון, אף שחלק עליו, שבלוחות ראשונות היה כתוב זכור, ובשניות שמור. וטעם הדבר נראה לפרש ע"פ דברי הרמב"ן שכתב וז"ל ואמת הוא ג"כ כי מדת זכור רמזו במצות עשה, והוא היוצא ממדת האהבה והוא למדת הרחמים, כי העושה מצות אדוניו אהוב לו ואדוניו מרחם עליו, ומדת שמור במצות לא תעשה, והוא למדת הדין ויוצא ממדת היראה, כי הנשמר מעשות דבר הרע בעיני אדוניו ירא אותו, ולכן מצות עשה גדולה ממצות לא תעשה, כמו שהאבהה גדולה מהיראה, כי המקיים ועושה בגופו ובממונו רצון אדוניו הוא גדול מהנשמר מעשות הרע בעיניו, ולכך אמרו דאתי עשה ודחי לא תעשה, עכ"ל. וכן עיין ברמב"ן על הפסוק, "ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשומרי מצותי" (שמות כ' ו') לאהביו הם המוסרים נפשם עליו וכו' כי הוא האהבה שנתחייבנו בה בנפשותינו כמו שנאמר 'ואהבת את ה' אלקיך בכל לבבך ובכל נפשך ושאר הצדיקים יקראו שומרי מצותיו עכ"ל.

ונראה דחלוק לוחות ראשונות ושניות בזה, שבלוחות הראשונות, שהיו קודם מעשה העגל, הדגיש לכתוב בהם זכור שמראה על גודל המעלה שמוכנים באהבה אפילו למסור נפשם, ושמור היה רק בעל פה, אבל אחר מעשה העגל שחטאו בע"ז הדגיש בלוחות שניות היראה שלא יבאו לחלל השבת והיו צריכים שמירה יתירה. ולכן כתוב בלוחות שניות שמור.

- ג -

"וכל העם רואים את הקולות" (שמות כ, טו).

ואיתא במכילתא רבי אומר להודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה היו שומעין את הדבור ומפרשין אותו שנאמר יסובבנהו יבוננהו יצרנהו כאישון עינו שמכיון שהיה הדבור יוצא היו מפרשין אותו. ולהודיע שבחן של ישראל שכשעמדו כולן לפני הר סיני לקבל את התורה שלא היו בהן סומין שנאמר וכל העם רואים, מלמד שלא היו בהן אלמים שנאמר ויענו כל העם, מלמד שלא היו בהן חרשים שנאמר כל אשר

ספר שמות

דבר ה' נעשה ונשמע. והנה צ"ב בכונת המכילתא דלכאורה היה צריך לומר להודיע שבחו של הקב"ה שריפא לכל הסומין ואלמים וחרשים, דאיזה שבח של ישראל אמור כאן. ונל"פ בזה דהרי אדם קולט ידיעות דרך החושין שלו, ולכן אם היה חסר באחד מחושיו היה חסר בתפיסת דבר ה' בסיני. וכיון שישראל היו רואין את הנשמע, הרי אופן הדבור היה שונה, והיה נכנס לתוך האדם, וכשישראל קלטו את האמור בסיני, לא רצו שיעכב שום דבר בתפיסתם ולכן נתרפאו ממילא, שדבר ה' נכנס בתוכם וריפא אותם, כיון שנתרחבו כח חושם להבין דבר ה', וזהו שבחן של ישראל. ולכן המאמר הראשון של רבי במכילתא הוא להודיע שבחן של ישראל, שהבינו כל דבור וקלטו אותו מיד, וזהו אותו שבח של ישראל שנתרחבו חושם כדי שיקבלו כל התורה ושלא יהא להם שום עכוב בתפיסתם. ורצונם להבין הדבור בכל תוקפו הוא שגרם לרפואתם, וזהו שבחן של ישראל.

- ד -

"ועשה חסד לאלפים לאהבי ולשומרי מצותי" (שמות כ, ו).

עיין ברמב"ן שהביא מהמכילתא לאוהבי זה אברהם וכיוצא בו, ולשומרי מצותי אלו הנביאים והזקנים. רבי נתן אומר לאוהבי ולשומרי מצותי אלו שהם יושבים בארץ ישראל ונותנין נפשם על המצוה. מה לך יוצא ליהרג על שמלתי את בני, מה לך יוצא לישרף על שקראתי בתורה, מה לך יוצא ליצלב על שאכלתי את המצה.

והנה יש לבאר למה אברהם נקרא אוהבי והנביאים והזקנים נקראו שומרי מצותי. ונראה, דלענין המצוה דקידוש ה' הנביאים והזקנים מסרו נפשם מן הדין, אבל גבי אברהם אבינו העקדה היה למעלה מן הדין שהיה מוכן להקריב את בנו, ואברהם עשה את זה מאהבה. אבל הנביאים והזקנים מסרו נפשם במדרגה של שומרי מצותי, שעשו כמצוה עליהם, וזהו שומרי מצותי. ורבי נתן אמר שכולם מדרגה אחת, שהרי אף הזקנים מסרו נפשם אבל למעלה ממה שנצטוו לשמור את המצוות, ללמוד תורה וברית מילה ומצה.

ועוד יש לבאר דאברהם הוא במדרגה של אוהבי, כדמבואר בקרא זרע אברהם אוהבי, שאברהם קיים כל התורה אף קודם שנצטווה, זה מדרגה של אהבה. והנביאים

ברכת יצחק

והזקנים שקיימו המצוות אחר שניתנו, חשיבי שומרי מצוות. ונראה דאובהבי מדרגה גדולה משומרי מצוותי, דאובהבי הם חסידים ושומרי מצוותי הם צדיקים וכדמבואר באבן עזרא. וצ"ב, שהרי גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה. אלא די ש לומר דגדול מצווה ועושה ממי שאינו מצווה, זהו כשכבר ניתנו המצוות, אבל אברהם קיים המצוות והתיחס אליהם בדבקותו העצומה אף קודם שניתנו. ועוד י"ל דבעצם קיום המצווה, גדול המצווה ועושה, אבל במדרגה של אהבה גדול מי שאינו מצווה ועושה.

- ה -

"לא תגנוב" (שמות כ, י"ג).

וברש"י בגונב נפשות הכתוב מדבר, לא תגנובו (ויקרא יט) בגונב ממון, או אינו אלא זה הגונב ממון ולהלן בגונב נפשות. אמרת דבר הלמד מענינו, מה לא תרצח לא תנאף מדבר דבבר שחייבין עליהם מיתת ב"ד, אף לא תגנוב דבר שחייבין עליו מיתת ב"ד (סנהדרין פ"ו).

ועיין ברמב"ם ריש הלכות גניבה וז"ל כל הגונב ממון השוה פרוטה ולמעלה עובר על לא תעשה שנא' לא תגנוב עכ"ל. וקצת קשה דהיה צריך לכתוב דגניבת ממון אסור מלא תגנובו, דלא תגנוב בגניבת נפשות איירי. ושמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל, דהרמב"ם סובר דאחר דנלמד מלא תגנובו איסור ממון, נכלל גניבת ממון גם תחת לאו דלא תגנוב.

ונראה להביא ראיה להרמב"ם מדברי המכילתא (מובא ברש"י שמות כא, ו) מה ראה און להרצע מכל שאר אברים שבגוף, אמר ר' יוחנן בן זכאי און זאת ששמעה על הר סיני לא תגנוב והלך וגנב וכו'. הרי דלא תגנוב בהר סיני איירי גם לענין גניבת ממון. אלא דלפי"ז צ"ע ה"ל להרמב"ם לפסוק דאין מלקות ללא תגנוב משום דהוי לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד. אך הרמב"ם ריש הל' גניבה כתב דאין לוקין על לאו זה משום דהוי לאו הניתן לתשלומין, ובריש הל' גזילה כתב דאין לוקין על לאו זה שהרי הכתוב נתקו לעשה, וצ"ל דהרמב"ם סובר דאע"פ דנכלל תחת לאו דלא תגנוב, אין זה לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד, דלא תגנובו הוי לאו בפ"ע.

משפטים

- א -

**כי יגנב איש שור או שה וטבחו או מכרו חמשה בקר ישלם תחת השור וארבע צאן תחת
השה (כא, לז)**

וכתב רש"י (ד"ה חמשה בקר) "אמר רבי יוחנן בן זכאי חס המקום על כבודן של בריות,
שור שהולך ברגליו ולא נתבזה בו הגנב לנושאו על כתפו משלם חמשה, שה שנושאו על
כתפו משלם ארבע, הואיל ונתבזה בו. אמר רבי מאיר בא וראה כמה גדולה כחה של
מלאכה, שור שבטלו ממלאכתו חמשה, שה שלא בטלו ממלאכתו ארבע". והוא מהגמ'
בב"ק (עט:).

ונראה לבאר דמה שהתורה קנסה את הטובח והמוכר בתשלומי ד' וה' הוא משום
דעל ידי זה ששחט או מכר הרי נחשב לגניבה חדשה כדאיתא בגמ' (ב"ק סז:): "תניא אמר ר'
עקיבא מפני מה אמרה תורה טבח ומכר משלם ארבעה וחמשה מפני שנשתרש בחטא, ורבא
אמר ששנה בחטא". ונראה דמטעם זה משלם ד', שפעם הראשונה שגנב משלם כפל, וכיון
ששנה בחטא משלם כפל על הכפל דהוא ארבעה. (כן שמעתי פעם ממור"ר הרה"ג ר' יהודה
פרנס שליט"א.) ונראה להביא ראיה לכך מהגמ' תחילת המפקיד (ב"מ לג:): "למה ליה
למתני בהמה ולמה ליה למיתני כלים, צריכי ... ואי תנא כלים הו"א כלים הוא דמקני ליה
כפילא משום דלא נפיש כפליהו, אבל בהמה דכי טבח ומכר משלם ד' וה' אימא לא מקני
ליה כפילא, צריכא". הרי דדו"ה חשיב נפיש כפליהו, דהיינו ב"פ כפל.

אלא דנראה דסברא זו תלויה במחלוקת ר' יוחנן בן זכאי ור"מ. דלר' יוחנן בן זכאי
עיקר הקנס הוא חמשה, ורק בשנה שנתבזה לנושאו על כתפו הורידה התורה מקנס וחסה
עליו לשלם רק ארבע, הרי דאין החיוב בעיקרו ארבע שהוא כפל של הכפל אלא ה'. אבל
לר"מ עיקר החיוב הוא ארבע, אלא דהתורה הוסיפה עוד בשור מפני שביטלו ממלאכתו,
וקנסו לשלם ה', אבל הקנס הבסיסי בטבח ומכר הוא ארבע וזהו כפל על הכפל.

- א -

ברכת יצחק

לא תבשל גדי בחלב אמו (כג,יט)

עייין בספר מפניני הרב (עמ' קנב) שנשאל מהגר"מ סולובייצ'יק, זצ"ל, אם מותר לבשל בשר בחלב שלא לצורך אכילה, אלא על מנת לעשות עמו ניסוי מדעי. והשיבו שמשמע מדברי הרמב"ם שמותר, שכתב (הל' מאכ"א פ"ט ה"ב), "לא שתק הכתוב מלאסור האכילה אלא מפני שאסר הבישול. כלומר, ואפילו בשולו אסור ואין צריך לומר אכילתו." וצ"ב, איזה ק"ו הוא זה, דמה ענין אכילה אצל בישול. ומשמע בפשיטות דאין איסור בבישול בשר בחלב אלא במקום שדעתו שמישהו יאכל את התבשיל. ואם אסרה התורה אפילו מעשה הבישול אשר הוא רק ההכנה לאכילת הבשר בחלב, כ"ש שאסרה התורה את האכילה עצמה. ומשמע להדיא דאין איסור בבישול בשר בחלב אלא במקום שאותו הבישול משמש כהכנה לאכילתו, ובמכוון לעשות עמו ניסוי מדעי, אין איסור. (ולדינא, עי' מש"כ בזה בביאורים שבספר בדי השלחן, יו"ד סי' פז).

ונראה דחולק על זה בספר החינוך (מצ' צב), שכתב, וז"ל, מרשי מצוה, לפי הדומה שהוא כענין מה שכתבנו במצות מכשפה, כי יש בעולם דברים שנאסרו לנו תערוכתן בסיבת הענין שאמרנו שם. ואפשר שתערוכת הבשר עם החלב במעשה הבישול יהיה סיבת איסורו מן היסוד ההוא. וקצת ראייה לזה לפי שבא האיסור לנו במעשה התערוכת, אע"פ שלא נאכלנו, שנראה בזה שאין איסורו מחמת נזק אכילתו כלל, רק שלא נעשה פעולת אותו התערוכת להרחקת אותו ענין שאמרנו. והזהירנו ג"כ במקום אחר שאם אולי נעשה התערוכת לבל נאכלהו ולא נהנה בו, להרחק הענין, ואפילו אכלו מבלי שנהנה ממנו כלל לוקה, מה שאין כן בשאר כל איסורי המאכלות. וכל זה מורה שיסוד טעמו הוא מחמת התערוכת, וכענין שאמרנו בכשוף, עכ"ל.

וממה דהחינוך דימה איסור בישול לאיסור כשוף מבואר שעצם עשיית התערוכת אסור אף בלא שום שייכות לאיסור אכילה, וכמש"כ החינוך, "לפי שבא האיסור לנו במעשה התערוכת, אע"פ שלא נאכלנו, שנראה בזה שאין איסורו מחמת נזק אכילתו כלל, רק שלא נעשה פעולת אותו התערוכת." לכן אף אם בישל בשר בחלב לעשות ניסוי מדעי אסור.

והנה עייין בתרגום אונקלוס שתירגם לא תבשל בכל ג' הפעמים, "לא תיכלון", דהיינו דמדובר על איסור האכילה. וצ"ע, שהרי פעם אחת בודאי מדובר על האיסור בישול. ויהיה מה שיהיה, מ"מ חזינן לפי אונקלוס דאיסור בישול שייך לאיסור אכילה, ואינם איסורים נפרדים, דלא תליין אהדדי. [ואפשר דיש נ"מ בזה לגבי בישול אחר בישול בבשר

ספר שמות

בחלב. ועי' מש"כ בזה בס' גן שושנים ח"א (סי' טז). ואפשר שלתרגום אונקלוס יש סעד לדברי הגר"מ סולובייצ'יק, זצ"ל, שאיסור בישול הוא הכנה לאיסור אכילה, ואם אין כונתו ע"י הבישול שיאכלנו, אינו אסור בבישול.]

- ב -

וכי יכה איש את עין עבדו או את עין אמתו ושחתה לחפשי ישלחנו תחת עינו. ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל לחפשי ישלחנו תחת שנו. (כא,כו-כז)
במשנה בגיטין (יא): נחלקו ר"מ וחכמים אי זכות הוא לעבד לצאת לחירות, דר"מ סבר דהוי חובה ולכן האומר תן שטר שחרור זה לעבדי יכול לחזור. וחכמים אומרים שבגט אשה דהוי חובה יכול לחזור, אבל בשטר שחרור דהוי זכות אינו יכול לחזור, דזכין לאדם שלא בפניו. והנה לשיטת ר"מ דסבר דחובה הוא לעבד לצאת לחירות דעבדא בהפקירא ניהא ליה (גיטין יג.), צ"ע למה יוצא העבד בשן ועין. וכי מפני שהפיל אדונו שינו או עינו נוציא העבד לחירות דהוי חובה לו.

ורגילים העולם לתרין שעבד זה שיש לו אדון המזיק שהפיל את עינו או שינו, טוב יותר לצאת לחירות ולא להשתעבד תחת ידו של אדון החובל כזה. ועי' באבן עזרא שכתב, "צוה ה' שיצא העבד הפשי תחת עינו או שנו שלא יהא אדונו אכזרי שיכנו מכה נמרצה כי אם ישחית עינו או אפי' שנו, יצא מרשותו חפשי ויאבד ממונו".

והנה שמעתי עוד תירוץ נאה על זה מהרב משה בית דין זצ"ל. דמה דלר"מ יציאות העבד לחירות הוי חובה ולא אמרינן גביה זכין לאדם שלא בפניו הוא משום דדין זכיה תלוי בדעת ורצון העבד, אם הוא זכות ורוצה בכך או חובה ואינו רוצה, והעבד בדעתו בהפקירא ניהא ליה. אבל דין תורה שיצא העבד לחפשי בשן ועין אינו תלוי ברצון ודעת העבד, אלא במה שבאמת טוב לו, וזה ודאי דטוב להיות בן חורין וחייב בכל המצוות מלהיות עבד. ולכן צוותה התורה שיצא העבד לחירות בשן ועין דזהו מה שטוב לעבד, אף שרצון העבד הוא להיות עבד דבהפקירא ניהא ליה. אבל זכין תלוי באומד דעת העבד ורצונו, ובזה סבר ר"מ דהוי חובה דניחא ליה להיות עבד.

- ג -

ברכת יצחק

“אם כסף תלוה את עמי את העני עמך לא תהיה לו כנשה לא תשמון עליו נשך”
(שמות כב, כד).

וברש"י אם כסף תלוה את עמי, כתב וז"ל רבי ישמעאל אומר כל אם ואם שבתורה רשות חוץ מג'. וזה א' מהן עכ"ל. ועיין ברש"י עה"פ אם מזבח אבנים (שמות כ, כב) שכתב את דברי רבי ישמעאל בשלמות, וכן אם כסף תלוה, חובה הוא שנאמר והעבט תעביטנו, ואף זה משמש בלשון כאשר, עכ"ל. ועיין באור החיים שתמה כיון דהוי חובה, למה נכתב בתורה בלשון אם שהוא לשון תנאי וספק. ובגור אריה פירש המהר"ל דנכתב בלשון תנאי לומר שאף שהוא חובה בג' מקומות אלו, מ"מ יעשנו מלבו כאילו הוא רשות ומרצונו ולא רק מההכרח.

ונראה לבאר בזה דיש בני"א דאין להם כסף להלוות, ולכן כתוב בלשון תנאי שאם יש לו כסף מצוה להלוות. אבל המלוה צריך להבין שמה שידו על העליונה ויד הלוה על התחתונה, זה רק משום חסד ה', שחנן אותו, ויכול להיות שהמצב יתהפך והוא יהיה העני הנצרך לחסד מאחרים ולהלוואה מאחר. ולכן כתבה התורה בלשון אם, להראות שזה רק בתנאי שיש לו, שהקב"ה יכול לשנות את המצב והוא יהיה העני.

וזהו מה שכתב רש"י את העני עמך וז"ל הוי מסתכל בעצמך כאילו אתה עני (תנחומא) עכ"ל דהיינו דמה שאתה יכול לתת לאחרים אינו אלא בחסד ה', אבל אין אתה יותר ראוי מהעני. ושמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל אודות רבי אליהו חיים מיזלס זצ"ל שהיה רבה של לאדז בפולניא, שנכנס אצל גביר אדיר לדבר עמו, וכשדפק בדלת עמד שם לשוחח אתו, והיה לילה קר, והיה עומד בפרוזדור עד שאמר למה אינך נכנס פנימה שהרי כאן קר, וכששאלו בעד איזה דבר בא, השיבו ר' אליהו חיים שבא לבקש כסף לקנות עצים להסקה ובעד עניי לאדז.

תרומה

- א -

ותכלת וארגמן (כה, ד)

ספר שמות

ממאי דתכלת עמרא הוא מדשש כיתנא תכלת עמרא הוא, ע"כ. וכתב רש"י (ד"ה ותכלת עמרא), מדשש כיתנא דכתיב מכנסי בד שש משזר ובד היינו פשתים ... תכלת עמרא וכן שאר צבעים האמורים בבגדי כהונה ארגמן ותולעת שני שאין בגד כהונה אלא מצמר ופשתים, דכתיב בספר יחזקאל ב"ה"כ בגדי פשתים ילבש, ולא יעלה עליהם צמר ש"מ שעבודות החיצונות יש בהם צמר עם פשתן ולא מין אחר. ומדמפרש קרא שש באחד מן המינין, ש"מ שאר המינין צמר היו. (יבמות ד:)

והנה צ"ב בראית הגמ' דאפשר דמה דבעינן צמר לשאר הבגדים אינו משום תכלת, אלא דצריך להיות של צמר משום מעשה בגדי כהונה וכמו שהמכנסים צריכים להיות של פשתן כן שאר הבגדים צריכים להיות של צמר, ואין זה ענין לתכלת כלל. והנראה לומר בזה דהגמ' הניחה דאין הדין צמר בבגדים מדין מעשה הבגדים, אלא דהוי משום התכלת, דתכלת עמרא הוא, דאי היה ממעשה הבגדים היה התורה צריכה להזכירה בפרשת פקודי בפירוש שאר הבגדים מצמר, וממה שלא נזכר שם בפרשת עשיית הבגדים. חזינן דדין צמר אינו מדין עשיית הבגדים. אלא משום דתכלת הוי צמר והוי מדין תכלת ולא מדין עשיית הבגדים.

- ב -

ועשו ארון וכו' (כה,?)

ויתכן שירמוז שיהיו כל ישראל משתתפין בעשיית הארון בעבור שהוא קדוש משכני עליון, ושיזכו כולן לתורה, וכן אמרו במדרש רבה, מפני מה בכל הכלים כתיב 'ועשית', ובארון כתיב 'ועשו' ארון. א"ר יהודה ב"ר שלום, אמר הקב"ה יבאו הכל ויתעסקו בארון שיזכו לתורה. והעסק שיתנדב כל אחד כלי זהב אחד לארון או יעזור לבצלאל עזר מעט או שיכוונו לדבר. (רמב"ן עה"ת, שם)

ובגמ' יומא (עב:): איתא, א"ר יוחנן שלשה זרים הן, של מזבח ושל ארון ושל שלחן. של מזבח זכה אהרן ונטלו, של שלחן זכה דוד ונטלו, של ארון עדיין מונח הוא כל הרוצה ליקח יבא ויקח. שמא תאמר פחות הוא, ת"ל בי מלכים ימלוכו.

ועיין במהרש"א שג' הזרים הן ג' הכתרים ששינו באבות (עי' פ"ד מ"ז), ג' כתרים הן, כתר כהונה וכתר מלכות וכתר תורה.

ברכת יצחק

וכ"ה ברמב"ם (הל' ת"ת פ"ג ה"א), וז"ל, בשלשה כתרים נכתרו ישראל. כתור תורה וכתור כהונה וכתור מלכות. כתור כהונה זכה בו אהרן, שנאמר והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהנת עולם. כתור מלכות, זכה בו דוד וכו'. כתור תורה הרי מונח ועומד ומוכן לכל ישראל, שנאמר תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב. כל מי שירצה יבא ויטול. שמא תאמר שאותם הכתרים גדולים מכתור תורה. הרי הוא אומר בי מלכים ימלוכו ורוזנים יחוקקו צדק בי שרים ישורו. הא למדת שכתור תורה גדול משניהם, עכ"ל.

ונראה דהיינו דכתיב בארון 'ועשו' דכתור תורה שייך לכל ישראל, וכל מי שרוצה יבא ויטול משא"כ כתור כהונה וכתור מלכות. לכן רק בארון כתיב 'ועשו' דכתור תורה שייך לכל ישראל, והרוצה ליטול יבא ויטול.

ונראה דמה דכתור תורה גדול משל כהונה ומלכות הוא גם משום דקדושת הארון גדול משאר הכלים וגדול קדושתו מהשלחן והמזבח. ולכן נושאים אותו רק בני קהת. ולכן גם כתור תורה, שהוא זר שעל הארון, גדול משאר הכתרים.

והנה מה שכתב הרמב"ן שהעסק שיתנדב כל אחד כלי זהב או יעזור לבצלאל או שיכוונו לדבר, צ"ב. דמה ענין זה שיכוונו לדבר אף בלא נתינת שום דבר לעשות הארון. ואשר נראה דלפי הרמב"ן רק שע"י שמכוונים וחושבים אודות הארון סגי. ונראה דזה שייך רק בארון, שכדי שתורה יפרח ויגדל מלבד מה שתומכים בתורה ונותנים ממון עבור קיום התורה, אלו שמחשבים תורה אף שאינן תלמידי חכמים ואין להם כסף לתרום לתורה, זהו גם ענין חשוב. והיינו משום שמחשבתם של אלו המבינים חשיבות התורה עוזר ג"כ ליצור סביבה של תורה שבתוכה תורה יכולה לצמוח ולגדול.

- ג -

"ועשו ארון עצי שטים" (שמות כה י).

תניא אבא חנן אומר משום ר' אלעזר כתוב אחד אומר (פ' עקב) ועשית לך ארון, וכתוב אחד אומר ועשו ארון עצי שטים הא כיצד, כאן בזמן שישראל עושין רצונו של מקום כאן בזמן שאין ישראל עושין רצונו של מקום (יומא ג:).

וכן עיין בגמ' יומא (עב:) ר' יוחנן רמי כתיב ועשית לך ארון וכתוב ועשו ארון עצי שטים מכאן לתלמיד חכם שבני עירו מצווין לעשות לו מלאכתו [וברש"י מצווין

ספר שמות

לעשות מלאכתו, שהארון בתחילה הטיל הכתוב המלאכה על משה ואח"כ הטילו על הציבור, ואע"ג דקראי לאו בהאי סידרא כתיבי אסמכתא בעלמא הוא דקאמר עכ"ל]. ועיין במהרש"א (שם) שהקשה וז"ל מיהו יש עיון בזה דהא ע"כ ההוא קרא בפ' עקב ועשית לך ארון לא זהו ארון שעשה בצלאל עכ"ל דשהרי בפ' עקב מדובר בארון שעשה משה בעד לוחות שניות ואין זה ארון שעשה בצלאל ושהיה במשכן, ולכן אין לדייק משינוי לשון הקרא. ועיין בתוס' (חולין צב.) דכתבו שאע"פ שהיה ארון אחר מ"מ מסתמא כמו שהיה זה היה זה.

ואשר נראה לפרש בזה ע"פ המדרש שמות רבה דאיתא מפני מה בכל הכלים כתיב ועשית ובארון כתיב ועשו. אמר ר' יהודה בר' שלום, אמר לו הקב"ה יבואו הכל ויעסקו בארון, כדי שיזכו כולם בתורה. וכן עיין בזה במדרש תנחומא, דלפי המדרש כתיב גבי ארון ועשו משום שיש לכל אחד חלק בתורה, הרי הא דכתיב ועשו אינו משום לתא דמצות בנין המשכן ועשיית כלי המשכן אלא מטעם מצות תלמוד תורה שיהא לכל אחד חלק בתורה. א"כ זהו שהיה קשה לחז"ל דלמה שינה הכתוב דבארון שעשה בצלאל כתיב ועשו ובפ' עקב כתיב ועשית, שהרי כיון ששניהם היו להחזיק הלוחות, למה לא כתיב בשניהם ועשו, דמה דהוטל עשיית הארון על כל הציבור אינו משום דין משכן, אלא מדין תלמוד תורה ואף דהארון בפ' עקב אינו ארון שהיה במשכן, מ"מ מצד מצות תלמוד תורה היה צריך לכתוב ועשו, וזהו מה שעמדו חז"ל על שינוי הלשון. ומתורץ קושית המהרש"א. והנה עיין בפירושו ראב"ע על הפסוק ועשו, וז"ל בעבור שאמר בתחלה ועשו לי מקדש החל ככה ועשו ארון עכ"ל. ואשר נל"פ בכונתו דעיקר תכלית בנין המשכן הוא שיהיה מקום לארון, ובזה שונה הארון משאר כלי המשכן. שבלי מנורה או שולחן עדיין שם מקדש עליו, אבל בלי ארון חסר בעצם קדושת מקדש, כן שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד זצ"ל. ולכן שלמה המלך כשבנה המקדש וידע שעתיד להחרב, בנה בו מקום לגנוז הארון למטה במטמוניות עמוקות כדמפורש ברמב"ם ריש פ"ד מהל' בית הבחירה, דכל זמן בית שני אף שהארון לא היה בקודש הקדשים כיון שגנוזו יאשיהו המלך, מ"מ היה ארון במקדש. ולכן השתמשה התורה בלשון ועשו גבי הארון שהוא כלשון ועשו לי מקדש, להראות שמעצם דין מקדש צריכים מקום למנוחת הארון, וכמו שביארנו.

ברכת יצחק

“ועשית את הקרשים למשכן עצי שיטים עומדים” (שמות כו, טו).

וברש"י ועשית את הקרשים וז"ל הל"ל ועשית קרשים כמו שנאמר בכל דבר ודבר, מהו הקרשים, מאותן העומדין ומיוחדין לכך. יעקב אבינו נטע ארזים במצרים וכשמת צוה לבניו להעלותם עמהם כשיצאו ממצרים. ואמר להם שעתיד הקב"ה לצוות אותן לעשות משכן במדבר מעצי שיטים, ראו שיהיו מזומנים בידכם. הוא שיסד הכבלי בפיוט שלו טס מטע מזורזים קורות בתינו ארזים (יוצר ליום ראשון של פסח) שנזדרזו להיות מוכנים בידם מקודם לכן עכ"ל.

המשכן והקרשים מראים האמונה ובטחון שהיה ליעקב אבינו, שאף שהיו גולים במצרים ועומדים ליכנס לשיעבוד קשה, מ"מ היה לו בטחון ואמונה לנטוע ארזים שידע שיגאלו ויצטרכו בעד עשיית המשכן. ועיין ברמב"ן בהקדמתו לספר שמות שכתב דספר שמות הוא ספר הגאולה כולל בסופו בנין המשכן, משום דהגאולה לא נגמרה עד שחזרו למצב של האבות, שהשכינה היה שרוי בבתיהם. ולפי דבריו, המשכן מראה שחזרו למצב הקדום ונשלם הגאולה, וזה מעצם מצות המשכן ולכן מראה על גאולת ישראל. ויתר מכן הרי כתיב "ושכנתי בתוכם", ולא בתוכו דהקב"ה משרה שכנתו ע"י המשכן בין העם הישראלי ושכן אתם בתוך טומאתם. דבכל מצב, אף כשישראל חוטאים הקב"ה נמצא ביניהם עד שנבוא אל המנוחה והנחלה. והנה עיין בגמ' יומא (דף עב.), מאי דכתיב עצי שיטים עומדים, שעומדים דרך גדילתן. דבר אחר שמעמידין את צפויין. וברש"י שמעמידין את צפויין וז"ל ציפוי הזהב מעמידין ע"י מסמרות, לשון אחר שלא התליעו ולא נפל ציפויין עכ"ל. וחסיד אחד אמר לי שכונת הגמ' שמעמידין את צפויין, היא שמעמיד את הצפיה לגאולה, וכדאיתא בגמ' שבת (לא). דלעתיד לבוא ישאלו לכל אחד אם צפית לישועה, דהקרשים מעמידים את הציפוי לגאולה.

ועיי"ש עוד בגמ' דבר אחר עומדים שמא תאמר אבד סברן ובטל סכויין ת"ל עומדים, שעומדים לעולם ולעולמים. דזהו יסוד הקרשים העומדים שנצח ישראל לא ישקר, ותקותם עומדת לעולמי עולמים.

תצוה

- א -

"לכבוד ולתפארת" (כח:ב)

ז"ל הרמב"ן:

שיהא נכבד ומפואר במלבושים נכבדים ומפוארים, כמו שאמר הכתוב כחתן יכהן פאר, כי אלה הבגדים לבושי מלכות הן בדמותן ילבשו המלכים בזמן התורה, כמו שמצינו בכתנת ועשה לו כתנת פסים פירוש מרוקמת כדמות פסים... והלבישו כבן מלכי קדם.

והנה לפי הרמב"ן שבגדי כהן גדול הם כבגדי המלכים, צ"ל שהוא משום דהכה"ג יש לו שררה על המקדש וראוי לו ללבוש בגדי מלכות. ואשר נראה לפרש בזה דמלכותו של הכה"ג אינו על העם שהרי זהו תפקיד המלך, אלא השררה של הכהן גדול הוא שהוא שולט על המקדש ועל אחיו הכהנים. וכן מבואר ברמב"ם (הל' כלי המקדש ד:יב): "וממנין כ"ג הוא ראש הכהנים". ועיין בגמ' יומא (דף יח.) מה שדורש הכהן הגדול מאחיו, גדלהו משל אחיו. שאם אינו עשיר שאחיו הכהנים מגדלים אותו ומעשירים אותו.

ועיין בתוס' ביומא (דף יב: ד"ה כהן גדול): "דכהן גדול מתמנה בפה ומסתלק בפה ובירושלמי דריש ליה מקרא ומסתברא דהדבר תלוי במלך ואחיו הכהנים". ונראה מה דתלוי באחיו הכהנים הוא משום שהוא ראש לכהנים ולכן צריך הסכמתם. וברמב"ם הל' כלי המקדש ד:טו כתב דאין מעמידין כהן גדול אלא בב"ד של אחד ושבעים. וכס"מ שם הביא שהוא מהתוספתא פ"ג דסנהדרין, דלא כתוס'.

- ב -

ונשמע קולו בבאו אל הקדש (כח, לה)

תניא ר' סימון בשם ר' יונתן אומר, 'והיה על אהרן לשרת ונשמע קולו בבואו אל הקודש, יבא קול ויכפר על קול ההורג נפש. (ירושלמי יומא פ"ז ה"ג)
עיינ בתורה תמימה שביאר דסמיך על לשון 'קול דמי אחיך צועקים'.

ברכת יצחק

ונראה לפרש באופן אחר, דלא נלמד מהריגת הבל אלא דקאי על יוסף, שלא שמעו אחיו את צעקתיו כשזרקוהו בבור, כדכתיב "אבל אשמים אנחנו על אחינו אשר ראינו צרת נפשו בהתחננו אלינו ולא שמענו" (בראשית מב, כא).

ועיין בגמ' זבחים (פח:), אמר ר' ענני בר ששון, למה נסמכה פרשת קרבנות לפרשת בגדי כהונה. לומר לך מה קרבנות מכפרים, אף בגדי כהונה מכפרים. כתונת מכפרת על שפיכות דמים, שנאמר 'וישחטו שער עזים ויטבלו את הכתונת בדם', ע"כ. הרי מבואר דכתונת מכפרת על שפיכות דמים הנלמד מיוסף.

ונראה לבאר יותר דבגדי כהן גדול הם במקום כתונת הפסים של יוסף, ובאים לכפר על החטא הנורא של מכירת יוסף. שכתונת הפסים הביא לפירוד בין השבטים, והבגדי כהן גדול שהם גם מהרבה צבעים, תכלת ארגמן ותולעת שני, באים להראות את האחדות בישראל, ולכן הכהן גדול לובש על לבו את החושן שחקוק עליו שמות כל השבטים. ועיין רמב"ן עה"פ לכבוד ולתפארת (כח, ב), וז"ל, כי אלה הבגדים לבושי מלכות הן כדמותן ילבשו המלכים בזמן התורה כמו שמצינו בכתונת ועשו לו כתונת פסים שפי' מרוקמת כדמות פסים והוא כתונת תשבץ כמו שפירשתי והלבישו כבן מלכי קדם וכן הדרך במעיל וכתנת, עכ"ל.

[ויש להעיר יותר שהרי הכהן גדול שהוא המיוחד משבט לוי (שהרי יחד עם שמעון היה מהיוזמים במכירת יוסף) הוא שבא לכפר על חטא זה, ולהביא אחדות ושלום בישראל.]

והנה יש להוכיח דהבגדי כהן גדול הם במקום כתונת הפסים, שהרי השמות של כל השבטים חקוקים על השתי אבני שוהם, ושוהם הוא האבן של יוסף בחושן, משום דתפקיד הכה"ג הוא להביא שלום ואחדות בישראל, וזהו מה שמסמל החושן שיש אחדות בישראל, וכל השבטים מאוחדים במסגרת החושן והאבני שוהם.

ולפי"ד מובן למה הנשיאים הביאו את אבני השוהם ואת אבני המלוואים לאפוד ולחושן (שמות לה, כז), שהרי הנשיאים הם המיצגים של כל שבט ושבט, וזה שהם הביאו את אבני השוהם ואבני המלוואים מראה שהם פועלים יחד בעד איחוד עם ישראל, והיפך מה שעשו השבטים כשמכרו את יוסף.

ספר שמות

ולבני אהרן תעשה כתנת ועשית להם אבנטים ומגבעות תעשה להם לכבוד ולתפארת (כח,מ)

ועיין ברמב"ם (הל' שבת פ"ל ה"ג), וז"ל, ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, עכ"ל. ומקורו מהגמ' שבת (קיג.). ובשו"ע (או"ח סי' רסג) כתב, וז"ל, ישתדל שיהיה לו בגדים נאים לשבת ואם אי אפשר לו לפחות ישלשל בגדיו למטה דרך כבוד, עכ"ל.

ונראה דמלבושים נאים הוי מכבוד שבת, דמקדש הוי קדושת מקום ושבת הוי קדושת זמן, ולכן צריך שיהא מלבוש בבגדים נאים, וכמו שהיו הכהנים במקדש מלבושים בבגדים מיוחדים לכבוד ולתפארת דהנכנס לשבת הוי כנכנס למקדש אבל לא לקדושת מקום אלא לקדושת זמן. וכעין זה מצינו גבי תפילה (או"ח סי' צח ס"ד), וז"ל, התפילה היא במקום קרבן וכו' וראוי שיהיו לו מלבושים נאים מיוחדים לתפילה כמו בגדי כהונה, עכ"ל. והרבה טובלין במקוה לטהר את עצמם לכבוד השבת (עי' ערוך השלחן סי' רמב סמ"א). ונראה דזה כמו שהנכנס למקדש חייב לטבול במקוה דה הכלל היה במקדש אין אדם נכנס לעבודה אע"פ שהוא טהור עד שהוא טובל (רמב"ם הל' ביאת מקדש פ"ה ה"ד), כמו כן הנכנס לשבת מצוה לטבול.

- ד -

"ונתת אל חשן המשפט את האורים ואת התמים" (שמות כח, ל).

ועיין ברמב"ן וז"ל והנה באורים ותומים אמר ונתת אל חושן המשפט את האורים ואת התומים, לא צוה אותו בעשייתם והזכירם הכתוב בה"א הידיעה ולא הזכירם הכתוב רק במשה לבדו שאמר בצואה ונתת אל חושן המשפט, ובמעשה ויתן אל החשן את האורים ואת התומים כי לא היו מעשה אומן, ולא היה לאומנים ולא לקהל ישראל בהם מעשה ולא נדבה כלל, אבל הם סוד מסור למשה מפי הגבורה והוא כתבם בקדושה, או והוא מעשה שמים, וכו'. והנה משה לקח כתב האורים והתומים והניחם שם בחושן המשפט אחרי שהלביש את אהרן האפוד והחושן, כמו שאמר ויתן עליו את האפוד ויחגור אותו

ברכת יצחק

בחשב האפוד, וישם עליו את החושן ויתן אל החושן את האורים ואת התומים, כי לאחר כן נתנם בין כפלי החשן עכ"ל.

ואשר נל"פ בשיטת הרמב"ן, דמה דנתנם משה בחושן אחרי שהלביש אהרן את האפוד והחושן משום דהאורים ותומים אינם חלק מהבגדי כהונה, ואף בלא האורים ותומים יש לחושן דין חושן. ומשה לא הכניסם לחושן קודם שהלביש את אהרן, דהאורים ותומים הם קיום בפ"ע ואינם חלק מהבגדי כהונה, ולכן אינם מעשה אומן, ולא צוה כלל בעשייתם אלא דנכתב בקדושה ע"י משה. אבל לפי ראב"ע, שהביאו הרמב"ן וחילק עליו, האו"ת הם מעשה אומן כסף וזהב, ולכאורה סבר דהוא חלק מהחושן וחלק מהבגדי כהונה שנאמר גבם מצות עשיה. ולכאורה נ"מ בזה אי בלא האורים ותומים אי חשיב הכהן גדול כמחוסר בגדים, ועיין בזה ברמב"ם פ"ד מהל' בית הבחירה ה"א וז"ל אורים ותומים שהיו בבית שני לא היו משיבין ברוח הקדש ולא היו נשאלין בהן שנאמר עד עמוד כהן לאורים ותומים, ולא היו עושין אותן אלא להשלים שמנה בגדים לכהן גדול כדי שלא יהא מחוסר בגדים עכ"ל. ובהשגת הראב"ד כתב וז"ל וחסור בגדים שאמר אינו כלום שאינו מחשובן הבגדים עכ"ל. הרי דנחלקו הרמב"ם והראב"ד אי בלא אורים ותומים נחשב הכה"ג למחוסר בגדים. ונראה דהרמב"ן סובר כהראב"ד דאינו מחוסר בגדים ואו"ת אינם עולים לחשובן הבגדים.

- ה -

עיין בחידושי הגרי"ז עה"ת שכתב וז"ל את הכבש האחד תעשה בבקר וגו' ולהלן בפ' פנחס כתיב את הכבש אחד וגו' והיינו משום דהרי קי"ל במנחות (דף מט) דשני תמידין אינם מעכבין זא"ז, ואם לא הקריבו כבש בבקר יקריבו בין הערבים. אולם כ"ז אחר שנתחנך המזבח, אבל קודם שנתחנך המזבח אם לא הקריבו כבש בבקר לא יקריבו בין הערבים שאין מחנכין את המזבח אלא בתמיד של שחר יעו"ש. ועל כן בפ' תצוה דמיירי מענין חינוך המזבח כתיב את הכבש האחד וגו', דהוא צריך להיות הראשון דוקא, אבל בפ' פנחס דמיירי מעיקר המצוה של תמידין כתיב את הכבש אחד וגו', דבעיקר המצוה ליכא שום דינא דהתמיד של שחר צריך

ספר שמות

להיות תחלה ואח"כ תמיד של בין הערבים דאיןן תלויים כלל זב"ז, והיינו דכתיב אחד, ולא האחד, דמשמע הראשון ודו"ק עכ"ל.

והנה בעצם צ"ב למה פ' התמיד נכתב בפ' תצוה המדבר בענין בנין המשכן ועשיית הבגדים, דלכאורה מקומו רק בפ' פנחס דשם מדובר על הקרבנות של כל יום והמוספין. וביאר בזה הגרי"ז דכאן בפ' תצוה מדובר בענין חינוך המשכן ולכן כתוב מצות התמידין בפ' תצוה דמחנכין את המזבח בתמיד של שחר, ולכן כתיב הכבש האחד דצריך להקדים תמיד של שחר לתמיד של בן הערבים בחינוך המזבח. והנה עיין בתנא דבי אליהו רבה פ"ו, אותו היום שעקד אברהם אבינו את יצחק בנו על גבי המזבח, התקין הקב"ה שני כבשים אחד שחרית ואחד ערבית שנא' את הכבש האחד תעשה בבקר וגו'. וכל כך למה, שבשעה שישראל מעלין את התמיד על גבי המזבח וקורין את המקרא הזה צפונה לפני ה', זוכר הקב"ה עקידת יצחק עכ"ל.

הרי התנא דבי אליהו גם נתקשה למה כתיב בפ' תצוה הכבש האחד ובפ' פנחס כתיב אחד בלא ה"א הידיעה, ותירץ דהאחד מרמז לעקידת יצחק, ולכן התמיד הוא במקום העקידה ולכן דייק בלשון התנא דבי אליהו בשעה שישראל מעלין את התמיד, וכמו שאברהם אבינו העלה את יצחק ע"ג המזבח.

והנה כל הקרבנות באים בתמורה להעקידה, דעיקר הקרבנות הוא שיחשוב שמקריב את עצמו וכמו שביאר בזה הרמב"ן ריש ויקרא, ולכן כתיב בקרא אדם כי יקריב מכם, ולא אדם מכם כי יקריב, להראות שבאמת חייב להקריב את עצמו. ולכן בבוקר מתחיל סדר הקרבנות באמירת העקידה. וזהו יסוד ענין התמיד, ולכן הוא בא לחנך המזבח. אלא דצ"ב קצת שהרי אברהם הקריב איל במקום יצחק ולכן למה התמידין הם כבשים ולא אילים. ושמעתי מהגר"צ שכטר שליט"א בשם הג"ר אלעזר שפירא זצ"ל שבתשובת הרא"ש בשט"מ למס' תמיד כתוב, דגם איל כשר לקרבן התמיד.

- 1 -

בטור מובא ששמו של משה לא מוזכר בפרשת תצוה דעי"ז נתקיים במקצת מה שאמר משה מחני נא מספרך, שקללת חכם אפלו על תנאי מתקיים, ומהגר"א מובא

ברכת יצחק

שפ' תצוה בדרך כלל קוראים בשבת של ז' אדר יום שנפטר בו משה רבינו. ונראה, דלא מוזכר שמו של משה דוקא בפ' תצוה הוא משום דפרשת תצוה עוסקת בענין הבגדי כהונה. והנה, הבגדי כהונה הם בגדי מלכות, וכמו שביאר הרמב"ן, דהעבודה במקדש צריך מינוי וענין הבגדים דלכבוד ולתפארת הוא להגדיל את הכהנים, שבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם.

והנה משה היה כה"ג ומלך, ובמקום ע"א קאי, שכל מינוי שהיה שייך בישראל היה לו למשה, אבל המינוין שהיו למשה נבעו מגדולתו הפנימי, מזה שהיה אב לנביאים ובחיר מין האנושי, ולכן לא היה צריך לבגדים שלא הצטרך לתוספת כבוד ותפארת מן החוץ שגדולתו היה נובע ממקור פנימי. וכשמשה היה עובד בז' ימי המלוואים, בבגד לבן היה משמש כדמבואר בגמ' תענית. ולכן אין שמו של משה מופיע בפרשת הבגדים שאין זיקה לבגדי כהונה, שהוא גדלות חיצוני למשה, שכולו גדלות פנימי וכולו אומר כבוד.

ובקול אליהו של הגר"א איתא שאף ששמו אינו מוזכר, אבל מ"מ מרומז שמו של משה שהאותות המילוי של משה הם מ"מ שי"ן ה"א, וכלי האותיות של השם הגמטריא הוא ק"א. [מ,י,ג,א = ק"א] ויש ק"א פסוקים בפ' תצוה, לרמז שבסתר שמו של משה מופיע במספר הפסוקים. דכל ענין של משה הוא סתר, דהיינו מה שלא נראה לעין וכחו וגדלותו הוא הפנמיות שלו.

- ז -

"והטור הרביעי תרשיש ושהם וישפה וגו'" (שמות כ"ח, כ).

ועיין במשך חכמה וז"ל הא דכתיב בוי"ו לרמז דוהוא נער את בני בלהה ובני זלפה, לכן נתחברו באבני אפוד ג"כ, דשוהם הוא של יוסף. או דמרמז שהיה נותן הפסקה למשה בין דיבור ודיבור כמו שאמרו רז"ל, ולכן כאן שהשי"ן הוא סוף של תרשיש ותחלתו של שוהם ג"כ שי"ן, וכדי שלא לערבב האותיות אמר ושוהם וכמו שאמרו בירושלמי פרק כיצד מברכין גבי המוציא שלא לערבב האותיות, ובפרק היה קורא גבי ק"ש. לכן בפרשת פקודי גבי עשייה לא כתב בוי"ו עיי"ש עכ"ל.

ספר שמות

והנראה לפרש טעם הוספת וי"ו גבי ושוהם על פי הגמ' בסוטה (דף לו:): אמר רב חנא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא, יוסף שקידש שם שמים בסתר הוסיפו עליו אות אחת משמו של הקב"ה. וברש"י, בסתר וז"ל שנתחיד עם הערוה והעמיד על עצמו וכבש את יצרו עכ"ל, לכן על האפוד היה כתוב יהוסף.

וכן עיין שם בגמ' דאיתא באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון, אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם, רצונך שימחה שמך מביניהם ותקרא רועה זונות וכו'. מידי אביר יעקב, מי גרם לו שיחקק על אבני אפוד, אלא אביר יעקב.

הרי שנתוסף אות בשמו של יוסף החקוק על אבני האפוד, ונראה דלכן כשהזכירה התורה את אבנו של יוסף שהוא שוהם הוסיף וי"ו [דהוא גם מאותיות של שמו של הקב"ה] להדגיש חשיבות אבן זאת שיוסף קידש שם שמים בסתר.

ונראה להוסיף דהחושן והאפוד הם בגדי מלכות כדמבואר ברמב"ן עה"ת, ומלכותו של יוסף לא היה מפני ששלט על מצרים אלא היה מלכות רוחני שכבש את יצרו, דאיזהו גבור הכובש את יצרו, וזהו המלכות האמיתי.

ברכת יצחק

כי תשא

- א -

“ועשית כיור נחשת וכנו נחשת לרחצה וגו’” (ל: יח)

והנה צ”ב למה הכיור מוזכר בפרשת כי תשא ולא בפרשת תרומה ותצוה עם יתר כלי המקדש. ואשר נראה לומר בזה דשאני הכיור משאר כלי המקדש כגון הארון והמנורה והשלחן והמזבחות שהן מעצם בנין וצורת המקדש, אבל הכיור אינו מעצם צורת המקדש אלא רק שנצרך כדי שיקדשו הכהנים את ידיהם ורגליהם כדי שיוכשרו לעבודה. וראיה לזה מהמשנה ביומא (לז:): דתנן בן קטין עשה י”ב דדין לכיור וכו’ ואף הוא עשה מוכני לכיור שלא יהיו מימיו נפסלין בלינה וברש”י שם ד”ה מוכני כתב וז”ל מפרש בגמ’ גלגל לשקעו בבור שיהו מימיו מחוברים למימי הכיור, ואי לא, הווי מיפסלי בלינה לפי שקדשו בכלי ולא כבוד קדשים הוא ליפסל מים קדושים עכ”ל. והנה לפי פירוש רש”י הרי היו משקעים הכיור בבור כל לילה שלא יפסלו מימיו בלינה, ואם הכיור הוא מכלי המקדש וצורת המקדש איך היו מורידים אותו ממקומו שהרי בשעה שהכיור מושקע בבור ליכא כיור וחסר בצורת המקדש. [אח”כ מצאתי שבח”י הגר”ז מפי השמועה על זבחים (דף כ.). עמד בזה, איך היו מסלקים הכיור, שהרי הכיור הוא חלק מהמקדש. ונראה דלכך כתוב בכיור לרחצה, משא”כ גבי מנורה ושלחן דלא כתיב בפ’ תרומה להדליק או בשלחן עבודתו בלחם הפנים, דמצות עשייתן הוא משום דהוי כחלק ממצות בנין המקדש ולכן במצוות עשייתן לא כתיב עבודתם משא”כ בכיור דקיומו הוא שיהיה מוכן בעד הכהנים לרחוץ ממנו ידיהם ורגליהם. ונהא דכתיב גבי מזבח הקטרת, ועשית מזבח מקטר קטרת (ל: א) זהו דוקא להגדירו שאינו מזבח העולה, ולא שכל קיומו הוא עבודתו בהקטרת הקטרת שהרי גם מזים עליו מדם הפר והשעיר ביוה”כ ואין זה מוזכר כאן במצות עשיית המזבח.]

אבל עיין בירושלמי שקלים פ’ התרומה (פ”ד ה”ב) ר’ מאיר אומר דהפרכות, השלחן, המנורה והמזבחות מעכבין את הקרבנות וחכ”א אינו מעכב אלא הכיור והכן בלבד. ואמרינן שם דלא פליגי כאן בעבודת פנים כאן בעבודת חוץ, דבעבודת פנים מעכבים כולם ובעבודת חוץ אינו מעכב רק הכיור והכן (מובא במקדש דוד קדשים סי’ ב.). והנה לפי הירושלמי לכאורה מוכח דכיור הוא חלק מצורת המקדש ולכן כשאין כיור במקומו מעכב בהכשר

ספר שמות

הקרבנות. וזה דלא כמו שכתבנו. אבל עיין בגר"א שם שגרס במקום כיור והכין, הקרן והכרכוב (ובגה"ש תמה על הגר"א דבירושלמי יומא (פ"ד ה"ה) מבואר דהכיור והכין מעכבין) ואפשר לגירסת הגר"א יש לומר דהכיור אינו מעכב משום דאינו מכלי המקדש. אבל עיין ברמב"ם (פ"א מהל' בית הבחירה הל' ו'), וז"ל:

ועושין במקדש כלים, מזבח לעולה ולשאר הקרבנות, וכבש שעולים בו למזבח, ומקומו לפני האולם משוך לדרום, וכיור וכנו לקדש ממנו הכהנים ידיהם ורגליהם לעבודה ומקומו בין האולם ולמזבח משוך לדרום שהוא שמאל הנכנס למקדש, ומזבח לקטורת ומנורה ושלחן ושלשתן בתוך הקדש לפני קדש הקדשים

ומהרמב"ם נראה דהכיור הוא אחד מכלי המקדש. ועיין באגרות הגר"ד (פ"א מהל' בית הבחירה הל' ו') שהביא דבכת"י גרס ועושין במקדש שבעה כלים במקום ועושין במקדש כלים, דהיינו כיור וכנו, וכתב וז"ל והנה מזה שבין הכלים אלו מנה הרמב"ם כיור וכנו מבואר דדין כיור לא נאמר רק בהכשר קידוש ידים ורגלים אלא דהוא קיום בפני עצמו של כלי המקדש.

ועיין ברמב"ם בסה"מ (ריש שורש י"ב) דעשיית הכלים הוא חלק ממצות בנין המקדש. ועיין ברמב"ם (פ"ג מהל' בית הבחירה הל' י"ח) וז"ל:

הכיור היו לו שנים עשר דד כדי שיהיו כל הכהנים העוסקים בתמיד מקדשים ממנו כאחד. ומוכני עשו לו, שיהיו בה המים תמיד; והיא חול, כדי שלא יהיו המים שבה נפסלין בלינה שהכיור מכלי הקודש, ומקדש; וכל דבר שיתקדש בכלי קודש— אם לן, נפסל.

ועי"ש בהשגת הראב"ד וז"ל: "א"א דברים זרים אני רואה בכאן ואנו מקובלים שהמוכני אינו מקבל מים והוא גלגל שהיו קושרים בו את הכיור בחבל ומשקעין אותו הוא ומימיו בבור בעזרה בערב כדי שיהיו מימיו מחוברים ולא יפסלו בלינה ומפורש כל זה ביומא ובזבחים".

הרי דהראב"ד פירש מוכני כמו רש"י שם שהיו מורידין הכיור לבור מים בלילה שלא יפסל מימיו בלינה אבל הרמב"ם פירש אחרת, ולפי פירושו לא היו זזין הכיור ממקומו. ואפשר שהרמב"ם פירש כן משום דסבר לשיטתו דכיור הוא מכלי מהקדש ולכן איך יורידו כל יום את הכיור ממקומו, שהרי הכיור הוא מצורת המקדש. [ועיין בכסף משנה שתמה שהרמב"ם בפ"ה מהל' ביאת מקדש הל' י"ד כתב "מי כיור נפסלין בלינה כמו שביארנו וכיצד היו

ברכת יצחק

עושיין משקעים אותו במי מקוה או במעיין ולמחר מעלין אותו או ממלאין אותו בכל יום בבקר", הרי דפירש כמו הראב"ד ודלא כמו שכתב בהל בית הבחירה וצ"ע.]

- ב -

"ועתה הניחה לי ואעשך לגוי גדול" (לג י):

עיינ בגמ' ברכות (דף לב.):

א"ר אלעזר, בשעה שאמר הקב"ה למשה ועתה הניחה לי ואעשה אותך לגוי גדול, אמר לפניו רבש"ע ומה כסא של שלש רגלים אינו יכול לעמוד לפניך בשעת כעסך כסא של רגל אחד על אחת כמה וכמה. וברש"י ד"ה שלש רגלים ז"ל אברהם יצחק יעקב.

וצ"ע שהרי למה אמר משה שהוא כסא של רגל אחד שהרי משה יוצא מהאבות, ולכן היה כסא של ארבע רגלים. אלא דצ"ל דאם היה הקב"ה מכלה ח"ו כלל ישראל, וממשה היה עושה גוי גדול, היה זה גוי חדש ולא המושך של כנסת ישראל מהאבות.

אלא דזה קשה, שהרי עה"פ שאמר הקב"ה אל משה לך רד כי שחת עמך, רש"י הביא מהגמ' ברכות (לב.) וז"ל רד מגדולתך לא נתתי לך גדולה אלא בשבילם. באותה שעה נתנדה משה מפי בית דין של מעלה, ע"כ. הרי דכל גדולת משה היא משום עם ישראל, ואיך זה אח"כ אומר הקב"ה למשה ואעשה אותך לגוי גדול, הרי דמשה חשוב אף בלא כלל ישראל, וצ"ע.

ועוד צ"ע שהרי יש הבטחה שלא יכלה שבט שכל י"ב השבטים קיימים לעולם, וכדאייתא בגמ' ב"ב (דף קטו): "גמירי דלא כלה שבטא". וצ"ל שהבטחה זו היא מסיני דהיא הלכה למשה מסיני ולכן זה נלמד רק מלוחות שניות, (אלא דצ"ל דאם חטאו ישראל אז הבטחה זו גם כן בטלה שהרי אף שנשבע ה' לאבות שירבה זרעם ויתן להם הארץ גם היה בטל כיון שחטאו).

- ג -

ספר שמות

שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני האדון ה' אלקי ישראל (שמות לד,

כ"ג)

והנה צ"ע למה מצות עליה לרגל מוזכר כאן בפרשת כי תשא, שלכאורה אין כאן מקומו. ובאמת מוזכר לקמן בסוף פרשת ראה.

והנה הרמב"ן הסתפק אי מצות עליה לרגל היה נוהג במדבר. ושמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי סלוביצקי זצ"ל להוכיח מהרמב"ם ריש הלכות בית הבחירה, דהרמב"ם סובר דמצות עליה לרגל היה נוהג אף במדבר, וז"ל מצות עשה לעשות בית לה' מוכן להיות מקריבים בו הקרבנות. וחוגגין אליו שלש פעמים בשנה שנאמר ועשו לי מקדש עכ"ל. מהרמב"ם מבואר דמעצם מצות בנין המקדש הוא שיהא מקום לחגוג ג' פעמים בשנה, דועשו לי מקדש קאי גם אמשכן.

והנה לפי הרמב"ם יש להבין למה מצות עליה לרגל נכלל כאן בפ' כי תשא, משום דכי תשא הוא אחד מהפרשיות העוסקות בעשיית המשכן ולכן נכלל בו מצות עליה לרגל שהוא חלק מתכלית עשיית המקדש שיהא חוגגים אליו.

ועיין ברש"י על הפסוק, כי אורש גוים מפניך והרחבתי את גבולך ולא יחמוד איש את ארצך בעלתך לראות את פני ה' אלקיך שלש פעמים בשנה (שמות לד, כד) וברש"י והרחבתי את גבולך, ואתה רחוק מבית הבחירה ואינך יכול לראות לפני תמיד לכך אני קובע לך שלש רגלים הללו. עכ"ל. מרש"י נראה דרק כשיכנסו לארץ וירחיב ה' גבולות ישראל אז יקבע שיעלו ג' פעמים בשנה, אבל עכשיו, במדבר, ששוכנים סביב למשכן אין מצוה לעלות לרגל. ומ"מ אפשר דזהו משום ששוכנים סביב למשכן, אבל יסוד עליה לרגל אף לרש"י הוא מעצם מצות המשכן.

ובאמת צ"ע להרמב"ם שהוכחנו דעליה לרגל היה נוהג במדבר, הרי מי שאין לו קרקע פטור מעליה לרגל כדמבואר בגמ' פסחים דף ח. דנלמד מקרא דלא יחמד איש את ארצך, א"כ במדבר איך היה חיוב לעלות אם לא היה להם קרקע, ואין לומר דכיון דארץ ישראל מוחזקת לנו מאבותינו חשיב שיש להם קרקע. ואפשר דהיו ב' מצות בעליה לרגל, א' קודם שנכנסו לארץ ולזה לא צריכים קרקע, וב' כשנכנסו לארץ מגזה"כ דוהרחבתי את גבולך, ולזה צריכים קרקע.

פקודי

ברכת יצחק

- א -

בפרשת פקודי נתן משה רבינו חשבון של הזהב, והכסף, והנחשת שנתרמו, אמנם בחשבון הנחשת הוזכר רק מזבח הנחשת, מכבר הנחשת, ואת האדנים ויתדות החצר (שמות לח, ל-לא) אבל הכיור לא הוזכר.

ועיין באברבנאל שתירץ וז"ל האמנם לא זכר במה שנעשה מן הנחושת כיור וכנו, לפי שהנחושת הזה שהזכיר הכתוב כאן היה הנחושת אשר בא בנדבה מבני ישראל וכמו שאמר: ונחושת התנופה (לח, כט) והכיור וכנו לא נעשו ממנו, כי אם ממראות הנשים הצובאות, ולכן לא נזכר כאן כיור וכנו, יען לא נעשה מן הנחושת ההוא עכ"ל.

ואשר נל"פ בזה ביתר ביאור, דשאני הכיור וכנו משאר כלי המקדש, דמצות עשיית הכיור מובא בפרשת כי תשא, ולא בתרומה ותצוה עם שאר עניני בנין המשכן והכלים ובגדי כהונה, להראות דהכיור אינו חלק מתבנית המשכן, ורק דבעינן כיור כדי שיוכלו הכהנים לרחוץ ידיהם ורגליהם ויכשרו לעבודה, אבל אין הכיור בעצמו חלק מצורת המקדש, וראיה לזה שהרי בגמ' זבחים (דף כא.) מבואר שהיו משקיעין את הכיור סמוך לשקיעה בכל יום כדי שלא יפסלו המים בלינה. והנה אי הכיור היה חלק מצורת המקדש איך היו משקיעין אותו בבור, הרי חסר אז בצורת המקדש, והגע עצמך, וכי היה מותר להוציא את מזבח הקטרת בכל לילה שלא בשעת הקטרה, ודאי שלא, דהוא מצורת המקדש דחלק שיהא בו מזבח הזהב, וא"כ אף שהיה צורך להשקיע הכיור בבור כדי שלא יפסלו המים, מ"מ הרי בשעה שהכיור בבור אינו במקומו ולמה לא חסר בצורת המקדש. ומוכח מכאן דאין הכיור חלק מעצם כלי המקדש, ולכן לא מוזכר בפ' תרומה ותצוה, רק בכי תשא להראות דמה דבעי כיור הוא בכדי שיהא מוכן לרחיצת ידים ורגלים. ולכן הכיור לא נעשה מתרומת הנחשת ואינו בכלל פקודי המשכן.

והנה עיין בפ' האבן עזרא שמות (לה, טז) וז"ל הנה אין לכיור ולכנו בדים, אולי על העגלות היו נשואים עכ"ל. ונל"פ בזה עפ"י מה שכתבנו, דכיון דאין הכיור חלק

ספר שמות

מתבנית המשכן, א"כ לא נאמר לגביו מצות נשיאת המשכן, ולכן לא היו נושאים אותו ע"י בדים אלא בעגלות.

- ב -

ויבא את הארון אל המשכן וישם את פרכת המסך ויסך על ארון העדות כאשר צוה ה' את

משה (שמות מ, כא)

והנה משה בתחילה שם את הארון במשכן בקדש הקדשים, ואח"כ שם את השלחן והמנורה ואת המזבח במקומם בקדש כדמפורש בפסוקים כד-כו.

ונראה דמשה בתחילה שם הארון משום דבלא הארון אין כלל שם משכן, דנקרא משכן העדות (לח, כא). וכן שמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל דארון הוא לעיכובא בקדושת מקדש, ואף בבית שני שלא היה הארון שנגזז על ידי יאשיהו בסוף בית ראשון, מ"מ כיון שנגזז במקדש, וזהו מעצם צורה ובנין המקדש שיהיה מקום לגניזת הארון והלוחות, לכן עדיין נחשב למקום במקדש שיש בו ארון וכמבואר ברמב"ם (בית הבחירה ד: א), "ובעת שבנה שלמה את הבית וידע שסופו ליחרב בנה בו מקום לגנוז בו הארון למטה במטמוניות עמוקות ועקלקלות ויאשיהו המלך צוה וגנוז במקום שבנה שלמה שנאמר 'ויאמר ללויים המבינים לכל ישראל הקדושים לה' תנו את ארון הקדש בבית אשר בנה שלמה וגו'".

הנה לפ"ז מובן למה שם משה תחילה את ארון הקודש בקדש הקדשים, שבלא ארון אין חלות שם משכן, וקיום שימת כלי המשכן במקומם הוא רק כשיש שם משכן ורק כשהארון במקומו.

בענין ארבע פרשיות וגאולתן של ישראל

ארבעת הפרשיות: שקלים, זכור, פרה, החודש, מהוים כל אחת ואחת קיום בפ"ע, וכל אחת מהן מיוחדת לשבת שלה ולזמן קריאתה. פרשת שקלים קוראין משום שבאדר משמיעין על השקלים. פרשת זכור קוראין בשבת שלפני פורים, מכיון שהמן היה מעמלק ונכרת הוא וביתו. פרשת פרה קוראין לפי שצריכין להיטהר להקרבת הפסח ופרשת החודש קוראין לפני ר"ח ניסן משום שקריאתה החודש הזה לכם ראש חדשים בניסן.

אך נראה שלמרות יחודה של כל פרשה ופרשה יש לכולן רעיון משותף, בזה שהן מלמדות על גאולת ישראל והכנה לחודש הגאולה חודש ניסן. ובכך מצטרפות כולן לחטיבה אחת הבנויה מנדבכי פרשיות שונות.

יסוד פרשת שקלים הוא שכל אחד חייב לתת מחצית השקל עבור הקרבנות הציבור הבאין מתרומת הלשכה. והנה קרבן צבור אינו רק קרבן שיחידים שותפין בו, דאינו קרבן שותפין כלל. אפילו אם יקנו יחד כל אישי ישראל בהמה להקריב, אין בו דין קרבן צבור אלא קרבן שותפין (עי' רמב"ן עה"ת ויקרא א,ב). שהרי קרבן ציבור איננו רק קרבן של קיבוץ של יחידים החיים עתה, אלא קרבן של כנסת ישראל כגוף אחד ונשמה א' - אלו החיים עכשיו, ואלו שכבר מתו, וגם אלו שעתידין להוולד ועדיין לא נולדו - כולן מהוות חלק מהצבור של כנסת ישראל, שענין ציבור הוי חטיבה אחת לעצמה שכל אחד מישראל משתתף בו.

וראיה מהא דחטאת שמתו בעליה למיתה קא אזלא אבל חטאת הצבור אף שמתו כל אותו הדור עדיין קריבה שאין צבור מתים, וכן היה בזמן עזרא שהקריבו לאחר שבעים שנה פר העלם דבר שהפרישו המעות בזמן בית ראשון, אף שמתו רוב אלו שחטאו בבית ראשון, שאין צבור מתין (הוריות דף ו.).

זהו היסוד הראשון הנצרך לגאולת ישראל, דעם ישראל הוא נצחי וכל אחד מישראל משתתף בנצחיותה של הכנסת ישראל, ואי אפשר לציבור להיכרת.

פרשת זכור מלמד אותנו שאף שעמלק וכל אלו הבאים בתעודתו ורוצים להזיק ולהרוג את עם ישראל לבסוף יכרתו, וכמו שנכרת ביתו של המן דמלחמה לה' בעמלק מדור דור, וה' נשבע בכסא כבודו שלבסוף יכרת עמלק לגמרי.

ספר שמות

פרשת פרה הולכת ומפתחת את הקו שנפתח על ידי שתי פרשיות הקודמות. פרה אדומה היא חוק שאין בכח האדם להבינה, ואפילו שלמה המלך החכם מכל אדם אמר שרחוקה היא ממני. מצות פרה אדומה היא הדרך להיטהר מטומאה החמורה של טומאת מת - וזה שעוסק בה נטמא. ויותר מזה, איך אפשר להטהר מטומאה חמורה של טומאת מת. וזהו החוק הבלתי מובן לשכל אנושי שמטומאה יכולה לבא טהרה, ומשעבוד מוחלט יכול ליצמח גאולה.

ועיין בהקדמת היעב"ץ לסידור שכתב דהנס הכי גדול הוא שישראל קיימים אחר כל השנים של שנאת העמים - כבשה אחת בין שבעים זאבים הרוצים לטרוף אותה, שבכל דור ודור עומדים עלינו לכלותינו, ועם כל זה אנחנו קיימים. הרי זה חוק בלתי מובן, שנצח ישראל לא ישקר ואנו חיים וקיימים לעולם.

בפרשת החודש טמון היסוד הרביעי לגאולה, שהרי מקודם שנגאלו במצרים נצטוו במצוה הראשונה, החדש הזה לכם, שבלא לוח חדש זה התלוי בלבנה לא היו ישראל יכולים להגאל. שכמו שיש חוקי הטבע כן יש חוקי היסטוריה, ולפי חוקי ההיסטוריה אי אפשר היה שבני ישראל יתקיימו וכנ"ל כבשה אחת בין ע' זאבים, ולא היו יכולין לצאת ולהגאל ממצרים העם הכי חזק בעולם. דלפי תקופת השנה התלויה בשמש אין דבר חדש תחת השמש וכמו שהיה כן יהיה, אבל לפי זמני הלבנה המשתנה בכל זמן, אפשר לצפות לגאולה, ולמילוי פגימת הלבנה. דלעם ישראל יש זמן ולוח לעצמה ולכן אינה כפופה לזמן החמה וחוקי ההסטוריה. ועוד דזמן זה תלוי בישראל, דהחודש הזה לכם, דתלוי בכס, ויש לכם כח לשלוט על הזמן והתקופה בכח מעשיכם - אתם אפילו שוגגין, אתם אפילו מזידין אתם אפילו מוטעין. החדש מתקדש רק על ידי קביעות ב"ד שהוא של ישראל כולה, מקדש ישראל והזמנים, מקדש ישראל דמקדשי לזמנים (ברכות מ"ט).

הרי דיש צירוף בין כל הארבע פרשיות דכולם מגלין לנו יסודות בנצחיות העם וגאולת ישראל.

ספר ויקרא

ספר ויקרא

ויקרא

- א -

ויקרא אל משה וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר. אמר ר' מנסיא רבה מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בכל יאמר עד שיאמר לו "לך אמור" ת"ל "וידבר ה' אליו מאהל מועד לאמר" (יומא ד:).

והנה כשה' דבר עם משה היה דיבור אליו לכד ואם לא היה אומר למשה 'לאמר' שמותר לאמר הדברים לבני ישראל היה הדיבור נשאר רק בינו לקב"ה, שה' דיבר למשה בחיבה, כדמבואר ברש"י ויקרא לשון חיבה, לשון שמלאכי השרת משתמשים בו, שה' דיבר למשה כאיש סודו כמדובר לחברו, ואלמלא לא אמר ה' למשה 'לאמר' היה הדיבור רק למשה. וכעין הגמ' בנדרים (לח.) שהתורה ניתנה למשה במתנה והוא נהג בעין יפה ומסרה לישראל] דהדיבור היה למשה וה' נתן לנו רשות לשמוע ולהצטרף לדו-שיח שלו עם משה. הדיבור האישי המיוחד עם משה הוא חלק מכל נבואה לנביא ולכן כשדיבר ה' למשה אב הנביאים דיבר בקולו של עמרם אביו של משה וכן הוא בכל נביא.

- ב -

"אדם כי יקריב מכם קרבן לה' וגו'" (א:ב)

ומאי דכתיב אדם כי יקריב מכם ולא אדם מכם כי יקריב, אתי לאשמועינן דיש לראות את עצמו כאילו הוא הקרבן. ועיין בזה בכלי יקר. ונראה שבא לרמז לעקידה, שעיקר קרבן הוא שמקריב את עצמו, ולכן עקידת יצחק היא הבסיס לכל הקרבנות. ולכן מנהגינו שאנו אומרים פרשת העקידה לפני פרשיות הקרבנות.

וז"ל הרמב"ם ריש פ"ג מהל' בית הבחירה :

המזבח מקומו מכוון ביותר, ואין משנין אותו ממקומו לעולם, שנאמר זה מזבח לעולה לישראל, ובמקדש נעקד יצחק אבינו שנאמר ולך לך אל ארץ המוריה ונאמר בדברי הימים

ברכת יצחק

ויחל שלמה לבנות את בית ה' בירושלים בהר המוריה אשר נראה לדויד אביהו אשר הכין במקום דויד בגרן ארנן היבוסי.
הרי מבואר קשר העקידה לכלל הקרבנות. המזבח היה דוקא במקום עקידת יצחק שהיתה יסוד כל הקרבנות.

- ג -

אדם כי יקריב מכם קרבן לה' (ויקרא א:ב).

א"ר יהושע בן לוי בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה, שבשעה שבית המקדש קיים אדם מקריב עולה שכר עולה בידו מנחה שכר מנחה בידו, אבל מי שדעתו שפלה מעלה עליו הכתוב כאילו הקריב כל הקרבנות כולם, שנאמר זבחי אלקים רוח נשברה, ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת, שנאמר לב נשבר ונדכה אלקים לא תבזה (סוטה ה:).
ונראה לבאר בזה שהרי עיקר הקרבן הוא שרואה את עצמו כאילו הוא קרב על המזבח ולכן כתיב "אדם כי יקריב מכם" ולא "אדם מכם כי יקריב" להראות שעיקר הקרבן הוא שמקריב את עצמו, שבמחשבתו חושב שהוא היה צריך להיות הקרבן הבא על המזבח. א"כ שפלות הרוח היא עיקר קיום הקרבן, וזהו למה תפילה הוי קיום קרבן, שעיקר הקרבן הוא הכונה הזאת, ולכן הוסיפה הגמ' ולא עוד אלא שאין תפלתו נמאסת דתפלה הוי קיום קרבן דנשלמה פרים שפתינו דכונת קרבן ותפלה שייכים להדדי.
והנה עיין ברמב"ן עה"ת על הפסוק (בראשית כ"ח, י"ז) אין זה כי אם בית אלוקים וזה שער השמים, וז"ל הוא בית המקדש שהוא שער לעלות משם התפילות והקרבנות לשמים, עכ"ל. הרי דשייך שער השמים גם לקרבנות, דתפילות וקרבנות שייכים אהדדי ולכן גם ריצוי הקרבן עולה דרך שער השמים.

צו

- א -

וכל חטאת אשר יובא מדמה אל אהל מועד לכפר בקדש לא תאכל באש תשרף (ו, כג) וברש"י (ד"ה וכל חטאת), וז"ל, שאם הכניס מדם חטאת החיצונה לפנים פסולה (זבחים פ"ב).

והנה עיין ברמב"ם (הל' פסולי המוקדשים פ"ב הל' טו-טז), וז"ל, חטאת שקיבל דמה בשתי כוסות ויצאת אחת מהם לחוץ, הפנימית כשרה ויזה ממנה. נכנס אחת מהם להיכל והזה ממנה שם אף החיצונה פסולה שנאמר 'אשר יובא מדמה, אפילו מקצת דמה, אם נכנס לכפר בקדש פסלה, עכ"ל. והוא מהמשנה זבחים (פב). ונראה דמה דחלוק דין הבאת דם קרבן החיצונית לפנים מיציאת דם בחוץ, דפסול חוץ הוא עצם העובדא שהדם נמצא בחוץ פוסלו, ולכן רק מה שנמצא בחוץ פסול ומה שלא יצא בחוץ כשר, אבל דם חטאת שנכנס להיכל המעשה הבאה הוי מעשה הפוסל ולכן פוסל גם הדם שלא נכנס להיכל. וזהו נלמד מקרא 'אשר יובא' דהמעשה הבאה הוי מעשה הפוסל.

והנה עיין ברמב"ם (שם הל' טז) שכתב, וז"ל, דם החטאת שהכניסו לכפר בו בפנים ולא כיפר אלא הוציאו ולא הזה ממנו בפנים כלום, אם הכניסו בשוגג הרי זה כשר ומזה ממנו בחוץ שהרי לא כיפר בקדש ואם הכניסו במזיד פסול, עכ"ל. והוא כר' יהודה במשנה דאם הכניס בשוגג כשר. והנה ממה דצריך שיכניס במזיד אבל בשוגג כשר, חזינן דהפוסל הוא המעשה הבאה ולכן חלוק מזיד משוגג, אבל בדם בחוץ שפסול, ודאי אין חילוק אם יצא בשוגג או במזיד, דשם אין המעשה הוצאה שפוסל רק העובדא שהדם נמצא בחוץ.

- ב -

ויקח משה את שמן המשחה וימשח את המשכן ואת כל אשר בו ויקדש אותם (ח, י)

ברכת יצחק

והנה במשיחת אהרן עיין ברמב"ן בפרשת צו (ח,י) שכתב שמשח משח תחילה את אהרן והמשכן כאחד כדי שיהיה המקריב מזומן לבא אל המקדש, וזהו כוונת הפסוק "ויקח משה את שמן המשחה וימשח את המשכן ... ויצוק משמן המשחה על ראש אהרן" (ויקרא ח,יב), ואח"כ משח אהרן ובניו כאחד דכתיב "והקרבת את אהרן ואת בניו ... ורחצת אותם" (שמות מ,יב) שהסדיר כל הנעשה לאהרן ובניו כאחת. ונל"פ דבמשיחת אהרן היו ב' קיומים, חד דהוי קיום משיחה בגברא שנתכהן ע"י זה וזה קיום יחד עם בניו, אבל מלבד קיום משיחה בגברא, משיחת אהרן היה קיום במקדש, שמינוי כה"ג הוי קיום במקדש מלבד קיום מינוי כה"ג בגברא, והקיום במקדש הוא שיהא מצוי כה"ג הראוי לעבודה. ולכן נמשח אהרן תחילה יחד עם המשכן, שמשחת אהרן הוי קיום אחד עם משיחת המשכן. והנה עיין בזכריה (ז,ג) שמינוי כה"ג הוי שישמור המקדש, ובלשון הנביא "תדין את ביתי וגם תשמר את חצרי" ועיי"ש ברש"י שכתב, "תדין את ביתי תשפוט ותהיה פקיד על בית מקדשי".

והנה עיין ברמב"ם (פ"ה מהל' כלי המקדש ה"ז), "ובית יהיה לו מוכן במקדש והוא הנקרא לשכת כ"ג, ותפארתו וכבודו שיהיה יושב במקדש כל היום, ולא יצא אלא לביתו בלבד בלילה או שעה או שתיים ביום, ויהיה ביתו בירושלים ואינו זו משם". וטעם הדבר דמינוי כה"ג הוי שיהא הממונה במקדש ושומר המקדש ומינוי כה"ג הוי קיום מקדש. והנה עיין בשו"ת בית הלוי (ח"א סי' א) שכתב דמה דכה"ג מותר ללבוש הח' בגדים אפילו שלא בשעת עבודה ולא חיישינן לכלאים, משא"כ כהן הדיוט אסור משום כלאים שבאבנט, ה"ט דבכה"ג בעינן שיהא לבוש בגדים כדי שיוכל ללבוש הציץ לרצות על בני", שאין הציץ מרצה אלא על מצח כה"ג. ומו"ר זצ"ל אמר שמלבד האי טעמא, חלוק לבישת בגדים ע"י כה"ג מלבישת בגדי כהן הדיוט, דבכהן הדיוט עצם הלבישה אינו קיום, ורק שמכשירו לעבודה, ולכן אסור לכהן הדיוט ללבוש בגדיו שלא בשעת עבודה, אבל בכה"ג עצם לבישת הבגדים הוי קיום ולכן מותר אפי' שלא בשעת עבודה.

והנה לפי"ד יל"פ באופן אחר דמה דחלוק כה"ג מכהן הדיוט אינו בקיום לבישה, אלא דבכהן הדיוט אין קיום מיוחד שיהא חשיב ככהן במקדש, שרק בזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם, ורק בשעת עבודה יש קיום בלבישת הבגדים שלא יהא זר, אבל בכה"ג שכבודו ותפארתו שיהא במקדש כל היום, שמינוי כה"ג הוי קיום מקדש, יש קיום שיהא לבוש בגדים כל היום שע"י נשלם כהונתו דכלא בגדים הוא זר לענין עבודה, ולכן מה שהוא מלוכש בגדים וכהונתו עליו הוי קיום מקדש ומצותו של כה"ג. והנה עיין בחידושי הגרי"ז ליומא (עמ' כג) שהקשה דמבואר במ"ר פ' חקת שכה"ג שיצא במדינה בבגדי כהונה

ספר ויקרא

לוקה משום כלאים, וברמב"ם מבואר שהיה לבוש בגדים בלשכתו שהיה בהר הבית, הרי דמדינה פירושה חוץ להר הבית, וצ"ע מאי ענין הר הבית לענין לבישת בגדי כהונה ולאיסורא דכלאים דהיה צריך להיות תלוי בעזרה שההיתר הוא משום שיהא ראוי לעבודה. ולפי"ד יש לפרש דמה דכה"ג מותר ללבוש בגדיו הוי בכדי שיחשב בכל עת כה"ג שבלא בגדים הרי אינו כה"ג, אבל אין ההיתר משום העבודה אלא שמה שהוא ראוי לעבודה הוי קיום בגברא דכה"ג ולכן אינו תלוי בעזרה אלא במקדש שמה שהוא מלובש בגדים הוי קיום מקדש שיהא הכה"ג במקדש כל היום. דאין העבודה בעצמה מתירה אלא מה שהוא ראוי לעבודה הוי קיום בכהונתו ובלא בגדים הרי הוא כזר אבל המתיר הוא קיום כה"ג במקדש.

ברכת יצחק

שמיני

- א -

ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו לזקני ישראל: להשמיעם שעל פי הדבור אהרן נכנס ומשמש בכהונה ולא יאמרו מאליו נכנס (רש"י ט:א, ד"ה ולזקני ישראל).

רש"י מבאר למה קרא משה לזקני ישראל, שלכאורה מיותר הוא שאח"כ היה הדיבור ביום השמיני לאהרן ולכן ביאר שקרא לזקנים להשמיעם שע"פ הדיבור אהרן נכנס לכהונה. ודברי רש"י מגלין לנו את סוד חטא בני אהרן נדב ואביהו, שהרי התורה בעצמה העידה עליהם שהם קדושים דכתיב בקרובי אקדש, אז מה היה חטאם, אלא דמרש"י נראה שהיו אלו שבאופן אחד הוי מרננים על זה שאהרן נכנס לכהונה גדולה, וכמו שלבסוף מצאנו שקרח ועדתו חלקו על אהרן באמרו, שכל העם כולם קדושים, ולכן מתחילת חינוך של אהרן נתחנך אהרן לפני זקני ישראל שלא יאמרו מעצמו משמש בכהונה.

ונראה דחטא נדב ואביהו היה שחשבו מתוך התלהבות שהגיע זמן למנהיגות חדשה, היותר מקיפה ביהדות לא כל כך מוגבלת וזהו האש זרה שהקריבו שלא צוה אותה ה'. וזהו כונת המדרש שחטאו שאמרו מתי ימותו זקנים אלו ואני ואתה נמלוך, דהיינו שרצו על הבסיס שיסדו משה ואהרן לבנות יהדות יותר מקיפה. ובזה היו דומים לטענת קרח שהמרד שלו היה נגד משה ואהרן וגם רצה יהדות יותר מקיפה. אבל נדב ואביהו היו צדיקים וכונתם לשם שמים, אלא שחטאו על שהוסיפו מה שלא צוה אותם ה'. והמעין בפרשת שמיני יראה שדומה לפרשת קרח שנבחנו עדת קרח ע"י הקטרת וכמו נדב ואביהו אשרפו ע"י אש שיצא מלפני ה'.

- ב -

"ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר" (ויקרא ט,ב)

כתב הרמב"ן, "והעגל הזה ביום השמיני לכפר על מעשה העגל. והנה קרבן אהרן כקרבנו ביום הכפורים בשוה, חטאת העם כחטאתם ביום הכפורים, שעיר עזים אחר לחטאת, וכך אמר בתוספתא של פרשת מלואים בת"כ שהעגל הזה בא לכפר על מעשה העגל. ודרש,

ספר ויקרא

"וכי מה ראו ישראל להביא יותר מאהרן, אלא אמר להם יש בידכם בתחלה ויש בידכם בסוף, יש בידכם בתחלה שנאמר 'וישחטו שעיר עזים', ויש בידכם בסוף שנאמר 'עשו להם עגל מסכה'. יבאו שעיר ויכפר על מעשה שעיר, יביאו עגל ויכפר על מעשה העגל". נראה כי בעבור היות טעם החטאת של אהרן כטעמו ביום הכפורים, שרף אותו כאשר ישרף חטאת יום הכפורים, אע"פ שהיה זה חטאת חיצונית, כי לא פירש משה שיעשה כן".

והנה מה דקרבן אהרן דומה לקרבנו ביוה"כ, משום דביוה"כ סלח הקב"ה לישראל על מעשה העגל, שיוה"כ הוא יום שניתנה בו לוחות שניות, ולכן נקבע יוה"כ כיום סליחה ומחילה לדורות. וכן קרבנו ביום השמיני הוא עגל שבא לכפר על חטא העגל, ופשוט.

והנה מה שהעם הביא שעיר, הוא כפרה על עברה בתחילה, דהיינו מכירת יוסף שנאמר 'וישחטו שעיר עזים', ששחטו האחים שעיר עזים וטבלו הכתנת פסים בדם. והנה מה דעכשיו בחנוכת המקדש היו צריכים להביא כפרה על מכירת יוסף, משום דהמקדש מסמל יחוד העם, ד'ירושלים הבנויה כעיר שחבורה לב יחדיו', דכולם חברים במקדש, ולכן ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ולכן כשבאו לחנך המקדש שתכליתו הוא לאחד העם היו מתחילה צריכים להביא שעיר לכפר על מכירת יוסף וחטא של פירוד העם, שבעבורו ירדנו למצרים.

- ג -

בתפילה יש קיום קרבן, 'ונשלמה פרים שפתינו'. ושמעתי מו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל דזהו קיום דאורייתא שהרי המחייב של נשיאת כפים הוא קרבן, כדמפורש בקרא, "וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשת החטאת והעולה והשלמים" (ויקרא ט:כב) א"כ אם נשיאת כפים מתלה תלי בקרבן איך מתהווה קיום של נשיאת כפים היום? ואמר דלכן נשיאת כפים הוי חלק מהתפילה דהקיום קרבן שבתפלה מחייב נשיאת כפים.

והנה עיין במדרש רבה (פ' צו, ז: ב) דאיתא,

מנין למי שהוא עושה תשובה שמעלין עליו כאלו עלה לירושלים ובנה את בית המקדש ובנה את המזבח ומקריב עליו כל הקרבנות שבתורה מן הדין קריא זבחי אלקים רוח נשברה. ורבנין אמרי מנין לעובר לפני התיבה שצריך להזכיר עבודה וקרבנות ולשווח

ברכת יצחק

מן הדא ברכתא רצה אלקינו שכן בציון מהרה יעבדוך בניך אית דבעי משמענא מן הדא זבחי אלקים רוח נשברה. א"ר אבא בר ידן כל מה שפסל הקב"ה בבהמה הכשיר באדם, פסל בבהמה עורת או שבור או חרץ או יבלת והכשיר באדם לב נשבר ונדכה.

והמבואר מהך מדרש דחלק קיום בהקרבת קרבן הוא הוא הקיום כונה ותפילה שבקרבן וזהו מה דרבני אמרי מנין לעובר לפני התיבה שצריך להזכיר עבודה וקרבנות וכו' הוא גם מקרא דזבחי א' רוח נשברה, דאלמלא חלק הכונה והלב נשבר שבעבודת הקרבנות לא היה שייך קיום של נשלמה פרים שפתינו.

זהו מה שנלמד מקרא בתחילת ספר ויקרא, "אדם כי יקריב מכם קרבן לה" (ויקרא א:ב) דאדם מכם לא כתיב אלא יקריב מכם, שהקרבן הוא האדם עצמו שצריך לראות את עצמו כאלו הוא קרב על המזבח ושחלבו ודמו קרבים (עיין ברמב"ן עה"ת) דעצם הקרבן הוא הכונה הזאת, וזהו שנעשה הבסיס לקיום קרבן שבתפלה, שמהות תפילה הוא הכונה שעומד לפני ה' וכדביאר זה הגר"ח זצ"ל בספרו על הרמב"ם.

והנה גישה זו של לב נשבר כתנאי לכניסה לעבודת הקרבנות מודגש ביותר בכניסתו של אהרן לעבודה ביום שמיני למלואים כשנתחנך לעבודה ועיין ברש"י על הפסוק קרב אל המזבח (ויקרא ט:ז), וז"ל, שהיה אהרן בוש וירא לגשת אמר לו משה למה אתה בוש לכך נבחרת, עכ"ל (תו"כ) ועיין ברמב"ן, וז"ל, ויש אומרים היה אהרן רואה את המזבח כתבנית שור והיה מתירא ממנו. נכנס משה אצלו אמר לו אהרן אחי לא תירא ממה שאתה מתירא, הגס דעתך ובא קרב אליו, לכך אמר קרב אל המזבח, ויקרב אל המזבח, בזריזות. וטעם דבר זה, כי בעבור שהיה אהרן קדוש ה' ואין בנפשו חטא זולתי מעשה העגל, היה החטא ההוא קבוע לו במחשבתו, כענין שנאמר וחטאתי נגדי תמיד, והיה נדמה לו כאילו צורת העגל שם מעכב בכפרותיו.

הרי חזינן עדינות נפשו של אהרן שהביט על המזבח הנחשת שהיה מצחצח בחמה עם דנדמה לו המזבח כעגל הזהב, וזה מראה על הלב נשבר וכונה הנצרך לעבודת הקרבנות.

- ד -

שלא להכנס שתויי יין במקדש וכן שלא יורה שתוי. ושתוי יין שנכנס לפניו מן המזבח

ספר ויקרא

לוקה ואם עבד עבודתו פסולה וחייב מיתה בידי שמים ואם הורה כשהוא שתוי עובר בלאו ואינו לוקה. שורש המצוה ידוע, שאין ראוי להתעסק בדברים היקרים בתכלית היוקר כמו עניני מקדש ודברי תורה רק בעת שיהיה האדם מיושב בדעתו (ספר החינוך, מצ' קנ"ב).

וצ"ב איך נכללין שני ענינים אלו בלאו אחד, איסור כניסת שתוי יין למקדש ואיסור שלא יורה בעת שהוא שתוי יין, שהרי שתוי יין בעיקרו הוא איסור כניסה למקדש, ומה עניני לאיסור שלא יורה בעת שהוא שתוי יין. ואשר נראה לבאר בזה דאיסור להורות כשהוא שתוי גם הוי איסור כניסה, דכשאחד עסוק בהוראה הרי נכנס הוא פנימה, לפני ולפנים בהבנת התורה, דיקרה היא מפנינים, ככהן גדול שנכנס לפני ולפנים.

אמרו חז"ל שאין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה וביאור הענין דאף שבית המקדש נחרב מ"מ עדיין מושג בעולם של בית ה' שהוא בית ההלכה ששם השכינה שורה. ולכן אמרו חז"ל ד' אמות, דשיעור בית הוי ד' אמות על ד' אמות. וכשאחד מורה הלכה הרי הוא נכנס לפני ד' אמות של הלכה, הקובע בית לפני ה' ולכן אסור שיהא שכור בשעת כניסתו.

- ה -

וכי יתן מים על זרע וגו' (יא, לח)

שמעתי הרבה פעמים ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי סולובייצ'יק, זצ"ל, דדין הכשר מים הצריך לקבלת טומאה הוא שע"י נתינת המים נגמר שם אוכל הצריך לקבלת טומאה. והוכיח את זה מהגמ' בחולין (לו:): דקודש לא בעי הכשר לקבל טומאה, דחיבת הקדש מכשרא להו, ומשויא להו אוכל. הכא נמי חיבת הקדש מכשרתה.

וכן חזינן משיטת רש"י במשנה (חולין לג.) דשחיטה מכשרת. (ופירש"י, דמגו דשריא שחיטה להך בשר מידי אבר מן החי משויא ליה נמי אוכלא לגבי טומאה.)

ובאמת כן מבואר להדיא בגמ' חולין (ק"ח.) כדברי רבנו ז"ל, דאיתא שם, אמר רב הונא בריה דרב יהודה, פירות שלא הוכשרו כתנור שלא נגמרה מלאכתו דמי, ע"כ.

- ו -

ברכת יצחק

להבדיל בין הטמא ובין הטהר ובין החיה הנאכלת ובין החיה אשר לא תאכל (יא, מז)
וברש"י (ד"ה בין הטמא ובין הטהור), וז"ל, צ"ל חמור לפרה והלא כבר מפורשים הם אלא
בין טמאה לך לטהורה לך בין נשחט חציו של קנה לנשחט רובו, עכ"ל. ומקורו מהת"כ.
יש שכתבו (עיין שו"ת הריב"ש סי' קצב) דגבי מינים טמאים אין סומכים על רוב
דבעינן הבדלה גמורה והוא מהקרא להבדיל בין הטמא ובין הטהר. אבל לכאורה זה אינו
שהרי פי' הת"כ בין הטמא ובין הטהור, בין נשחט חציו של קנה ובין נשחט רובו, ושם
מדובר לגבי איסור נבילה, וגבי נבילה ודאי אזלינן בתר רובא.

ספר ויקרא

תזריע

”והובא אל אהרן הכהן או אל אחד מבניו הכהנים” (יג,ב)

וברש"י ד"ה אל אהרן וגו' כתב "גזירת הכתוב הוא שאין טומאת נגעים וטהרתן אלא ע"פ כהן".

והנה מה דשונה טומאת נגעים מכל שאר טומאות, דטומאת נגעים תלויה באמירת הכהן 'טמא' וכן טהרתן תלויה בכהן, משום שנגעים באין על האדם משום לשון הרע או גסות הרוח ולכן צריך הכהן להורות שהוא טמא וצריך שיובא אל הכהן להורות לו שנגעים באים משום עבירה שבידו וכן לרפאותו צריך כהן להורות שהמנוגע טהר וסר מן הדרך שלא טובה.

והנה עי' בגמ' ערכין (ג.) "תניא תינוק בן יום אחד מטמא בנגעים דכתיב אדם כי יהיה בעור בשרו אדם כל שהוא. ונראה דצריך גזה"כ דאדם לרבות אפי' תינוק בן יומו דכיון דנגעים באים משום לשון הרע, ותינוק לא שייך לזה והוי עדיין נקי מכל עבירה, מ"מ גזה"כ דמטמא בנגעים.

- ב -

”וראה הכהן והנה כסתה הצרעת את כל בשרו וטהר את הנגע כלו הפך לבן טהור הוא”

(יג,יג)

ונראה לבאר בזה דכיון דטומאת צרעת תלויה באמירת הכהן שיפסוק שהנגע טמא, אם כל בשרו מנוגע טהור שאי אפשר שיהא הוראה שהוא כולו צרוע ואין בו שום בשר חי, וכמו שמצינו בסנהדרין שראו כולו לחובה פוטרין אותו מיד (סנהדרין יז.) דא"א שיהא הוראה שאין בו צד שהוא זכאי.

- ג -

”והבגד כי היה בו נגע צרעת” (ויקרא יג, מז)

ברכת יצחק

וּכְתַב הַרְמַב"ן, "זֶה אֵינְנוּ בְטַבֵּעַ כִּלְל וְלֹא בְהוּוּהָ בְעוֹלָם. וְכֵן נִגַע הַבְּתִים, אֲבָל בְּהִיּוֹת יִשְׂרָאֵל שְׁלִימִים לֵה' יְהוָה רוּחַ הַשֵּׁם עֲלֵיהֶם תְּמִיד לְהַעֲמִיד גּוֹפֵם וּבִגְדֵיהֶם וּבְתֵיבָתָם בְּמֵרָאָה טוֹב, וְכֹאשֶׁר יִקְרָה בְּאַחַד מֵהֶם חֵטָא וְעוֹן וְתַהוּוּהָ כִּיעוֹר בְּבִשְׂרוֹ אוֹ בְּבִגְדוֹ אוֹ בְּבֵיתוֹ לְהֵרָאוֹת כִּי הַשֵּׁם סוֹר מֵעֲלָיו, וְלִכְךָ אָמַר הַכְּתוּב וְנִתְתִּי נֹגַע צִרְעַת בְּבֵית אֶרֶץ אַחֲזַחְתְּכֶם, כִּי הִיא מַכַּת הַשֵּׁם בְּבֵית הַהוּא. וְהִנֵּה אֵינְנוּ נוֹהֵג אֲלֵא בְּאֶרֶץ שֶׁהִיא נַחֲלַת ה' כִּמוֹ שֶׁאָמַר כִּי תִבְאוּ אֶל אֶרֶץ כְּנַעַן אֲשֶׁר אֲנִי נוֹתֵן לָכֶם לְאַחֲזוֹהָ. וְאֵינְךָ הַדְּבָר מִפְּנֵי הַיּוֹתוֹ חוֹבַת קִרְקַע, אֲבָל מִפְּנֵי שֶׁלֹּא יָבֵא הָעֵנִין הַהוּא אֲלֵא בְּאֶרֶץ הַנִּבְחָרַת אֲשֶׁר הַשֵּׁם הַנִּכְבָּד שׁוֹכֵן בְּתוֹכָהּ. וּבְתוֹרַת כְּהֵנִים דְּרִשׁוּ עוֹד שֶׁאֵין הַבֵּית מִטְמֵא אֲלֵא אַחַר כִּיבוֹשׁ וְחִלּוּק, וְשִׁיחָא כֹּל אֶחָד וְאַחַד מְכִיר אֶת שְׁלוֹ. וְהַטַּעַם כִּי אִז נִתְשַׁבַּה דַּעְתָּם עֲלֵיהֶם לְדַעַת אֶת ה' וְתִשְׁרַה שְׂכִינָה בְּתוֹכֶם. וְכֵן אֲנִי חוֹשֵׁב בְּנֹגַע הַבְּגָדִים שֶׁלֹּא יִנְהַגוּ אֲלֵא בְּאֶרֶץ".

וְהִנֵּה שְׁמַעְתִּי מִמּוֹרֵי מֶרֶץ הַגְּרִי"ד זצ"ל, דִּישׁ הִרְבֵּה דִּינִים תְּלוּיִין בְּקִדּוּשַׁת הָאֶרֶץ כְּתְרוֹמוֹת וּמַעֲשָׂרוֹת וּשְׁמִיטָה וְיֹבֵל וְכו', וְקִדּוּשָׁה רֵאשׁוֹנָה לְהַרְמַב"ם בְּטֵלָה אֲבָל קִדּוּשָׁה שְׁנִיָּה קִיַּמְתָּ לְעוֹלָם. אֲבָל זֶהוּ דוֹקָא בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁהַחֲזִיקוּ עוֹלֵי בָבֶל, אֲבָל מִקְוֹמוֹת שֶׁכִּבְּשׁוּ עוֹלֵי מִצְרַיִם וְלֹא עוֹלֵי בָבֶל אֵינֶם קִדּוּשִׁים, וְאֵין נוֹהֵג שֶׁם תְּרוֹמוֹת וּמַעֲשָׂרוֹת. אֲבָל מִלְּבַד זֶה יֵשׁ דִּינִים שֶׁאֵינֶם תְּלוּיִים בְּקִדּוּשַׁת הָאֶרֶץ וְחוֹבַת הַקִּרְקַע אֲלֵא תְלוּיִים בְּשֵׁם אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל כְּגוֹן עֲגֻלָּה עֲרוּפָה, סְמִיכָה, וְקִידוּשׁ הַחֹדֶשׁ, שְׁנוֹהֵג גַּם בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁכִּבְּשׁוּ עוֹלֵי מִצְרַיִם. וְכֵן הוֹכִיחַ מִלְּשׁוֹן הַרְמַב"ם שֶׁלֹּא תֵּלֵה דִּינִים אֶלּוּ בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁהַחֲזִיקוּ עוֹלֵי בָבֶל אֲלֵא אֶף בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁכִּבְּשׁוּ יְהוֹשֻׁעַ. וְכֵן הִיא נוֹהֵג גַּם בְּשִׁבְעִים שָׁנָה בֵּין חוֹרְבֵן בֵּית רֵאשׁוֹן לְבִנְיָן בֵּית שְׁנִי, שֶׁאֵף שֶׁקִּדּוּשַׁת הָאֶרֶץ נִתְבַּטְּלָה אִז אֲבָל הַשֵּׁם אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל שֶׁהִיא הָאֶרֶץ הַנִּבְחָרַת לְעוֹלָם לֹא נִתְבַּטְּלָה.

וְהִנֵּה הַרְמַב"ן כָּתַב לְהַדִּיא שְׁגַם דִּינֵי נִגְעֵי בְּתִים שֶׁאֵינּוּ נוֹהֵג אֲלֵא בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אֵינֶם תְּלוּיִים בְּקִדּוּשַׁת הָאֶרֶץ אֲלֵא בְּשֵׁם אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, וְלִכְךָ לְכַאוּרָה הִיא נוֹהֵג גַּם בְּשִׁבְעִים שָׁנָה בֵּין בֵּית רֵאשׁוֹן לְבֵית שְׁנִי, וְגַם נוֹהֵג בְּמִקְוֹמוֹת שֶׁכִּבְּשׁוּ עוֹלֵי מִצְרַיִם בְּלִבְד. וְעֵינֵן בְּמִנ"ח (מִצְוָה קַעֲז) שֶׁכָּתַב דֹּאֵין דִּינֵי נִגְעֵי בְּתִים נוֹהֵגִים אֲלֵא בְּמִקְוֹמוֹת דְּקִדּוּשַׁת הָאֶרֶץ הוּי דְּאוֹרֵייתָא, וְאִי קִדּוּשַׁת הָאֶרֶץ בְּזַה"ז הוּי דְּרַבְּנָן וְכִשְׁיִטַּת הַסֵּפֶר הַתְּרוֹמוֹת, א"כ אֵין דִּינֵי נִגְעֵי בְּתִים נוֹהֵגִים. אֲבָל בְּרַמְב"ן מְפֹרֵשׁ לְכַאוּרָה לְהִיפֹךְ, דְּדִינֵי נִגְעֵי בְּתִים אֵינֶם תְּלוּיִים בְּקִדּוּשַׁת הָאֶרֶץ, שֶׁאֵינֶם חוֹבַת קִרְקַע אֲלֵא תְלוּיִים בְּאֶרֶץ הַבְּחָרַת.

וְנִרְאֵה דְּמִטְעַם זֶה הָאֶרֶץ הַרְמַב"ן לְבֹאֵר לְמָה נִגְעֵי בְּתִים לֹא הִיוּ נוֹהֵגִים אֲלֵא אַחַר ז' שֶׁכִּבְּשׁוּ וְז' שֶׁחֲלָקוּ, וּבְתוֹרַת כְּהֵנִים הוּא מְגַזְה"כ ד'לְאַחֲזוֹהָ, אֲבָל הַרְמַב"ן כָּתַב מִשׁוֹם שֶׁאֲחֵר שִׁישְׁבוּ נִתְשַׁבַּה דַּעְתָּם עֲלֵיהֶם לְדַעַת אֶת ה', וְלְכַאוּרָה לֹא הִיא הַרְמַב"ן צְרִיךְ לְזַה שֶׁהִרִי תְרוֹמוֹת

ספר ויקרא

ומעשרות גם לא נהגו עד אחר ירושה וישיבה דהיינו אחר ז' שכבשו וז' שחלקו, ולא היה הרמב"ן צריך להסביר שם טעמא דמילתא, שהוא דין התלוי בירושה וישיבה. אלא דנראה דבנידון דידן נתקשה לרמב"ן דכיון דנגעי בתים אינו תלוי בקדושת הארץ אלא בשם ארץ ישראל וכמו שכתב הרמב"ן להדיא, א"כ היה צריך נגעי בתים להיות נוהגים מיד בכניסתם לארץ, דלכאורה ז' שכבשו וז' שחלקו נוגע רק לענין קדושת הארץ ולא לשם ארץ ישראל, ולכן הצטרך הרמב"ן להסביר דדין אחוזה לגבי נגעי בתים הוי דין מיוחד דאז נתישבה דעתם עליהם וכו'.

ברכת יצחק

מצורע

- א -

המעייין יראה שטהרת מצורע על ידי שתי צפורים דומה לכפרת שני שעירים שביום הכפורים, שהרי במשנה (נגעים יד:ה) מבואר דשתי צפורים מצוותן שיהיו שוות בקומה ומראה ובדמים ובלקחיתן כא'. והוא הדין גם לגבי שתי שעירי יום הכפורים שצריכין להיות דומים זה לזה בקומה ומראה ובדמים ובלקחיתן כאחד כדמבואר במשנה (ריש פ"ו דיומא). והרי גם עצם עבודתם של שני השעירים של יום הכפורים דומה לזה של שתי צפורי מצורע, שהרי השעיר לה' נשחט ודמו הוזה לפנים ולפני ולפנים והשעיר לעזאזל נשתלח חוץ למחנה וכמו כן בשני הצפורים אחד נשחט והציפור השני משתלח, הרי לגבי שני השעירים וצפורי מצורע, אחד נשחט והשני משתלח. וכדמבואר ברמב"ן (ויקרא יד, נג), וז"ל, הנה הכפרה הזאת בצפור המשתלחת שתשא הצפור את כל עונותיו אל מחוץ לעיר ען פני השדה כענין הכפרה בשעיר המשלח, עכ"ל.

ואשר נראה לפרש דמצורע משום חטאו נשתלח חוץ למחנה וע"י השני צפורים מותר לחזור למצבו הקודם, וכן הוא גבי יוה"כ שמשום חטאותינו נתרחקנו מאבינו שבשמים ועל ידי תשובה וכפרת היום הוסר המחיצה של ברזל שמפסיק בינינו לאבינו שבשמים כדמבואר ברמב"ם (הל' תשובה ז:ז), וז"ל, כמה מעולה מעלת התשובה אמש היה זה מובדל מה' אלקי ישראל שנאמר עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם. צועק ואינו נענה שנאמר כי תרבו תפלה וגו' ועושה מצות וטורפין אותן בפניו שנאמר מי בקש זאת מידכם רמוס חצרי, מי גם בכם ויסגר דלתים וגו', והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים בה' אלקיכם, צועק ונענה מיד שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה, ועושה מצוות ומקבלין אותן בנחת ושמחה שנאמר כי כבר רצה האלקים את מעשך.

- ב -

בגמ' סנהדרין (עא.) כמאן אזלא הא דתניא בית המנוגע לא היה ולא עתיד להיות, ולמה נכתב דרוש וקבל שכר, כמאן כר' אלעזר בר' שמעון, דתנן ראב"ש אומר לעולם אין הבית

ספר ויקרא

טמא עד שיראה כשתי גריסין על שתי אבנים בשתי כתלים בקרן זוית ארכו כשני גריסין ורחבו כגריס.

ופירוש הגמ' דבכדי שיהיה בית המנוגע צריך לכל התנאים האלו ודבר זה רחוק להיות ע"פ הטבע. אבל צ"ע שהרמב"ן כתב (ויקרא יד, לד) שנגעי בתים הויין לגמרי ע"פ נס ולא טבע: "אמר הכתוב בנגעי הבתים נגע צרעת, לרמוז כי יד ה' תעשה זאת לא טבע כלל. וכן כתב הרמב"ן לגבי נגעי בגדים (ויקרא יג, מז) "זה איננו בטבע כלל ולא הוה בעולם וכן נגעי בתים". וא"כ כיון דכולו שלא בדרך הטבע אלא יד ה', אז למה אמרה הגמ' דנגעי בתים לא היו ולא עתידין להיות, שהרי אם הוא מכה טבעי אז הסיכויים שיתקיימו כל התנאים שיהא שתי גריסין על שתי אבנים דשתי כתלים וכו' כל כך נמוכים שאין זה בדרך הטבע להתקיים וכמו בן סורר ומורה שיהיה לאביו ואמו אותו קול וכו', אבל בית המנוגע הוי יד ה' ודרך נס א"כ זהו חלק מהנס ויד ה' שמתקיים כל התנאים וצ"ע.

ברכת יצחק

אחרי מות

- א -

עיין ברמב"ן עה"ת (ויקרא יח: ד"ה את משפטי תעשו), וז"ל, ובת"כ אלו דברים הכתובים בתורה שאלולי לא נכתבו בדין היה לכתבן כגון הגזלות והעריות וע"ג ושפיכות דמים וקללת השם, עכ"ל.

הרי דכתב הרמב"ן דעריות בכלל משפטים שהשכל מחייבם. אבל ברמב"ן מיד אחר זה (יח:ו ד"ה אל כל שאר בשרו לא תקרו לגלות ערוה) כתב, וז"ל, והנה העריות מכלל החוקים. דברים שהם גזירת מלך, והגזרה הוא הדבר העולה על דעת המלך שהוא החכם בהנהגת מלכותו והוא היודע הצורך והתועלת במצוה שיצוה בה ולא יגיד אותו לעם זולתי לחכמי יועציו.

וצ"ע בסתירת דברי הרמב"ן דמקום אחד כתב דעריות בכלל המשפטים ואח"כ כתב דעריות בכלל החוקים.

ואפשר דחלוק עריות שנאסרו לבני נח דהוי מהשבעה מצוות שנצטוו בהם דהוי בכלל משפטים אבל אלו שנאסרו יתר על אלו הוי בכלל החוקים.

- ב -

א"ר אחא בשם רב הונא לפני ולפנים הוא דוגמתו של גן עדן דכתיב ביה וישכן מקדם לגן עדן את הכרובים ואת להט החרב המתהפכת, וכשנכנס הכהן הגדול שם נכנס בנשמה ולא בגוף באימה ביראה ברדת ובזיעה ובנקיות, והכרובים עומדים שם שוערים, זכה הכהן נכנס בשלום ויצא בשלום, לא זכה יוצא מבין שני הכרובים להט ונשרף בפנים ומת (במדרש הנעלם).

והנה לפי מדרש הנעלם מובן למה הכה"ג נכנס לפני ולפנים רק פעם אחת בשנה ביוה"כ, משום דקדש הקדשים דומה לגן עדן ויום הכיפורים שהוא יום תשובה תכלתו הוא להחזיר אותנו למצב שהיה קודם החטא הקדמון בגן עדן, ולכן נכנס הכהן הגדול כשליח העם לקדש הקדשים בקדושה ובטהרה לחזור לגן עדן כמו שהיה קודם לחטא.

ספר ויקרא

והנה עיין מה שכתבנו בספר גן שושנים (ח"ב סי' לח) דלכך לוקחים האתרוג בסוכות שאדם חטא באתרוג, שפרי עץ הדעת היה אתרוג, ואנחנו עושים תשובה במה שחטאנו לפנים בגן עדן, ועל ידי כך חוזרים אנו למצב שהיה קודם לחטה, וכן מפורש ברמב"ן עה"ת (ויקרא כג:מ) וז"ל פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה, ובו חטא אדם הראשון שנאמר ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל. והנה החטא בו לבדו, ואנחנו נרצה לפניו עם שאר המינים עכ"ל.

והנה עיין ברמב"ן עה"ת (ויקרא כו:ו) על הפסוק והשבתי חיה רעה מן הארץ, וז"ל כי תהיה ארץ ישראל בעת קיום המצות כאשר היה העולם מתחילתו קודם חטאו של אדם הראשון, אין חיה ורמש ממית אדם, וכמו שאמרו אין ערוד ממית אלא חטא ממית, עכ"ל, ע"ש באריכות. הרי דבאחרית הימים בימות המשיח יחזור העולם להיות כמו שהיה קודם חטא אדם הראשון, וכמו שהיה אז בגן עדן, דזה חלק מביאת הגואל, שיגאל העולם והטבע לחזור להיות כמו שהיה מקדם בגן, ויום הכיפורים גם הוי יום גאולה, דהיינו לחזור לגן.

ברכת יצחק

קדושים

- א -

עיינן באבן עזרא שכתב דמה דלא תגנובו נכתב בלשון רבים היא לכלול גם את זה שידע על הגניבה והיה בידו לעכב הגנב, וז"ל, "וטעם תגנובו כי הרואה ומחריש גם הוא גנב," עכ"ל. רעיון החוזר פעם אחר פעם בפרשת קדושים, הוא שאדם אחד נחשב אחראי בעד השני, דא"א להשיג קדושה כשאחד דואג רק לעצמו ואינו חושב על הזולת, וכן מצינו בלאו דלא תעמוד על דם רעיך, דהשופך דמים אינו רק הרוצח אלא מי שהיה בידו לעכב הרציחה ולהציל הנרדף ולא עשה הוא גם נכלל ברציחה.

וכן מבואר בקרא, (כ:ד – ה): ואם העלם יעלימו עם הארץ את עיניהם מן האיש ההוא בתתו מזרעו למולך לבלתי המית אותו. ושמתי אני את פני באיש ההוא ובמשפחתו והכרתי אותו ואת כל הזונים אחריו לזנות אחרי המולך מקרב עמם.

וברש"י (ד"ה ובמשפחתו), "אמר ר"ש וכי משפחה מה חטאה, אלא ללמדך שאין לך משפחה שיש בה מוכש שאין כולם מוכסין שכולם מחפין עליו." הרי חוזר עוד פעם הרעיון שאחד חייב ואחראי בעד חברו, ומשפחה חייבת שהן מחפין עליו.

- ב -

"דבר אל כל עדת בני ישראל ואמרת אליהם קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלקיכם" (יט:ב)
"קדושים תהיו, יכול כמוני ת"ל כי קדוש אני וגו' קדושתו למעלה משלכם". (בראשית רבה פ' צ' ד"ה וידבר פרעה)

וזה תימה וכי אפשר שיהא אפילו הו"א שקדושת הקב"ה שהוא אין סוף דומה ושוה לזה של בשר ודם שצריך ללמוד מקרא דכי קדוש אני שקדושת הקב"ה גדולה משלנו. ואשר נראה לבאר בזה דאין כונת המדרש לומר שקדושת הקב"ה גדולה משלנו אלא דקדושת הקב"ה שונה לגמרי מזה של בשר ודם, דקדושת הקב"ה היא בזה שהוא לגמרי ולחלוטין שונה מכל היצירה ושהוא מופרש ומובדל לגמרי מכל היצירה והוא שונה לחלוטין מכל דבר אחר ואין לנו שום השגה כלל במהותו, וזהו מה דקאמר המדרש אפשר

ספר ויקרא

שאנו בשר ודם נעשים קדושים בזה, בפרישה מהעולם, וכזה שאנו נבדלים מאחרים כאלו שחיים בבדידות, ולזה בא ה"תלמוד לומר" דכי קדוש אני דקדושת בשר ודם אינו בא על ידי שהוא פורש מהעולם אלא אדרבה בזה שהוא מתיחס לעולם ונעשה חלק מהצבור ועושה חסד בתוכם.

והנה פרשת קדושים כולל כל עשרת הדברות, אלא שבפרשת קדושים הדברות נאמרו בלשון רבים כגון לא תגנובו במקום לא תגנובו משום דעשרת הדברות שבפרשת קדושים הם חיוב הציבור לקיים המצוות, וזהו משום שהקדושה שבפרשת קדושים היא דוקא על ידי שמתייחס ומצטרף אל הצבור ולא ע"י שפורש מהצבור ומהעולם, ולכן עשרת הדברות שבפרשת קדושים הן חיוב הצבור ומטעם זה ג"כ נאמרה פרשה זו בהקלה.

- ג -

עיינ ברמב"ן (יט:כג בד"ה וערלתם ערלתו את פרי) שכתב, וז"ל, וטעם המצוה הזאת לכבד את ה' מראשית כל תבואתנו מפרי העץ ותבואת הכרם ולא נאכל מהם עד שנביא כל פרי שנה אחת הלולים לה'. והנה אין הפרי בתוך שלש שנים ראוי להקריבן לפני השם הנכבד לפי שהוא מועט ואין האילן נותן בפריו טעם או ריח טוב בתוך שלש שנים ורובן הם נרקבים ורובן לא יוציאו פירות כלל עד השנה הרביעית. ולכן נמתין לכולן עד שתעבור השנה הרביעית ולא נטעום מהם עד שיבוא הנטע שנטענו כל פריו הראשון הטוב קדש לפני השם ושם יאכלוהו ויהללו את שם ה'. והמצוה הזאת דומה למצות הביכורים.

והנה לפי טעם הרמב"ן במצות ערלה נראה דיש נ"מ להלכה, שנחלקו הרמב"ם והגאונים אי מצות נטע רבעי נוהג בחוץ לארץ. עיינ ברמב"ם (פ"י הל' מאכלות אסורות הל' טו),

יראה לי שאין דין נטע רבעי נוהג בחוצה לארץ אלא אוכל פירות שנה רביעית בלא פדיון כלל שלא אמרו אלא הערלה ... והורו מקצת הגאונים שכרם רבעי לבדו פודין אותו בחוצה לארץ ואחר כך יהיה מותר באכילה. ואין לדבר זה עיקר (ועי' בחי' רבינו חיים הלוי מה שביאר במח' זו).

ברכת יצחק

והנה לפי הרמב"ן דאיסור ערלה הוא משום דעדיין לא נתן הפירות הטובים לה', דעד שניתן שבח והודה לה' בנטע רבעי בשנה הרביעית אסור לאכול מן הפירות, ולכן גם בחוץ לארץ צריך שינהוג נטע רבעי וכשיטת הגאונים שהביא הרמב"ם, שהרי כל האיסור של ערלה הוא שעדיין לא נתקיים המצות נטע רבעי דהוא קודש הלולים לה'.

ועיין בתשובת הריב"ש (ח"ג סי' תקל"א) שנשאל אם מותר לאכול ברינגאן די ש שאוכלים אותו ויש שנזהרין שלא לאכלו משום חשש ערלה, דזה בא מאילן שקיים רק ב' או ג' שנים, ואם כן לעולם פריו הוי באיסור ערלה.

והריב"ש פסק דהוא מחלוקת הפוסקים אי הוי אילן או לא, ולכן המחמיר תבוא עליו ברכה, אלא כשבא לארץ ישראל וראה שכולם נוהגים בזה היתר אף לגבי ערלת א"י שספקו אסור, הרי דסברי דאין זה מין אילן אלא מן ירק. ובתוך התשובה הביא סברת אלו דסברי דנהי נמי דהוי לענין כלאים וברכה אילן אבל לענין ערלה לעולם אימא לך דפטור דכל שישנו ברבעי ישנו בערלה והנהו ברינגאן הואיל וליתנהו ברבעי, דהא לא מטו להכי, ליתנהו בערלה. ועיי"ש בריב"ש שחלק עליהם והוכיח מהירושלמי דליתנהו להאי כללא.

אבל עיין בחזון איש (ערלה סי' י"ב) שפסק, וז"ל, ונראה דגזע המתקיים שנתים או שלש שנים ואח"כ הגזע כלה והשרש קיים ומוציא גזע אחר או שגם השרש כלה וחוזר וצומח מזרע הנופל כל שאין מתקיים עד אחר ערלה ואחר רבעי ודאי לאו אילן הוא, דאין סברא שיהא אילן שפירותיו לעולם אסורים.

והנה לשיטת אלו, שדחה אותן הריב"ש דאיסור ערלה תלוי ברבעי ואם ליתא לרבעי כיון דשאין האילן קיים עד השנה הד' אין איסור ערלה, יש לפרש שיטתן דאיסור ערלה תלוי ברבעי דהאוסר של ערלה הוא שיהא קיים עד שיוכל להביא רבעי ויודה ויהלל לה' על פירותיו הראשונים. אבל באמת ליתנהו להאי שיטה וכדהוכיח הריב"ש מהירושלמי.

אמור

- א -

ויאמר ה' אל משה אמור אל הכהנים בני אהרן ואמרת עליהם וכו' (כא: א)

כבר עמדו המפרשים על כפל הלשון אמור אל הכהנים ואמרת עליהם.

הראב"ע ביאר שאמור עליהם מכוון למצוות שבפרשת קדושים השייכים לכל ישראל שגם הכהנים חייבים בה. ואמרת עליהם מכוון למצוות המיוחדות שבפרשת אמור השייכים רק לכהנים.

ונראה דמה שהיו צריכים להזהיר הכהנים שחייבים במצוות שבפרשת קדושים שהרבה מהם נוגעים לעניני עריות, משום שכהני הע"ז היו עובדים לאלהיהם ע"י כל אופני השחתה ועריות. ונראה עוד דמבואר בראב"ע דיש שייכות בין פרשת קדושים לפרשת אמור, דבפשטות כונתו דיש חיוב מיוחד על הכהנים במצוות שבקדושים יותר מחיוב המוטל על שאר בני ישראל.

וידוע שפרשת קדושים כוללת העשרת הדברות וכדמבואר במדרש וברמב"ן, ותכלית מתן תורה היה ליצור ממלכת כהנים וגוי קדוש, וזהו ב' פרשיות אלו קדושים ואמור, דקדושים מדבר על החיוב להשיג קדושה, קדושים תהיו, ואמור מדבר על מצוות הכהנים. והכהנים הם שלוחי דידן ליצר ממלכת כהנים המראים על חובתינו לשרת הקב"ה.

- ב -

אמר אל הכהנים בני אהרן ואמרת אלהם לנפש לא יטמא בעמיו (כא: א)

עיי' בפירוש הרמב"ן עה"ת ריש פרשת אמור שכתב וז"ל: וטעם הכהנים - כי במצות אשר הם בעניני הקרבנות יאמר "אל אהרן ואל בניו" ולא יזכירם בשם "הכהנים", כי הענינים ההם בקרבנות או במעלות הקדש, אבל בכאן יזהיר שלא יטמאו במת לעולם אפילו בעת שלא יבואו במקדש והיא מעלה להם בעצמם, ולכך הזכיר הכתוב "הכהנים" לאמר כי בעבור שהם כהני ה' ומשרתי אלוקינו יאמר להם שיתנהגו כבוד וגדולה בעצמם ולא יטמאו לעולם. והנה החללים מוצאים מן הכלל הזה, עכ"ל.

ברכת יצחק

והנה הכלי חמדה פירש בכוונת הרמב"ן שיש ב' קדושות בקדושת כהונה : א) קדושה הבאה להן מאבותם שהם בני אהרן, ב) קדושה עצמית שיש להם קדושת כהונה, ומה דאסורים הכהנים לטמא למתים זהו משום שהם כהנים שהרי החללים מותרים לטמא אף שהם בני אהרן אבל עבודה תלויה במה שהם בני אהרן ולכן חלל שהוא מבניו של אהרן עבודתו כשירה. כדאיתא בגמ' מכות (דף י"א ב'): דתנן היה עומד ומקריב ע"ג המזבח ונודע שהוא בן גרושה או בן חלוצה, ר"א אומר כל הקרבנות שהקריב פסולין, ורבי יהושע מכשיר. וכידוע במחלוקת ר"א ורבי יהושע, הלכה כרבי יהושע.

והנה לפי דבריו מה דחלל עבודתו כשרה אינו רק דין שאינו מחלל עבודה אלא דלגבי עבודה הגברא ראוי לעבודה כיון שהוא מבני אהרן. ואמרת פעם הדברים למו"ר הגרי"ד זצ"ל בשם הכלי חמדה ודחה הדברים בשני ידים, ואמר דלא זה כונת הרמב"ן ומה שאמר הרמב"ן שהחללים מוצאים מכלל זה, כונתו למכלל דין בני אהרן ודין כהנים, ואין עליו שם בגברא כלל, אלא גזה"כ הוא שעבודתו כשרה.

והנה מבואר להדיא דלא כסברת הכלי חמדה בדברי הרמב"ן שהרי הרמב"ן בחידושו לקידושין (דף ס"ו ב') כתב וז"ל: ונ"ל שלא הכשירה התורה עבודתו כשנמצא ודאי חלל אלא כשנמצא ספק חלל, והיה רבי טרפון סובר דטעמא דמלתא משום דאמרינן אדם זה בחזקת כשר הוא מספק אתה בא לפוסלו אל תפסלנו למפרע מספק, אע"פ שמכאן ואילך פסול, שאין מכשירין הספיקות לכתחילה, עכ"ל. הרי להדיא דלחלל ודאי אין שום קדושת כהונה.

אבל הרשב"א בחידושו למכות חלק על הרמב"ן וכתב דאף בודאי חלל עבודתו כשרה. והביא ראיה לדבריו מגמ' מכות דאיתא שם (יא ב') נגמר דינו, ונעשה כהן בן גרושה או בן חלוצה פליגי בה רבי אמי ור' יצחק נפחא, חד אומר: מתה כהונה, וחד אומר: בטלה כהונה. לימא, בפלוגתא דר"א ורבי יהושע קא מיפלגי, עכ"ל. ואם המדובר הוא בספק חלל, איך פיסול כהן גדול מספק מתיר הרוצח מגלות.

ואשר נראה לתרץ בזה דאפילו אי המדובר הוא בספק חלל, אבל ספק חלל אחר שנודע, פסול להיות כהן גדול בתורת ודאי דמכאן ולהבא בטל מינויו, דכהן גדול צריך מינוי של המלך ואחיו הכהנים לדעת התוס', ולרמב"ם צריך מינוי של ב"ד הגדול, וא"כ במקום שהוא ספק חלל בתורת ודאי לא חל עוד המינוי.

ואשר נראה עוד שהרי לגבי עבודה על המזבח צריך בדיקה, ולכן ספק פסול אינו עובד ואינו מוכשר לעבודה בתורת ודאי ולא גרע מכהני חזקה שפסולים לעבודה.

ספר ויקרא

והנה עיין במנ"ח סוף מצוה צ"ט שכתב וז"ל והנה ז"פ אם חלל עבד בלא בגדים ודאי מחלל עבודה דלא עדיף מכהן כשר, אך נ"ל עכ"פ כיון דאינו כהן לעבוד א"כ לא נצטווה על בגדי כהונה ואינו חייב מיתה אם עובד מחוסר בגדים ואי לאו דהתורה מיעטה נשים לא היו מצווים על בגדי כהונה כמ"ש התוס' א"כ חלל אינו חייב מיתה על מחוסר בגדים כנ"פ, עכ"ל.

והנה מה דמחוסר בגדים מחלל עבודה הוא משום דין זר, דבזמן שבגדיהם עליהם כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם, א"כ כיון דחלל הוי זר, מה יועיל גביו הבגדים, דהרי ס"ס זר הוא, אלא אם נתפוס דלגבי עבודה אינו זר, דיש לו בתורת חלל הכשר בגברא לעבודה, אבל אי נימא ככה נראה שלא יתחייב מיתה בידי שמים כשעבד, והמנ"ח בעצמו נסתפק בזה, ואפשר דדין חלל היה צריך להיות כמו משה רבינו שלא היה גביו דין בגדים כששמש בשבעת ימי המלוואים כיון שהיה זר, עיין בגמ' חגיגה וברש"י שם.

והנה אי נימא דמלבד דין זרות, יש עוד דין שהעבודה צריכה להעשות בבגדים, א"כ דין זה הוא נוגע גם לחלל כיון שעבודתו כשרה. ועיין בזה בבית האוצר כלל י' שנסתפק ביסוד דין בגדים.

והנה לאלו הראשונים דאחרי שנודע פסול החלל לעבודה, אם ישמש בלא בגדים אפשר דהוי כנודע, שהרי ודאי עבודתו פסולה מטעם מחוסר בגדים, וצ"ע.

- ג -

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל (כג,מ)
כתב המדרש רבה (ויקרא, פרשה ל, אות יד) שהשדרה של לולב דומה לשדרה של אדם וההדס דומה לעין וערבה דומה לפה והאתרוג דומה ללב. והנה מה דערבה דומה לפה זהו משום דהני ערבות דומות לשפתים (כמבואר בזוהר, הו"ד בחינוך מצוה שכד). ונראה עוד דהערבי נחל גדלים ליד נחל, ויש לנחל קול של המים הזורם בנחל, ודומים הערבות לשפתים שהם אצל הפה, מקום מוצא קולו של האדם.

והנה יש עוד מדרש (הובא בספר שמן המאור, ולא מצאתיו, ועי' בילקוט שמעוני, תהלים יז) דד' מינים רומזים לז' רועים דהג' הדסים רומזים לג' אבות, והב' ערבות רומזות למשה ואהרן, והלולב ליוסף, והאתרוג לדוד. ונראה לבאר בזה דאלו ב' מדרשים שייכים

ברכת יצחק

אהדדי, דהלולב הוא השדרה וזה דומה ליוסף הצדיק שהיה לו הגבורה במצרים שלא לחטוא ולהשאר נאמן למסורת אביו והשריש בנו הכח להחזיק מעמד אף בגלות ולכן דומה לשדרה. האבות דומות להדסים שדומות לעינים שהן עיני העם שראו מעצמם דרך ה' והבירה הדולקת ושה' הוא בעל הבירה. משה ואהרן הם דומים לפה, שהם לימדו לישראל את התורה מה'. ודוד שהוא מלך דומה ללב שהמלך הוא לב העם כמבואר ברמב"ם (פ"ג מהל' מלכים ה"ו), "על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו, שלבו הוא לב כל קהל ישראל".

והנה נראה לבאר דאלו הז' רועים הם הם האושפיזין משום דכולם יש להם דין אב: אברהם יצחק ויעקב הם האבות; יוסף שבניו היו שבטים גם נחשב לאב; משה הוא אב לנביאים; אהרן הוא אב לכהונה; ודוד הוא אב למלוכה.

- ד -

בסכת תשבו שבעת ימים (כג,מב)

סוכות הוא זמן שמחתנו, ולכן צריך באור קצת למה יושבים בסוכות שהרי בבית יותר נעים והבית מגין מהקור והגשמים, ולכאורה בבית יותר מסוגל לשמחה מבסוכה. אלא דנראה דיסוד הסוכה הוא שעיקר השמחה הוא הידיעה שהקב"ה מגן עלינו ושומר עלינו, ומבלעדי בטחון בישועתו ושמירתו אין שמחה כלל, וזהו השמחה של הסוכה, המרמז לענני הכבוד והגנת הקב"ה עלינו. ונראה דזהו הטעם שקוראים קהלת בסוכות, דלכאורה הרעיון של קהלת שהכל הבל אינו מסוגל לשמחת החג. אלא דנראה דיסוד של שמחת סוכות הוא הידיעה שהקב"ה לבדו מגן עלינו וזהו מקור השמחה, וזהו יסודו של ספר קהלת "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם" (קהלת יב,יב). ורק ידיעה זאת יכול להרגיע את האדם ולהביא לו שמחה אמיתית.

- ה -

ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבת וערבי נחל (כג,מ)

ספר ויקרא

בב"ר (פרשה טו אות ז) מה היה אותו האילן שאכל ממנו אדם וחוה כו' רבי אבא דעכו אמר אתרוג היה הה"ד (בראשית ג, י) "ותרא האשה כי טוב העץ וגו', אמרת צא וראה איזהו אילן שעצו נאכל כפריו ואין את מוצא אלא אתרוג.

והנה לפי רבי אבא שעץ הדעת היה אתרוג יש להבין מה דאתרוג הוא אחד מן הד' מינים, שהרי חג הסוכות הוא חלק ממחזור של הימים הנוראים, וגמר הדין הוא בהושענא רבה, ואחר יום הכפורים שזכינו לכפרה וסליחה מעונותינו לוקחים אנו אתרוג שבו חטא אדם ומאותו חטא הראשון נפל למטה למטה ממדרגתו הגבוהה - אתמול לדעתי ועכשיו לדעתו של נחש, אתמול מסוף העולם ועד סופו ועכשיו בתוך עץ הגן (ב"ר פ"ט אות ט), ולכן לוקחים אתרוג שבו חטאנו מתחילה והוא נעשה הכלי לעשות בו תשובה ולעלות חזרה למדרגתנו קודם החטא, וכלשון הרמב"ם (הל' תשובה פ"ז ה"ו), וז"ל, התשובה מקרבת את הרחוקים, אמש היה זה שנאו לפני המקום משוקץ ומרוחק ותועבה, והיום הוא אהוב ונחמד קרוב וידיד, עכ"ל.

וזהו סוד לקיחת אתרוג שעל ידי התשובה חזרנו למצבנו שהיה קודם לחטא, כפי שהיה בגן עדן קודם לחטא. ועיין בפ' הרמב"ן לחומש (ויקרא כג, מ), וז"ל, פרי עץ הדר הוא הפרי שבו רוב התאוה, ובו חטא אדם הראשון שנא' ותרא האשה כי טוב העץ למאכל וכי תאוה הוא לעינים ונחמד העץ להשכיל ותקח מפריו ותאכל. והנה החטא בו לבדו ואנחנו נרצה לפנינו עם שאר המינים. ולזה רומזים גם שאר המינים, הלולב וההדסים והערבות, לעצים שהיו בגן, דאז ירננו כל עצי יער.

ולכן אף שגורשו אדם וחוה מגן עדן, אבל הגן נשאר, רק שהציב הכרוכים לשמור את דרך הגן. וכשיזכה האדם לעשות תשובה גמורה יחזור לגן כדרך שהיה מקודם לחטא. ולזה מרמזים ד' המינים, האתרוג הוא פרי עץ הדעת שחטא בו ושאר המינים עצים הסובבים את עץ הדעת. הכונה היא שעל ידי התשובה שעשינו והכפרה שזכינו לה אנחנו מתחילים בדרך חזרה לגן לכמות שהיה מקודם לחטא.

והנה טעם אחר לומר שאילן שאכל ממנו אדם וחוה היה אתרוג משום דכתיב בו ונחמד העץ להשכיל ותרגמו ומרגג אילנא לאסתכלא ביה, והיינו אתרוג, דפירוש פרי עץ הדר הוא, שהוא נחמד, ועיין בזה ברמב"ן בחומש (שם). ואפשר מטעם זה כתב הרמב"ם בלשונו הזהב שאחר התשובה הוא אהוב ונחמד, דהיינו כמו שהיה קודם לחטא.

והנה עיין ברש"י שכתב (בראשית א, יא), וז"ל, עץ פרי שיהא טעם העץ כטעם הפרי והיא לא עשתה כן אלא ותוצא הארץ וגו', ועץ עושה פרי ולא העץ פרי, לפיכך

ברכת יצחק

כשנתקלל אדם על עונו נפקדה גם היא על עונה ונתקללה, עכ"ל. אבל האתרוג לא נתקלל שהרי טעם פריו ועצו שוין שהאתרוג לא חטא ושמע לציווי עץ פרי, ולכן הוא עץ הדעת דראשית חכמה יראת אלקים, שלאתרוג מתחילת בריאתו אין שום כתם של חטא, וזהו הדרו וחמדתו.

ולכן בסוכות יוצאין מן הבית ודריין בסוכה, דהבית הוא יצירת האדם בחכמתו ותחבולותיו להגן עליו מהטבע, אחר שחטא ונתגרש מגן עדן, דאחר שאכל האדם מעץ הדעת נעשה למהנדס נפלא, אבל מקודם לכך לא היה צריך לזה שהיה טהור וחלק מהטבע ולא היה צריך להגנה מיוחדת.

בהר

- א -

”ושבתה הארץ שבת לה” (כה:ב)

רמב”ם פ”א מהל’ שמיטה ויובל הל’ י’ וז”ל :

ומפני מה התיירו כל אלה שאם לא ישקה, תיעשה הארץ מליחה, וימות כל עץ שבה. והואיל ואיסור הדברים האלה וכיוצא בהם מדבריהם - לא גזרו על אלו, שאין איסור מן התורה אלא אותן שני אבות ושתי תולדות שלהם כמו שביארנו. והנה נראה לבאר ברמב”ם דמה דהתיירו מלאכות לקיומא אילנא משום הפסד לבד, אלא משום דאם לא היו מתירים היה הארץ חרב והיה מת כל עץ שבה, שאין זה נוגע רק לאיכר זה בשדהו לבד אלא כל הארץ תעשה שממה והרי התורה אמרה ושבתה הארץ שבת לה’, ולא שתשחת הארץ, ולכן מלאכות דרבנן לקיומי אילנא מותרות [ולהחזו”א אפילו מלאכות דאורייתא].

- ב -

יובל היא: שנה זאת מובדלת משאר שנים בנקיבת שם לה לבדה, ומה שמה, יובל שמה, על שם תקיעת השופר (רש”י כה:י’).

ויובל מלשון שופר וכמו ‘בקרן היובל’ (יהושע ו:ה) וכן ‘במשוך היובל’ (שמות יט:יג). ועיין ברמב”ן שכתב, וז”ל, ולפי דעתי לא קראו הכתוב יובל על התקיעה רק על הדרור, כי לא הזכיר השם הזה בכתוב הראשון שאמר והעברת שופר תרועה, אבל אמר וקראתם דרור בארץ לכל יושביה שיהיו כולם בני חורין לדור בכל מקום שירצו, ואמר יובל היא, שבה יובל כל איש אל אחוזתו ואל משפחתו יובילוהו רגליו מרחוק לגור. ונשתמשו בלשון הזה בענינים רבים, יובל שי לה’ צב-אות (ישעיה יח:ז) ואמרו ועל יובל ישלח שרשיו (ירמיה יז:ח) ... ויהיה פירוש יובל היא תהיה לכם, הבאה ותהיה בין לכולכם כי תבאו ותשובו איש אל אחוזתו ואיש אל משפחתו.

ברכת יצחק

לפי הרמב"ן פירוש יובל הוא שיחזור למקורו שהעבדים משתחררים וחוזרים למשפחתם והאדמות חוזרין לבעליהם הראשונים והנה לפי דבריו יש להבין למה התקיעת שופר ביובל היא ביום הכפורים, שהרי תחילת שנת היובל הוא בראש השנה ולמה נחכה עד עשור לחודש לתקוע, ואם תאמר משום דבר"ה תוקעים בשופר וכדי להבחין בין תקיעת ראש השנה לתקיעת יובל, א"כ למה לחכות עד יוה"כ נתקע בב' תשרי. אלא דלפי הרמב"ן מובן שפיר שיסוד יובל הוא החזרה למקור וביוה"כ שהוא יום תשובה גם הוי יום החזרה ושיבה למקור, שהשב חוזר למצבו שהיה קודם שחטא ומתקרב למקור, לקב"ה.

- ג -

והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש ביום הכפורים וגו' (רש"י כה:ט). ממשמע שנאמר ביום הכפורים איני יודע שהוא בעשור לחדש, אם כן למה נאמר בעשור לחדש, אלא לומר לך, תקיעת בעשור לחודש דוחה שבת בכל ארצכם, ואין תקיעת ראש השנה דוחה שבת בכל ארצכם, אלא בבית דין בלבד.

ועיין ברמב"ן שכתב, וז"ל, והנה הרב מפני בקיאותו בתלמוד והכל לפניו כשלחן ערוך אינו חושש וסותם הברייתות, והן מטעות לשאר בני אדם, שידוע הוא וברור בגמרא כי התקיעות כולן, של ר"ה ויום הכפורים ואפילו של רשות, מותרות הן בשבת לפי שהוא חכמה ואינה מלאכה והתוקעין היו בדין תורה בשבת של ר"ה ושל יוה"כ מ"מ. וענין התקיעה בב"ד, תקנת רבן יוחנן בן זכאי היא משחרב בית המקדש, לפי גזרו בה מפני שהכל חייבין בתקיעת שופר ואין הכל בקיאים בתקיעת שופר שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי ללמוד ויעבירונו ד' אמות ברשות הרבים, והתיר ריב"ז בב"ד בלבד, ואין לה עיקר בענין הכתוב כלל.

הרמב"ן תמה דמה דאין תוקעין בשבת אינו אלא דרבנן א"כ דברי התו"כ שהביא רש"י אינם אלא אסמכתא, ואינו ענין לפירוש הכתוב כלל.

והנה נחלקו הבבלי והירושלמי למה אין תוקעין בר"ה שחל בשבת. להבבלי זה דין מדרבנן משום גזירה דרבה, אבל להירושלמי, וכן הוא שיטת רבי לוי בגמ' (ר"ה כט:), מה דאין תוקעין בשבת הוי מדאורייתא מקרא דזכרון תרועה דרק בחול תוקעין מדאורייתא דאז הוי יום תרועה. א"כ זהו מה דקמ"ל התו"כ דאף דבשבת אין תוקעין מדאורייתא אבל

ספר ויקרא

ביובל תוקעין אף בשבת, ואף שנלמד תקיעת שופר בר"ה מיובל ושויין תקיעתם לברכות,
מ"מ ביוה"כ תוקעין אף כשחל בשבת, וזהו להירושלמי דין דאורייתא.

ברכת יצחק

בחוקתי

- א -

“ורדפו מכם חמשה מאה ומאה מכם רבבה ירדפו” (כו,ח)

ברש"י (ד"ה חמשה מאה) כתב "וכי כך הוא החשבון. והלא לא היה צריך לומר אלא מאה מכם שני אלפים ירדפו. אלא אינו דומה מועטין העושין את התורה למרובים העושין את התורה".

והנה צ"ע בתי' רש"י, שהרי הקושיא היתה דלפי החשבון היה צריך להיות מאה ירדפו אלפיים, והתי' הוא דמה שמאה חיילים יכולים לעשות, הוא יותר מהחשבון של עשרים לאחד כמה שחמשה עושין, דכדי לנצח את האויבים צריך כמות מסוימת וצבא יותר גדול יכול לכבוש ולהצליח יותר מחיילים בודדים, וזה דבר שרואין בחוש. וא"כ למה כתב רש"י דאינו דומה מועטין העושין את התורה למרובין העושין את התורה; וכי בעשיית התורה אנו דנין? הלא בתכסיסי מלחמה אנו עוסקים!

ואשר נראה דרש"י הבין דכונת התורה אינו ללמד לנו עניני מלחמה, דזהו דבר שרואים בחוש שבצבא יותר גדול מצליחים כפל כפליים מבצבא קטנה, אלא דהתורה באה ללמדנו דנצחון ישראל במלחמה תלויה גם במה שהם אדוקים בתורה ומצוות, ודחזינן מזה דהירא ורך הלבב, שהירא מעבירות שבידו אינו יוצא למלחמה (סוטה מד.), וזהו מה שבא התורה לגלות לנו שאיננו דומה מיעוט העושין את התורה למרובין, שעיקר נצחון ישראל במלחמה תלוי בעניני הרוח כדאמר הנביא (זכריה ד,ו), "לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות".

- ב -

וזכרתי את בריתי יעקוב (כו,מב)

וברש"י בחמשה מקומות נכתב מלא ואליהו חסר בחמשה מקומות יעקוב נטל אות משמו של אליהו ערבון שיבוא ויבשר גאולת בניו.

ספר ויקרא

שמעתי ביאור יפה בזה מידידי הר"ר יעקב לובאן שליט"א דאות 'ו' הוא וי"ו החיבור דהגאולה העתידה מיוסדת על מסורת האבות וזהו הוי"ו החיבור שמחבר מסורת האבות לנו ולגאולה העתידה שהרי גם אליהו מרמז להמשך הדורות, שחידוש הסמיכה תלוי בו, ולכן הוא יבא לבשר על ביאת המלך המשיח. וזהו הערבון שיבוא אליהו ויבשר גאולת בניו דהוא מסורת האבות והמשך המסורה.

- ג -

כל חרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת (כו, כט)

במשנה בגיטין (מה). תנן רבי יהודה אומר כל נדר שידעו בו רבים לא יחזור. וברש"י (ד"ה שידעו בו רבים) שנדרתו ברבים. ובגמ' (מו.) אמר ריב"ל מ"ט דר' יהודה דכתיב ולא הכום בני ישראל כי נשבעו להם נשיאי העדה (יהושע ט') וכמה רבים רב נחמן אמר ג' ר' יצחק אמר עשרה דכתיב עדה. ועיין בגמ' גיטין (לו.) דאמר אמימר הלכתא אפילו למאן דאמר נדר שהודר ברבים יש לו הפרה על דעת רבים אין לו הפרה. והני מילי לדבר הרשות אבל לדבר מצוה יש לו הפרה.

אפשר לומר דלמ"ד דנדר שהודר ברבים אין לו הפרה כשהנדר נעשה על דעת אחרים אין הוא הבעלים על הנדר לשאול או להפר הנדר דכיון דנעשה על דעת רבים גם הרבים האחרים הם הבעלים על נדר זה. או יש לפרש דעצם חלות נדר ברבים חמור טפי, ולא רק משום שהנודר אינו בעלים על הנדר.

ונראה דזה נלמד ממה דפירש הרמב"ן עה"פ 'כל החרם אשר יחרם מן האדם לא יפדה מות יומת' (כו:כט, עיי"ש באריכות) וז"ל, שעל דרך הפשט יאמר הכתוב כי כל המחירים מה שאינו שלו בשעת מלחמה שאם יתן ה' האויבים בידיהם יחרימו את עריהם וכל מי שיחלל החרם יומת וכן מצינו גבי אנשי יבש גלעד שעברו על שבועת הקהל ולא באו אל המצפה והרגו הרבה מאנשי יבש גלעד וזה מהכתוב הזה שעברו על שבועת הקהל וכן גבי יהונתן ביערת הדבש שאכל יונתן ונתחייב מיתה וכתיב ויפדו העם את יונתן ולא מת כי לפי שאמר בו תורה לא יפדה מות יומת כתיב גבי יונתן ויפדו ולא מת כי חרם המלך והסנהדרין חל על המודרים לכלותם או על העובר גזרתם ותקנתם וזה היה טעותו של יפתח שהקריב את בתו.

ברכת יצחק

ולפי דבריו מצינו נדר של הקהל שחמור משאר נדרים, ודין נדר הקהל שונה הוא ולכן העובר עליו חייב מיתה. ונראה דלכן נדר שהודר ברבים אין לו הפרה דזה לא רק משום הבעלים של הנדר שאין יכול להפר ולהתיר הנדר שאין הוא הבעלים על הנדר אלא דחלות הנדר שנעשה ברבים חמור טפי ומצינו חלות שם בפ"ע של נדר הקהל. ודו"ק.

ספר במדבר

ברכת יצחק

במדבר

- א -

הרמב"ן כותב בהקדמתו לספר במדבר: אחר שביאר תורת הקרבנות בספר השלישי התחיל עתה לסדר בספר הזה המצות שנצטוו בענין אהל מועד וכבר הזהיר על טומאת מקדש וקדשיו. ועתה יגביל את המשכן בהיותו במדבר כאשר הגביל הר סיני בהיות הכבוד שם צוה והזר הקרב יומת כאשר אמר שם כי סקול יסקל, יצוה ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו כאשר הזהיר שם פן יהרסו אל ה' לראות וגו'. וצוה ושמרתם את משמרת הקדש ואת משמרת המזבח כאשר אמר שם וגם הכהנים הנגשים אל ה' יתקדשו וגו' והכהנים והעם וגו' והנה צוה איך תהיה משמרת המשכן וכליו ואיך יחנו סביב ויעמוד העם מרחוק והכהנים הנגשים אל ה' איך יתנהגו בו בחנותו ובשאת אותו ומה יעשו במשמרתו וכבוד לו כמו שאמר אינו דומה פלטרין של מלך שיש לו שומרין לפלטרין שאין לו שומרין.

והנה דברי הרמב"ן כאן מבוססין על יסודו שכבר יסד בפרשת תרומה שהקדושה ששכן על הר סני הועבר למשכן, ועצם תבנית המשכן מראה על מעמד הר סיני, דהכרובים של זהב מרמזים על האש שירד על ההר, והפרוכת דומה לערפל שסיבב את ראש ההר, וכשם שבני ישראל חנו סביב להר סיני כן לדורות המקדש הוי קדושת מחנות, מחנה שכינה, לוייה וישראל, וכן כאן בהקדמתו הראה על הדברים המקבילים בין סיני למשכן, זה לעומת זה.

וביתר ביאור, הרי להרמב"ן כל החומש הוא סיפור הפגישה בין שכינה לעם ישראל. לכן כתב בהקדמתו לספר שמות, דפרשיות בנין המשכן נכללין בספר שמות דהוא ספר הגאולה, ולא נשלם הגאולה ממצרים עד שחזרו למעלת אבותם, שהשכינה היה שורה באהלהם של האבות, דהם הם המרכבה. הרי דספר בראשית דהוא תולדות האבות מדבר על השראת השכינה באהלהם, וספר שמות גם מדבר בענין המשכן, וספר ויקרא הוא כולו ענין של עבודת המקדש, וגם ספר במדבר הוא מאותו ענין וכפי שביאר בהקדמתו.

דלפי הרמב"ן יסוד מעמד הר סיני טבוע בצורת המשכן, דאי אפשר היה שקדושת השראת השכינה שהיה גבי מעמד הר סיני יהיה לשעה קלה, אלא דהוא יסוד וענין לדורות, ולכן קדושת המקדש, להרמב"ם דהוא מפני השכינה, הוי קדושה עולמית דשכינה אינה

ספר במדבר

בטילה. ולכן להרמב"ן יש מצוה לדורות לזכור תמיד את מעמד הר סיני. ודו"ק. [וספר דברים הוא ענין אחר דמשה מפי עצמו אמרו, ולכן הוי משנה תורה, ולכן אינו מסדר זה.] ולפ"ז מובן למה אנו נוהגין לקרוא פרשת במדבר קודם חג השבועות, שיסודו הוא שענין מעמד הר סיני אינו כלה, אלא לדורות, ואף בנסיעתנו והליכתנו במדבר, הוא אתנו.

- ב -

סדר המחנות במדבר היה יהודה מצד קדמה מזרחה והחונים עליו יששכר וזבולון. מחנה ראובן תימנה והחונים עליו שמעון וגד. מחנה אפרים ימה והחונים עליו מנשה ובנימין. מחנה דן צפונה והחונים עליו אשר ונפתלי. ובטעם מחנה יהודה נראה דהצד השוה שבהם הוא שכולם היו מסמלים התורה: יהודה, כמבואר בקרא 'ומחוקק מבין רגליו', אלו הנשיאים של הסנהדרין שיצאו מיהודה, ויששכר חמר גרם' שסובל עול התורה, וזבולון יש לו גם חלק בתורה שתומך את יששכר, ויש לו חלק בתורתו של יששכר, והוא שאמר משה רבינו (דברים לג, יח) 'שמח זבולון בצאתך ויששכר באהלך' – זבולון יוצא בפרקמטיא ויששכר עיין בתורה באהלים (רש"י לבראשית מט, יג) מחנה ראובן הם אלו השבטים שלא קבלו חלק בארץ כנען שראובן וגד נטלו בעבר הירדן, ושמעון גם נפוץ בארץ כדכתיב 'אפיצם בישראל' (בראשית מט, ז) ופרש"י "אין לך עניים וסופרים ומלמדי תינוקות אלא משמעון כדי שיהיו נפוצים". מחנה אפרים הוא מבני רחל, אפרים ומנשה ובנימין. ומחנה דן כולל בני הפילגשים חוץ מגד, שהוא חלק ממחנה ראובן.

- ג -

ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו (ד: כ), דאסור לראות כשמכניסים את הארון לנרותיק עד שמכסים אותו בבגדו. והוא מדין כבוד המקדש.

ועיין בגמ' שבת שר' יוחנן קרא לבגדיו מכובדי, דכבוד האדם הוא מה שגופו מכוסה, דמה שהוא נסתר זהו יופיו וכבודו, ודלא כהיונים שחשבו שמה שבגלוי הוא כבודו, אלא דהאדם במהותו, אינו מובן וגלוי לעיין וכעין הקב"ה שלן בצל ואינו נראה לעיין. וכן

ברכת יצחק

ענין כלי המקדש, ולכן בשבת משום כבוד שבת, שמים מפה על השולחן, דשולחן דומה למזבח, וזהו כבוד שבת.

- ד -

ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ומתו (ד:כ)

בגמ' יומא דף נד. גרסינן, אמר רב קטינא בשעה שהיו ישראל עולין לרגל מגללין להם את הפרוכת ומראין להם את הכרובים שהיו מעורים זה בזה ואומרים להן ראו חבתכם לפני המקום כחבת זכר ונקבה. מתיב רב חסדא ולא יבאו לראות כבלע את הקדש ואמר רב יהודה אמר רב בשעת הכנסת כלים לנרתיק שלהם [וברש"י ולא יבואו לראות הלויים שבמדבר אע"פ שהיו נושאים כלי הקודש בכתף לא היו רשאים ליכנס בשעת סילוק מסעות שהיו מפרקין את הארון והמזבח להסיעו ממקומו עד שהיו אהרן ובניו מכסין אותו בנרתיקיהן, כמו שכתוב בפרשה וכסו אותו במכסה עור תחש ולקחו בגד תכלת וכסו וגו', כבלע לשון כיסוי], אמר רב נחמן משל לכלה כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה כיון שבאתה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה [וברש"י בבית אביה באירוסייה, אף ישראל במדבר עדיין לא היו גסין בשכינה]. מתיב רב חנא בר רב קטינא מעשה בכהן אחד שהיה מתעסק וראה רצפה משונה מחברותיה ובא והודיע את חבריו ולא הספיק לגמור את הדבר עד שיצתה נשמתו [וידעו ביחוד ששם ארון גנוז], אמר ליה נתגרשה קא אמרת, נתגרשה חזרו לחיבתה ראשונה [וברש"י נתגרשה קאמרת האי מעשה בבית שני הוה לאחר שנתגרשו וחזרו. לחיבתה ראשונה, לתחילת חיבתן שאין גסין זה בזה].

והנה כל הסוגיא צריכה ביאור דמה הוא המשל לכלה בבית אביה ובית בעלה, ומה שכתב רש"י דכלה בבית אביה דהיינו באירוסייה, דבמדבר עדיין לא היו גסין בשכינה, קשה להולמו שהרי דור המדבר שעמדו אצל הר סיני וראו גילוי שכינה ממש איך נאמר שהם לא היו גסין בשכינה ובבית שני היו גסין בשכינה, ומה ענין גסין בשכינה לענין איסור דלא יבאו לראות כבלע את הקדש, וצ"ע.

ספר במדבר

ואשר נראה לבאר בזה מהגדרת הלאו דלא יבאו לראות כבלע את הקדש היא דאסור לראות את הארון [דנחלקו הראשונים אי האיסור הוא דוקא בארון או אף בשאר כלי המקדש לראותן קודם ששמו אותם בנרתיקן][שלא במקומו ומקום הארון הוא בקדש הקדשים. והנה שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד סולובייצ'ק זצ"ל דמקום הארון הוא קביעת מקום בפ"ע בקדש הקדשים ולכן ההזאה על הפרוכת היא דוקא במקום בין הכדים שהוא שם מקום בפ"ע, ואפ"ל בבית שני שלא היה שם ארון היה מזה בפנים במקום שהיה שם הארון וכמבואר במשנה דף נג. וראיה לדבר דלר' יהודה באיסור כניסה היה חלוק מקום הארון משאר קדש הקדשים, דבמקום הארון לבד מתחייב מיתה בידי שמים משא"כ שאר קדש הקדשים אינו אלא בלאו דמצותו של הארון להיות במקומו בקדש הקדשים, ואסור לראותו שלא במקומו.

וזהו מה דקאמרה הגמ', שהרי במשכן עדיין לא היה הארון במקומו, דמצותו היה לבא למנוחה ולנחלה למקומו בבית עולמים בירושלים, ולכן במשכן היה אסור לראות את הארון דע"פ דין היה נחשב כשלא במקומו וזוהי כוונת הגמ' דכלה בבית אביה דהיינו אירוסין, דארוסה עדיין לא הגיעה למקומה ורשותה הראויה לה דהיינו רשות הבעל, אבל בבית המקדש שבירושלים הוי בבחינת כלה בבית בעלה דהיינו שהוי ברשותה ומקומה, שכן היה מצותו של ארון להגיע לבית עולמים – בירושלים.

ובזה יובן ענין אותו כהן שראה הארון במקום שנגנז שם ע"י יאשיהו, דהוי גם כן שלא במקומו שהרי מקומו הוא דוקא בקדש הקדשים ובבית עולמים ולכן עבר הכהן איסור דלא יבאו לראות, ומת בעונו.

וזהו כוונת אמרם נתגרשה חזרו לחיבתה ראשונה. דנתגרשה אין האשה עוד נמצאת ברשות בעלה וכן אחר שנגנז הארון לא הוי עוד במקומו והיה דינו שיהיה לדינו של הארון

ברכת יצחק

כשהיה במשכן, דכל זמן שהיה במשכן אף שהיה בקדש הקדשים עדיין נחשב כשלא במקומו דמצותו של המשכן היה להיות מטולטל ועדיין לא הגיע למנוחה ולנחלה, דמקומו המוחלט של הארון הוי דוקא בבית עולמים ובבית קדש הקדשים, כאמור, וכן בבית שני בגניזתו נחשב שלא במקומו [ואף שכתבנו לעיל דמקום גניזת הארון הוי חלות במקדש מ"מ לענין איסור דלא יבאו לראות כבלע את הקדש הרי תלוי בעיקר מקומו, שהרי לא גרע משכן שהיה נוהג האיסור ממקום גניזת הארון].

נשא

- א -

כל ימי הזיירו לה' על נפש מת לא יבוא. לאביו ולאמו לאחיו ולאחותו לא יטמא להם במתם כי נזר אלקיו על ראשו (ו:ו-ז).

הגאון ר' יעקב קמינצקי זצ"ל, העיר דבר נפלא, שהרי באזהרת הכהן שלא להטמא למת והתרו לטמא לקרובו כתיב לבנו ולבתו עם שאר הקרובים, וכאן גבי נזיר לא הוזכר בנו ובתו אף שאסור הוא להטמאות להם. ואמר הוא משום מדרך העולם מי הוא זה שמורד נגד תהליך העולם ומסיר עצמו מניהוג העולם לקבוע לו דרך לעצמו, זה בחור שבוער בו אש צעירותו, וכמו המעשה בשמעון הצדיק (נדרים ט:): גבי נזיר צעיר שהיה רועה צאן אביו ונסתכל בבואה של המים וראה ביופיו והבין שיצר הרע רוצה לטרדו מן העולם ולכן קבל על עצמו נזירות. ולכן לא מוזכר בן ובת, שעדיין צעיר הוא ואינו נשוי ואין לו עדיין ילדים. והנה האבן עזרא כתב, יפליא הוא מלשון פלא כי רוב העולם הולכים אחר תאותם. והנה חז"ל (נזיר יט.) אמרו שנזיר חוטא הוא שציער עצמו מן היין ופירוש הענין הוא דנקרא קדש ונקרא חוטא, דנקרא קודש שרוצה למעט בתאותו ולכן אוסר על עצמו היין, אבל נקרא חוטא שדרך התורה אינו להסיר עצמו מן העולם ולחיות בבדידות, אלא דרך התורה הוא לקדש את הרע, ולא להיות נפרד מהצבור, אלא ע"י התעסקותו בעולם ולא בהבדלו ממנו, ובהתקשרות העולם הרוחני עם הגוף שם ימצא הקדושה.

ועיין בהפטרת נשא, המדבר בנזירות שמשון, שכתוב ומפליא לעשות ומנוח ואשתו רואים. וזה ראייה לפירוש האבן עזרא דהפלאה הוא מלשון פלא ולכן השתמשה בה הכתוב לגבי המלאך, דמדובר בנזירות שמשון. (ושם המלאך פלאי.) והנה הלשון שבברכת אשר יצר, ומפליא לעשות, לקוח הוא מכאן. ועיין באו"ח (ו:א) ברמ"א, וז"ל, יש לפרש שמפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו וקושר דבר רוחני בדבר גשמי והכל הוא ע"י שהוא רופא כל בשר, כי אז האדם בקו הבריאות ונשמתו משתמרת בקרבו, עכ"ל.

הרי דהמפליא לעשות הוא הקשר בין הגוף והרוח, וזה היפך דרך הנזיר, שמתרחק לגמרי מהנאת העולם הזה ואוסר על עצמו היין, ומגדל שעריו פרע, כדי להתרחק מתאות

ברכת יצחק

הגוף, ולכן נחשב כחוטא, אבל המפליא לעשות הוא לחיות חיים של קדושה ורוחניות אף במסגרת הגוף, ולכן קבעו לשון מפליא לעשות, מפרשת נזירות שמשון, להראות דעיקר הפלא הוא לקשר עולם הרוח ועולם הגשמי, ולא כמוסג הגוים, ששוללים הגשמיות, ולכן בן נח מביא רק קרבן עולה, אבל לכלל ישראל יש גם קרבן שלמים, דיש חלק לה' וחלק לבעלים.

- ב -

ויהי ביום כלות משה להקים את המשכן וימשח אתו ויקדש אתו ואת כל כליו ואת המזבח

ואת כל כליו וימשחם ויקדש אתם (ז,א)

איתא בגמ' (סנהדרין טז:), "מתלב רבא כל הכלים שעשה משה משיחתן מקדשן מיכן ואילך עבודתן מחנכתן. ואמאי נימא וכן תעשו לדורות הבאין. שאני התם דאמר קרא וימשחם ויקדש אותם אותם במשיחה ולדורות אי במשיחה אי בעבודה. אמר רב פפא אמר קרא אשר ישרתו במ בקודש הכתוב תלאן בשירות".

והנה עיין בירושלמי (יומא פ"ג ה"ו) דגרסינן "כלי שרת מאימתי הן קדישין מיד או בשעת תשמיש. אין תימר מיד ניחא. אין תימר בשעת תשמיש כאחד הן קדושין. ניחא של משה שנתקדשו בשמן המשחה. ברם של שלמה כאחת הן קדושין ומתקדשין. בכניסתן לארץ היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה לא היה שם של משה כאחד הן קדישין ומתקדשין. ובעלייתן מן הגולה היו מפנין מתוך של שלמה לתוך שלהם לא היה שם של שלמה כאחת הן קדישין ומתקדשין". ודברי הירושלמי תמוהין דכיון דלמסקנא קדישין ומתקדשין כאחת למה בכניסתן לארץ היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה. ועוד קשה דמה הועילו בזה דאפי' אי היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה מ"מ היה הקדושה והעבודה באין באחת וצ"ע.

והנה עיין ברמב"ם (ספר המצוות, מצוה לה) שכתב, "וכבר נמשח בו המשכן וכל כליו. ולא ימשחו בו הכלים לדורות כי בבאור אמרו בספרי שבמשיחתן של אלו כלומר כלי המשכן הוקדשו כל הכלים לעתיד לבא". וצ"ב בכונת הרמב"ם שכתב דבמשיחתן הוקדשו כל הכלים לעתיד לבא שהרי בגמ' אמרו דעבודתם מקדשתן. (ומקור הרמב"ם מהספרי בנשא.) ואשר יראה לומר דהרמב"ם סבר דע"י עבודתן מתיחדין הכלים להיות כלי שרת

ספר במדבר

אבל אז חל משיחת משה על כל הכלים לעתיד, ולפי"ז מה דאמרה הגמ' דלדורות בשירות ולא במשיחה היינו דלא בעינן משיחה מטעם שע"י עבודתן מתקיים בכלים דין משיחה, ומשיחת משה חלה אף בעדם. ולפי"ז יש לפרש בירושלמי דמה דלכתחלה היו מפנין מתוך של משה לתוך של שלמה היה מפני שאז חלה משיחת הכלים של משה על כלי שלמה והוי כעין התפסה, ולכן לכתחילה היו עושין באופן זה בעד עצם קיום המשיחה.

ברכת יצחק

בהעלותך

- א -

עשה לך שתי חצוצרות כסף וגו' (י:א).

תניא שופר של תעניות פיו מצופה כסף, מאי שנא דראש השנה מצופה זהב, לפי שכל כנופיא דכסף הוא, דכתיב "עשה לך שתי חצוצרות כסף" (גמ' ר"ה כז.).
ונראה דמה דכסף הוי לכנופיא, דבשום דהכסף קונה את הזהב, דכל מסחר תלוי בכסף, בדרך מסחר מאחדים העולם, ולכן כסף מצרף הציבור, דבתענית בעי ציבור לכנופיא.

- ב -

חז"ל למדו (ר"ה יא.) שיוסף יצא מבית האסורין בר"ה, וזה נלמד מההיקש של הפסוק "תקעו בחדש שופר וגו'", לקרא "דעדות ביהוסף שמו בצאתו על ארץ מצרים שפת לא ידעתי אשמע." דיוסף אחר שיצא מהבור לא הבין בשבעים לשון עד שלמדו גבריא. ועיין במהרש"א שביאר שתקיעת השופר מורה על החירות כמו שופר של יובל, שבו משתחררין עבדים עברים כדכתיב 'וקראתם דרור בארץ'. וזה גם ענין השופר של סיני דאין לך בן חורין אלא מי שעוסק בתורה. וג"כ שופר של משיח הוא בעד חירות דהוא גאולה שאין אחריה שיעבוד.

ונראה דהחירות הכרוך בתקיעת שופר של ר"ה אינו חירות חיצוני שנפסקו חבלי עבדות אלא חירות פנימי, דע"י שנתעורר ע"י תקיעת שופר והבין רמז השופר כמו שביאר הרמב"ם (פ"ג מהל' תשובה) עורו ישנים משנתכם ונרדמים הקיצו מתרדמתכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן, עכ"ל, אבל כשהם מביטים אל נפשותם וזוכרים בוראם, מזה נולד החירות האמיתי, שאינו תלוי בגורמים חיצוניים, אלא אך ורק בהבנת והשקפת האדם.

ועיין בילקוט שמעוני (בהעלותך סי' תשכ"ה), דתניא א"כ מה ראו חכמים לומר מלכיות תחלה ואח"כ זכרונות ושופרות, אלא המליכהו עליך תחלה ואח"כ בקש מלפניו

ספר במדבר

רחמים כדי שיזכור לך ובמה בשופר של חירות ואין שופר אלא של חירות שנאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול, אבל איני יודע מי תוקע, ת"ל וה' אלקים בשופר יתקע. הרי דשופר בר"ה הוא שופר של חירות ולעתיד לבוא יתקע ה' בשופר של חירות שאין אחריה שעבוד.

- ג -

וכי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות וגו' (י:ט)

ראיתי בספר רץ כצבי לידידי הרב צבי רייזמאן שליט"א (סי' א') שנסתפק בתקיעת שופר של חודש אלול אי הוי חובת הצבור או חובת היחיד, והביא שנחלקו בזה הפוסקים. דר' צבי פסח פרנק סבר דהוא חובת היחיד אבל בשו"ת ציץ אליעזר חלק ב' סי' מ"ח כתב דהוא חובת הצבור לבד, וכן נראה מדברי האגרות משה (או"ח ח"ד סי' כ"א).

ונראה להביא טעם חדש למנהג התקיעות בחדש אלול, ע"פ הרמב"ן (במלחמות ר"ה דף יא. בדפי הרי"ף) שבא להסביר מנהג הגאונים שתוקעים תשר"ת למלכיות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות, דממנ"פ אין יוצאים כאן תקיעות על סדר הברכות, דאי תרועה הוי שברים תרועה, נמצא דאין כאן תקיעה לסדר זכרונות ושופרות ואי תרועת התורה היא שברים, אין תרועה למלכיות ושופרות וכו'. ומתוך קושיא זו, סבר ר"ת שיש לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת לכל ברכה וברכה של מלכיות זכרונות ושופרות. והרמב"ן תירץ דמה שתוקעין על סדר הברכות במוסף, אין זה משום מצות שופר של יום תרועה יהיה לכם שזה כבר יצא בתקיעות דמיושב, ומה דתוקעין במוסף הוא משום דר"ה דהוי יום דין שכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון ולכן נעשה ליום צרה ומה דתוקעים הוא משום הפרשה בבהעלתך של כי תבאו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות וגו', ובעד קיום דתקיעות בעת צרה כל הקולות כשרות, ורק לגבי מצות שופר דיום תרועה דר"ה צריך שיהא דוקא התרועה המיוחדת של ר"ה או שברים תרועה או שברים או תרועה, אבל בעד תקיות דעת מלחמה וצרה סגי בתרועה כל דהוא.

והנה נראה מה דתוקעים באלול אינו דררא דתקיעת שופר דיום תרועה יהיה לכם דר"ה, שהרי אינו ר"ה אלא באלול דהוא חודש התשובה, ועומדים לפני הימים הנוראים, השופר הוא שופר של יום צרה ומלחמה. וקיום דשופר בשעת מלחמה הוי דוקא בצבור, ולכן

ברכת יצחק

תוקעים בר"ה דוקא במוסף בחבר עיר. וכן מפורש ברמב"ן במלחמות סוף ר"ה דמה לתוקעים במקדש ובעת מלחמה הוא משום דהוי כנופיא דכל ישראל. ולכן נראה דתקיעות של אלול הן חובת הצבור לבד ואין תוקעים ביחיד.

- ד -

והאספסוף אשר בקרבו התאוות תאוה (יא,ד)

המעין היטב בפרשת בהעלותך יראה ששורש "אסף" מופיע תשעה פעמים אחרי הפסוקים של ויהי בנסע, וובנחה יאמר, ואחרי הנ' ההפוכות, והלא דבר הוא.

ואשר נראה לבאר הטעם ע"פ מה ששמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי ז"ל בהסבר תהליך פרשת בהעלותך. מקודם לפסוק ויהי בנסוע רואים שכוונת הקב"ה היה להכניס את ישראל מיד לארץ, ולכן יש סיפור של סדר המחנות איך יסעו, וגם מצות החצוצרות כדי להקהיל העם ולתקוע שיסעו. ומשה אמר ליתרו "אל נא תעזב אתנו", שהרי אנחנו עומדים ליכנס לארץ, וגם לך ולזרעך יהיה חלק בארץ, "והיה הטוב ההוא אשר יטב ה' עמנו והטבנו לך" (יא, לד), ועי' ברש"י שהטוב ההוא קאי על יריחו. וכנראה בעוד שלשה ימים היו עומדים ליכנס לארץ ומשה רבנו בראשם: "ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים וארון ברית ה' נוסע לפניכם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה" (יא, לג). וכן מפורש שם ברש"י (ד"ה דרך שלשת ימים) "מהלך שלשה הלכו ביום אחד שהיה הקב"ה חפץ להכניסם לארץ מיד".

ופתאום הכל התהפך (וזהו מה שמראה שני הנונין ההפוכות, להבחין בין פורעניות לפורעניות), והכל התחיל לדרדר מטה מטה מהמתאוננים ועד קברות התאוה, ואהרן ומרים דברו במשה עד האסון הגדול של המרגלים, שבשבילו מתו כל הדור ההוא במדבר והיה בכיה לדורות. ובמקום שהיה הקב"ה מכניסם מיד לארץ, מתו כל הדור במדבר ולא נכנסו לארץ. (ועי' ברמב"ן שהפורעניות הראשונה היתה שהיו בני" כתינוק הבורח מבית הספר, שלא היה להם ההתלהבות והדביקות בה' הנצרך).

והנראה דהך התדרדרות ופרצה שחלה בכלל ישראל מתבטאת בלשון התורה של אסיפה. דהנה כתיב "והאספסוף אשר בקרבו התאוות תאוה", (יא, ד) ועי' ברש"י שפי' אלו הערב רב שנאספו אליהם בצאתם ממצרים. הרי הטפלים בכלל ישראל, הנחשלים אחריה,

ספר במדבר

אזרו חיל לילך בראש העם להכשילם בחטא המתאוננים. שהרי זה מחמת החולשה והפרצה ממדרגת כלל ישראל שניתן מקום להתנשאות הנאספים אליהם בצאתם ממצרים. וכתוב נמי בקרא "אספה לי שבעים איש מזקני ישראל" (יא, טז). הרי האסיפה מבטא ההתדרדרות בהנהגת העם שעד כה היה בכח משה רבנו לבד להנהיגם ולשופטם, אבל עכשיו, שניטל ממנו הזכות להכניסם לארץ, הרי נחסר ממנו מעלתו הרמה של מנהיג העם. והוצרך לסיוע בהנהגת העם של שבעים זקנים. ובזה מובן מה שלאחר אסיפת הזקנים, הרי אלדד ומידד מתנבאים משה מת ויהושע מכניס, שהרי כל האסיפה של הזקנים הוסיבת משה מת ויהושע מכניס.

"והעם לא נסע עד האסף מרים" (יב, טו). והנראה שכל עניינא דפרשת לשון הרע של מרים באחיה משה היה בסיבת הך התדרדרות של הנהגת העם, ובמה שנחסר ממש מעלתו הרמה של מנהיג העם, שהניח מקום לטענתם של "הלא גם בנו דבר" להשוות מעלת נבואתם לנבואת משה רבינו, וענין זה מתבטא במה שהעם לא נסע עד האסף מרים.

- ה -

... והיה טעמו כטעם לשד השמן (במדבר יא:ח).

אמר ר' אבהו מה שד זה תינוק טועם בה כמה טעמים, מה שהאם אוכלת, אף המן כל זמן שישאל אוכלים אותו מוצאים בו כמה טעמים. איכא דאמרי, לשד ממש, מה שד זה מתהפך לכמה גוונים אף המן מתהפך לכמה טעמים (יומא עה.).

והנה עיין לעיל שם בגמ' יומא, ונחש עפר לחמו (ישעיה סה) ר' אמי ורבי אסי, חד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם טועם בהם טעם עפר, וחד אמר אפילו אוכל כל מעדני עולם אין דעתו מיושבת עליו עד שיאכל עפר.

הרי קללת הנחש היתה היפך ברכת המן. הנחש אף שאוכל מעדני עולם אינו טועם אלא טעם עפר, ובמן אפילו אוכל המן ואינו רואה כל המעדנים טועם טעם כל המינים. וגם קללת אדם בזעת אפיך תאכל לחם היא הפך המן שהיה לחם מן השמים ואוכל בלא טרח.

ונראה דהמן שהוא לחם אבירים, לחם שהמלאכים אוכלים, היה בו טעם גן עדן וזהו שהפסידו אדם והנחש כשאכלו מעץ הדעת.

ברכת יצחק

ויש להוסיף, הנה הערני הרה"ג ר' ישראל בעלסקי להגמ' בחגיגה (יב:) שחקים שבו רחיים עומדות וטוחנות מן לצדיקים לעתיד לבא שנאמר ויצו שחקים ממעל ודלתי שמים פתח וימטר עליהם מן לאכול וגו'.

ועיין ברמב"ם בפרק עשירי לפירוש המשניות לסנהדרין שכתב וז"ל ואולם גן עדן שהוא מקום דשן ושמן מבחר הארץ יש בו נהרים רבים ואילנות עושות פירות יגלה אותה ה' יתברך לבני אדם לעתיד לבא ויורה אותו הדרך להלך אליו ויתענגו בו. ואפשר שימצאו בו צמחים מופלאים עד מאוד, מועלין תועלת גדולה ערבים ומתוקים הרבה, עכ"ל. הרי דלעתיד לבא היא גן עדן ולכן נראה דמן הוא מהאוכל שבגן עדן וכמש"כ.

והנה לפ"ז יש להבין דין לחם משנה בשבת שהוא זכר למן שה' בירך את השבת במן שירד עבורו חלק כפול לשבת ולחם משנה הוא זכר לכך, דאין זה רק זכר לנס שבעבר אלא דכיון דשבת הוא מעין עולם הבא, ובשבת היו הלויים בבית המקדש אומרים מזמור שיר ליום השבת, מזמור שיר לעתיד לבא ליום שכולו שבת ומנוחה לחיי העולמים, לכן יש לאכול בו מן שהוא מאכל של עתיד לבא וכדמבואר בגמ' חגיגה, ולכן דין לחם משנה בשבת וכן מה שמכסה את הלחם שהוא זכר למן אינו רק זכר לעבר אלא גם מורה על העתיד.

- 1 -

ויהי בנסע הארץ ויאמר משה קומה ה' ויפצו איביך וינסו משנאיך מפניך. ובנחה יאמר שובה ה' רכבות אלפי ישראל (י, לה-לו)

ת"ר ויהי בנסע הארון ויאמר משה פרשה זו עשה לה הקב"ה סימנים מלמעלה ולמטה לרמז שאין זה מקומה רבי אומר לא מן השם הוא זה אלא מפני שספר חשוב הוא בפני עצמו כמאן אזלא הא דא"ר שמואל בר נחמני א"ר יונתן חצבה עמודיה שבעה אלו שבעה ספרי תורה (שבת קלז).

וזה דבר תימה הוא שלרבי ב' פסוקים חשובים כספר בפ"ע. ושמעתי ממור"ר הגריד"ס זצ"ל בזה דבר נאה מאד, דמבואר בפסוקים שהקב"ה היה מתכוון להביא את בני ישראל בעוד כמה ימים לארץ ולכן אמר משה ליתרו שיסעו איתם שנא' ויאמר משה לחבב וגו' נסעים אנחנו אל המקום אשר אמר ה' אתו אתן לכם לכה אתנו והטבנו לך וגו' (י, כט).

ספר במדבר

הרי שהיו עומדים מיד להיכנס לארץ ולכן בפרשה זאת מדובר על המסעות שכך יסעו לארץ, ולכן ניתן מצות החצוצרות כדי להסיע ולהקהל העם, וגם שיתקעו בהם בשעת מלחמה. ונראה שהיה כונת ה' להכניסם מיד כדמבואר בפסוק "ויסעו מהר ה' דרך שלשת ימים וארון ברית ה' נסע לפניהם דרך שלשת ימים לתור להם מנוחה" (י, לג) וברש"י שם כתב, וז"ל, מהלך שלשת ימים הלכו ביום אחד שהיה הקב"ה חפץ להכניסם לארץ מיד, עכ"ל. אלא אחר הפרשה של ויהי בנסע הארון נהפך הכל, ואח"כ בא פורענות אחר פורענות מתחילה המתאוננים ואח"כ האספסוף עד המעשה של המרגלים שהיה בכיה לדורות ונגזר שלא יכנסו כל הדור ההוא לארץ וימותו במדבר. ובמקום שיכנסו ישראל מיד לא יכנסו לארץ עד אחר מ' שנה, ומפני שלא היה להם האמונה ובטחון בה' לא זכו להיכנס לארץ.

אבל אם היו נכנסים אז ומשה בראשם והארון נוסע לפניהם, היה משה רבינו בונה המקדש, ומקדש שנבנה ע"י משה רבינו לא היה נחרב וכל ההסטוריה של עם ישראל היה שונה, ולא היה חורבן ורדיפות. וזהו כונת רבי יהודה ששני פסוקים אלו הם ספר בפ"ע דאלו שני פסוקים הם הראשון והאחרון של ספר שהיה עומד להכתב ע"י משה כשיכנסו לארץ, אלא שלא נכתב כל הפסוקים האמצעים שבספר שהיו מדברים אודות הנצחון והישועה הגדולה וגאולת ישראל לא נכתבו מפני של א זכו להיכנס לארץ ומשה רבינו בראשם. (עיי' בספר כסא רחמים למרן הגאון חיד"א זצ"ל על מס' סופרים פרק הששי הי"א בפ"י "התוס' שלו" וז"ל כתבו המקובלים שספר ויהי בנסוע הוא ספר גדול ככל התורה ולא זכינו אלא לשני פסוקים שלו וכשתהיה הגאולה ב"ב אזי נזכה לכל הספר של ויהי בנסוע הארון, עכ"ל. והוא תניא דמסייע לדברי רבינו)

ונראה להוסיף ע"פ דברי רבינו זצ"ל שבגמ' בשבת (קטז). איתא, ס"ת שבלה אם יש לו ללקט שמונים וחמש אותיות כגון פרשת ויהי בנסוע הארון מצילין ואם לא אין מצילין. דזה מישך שייכא לדין ספר של ב' פסוקים אלא שהם גם שיורי פסוקים וכספר שבלה שכל החלק האמצעי לא נכתב ורק נשאר מהספר הפסוק הראשון והאחרון של הספר.

- ז -

הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דגי הים יאסף להם ומצא להם (יא, כב)
דגי הים יאסף להם, מכאן דדגים לאו בני שחיטה הם, אלא באסיפה בעלמא סגי (חולין כז):

ברכת יצחק

וברמב"ם (הל' שחיטה פ"א ה"ג) כתב, וז"ל, דגים וחגבים אינן צריכים שחיטה אלא אסיפתן היא המתרת אותן, הרי הוא אומר הצאן ובקר ישחט להם ומצא להם אם את כל דג הים יאסף להם אסיפת דגים כשחיטת בקר וצאן ובחגבים נאמר אוסף החסיל באסיפה לבדה. לפיכך אם מתו מאליהן בתוך הים מותרין, ומתר לאכלן חיים, עכ"ל.

והנה ממו"ר מרן הגריד"ס זצ"ל שמעתי דאסיפה הוי מתיר בדגים וכמו שחיטה בבהמה ועוף וכדמוכח מלשון הרמב"ם 'אסיפתן היא המתרת אותן'. ועיין בכסף משנה שהביא מרב סעדיה גאון דאם מתו דגים במים קודם שאספם הם אסורים הרי דאסיפה הוי מתיר, ואף לפי שיטת רב האי גאון וכן היא שיטת הרמב"ם דאף אם מתו במים שהם מותרים יש לומר שאסיפה מתירם.

והנה עיין בגמ' חולין (עה.) דתנן דגים מאימתי מקבלין טומאה ב"ש אומרים משיצודו וב"ה אומרים משימותו. וברש"י (ד"ה משיצודו) כתב, "דכיון דאין טעונין שחיטה הרי הן כמתים". דב"ה סברי דאינם מקבלים טומאה דחי אינו מקבל טומאה וב"ש סברי דכיון דדגים אינם צריכים שחיטה ומותרים באכילה אף שהם חיים יכולים לקבל טומאה.

ועיין בקובץ שמועות לחולין (סי' ב) שכתב דמחלוקת ב"ש וב"ה הוא דאף דדגים מותרים באסיפה ולכן היה צריך להיות עליהם שם אוכל לגבי קבלת טומאה אבל כיון דהם חיים, החיות מפקיע השם אוכל אם לא נעשה בו מעשה לאשוויה אוכל וכגון מפרכסת דהשחיטה משוויה אוכל ולכן לב"ה אינם מקבלים טומאה.

והנה בשיטת ב"ש נראה לומר דגם דמקבלים טומאה משיצודו הוא משום דנעשה בו מעשה המתיר בגופם דהאסיפה מתירה אותם כמו שחיטה בבהמה שהרי לב"ש קודם אסיפה אם נגע הדג בדבר הטמא אינו מקבל טומאה דלב"ש הוא דוקא משיצודו הרי חזינן דהאסיפה הוי מתיר. ולב"ה צ"ל דאף דאסיפה הוי מתיר אבל אינו דומה בזה לשחיטה, דע"י שחיטה נוטל חיותה ומשוויה אוכל.

[וע"ע בזה במאמרו של הרב חרל"פ שליט"א, "דגים מאימתי מתים - שיטת

הרמב"ם" (עמ' 236) - הערת המערכת.]

שלח

- א -

תחילת פרשת שלח הוא ענין המרגלים, וסופו הוא מצות ציצית. והמעייין בלשון הכתוב יראה דשייכים אהדדי. דגבי המרגלים כתיב 'ויתרו את ארץ כנען' (יג:ב) וגבי ציצית כתיב 'ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם' (טו:לט). גבי המרגלים כתוב 'וראיתם את הארץ' (יג:יח) וגבי ציצית כתוב 'וראיתם אותו' (שם טו:לט). וברש"י מבואר ההשוואה אף יותר שהביא מהמדרש תנחומא (ד"ה ולא תתורו אחרי לבבכם), וז"ל, כמו 'מתור הארץ' (לעיל יג:כה) הלב והעינים הם מרגלים לגוף, ומסרסים לו את העבירות, העין רואה, והלב חומד, והגוף עושה את העבירות, עכ"ל.

ונראה דמצות ציצית הוא התבלין בעד חטא המרגלים והקב"ה נתן את מצות ציצית כתוצאה מחטא המרגלים. חטא המרגלים היה שהסתכלו על ארץ ישראל, בצמצום ובראייה שיטחית, ולא ראו את חמדת הארץ, שהוא ארץ סגולה, ומצות ציצית היא לרומם את ראיית האדם, ולכן ציצית הוא מלשון ציץ, דהיינו לראות, כמו מציץ בין החרכים, דהיינו ראייה חודרת ועמוקה, ובמיוחד זהו מצות תכלת שמרומם הסתכלות האדם. דתכלת דומה לעשבים, ועשבים לים, וים לרקיע, ורקיע לכסא הכבוד.

- ב -

ושעיר עזים אחד לחטת וגו' (טו:כד).

ורש"י הביא מהגמ' (הוריות יג., זבחים צ'), "חסר אליף שאינו כשאר חטאות שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה החטאת קודמת לעולה שנא' (ויקרא ה') ואת השני יעשה עולה וזו עולה קודמת לחטאת."

ושמעתי ממו"ר הגרי"ד סלוביצי'ק זצ"ל לבאר דזה דחטאת קודמת לעולה, הוא מפני דחטאת מכפרת ועולה באה לדורון, אבל גבי ע"ז כשהורו ב"ד הגדול בשגגה, הרי העולה באה גם כן לכפרה, והעולה משלים לכפרת החטאת, וזה נלמד ממה דחטת חסר

ברכת יצחק

כתיב, דהיינו דחסר בכפרת החטאת דהעולה משלים לכפרת החטאת דהעולה גם מכפרת, ולכן כאן העולה קודם לחטאת, דהעולה מכפרת וגם כליל ולכן קודם לחטאת.

- ג -

והיה אם מעיני העדה נעשתה לשגגה ועשו כל העדה פר בן בקר אחד לעולה לריח ניחוח לר' ומנחתו ונסכו כמשפט ושעיר עזים אחד לחטאת (טו, כד)

חסר אל"ף שאינו כשאר חטאות שכל חטאות שבתורה הבאות עם עולה החטאת קודמת לעולה שנאמר (ויקרא ה) ואת השני ישעה עולה וזו עולה קודמת לחטאת (רש"י במס' הוריות יג. ד"ה לחטאת)

והנה שמעתי ממו"ר מרן הגריד"ס זצ"ל לבאר בזה דמה דחטאת קודמת לעולה הוא משום דחטאת מכפרת והעולה בא לדורון אבל גבי שעיר ע"ז אין הכפרה באה ע"י החטאת לבד אלא דהפר לעולה הוי חלק מהכפרה, ולכן חטאת נכתבת חסר להראות שחסר בכפרת החטאת והעולה גם באה לכפרה, ולכן הפר לעולה קודמת לשעיר חטאת, מפני שהעולה באה לכפרה וגם יש לה המעלה שהיא נשרפת כליל.

קרח

- א -

עיינן ברמב"ן עה"ת (ריש פ' קרח) שכתב דקרח לא מרד נגד משה מקודם מפני שהעם היו אוהבים את משה כנפשם ושומעים אליו, ואלו היה אדם מורד על משה בזמן ההוא היו סוקלים אותו, ולכן סבל קרח גדולת אהרן וסבלו הבכורים מעלת הלויים וכל מעשיו של משה, אבל בבואם אל מדבר פארן ונשרפו באש תבערה ומתו בקברות התאוה רבים, וכאשר חטאו במרגלים לא התפלל משה עליהם ולא בטלה הגזרה מהם, ונגזר על כל העם שימותו במדבר, אז היתה נפש כל העם מרה והיו אומרים בלבם כי יבואו להם בדברי משה תקלות, ואז מצא קרח מקום לחלוק על משה וחשב כי ישמעו אליו העם.

וכן עיינן ברמב"ן (טז: ד' ד"ה ויפל על פניו), וז"ל, "ולא ויפלו כי אהרן במוסרו ובקדושתו לא ענה דבר בכל המחלוקת הזו, ויהי כמחיריד וכמודה שמעלת קרח גדולה ממעלתו, אבל הוא עושה כדבר משה ומקום גזירת מלך, "עכ"ל.

והנה מבואר מדברי הרמב"ן שקרח באמת היה חולק על משה ומורד במלכותו, שהרי למשה רבינו היה דין מלך כדמבואר בגמ' זבחים ובקרא ויהי בישורון מלך דקאי אמשה רבינו. והנה דתן ואבירם נצטרפו לעדת קרח לחלוק על משה, שהרי כבר קודם בחירת משה היו חולקים עליו באמרם, מי שמך לשר ושופט עלינו (שמות ב: יד) דהיינו דאין לך דין מלך, וכלשון אז אמרו עכשיו בחלקם על משה, "כי תשתרר עלינו גם השתרר" (במדבר טז: יג).

וכן עיינן ברמב"ן שביאר, וז"ל, אמרו המעט ממך כי עשית עמנו רעה גדולה להמיתנו במדבר שהיינו ראויים לרגום אותם, כי תשרר עלינו אפילו שררה מועטת לשלוח לנו לעלות לפניך, כל שכן שתמלוך ותתנשא עלינו, עכ"ל.

ויחר למשה מאד ויאמר אל ה' אל תפן אל מנחתם לא חמור אחד מהם נשאתי ולא הרעתי את אחד מהם (במדבר טז: טו) ועיינן ברמב"ן (ד"ה לא חמור אחד מהם נשאתי), וז"ל, אמר מה שררה אני משתתר עליהם, כי מעולם לא לקחתי מהם אפילו חמור אחד לעשות צרכי כדרך המלכים או השרים, כי זה משפט המלוכה דכתיב (ש"א ח: טז) ואת חמוריכם יקח ועשה למלאכתו וזה טעם של אונקלס שחרי, שכן נקרא אוגריא של מלך

ברכת יצחק

שחזור הזכיר הדבר הקטן שבדיני מלכות, וחזר ואמר ולא הרעתי את אחד מהם, לשומו במרכבתי ובמלאכתי כאשר יאות למלך, או להטות דינו ולבזות על כבודו, כי כלל על הרעות כולן.

לומר שמרע"ה טען דאף שמדיני מלך היה לו זכות לנהוג בכל שררת מלך, וכפרשת המלך מ"מ הוא לא נהג ככה ודתן ואבירם מרדו במלכות וכמו קרח. [ועייין בספר בראשית (לז:יז) שכשהאחים לקחו את יוסף הם היו בדותן, דאף הם לא קבלו מלכות של יוסף, דמלכות יוסף כמו משה, היה נובע מגדלותו ומרוממותו בנבואותו, וזה מרומז בשם המקום דותן, שדתן הוא הוא החולק תמיד על מלכות משה]. ולכן חז"ל קבעו כהפטרה לפרשת קרח את בקשת העם למלך שמאסו בשמואל, אף שהיה לו דין מלך והיה נביא גדול, וזה מקביל לסיפור של מרידה ע"י קרח ודתן ואבירם במלכות של משה.

- ב -

וישלח משה לקרא לדתן ואבירם בני אליאב ויאמרו לא נעלה. המעט כי העליתנו מארץ זבת חלב ודבש להמיתנו במדבר כי תשתרר עלינו גם השתרר. אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאתנו ותתן לנו נחלת שדה וכרם העיני האנשים ההם תנקר לא נעלה. (טז, יב-יד) וצ"ב כונת דתן ואבירם באמרם 'לא נעלה'. וכי אמר משה להם לעלות אליו. (עי' בכלי יקר שעמד על זה.)

ונראה דדתן ואבירם חזרו לשיטת המרגלים שאין בכחם לעלות לארץ כנען, ובאמרם פעמים לא נעלה היה תגובה למה שאמר כלב בפרשת שלח (במדבר יג, ט) "עלה נעלה וירשנו אתה כי יכול נוכל לה."

ומה שאמרו דתן ואבירם, "אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש" היה כנגד מה שאמרו יהושע וכלב אז בפרשת שלח לבטל דברי המרגלים באמרם "אם חפץ בנו ה' והביא אתנו אל הארץ הזאת ונתנה לנו ארץ אשר היא זבת חלב ודבש" (במדבר יד, ח) שדתן ואבירם כחשו בדברי יהושע וכלב ואמרו שהארץ אינה זבת חלב ודבש, ואדרבה ארץ מצרים היא ארץ זבת חלב ודבש וכונתם היתה לחזור למצרים וכמו שאמרו העם בשמעם דיבת המרגלים, "טוב לנו שוב מצרים."

ספר במדבר

והנה כשמתו עדת קרח וילנו עדת בני ישראל על משה ואהרן פרח מטה אהרן לבטל טענותם ולהראות שאהרן נבחר מה' וכתוב "ויצא פרח ויצץ ציץ ויגדל שקדים" (במדבר יז, כג). ונראה דלשון ויצץ ציץ הוא מלשון ציץ דהיינו להביט כמו מציץ מן החרקים, דהוא אותו לשון של ציצית שניתנה כתיקון לחטא המרגלים, לתקן ההבטה המצומצמת של המרגלים שלא הבינו גודל קדושת הארץ (עי' מש"כ בסוף פ' שלח). לכן בא כאן לשון "ויצץ ציץ" לרמוז שמחלוקת קרח ועדתו גם היתה מבוססת על טענת המרגלים, ופריחת המטה וזה שיצץ ציץ בא גם לבטל טענתם.

* * *

והנה כתב ברש"י (ד"ה העיני האנשים ההם תנקר), וז"ל, אפילו אתה שולח לנקר את עינינו אם לא נעלה אליך לא נעלה.

רש"י פירש דהעיני האנשים קאי על עצמם, על דתן ואבירם, כאדם התולה קללתו על חבירו. וגם שאמרו לא נעלה היינו שלא יעלו אל משה.

ושמעתי ביאור מאת חתני הרב דניאל חנוך בסר, שליט"א, דדתן ואבירם החזיקו עדיין במרד של המרגלים וכשאמרו לא נעלה, לא קאי על משה אלא על שאמרו לא נעלה לארץ ישראל, וכנגד מה שאמר כלב בן יפונה עלה נעלה (יג, ל) הם אמרו לא נעלה.

והנה דתן ואבירם כפרו לגמרי בזה שארץ ישראל היא ארץ זבת חלב ודבש. הרי המרגלים הסכימו שהארץ היא זבת חלב ודבש (יט, כז) רק אמרו אפס כי עז העם היושב בארץ ולא נוכל לכבוש אותה דלא נוכל לה אבל על עצם היות הארץ ארץ טובה וזבת חלב ודבש לא כפרו.

אבל דתן ואבירם אמרו שהארץ שהיא זבת חלב ודבש היא מצרים ולא ארץ ישראל, ולכן אפילו אם היינו יכולים לכבוש אותה לא כדאי לנו דארץ מצרים טובה מארץ כנען, וזהו כונתם באמרם העיני האנשים ההם תנקר היינו הענקים והאנשי מדות (יג, לב) דאז נוכל לכבוש אותם מ"מ לא נעלה דאינו ארץ זבת חלב ודבש וזה כונתם באמרם אף לא אל ארץ זבת חלב ודבש הביאותנו.

ברכת יצחק

ולא יהיה כקרח וכעדתו כאשר דבר ה' ביד משה לו (יז,ה)

כתב רש"י (ד"ה כאשר דבר ה' ביד משה לו), וז"ל, ומה ביד משה ולא כתב אל משה רמז לחולקים על הכהונה שלוקין בצרעת כמו שלקה משה בידו שנאמר ויוציאה והנה ידו מצרעת כשלג (שמות ד,ו) ועל כן לקה עוזיה בצרעת (דברי הימים ב,כו), עכ"ל. מהתנחומא (פ' צו יא,ג).

ונראה הביאור בזה דהכהנים הם הקרובים לה' שהם המשרתים במקדש, והכהן גדול ביוה"כ נכנס לפני ולפנים, ולכן החולקים על הכהונה מושלחים חוץ למחנה דכתיב בדר ישב חוץ למחנה מושבו, מדה כנגד מדה דהוא מושלח מהמחנה ורחוק מהמקדש ונראה דמשה לקה בצרעת משום שדיבר רע על ישראל באמרו לא יאמינו לי (עי' ברש"י שמות ד,ו) משום דבני ישראל הם ממלכת כהנים ולכן לקה בצרעת וגם מרים שדברה נגד משה לקתה בצרעת שמשה היה בתור אב לנביאים והיה גם כה"ג (עי' במש"כ בזה בפ' יתרו) וגם היה ראש הסנהדרין.

ונראה דזהו הטעם דטומאת וטהרת מצורע תלויה בכהן דאינו נעשה מצורע אלא ע"י אמירת הכהן ואינו נטהר מצרעתו אלא ע"י הוראת הכהן, דהמצורע דהוא השפל שבעם והמרוחק מה' ביותר דמושלח חוץ מג' מחנות, אינו נטמא וגם אינו נטהר אלא על ידי הכהן שהוא הקרוב לה' ביותר.

חקת

זאת חקת התורה אשר צוה ה' את משה דבר אל בני ישראל ויקחו אליך פרה אדומה תמימה

אשר אין בה מום אשר לו עלה עליה עול (יט, ב)

בגמ' יומא (דף ד' א'): דתניא זה וזה מזין עליו כל שבעה מכל חטאות שהיו שם. וברש"י שם וז"ל: מכל חטאות שהיו שם, מכל פרה ופרה היו נותנין קצת למשמרת מן האפר שבחיל כך שנינו במסכת פרה (ג-א) ואני שמעתי אפר פרה של משה לא כלה, עכ"ל.

ולכאורה צ"ב איזה מעלה יש בזה שהיו מזין על כהן השורף הפרה וכהן גדול קודם יוה"כ מכל חטאות שהיו שם, שהרי כשמזין עליו מאפר פרה אחת נטהר, ואיזה מעלה היא להזות עליו מאפר כל הפרות, שהרי אפר כל הפרות שוה הוא.

והנה עיין ברש"י פרשת חקת (במדבר יט-ב) ויקחו אליך, לעולם היא נקראת על שמך פרה שעשה משה במדבר, ומקורו מהספרי. וחזינן מזה דכל פרה אדומה הוי מטהר בפני עצמו, ולכן הפרה שעשה משה הוי חלות שם מטהר בפ"ע ונקראת על שמו.

וכן נראה גם מלשון הרמב"ם פ"ג מהל' פרה אדומה ה"ד, וז"ל: וכן היו מצניעין מאפר כל פרה אדומה ופרה ששורפין בחיל, ותשע פרות אדומות נעשו כשנצטוו במצוה זו עד שחרב בית בשנייה, ראשונה עשה משה רבינו, שניה עשה עזרא, ושבע מעזרא עד חורבן הבית, והעשירית יעשה המלך המשיח מהרה יגלה אכי"ר, עכ"ל, דלכאורה צ"ב, מה חשיבות הוא זה מי עושה את הפרה, אלא דלפי"ד מובן, דכל פרה הוי מטהר בפ"ע, ולכן כל פרה נקראת על שם מי שעשאה, דהוי מטהר וחלות שם בפ"ע, ולכן מצניעין מאפר כולם בחיל.

[ולפי"ז מובן גם מה שהביא רש"י [להלן שם] מיסודו של ר' משה הדרשן: ולפי שאהרן עשה את העגל לא נתנה לו עבודה זו על ידו שאין קטיגור נעשה סניגור. ולכאורה מה ענין זה לעשיית הפרה, ולמש"כ י"ל דכיון דכל פרה נעשית על שם מי שעשאה, דהיינו דהוי עשייה לעצמה ומטהר בפ"ע, אין הפרה נעשית על ידי אהרן אלא ע"י הסגן].

ולפי"ז מובן שפיר המעלה למה מזין על כהן השורף וכה"ג קודם יוה"כ מאפר כל החטאות שהיו שם - שהקשינו לעיל דהרי מאפר חטאת אחת היה יכול להטהר, אלא דמעלה היא להזות עליו מאפר כל חטאת וחטאת דכולן הוי מטהרין בפ"ע וחלות שם טהרה לעצמה.

ואף שנטהר מאפר חטאת אחת אבל מעלה היא להזות עליו מכל חטאת וחטאת.

ברכת יצחק

והנה במה שהבאנו לעיל מהרמב"ם פ"ג מפרה ה"ד וז"ל ראשונה עשה משה רבינו שנייה עשה עזרא ושבע מעזרא עד חורבן הבית והעשירית יעשה מלך המשיח מהרה יגלה אכ"ר, עכ"ל, יש להעיר קצת על לשון הרמב"ם במה שסיים ההלכה ב"אמן כן יהי רצון", שהרי בהל' מלכים ובשאר מקומות שהביא הרמב"ם ענינים של מלך המשיח לא סיים בברכה דאכ"ר ומאי שנא הכא.

ונראה לבאר בכונת הרמב"ם דפרה אדומה - שהיא חוק - מועילה לגאול את האדם מטומאת מת, ובכחה להביא טהרה מתוך הטומאה החמורה [ולכן חטאת קריה רחמנא], והרמב"ם הדגיש ענין זה של גאולה הכרוך במצות פרה אדומה במה שכתב שהפרה הראשונה נעשית על ידי משה רבינו שהוא גאלנו מגלות מצרים, והשניה נעשית על ידי עזרא שגאלנו מגלות בבל אחר חורבן בית ראשון [והשבע מעזרא עד חורבן הבית נכלול תחת עזרא], והעשירי יעשה המלך המשיח שיגאלנו מגלות רומי שאחר חורבן בית שני, ולכן סיים הרמב"ם בברכה מהרה יגלה אכ"ר, שהפרה העשירית שתעשה ע"י המלך המשיח היא מראית על גאולת ישראל השלמה, ולכן יהיה רק מנין מסוים של עשרה פרות - שזה תהליך הגאולה - עד שנגאל לבסוף ע"י המלך המשיח.

[ולפי רעיון זה, כל פרה מראית על דרגה ומאורע בפ"ע בתהליך הגאולה, ולכן הוי מטהר בפ"ע.]

והנה מצינו זיקה ישירה בין פרה אדומה ליום הכיפורים, שהרי במשנה ריש מסכת יומא תנן דשבעת ימים קודם יום הכיפורים מפרישין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין, וגם במשנה בפרה (פ"ג מ"א) תנן שבעת ימים קודם שריפת הפרה היו מפרישין כהן השורף את הפרה מביתו ללשכה שעל פני הבירה. ובגמ' יומא (דף ב.) איתא דלר' יוחנן שניהם נלמדו מפרשת המלואים שכתוב כאשר עשה ביום הזה צוה ה' לעשות לכפר עליכם, לעשות אלו מעשי פרה, לכפר עליכם אלו מעשי יום הכפורים.

והנה פרה אדומה ויום הכפורים באו לכפר על מעשה העגל, דעיין בפרשת חקת (במדבר י"ט ב-ג) ברש"י שהביא מיסודו של ר' משה הדרשן, פרה אדומה: תבא פרה ותכפר על העגל. וכן אל אלעזר הכהן: ולפי שאהרן עשה את העגל לא נתנה לו עבודה זו על ידו שאין קטיגור נעשה סניגור. הרי דפרה אדומה באה לכפר על מעשה העגל. וכן יום הכפורים שבו ניתנו לוחות שניות אחר ששברן משה ללוחות ראשונות אחר מעשה העגל נבחר כיום כפרה וסליחה שבו ביום כיפר הקב"ה על מעשה העגל כשניתנו לוחות שניות.

ספר במדבר

ולפי מה שביארנו לעיל דפרה אדומה נחשבת לגאולה מהטומאה ומראה על גאולת ישראל, וזהו החוק של פרה אדומה שמטומאה המוחלטת של טומאת מת יש אפשרות של גאולה, כמו כן הוא ביום הכפורים - דכתיב בה חוקה - החוק הוא אפשרות התשובה והגאולה מהחטא, כדכתיב מחיתי כעב פשעך וכענן חטאתיך שובה אלי כי גאלתיך, דהאפשרות של תשובה היא חסד הקב"ה ולמעלה מהשכל, וזהו כונת הירושלמי פ"ב דמכות הל"ו, וז"ל: שאלו לנבואה חוטא מהו עונשו אמרה להם הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לקב"ה חוטא מהו עונשו אמר להן יעשו תשובה ויתכפר לו, עכ"ל.

והנה לדעת רבי עקיבא אין ישראל נגאלין אלא ע"י תשובה, אלא מובטחין אנו שסופן של ישראל לעשות תשובה, הרי דהתשובה והגאולה כרוכין יחד, ולכן פרה אדומה וגם יוה"כ מראין על גאולת ישראל, ולכן היו מזין על הכהן גדול המופרש בלשכה שעל פני הבירה מאפר כל הפרות שבעזרה.

והנה עבודת יוה"כ תלויה דוקא בכה"ג, ואפילו כהן הדיוט פסול לעבודת יוה"כ [ועיין במנ"ח מצוה קפ"ה שנסתפק אם כהן הדיוט עשה עבודת כהן גדול ביוה"כ אם נחשב כזר וחייב מיתה בידי שמים], אבל תמוה איך זה שהדבר תלוי דוקא באהרן, למה לא נאמר אין קטיגור נעשה סניגור וכמו שנדחה אהרן ממעשה הפרה והעבודה נעשית ע"י הסגן כמו כן היה צריך להיות גם לגבי עבודת יוה"כ, ובפרט שכהן גדול ביוה"כ הוא מפני שהוא עומד תחת אהרן [כדמבואר באתה כוננת, כך שמעתי ממו"ר ז"ל].

ונראה דחלוקה עבודת יוה"כ מעבודת הפרה, שכל עבודת יוה"כ שבפרשת אחרי מות נעשית בבגדי לבן, דגמרינן דכה"ג ביוה"כ מקדש ידיו וטובל ומחליף בגדיו מבגדי זהב לבגדי לבן ומבגדי לבן לבגדי זהב. ונראה דמה שיש אפשרות של תשובה וכפרה הוא משום דיש חלק של האדם החוטא שלעולם נשאר טהור ולא נטמא ונתחלל על ידי החטא, ומחלק זה שנשאר טהור בלא שום זוהמא נבנית האפשרות לחזור ולעשות תשובה, ולזה מסמל החילוף בגדים מבגדי זהב לבגדי לבן, שאהרן של בגדי זהב חטא, ולגביו אמרינן אין קטיגור נעשה סניגור (ר"ה כ"ו א'), אבל זה רק החיצוניות של אהרן, הלבוש בבגדי זהב, אבל אהרן הלבוש בבגדי לבן שנכנס לפני ולפנים לעולם לא חטא ובתוך תוכו נשאר טהור לגמרי, ולכן לגבי עבודת יוה"כ אהרן שעובד בבגדי לבן כשר לעבודה.

ברכת יצחק

ויראו כל העדה כי גוע אהרן (כ,כט)

כשראו משה ואלעזר יורדים ואהרן לא ירד, אמרו היכן הוא אהרן. אמר להם מת. אמרו אפשר מי שעמד כנגד המלאך ועצר את המגפה ישלוט בו מלאך המות. מיד בקש משה רחמים והראוהו מלאכי השרת להם מוטל במטה. ראו והאמינו. (רש"י שם)

ומקורו של רש"י הוא מהמדרש רבה, דאיתא שם, שחשדו את משה ועמדו לסקלו, והדברים מתמיהים. וכי חשדו בני ישראל למשה ואלעזר שהרגו את אהרן? ועוד קשה הרי הם בעצמם אמרו שאין מלאך המות שולט על אהרן. א"כ איך היו יכולים להרגו. ועוד תימה, וכי חשבו שאהרן יחיה לעולם.

ונראה לפרש את זה ע"פ מה ששמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד סולובייצ'יק, זצ"ל. מרן הגר"ח, זצ"ל, נפטר באטווסק (ליד ווארסא), ובנו הגאון ר' משה היה בעיר אחרת וקרא בעיתון שנפטר אביו, ז"ל. וגם שמע על פטירת אביו מאחד שהיה בלוויה, ואח"כ נהג שבעה ומיד אחר השבעה יצא לווארסא כדי לדעת מה קרה עם אביו ז"ל.

כאשר שמע על זה החפץ חיים, זצ"ל, צוה לחתנו, הגאון רב הירש לוינסון זצ"ל, לכתוב לרב משה לשאלו, דכיון דידע על ידי מה שהיה כתוב בעיתון, וגם על ידי עדות, עד מפי עד של אחד שהיה בהלוויה עצמה ובעדות זה היו יכולים להתיר עגונה, וגם הוא סמך על זה ונהג אבלות, א"כ למה יצא בעצמו אח"כ לבדוק הענין אודות אביו, ר' חיים.

רב משה, זצ"ל, ענה לו דכשאליהו נלקח לשמים, בני הנביאים ידעו מקודם שה' לוקח את אליהו, וכדמפורש בקרא "ויצאו בני הנביאים אשר בית אל אל אלישע ויאמרו אליו הידעת כי היום לוקח את אדניך מעל ראשך. ויאמר גם אני ידעתי" (מלכים ב', יבג) ובני הנביאים בעצמם ראו איך שנלקח אליהו שעמדו מנגד (פס' ז), ומ"מ אחר שעלה אליהו השמימה. הלכו לבקש את אליהו, "וישלחו חמישים איש ויבקשו שלשה ימים ולא מצאהו" (ב,יז). והנה הוא דבר תימה שהרי בני הנביאים בעצמם ידעו מכבר שאליהו עולה השמימה וגם עמדו מנגד וראו איך שנלקח. א"כ למה הלכו לבקש את אליהו שלשה ימים.

ואמר על זה הגר"מ זצ"ל שכאשר רבי נלקח מתלמידיו א"א להם להתמודד בזה, ואף שידעו הדבר, מ"מ לא היו יכולים להאמין שיש עולם בלא רבם, והלכו לבקש את אליהו. וכשמע החפץ חיים את ביאור הגר"מ, אמר דברי פי חכם חן.

ונראה דזה הביאור גם במדרש אודות אהרן שאף שידעו שאהרן נפטר, מ"מ לא היו יכולים להאמין שיש המשך בלא אהרן הכהן. ולכן הצריך הקב"ה להראות להם את מטתו של אהרן. שהרי ע"י ידיעתם ושכלם גם ידעו שאהרן נפטר, שהרי אין אחד חי לעולם, אלא לא

ספר במדבר

יכלו להתמודד בזה ותלמיד חייב לבקש אחר רבו אף אם זה נגד הידיעה הרגילה, וכמו שמצינו גבי אליהו.

והנה בתוספתא דסוטה (פי"ב ה"ה), תניא אפשר לבני אדם אמש אומרים הידעת כי היום ה' לוקח את אדוניך, ועכשיו אומרים לכו נא ויבקשו את אדוניך, אלא שנסתלקה מהן רוחה"ק, ע"כ. הרי קושית התוספתא היא איך זה שבני הנביאים ידעו אמש שאלהו ילקח השמימה, ולמחר הלכו לחפש אותו. ותירצה שנסתלק מהן רוח הקודש שנבואתם היתה תלויה בנבואת אליהו שהאציל מרוחו אליהם. ולכאורה לכן נקראו בני הנביאים. והנה עיין בספר זהב משבא עה"ת (מהגרמ"ש שפירא שליט"א, עמ' קמא), שהקשה דמה בכך שבטלה נבואתם, אבל הידיעה שהיה להם אתמול היה ידיעה. והביא מה ששמע ממרן הגרי"ז, זצ"ל, דנבואה אינה כידיעה הנקלטת שמחר אליהו עולה לשמים כ"א ידיעה היא מכח הנבואה, וכל שבטלה הנבואה עתה בטלו כל הידיעה שהיה מכחה. והנה דברי התוספתא (שמובאים גם ברש"י בס' מלכים) הוא מהלך אחר ממה שביאר הגר"מ, זצ"ל.

ברכת יצחק

בלק

- א -

**ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה כי עצום הוא ממני אולי אוכל נכה בו ואגרשנו מן הארץ
כי ידעתי את אשר תברך מברך ואשר תאר יואר (במדבר כב:ו).**

והנה לשון שלוחי בלק הוא כלשון ברכת ה' לאברם, דכתיב ואברכה מברכיך ומקללך אאור ונברכו בך כל משפחת האדמה (בראשית יב:ג) דבלק ראה את בלעם כמו שראה את אברהם, ובלעם ראה את עצמו כמתחרה באברהם אבינו ולא במשה רבינו, דאברהם היה נשיא אלקים וגדול בעיני כל העמים וכן חשב בלעם על עצמו. וכן מבואר ברש"י על הפסוק, ויקר אלקים אל בלעם ויאמר אליו את שבעת המזבחות ערכתי ואעל פר ואיל במזבח (במדבר כג:ד) ועיי"ש בפרש"י, את שבעת המזבחות, שבעה מזבחות ערכתי אין כתיב כאן אלא את שבעת המזבחות. אמר לפניו, אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות ואני ערכתי כנגד כלן (תנחומא שם) אברהם בנה ארבעה, ויצחק בנה אחד, ויעקב בנה שנים. ואעל פר ואיל במזבח, ואברהם לא העלה אלא איל אחד עכ"ל. הרי שבענו בלעם היה מתחרה באברהם אבינו. ולכן מובן למה בפרקי אבות (ה:כב) תנן כל שיש לו ג' דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו, וג' דברים אחרים הוא מתלמידיו של בלעם הרשע, דלכאורה היה צריך להיות חילוק בין בלעם למשה שהרי שניהם נביאים שוים (דלא קם כמשה בישראל אבל באומות קם דהוא בלעם), ולכן למה במשנה מקבילים תלמידי בלעם לתלמידי אברהם, משום דבלעם חשב את עצמו כמתחרה לאברהם אבינו, וגם הוא נשיא אלקים כאברהם אבינו.

- ב -

**כל מי שיש לו שלשה דברים הללו הוא מתלמידיו של אברהם אבינו. ושלושה דברים אחרים
הוא מתלמידיו של בלעם הרשע. עין טובה ורוח נמוכה ונפש שפלה מתלמידיו של אברהם
אבינו. עין רעה ורוח גבוהה ונפש רחבה מתלמידיו של בלעם הרשע. (אבות פ"ה מכ"ד)**

ספר במדבר

והנה צ"ע במשנה שהרי המתנגד של בלעם היה משה רבנו, והיה צריך התנא לכתוב מה בין תלמידיו של משה רבנו לתלמידיו של בלעם.

ואשר נראה דבלעם חשב שהוא העומד במקום אברהם אבינו, שאברהם היה נביא לגוים וכינס קהילות לקרא בשם ה' והיו מתקבצים אליו אלפים ורבבות (עי' רמב"ם הל' ע"ז פ"א ה"ג). וגם היה חשוב אצל הגוים והיה נקרא נשיא אלקים, ובלעם התחרה לא במשה אלא באברהם, וכן מצינו כשבנה בלעם שבעת המזבחות (במדבר כג, ד) וכתב רש"י שם, וז"ל, שבעה מזבחות ערכתי אין כתיב כאן אלא את שבעת המזבחות. אמר לפניו, אבותיהם של אלו בנו לפניך שבעה מזבחות ואני ערכתי כנגד כולם. אברהם בנה ארבעה ... ויצחק בנה אחד ... ויעקב בנה שנים, וכו', עכ"ל. הרי שבלעם מתחרה עם האבות, וכן באמרו כי מראש צורים אראנו ומגבעות אשורנו (ב, ט) עיין ברש"י שהביא מהתנחומא דצורים היינו האבות, ומגבעות היינו האמהות, וז"ל, אני מסתכל בראשיתם ובתחלת שרשיהם ואני רואה אותם מיוסדים וחזקים כצורים וגבעות הללו ע"י אבות ואמהות, עכ"ל.

וכן הלשון שבה ברכם בלעם מברכך ברוך וארך ארוך (כד, ט) הוא כלשון שברכו ה' לאברהם, ואברהם מברכך ומקללך אאר (בראשית יב, ג). וכן עיין ברש"י על הפסוק ויקם בלעם בבקר ויחבש את אתנו (כב, כא) מכאן שהשנאה מקלקלת את השורה שחבש הוא בעצמו אמר הקב"ה רשע כבר קדמך אברהם שנאמר (בראשית כב) וישכם אברהם בבקר ויחבוש את חמורו, עכ"ל.

הרי שבלעם חשב עצמו כמו האברהם אבינו של דורו, שהיה נשיא אלקים וחשוב לא רק בעמו הפרטי אלא נביא לגוים. אבל אודות משה רבנו הוא חשב רק כמנהג של עם ישראל בפרט אבל לא כנביא לאומות.

והעירני בן אחי, הרב דניאל גנק שליט"א, שמצינו אותו לשון 'שב למקומו' גבי אברהם ובלעם. באברהם אחרי שה' הבטיח את אברהם שלא ישחית את סדם אם יש בה עשרה צדיקים כתיב ואברהם שב למקומו (בראשית יח, לג) וגבי בלעם אחר שבירך את ישראל עוד פעם ולא היה יכול לקיים מחשבתו לקללם כתיב ויקם בלעם וישב למקומו (במדבר כד, כה). ואחד מקביל לשני שאברהם רצה להציל עיר שלא היה ראוי לכך ובלעם רצה לקלל עם שלא היו ראויים לכך.

ואותו לשון של וישב למקומו גם מצינו אצל לבן דכתיב וישכם לבן בבקר וינשק לבניו ולבנותיו ויברך אתהם וילך וישב לבן למקומו (בראשית לב, א), דגם לבן רצה להזיק ליעקב ולא הצליח. ובמדרש איתא (תנחומא סוף ויצא) דלבן הוא בלעם.

ברכת יצחק

ובכל המקומות האלו דכתיב וישב למקומו הכונה ששבו לדעתם ומצבם שמקודם, ובלעם אף שלא הצליח לקלל את ישראל וראה שה' רצה רק שעם הזה יבורך מ"מ וישב למקומו שעדיין רצה לקלל את ישראל וגם לבן רצה להזיק ליעקב ורדף אחריו, ולולא שה' בא בחלום ללבן ואמר לו השמר לך פן תדבר עם יעקב מטוב ועד רע, היה בא במחשבתו לעקור את הכל, אבל וישב לבן למקומו הכונה שעדיין עמד בדעתו להזיק ליעקב רק שלא עלה בידו. וכן באברהם אבינו שאף שלבסוף לא זכו סדום ועמרה, וכל העיירות נהפכו, מ"מ אברהם אבינו נשאר איש החסד והצדק כמו שהיה כשהתפלל להציל את סדם.

- ג -

מה טבו אהלך יעקב משכנתך ישראל (כד,ה)

וכתב רש"י, "מה טובו אהלך, מה טובו אהל שילה ובית עולמים בישובן, שמקריבין בהן קרבנות לכפר עליהם. משכנתך, אף כשהן חרבין, לפי שהן משכון עליהן וחורבנן כפרה על הנפשות, שנאמר כלה ה' את חמתו (איכא ד,יא) ובמה כלה, ויצת אש בציון" (שם, תנחומא פקודי).

והנה השם ישראל שייך כשבני ישראל הם ברום המעלה אבל יעקב הוא בשעת פירוד ושפל המדרגה. וכמו זה שמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל על הפסוק וילך ראובן וישכב את בלהה פילגש אביו וישמע ישראל ויהיו בני יעקב שנים עשר (בראשית לה,כב) דראובן ע"י חטאו פגם במה ששלט ישראל על משפחתו ולכן כשחטא הפך את ישראל למדרגת יעקב, ולכן יש הפסק באמצע הפסוק בין 'וישמע ישראל' ל'ויהיו בני יעקב'. ואלמלא חטא ראובן שהכניס פירוד בביתו של יעקב אבינו לא היה קורה מה שקרה עם מכירת יוסף, שראובן שבר את שלטון יעקב בביתו, ומקודם לא היו האחים מעיזים לבגוד באביהם למכור את יוסף.

וא"כ צ"ע אם משכנתך קאי על זמן חורבן היה צריך להיות ההפך דהיינו בלשון יעקב ואהלך שהוא בזמן שהמקדש קיים היה צריך להיות בלשון ישראל, כשהם ברום המעלה דהמקדש על מכונו והמלכות קיימת.

ונראה לבאר בזה בהקדם מה ששמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל דיש שתי ביטויים, כח וגברוה השונים זה מזה. דכח כונתו למי שהוא חזק ויש לו עצמה וכמו מדינה שיש לה

ספר במדבר

חיילים וצבא חזקה היא מדינה בעלת כח אבל גבורה אינו תלוי בכח פיזי אלא הוא ענין הנוגע לרוח, לאלו שמחריפים נפשם, ואף דאין לו כח או שאין לה צבא חזקה מ"מ אם מחזיקה מעמד זהו מידת הגבורה, וריבוי הכח מכריח העדר הגבורה. ולכן יש שתי ברכות בברכת השחר, הנותן ליעף כח, דהיינו שהקב"ה נותן לכל אחד החוזק ועוצמה לפעול בכל יום, וברכה אחרת אוזר ישראל בגבורה שאין הכונה לכח ועוצמה, אלא מידת הרוח שמחזיקים מעמד ונשארים נאמנים לדתם וזהו מידת הגבורה.

והנה מה שחנן ה' ליעקב שם ישראל מראה גם על מידת הגבורה, שהרי נקרא ישראל בשעה שהיה בורח מלבן והיה עומד לפניו הסכנה של עשו. "ויאמר לא יעקב יאמר עוד שמך כי אם ישראל כי שרית עם אלהים ועם אנשים ותוכל" (בראשית לב, כט) דמעלת ישראל השיג בגדלות הרוח כשלחם עם המלאך, שרו של עשו. ונראה דבשעת חורבן וגלות עיקר המדה שמראים כנסת ישראל היא מידת הגבורה וזהו מידת ישראל, דנצחון ישראל אינו תלוי בכח כי אם בגבורה. ולכן כתב משכנותיך ישראל.

- ד -

הן עם כלביא יקום וכארי יתנשא (כג, כד)

כשהן עומדין משינתם שחרית הן מתגברים כלביא וכארי לחטוף את המצות ללבוש ציצית לקרוא את שמע ולהניח תפילין ע"א (רש"י שם)

ועיין בספר זהב משבא להגרמ"ש שפירא שליט"א שכתב, וז"ל, על סדר המצוות שפירש"י ציצית קריאת שמע ותפילין ראיתי מקשים, דלמה מנה רש"י לתפילין אחר ק"ש, הא כיון דאמרי' בברכות (יד:) שכל הקורא ק"ש בלי תפילין הריהו כמעיד עדות שקר בעצמו, א"כ קדמו תפילין לק"ש. ונראה בפשיטות בזה דק"ש בעי תפילין אינו משום מצות תפילין, כי אם דמהל' מצות ק"ש היא שיקרא בתפילין. ובזה הוא דקדמו תפילין לקריאת שמע. אבל משום מצות תפילין דכל יום, הרי מצות ק"ש קודמת. ואע"פ שגם בתפילין שמניח למצות ק"ש קיים מצות תפילין נמי, מ"מ מצות תפילין הריהו לכל היום, ומשום מצות תפילין דכמו ציצית הרי הסדר הוא כפירש"י ציצית ק"ש ותפילין, עכ"ל.

ברכת יצחק

הנה מה שכתב דמה דק"ש בעי תפילין הוא מצד הק"ש שלא יהא כמעיד עדות שקר בעצמו, עיין מה שכתבתי בספרי גן שושנים ח"א, דלהרמב"ם הקורא ק"ש בלא תפילין הוי חסרון במצות תפילין שהרמב"ם הביא דין זה בפ"ד מהל' תפילין, ולא בהל' ק"ש, עיי"ש.

והנה בפשר סדר רש"י נראה שמדובר בשני תקופות, אחד כלביא והשני כארי שכתב שהם מתגברים כלביא וכארי, ולביא הוא ארי בקטנותו, והנמשל הוא דקטן מחנכים אותו במצוות תחילה בציצית וק"ש, ותפילין הוא כשגדל יותר ויכול לשמור תפילין, דהיינו כשגדל יותר כארי. ויותר מזה הרי לשון הפסוק כארי יתנשא מתייחס לתפילין דהאדם מוכתר בתפילין וע"י כך מתנשא שנאמר, וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך (דברים כה, ז). ובירושלמי (פ"ה ה"א) ויראו ממך, אפילו שדים ורוחות. ורבי אליעזר הגדול אמר דכי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך קאי אתפילין שבראש (מנחות לה:).

ונראה להסביר יותר שבפסוק מדובר על מצות שמגינים על האדם ומצילים אותו מאויבו. וכן מפרש בסיפא דקרא 'לא ישכב עד יאכל טרף', וביאר בזה רש"י, וז"ל, לא ישכב בלילה על מטתו עד שהוא אוכל ומחבל כל מי שבא לטרפו. כיצד קורא את שמע על מטתו ומפקיד רוחו ביד המקום, בא מחנה וגייס להזיקם הקב"ה שומרם ונלחם מלחמות ומפילם חללים, עכ"ל.

הרי דמדובר בפסוק שהמצוות שומרים על האדם ומצילו מהמזיקים, ולכן תפס רש"י דוקא מצוות ציצית ק"ש ותפילין שהם מצוות המצילים את האדם מאויבו ומהחטא. עיין ברמב"ם (סוף הל' מזוזה), וז"ל, אמרו חכמים הראשונים כל מי שיש לו תפילין בראשו ובזרועו וציצית בבגדו ומזוזה בפתחו מוחזק הוא שלא יחטא שהרי יש לו מזכירין רבים והן הם המלאכים שמצילין אותו מלחטוא, שנאמר חונה מלאך ה' סביב ליראיו ויחלצם בריך רחמנא דסייען, עכ"ל.

פנחס

- א -

פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן: (וע"ש סנהדרין פב.) לפי שהיו השבטים מבזים אותו הראיתם בן פוטי זה שפיטם אבי אמו עגלים לע"א והרג נשיא שבט מישראל לפיכך בא הכתוב ויחסו אחר אהרן (רש"י כה:יא).

וביאור הגמ' הוא שהרי בסוף פ' בלק (כה:ז) כשהרג פנחס את זמרי כבר כתוב, וירא פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן ויקם מתוך העדה ויקח רמח בידו, א"כ למה היה צריך ליחסו עוד פעם לאהרן בתחילת פרשת פנחס. ואשר נראה לבאר בזה, שפנחס לא היה כהן שרק אהרן ובניו נמשחו לכהונה ואלו שנולדו מהם אח"כ יהיו כהנים, אבל פנחס שנולד מקודם לא היה נמשח לכהונה ואחר שהרג פנחס את זמרי ונתן לו הקב"ה ברית כהונת עולם נעשה פנחס כהן.

אלא דיש לעיין בהך ברית אם זה היה כהונה ומתנה בפ"ע. דאף דלא היה צריך להיות כהן כיון שלא נולד מבניו של אהרן אחר שנמשחו, מ"מ היה לו ברית מיוחדת להיות כהן, וכמו שמצינו שמשח רבינו היה לו דין כהן ושימש ככהן גדול בימי המלוואים דהיה דין כהונה בפ"ע שהרי משה אינו מבניו של אהרן [ועיין בתוס' (ע"ז לד. ד"ה במה שמש משה) אי שימש משה רק בימי המלוואים ככהן גדול או כל מ' שנה במדבר]. או דלמא מה שפנחס נעשה כהן אח"כ אינו כהונה מיוחדת אלא דעכשיו מטעם הברית נחשב פנחס לכהן משום שנתחס אחר אהרן הכהן, ואף שמתחילה לא היה כהן אבל עכשיו מטעם הברית נחשב לכהן מפני שהוא מבני בניו של אהרן וכהונתו הוא מזרעו של אהרן.

ונ"מ בזה אי בניו יהיו כהנים אחריו, שהרי משה אף שהיה כהן גדול אבל בניו אחריו לא היו כהנים רק לויים שכהונת משה היה דין בפ"ע שאינו עובר לבניו, אבל פנחס היה לו דין כהונה שנתחס אחר אהרן א"כ גם בניו היו כהנים אחריו וכדמפורש בקרא, והיתה לו ולזרעו אחריו ברית כהונת עולם. ונראה שזה הסיבה למה שהפסוק בתחילת פרשת פנחס יחסו לאהרן הכהן, לומר שהכהונה שניתן לו עכשיו היה שנחשב לכהן מטעם שהוא זרעו של אהרן ודומה דזה לשאר הכהנים.

ברכת יצחק

ועיין בדעת זקנים מבעלי התוס' עה"פ (י"ג) והיתה לו ולזרעו אחריו שכתב, וז"ל, שיהא משוח מלחמה מכאן ואילך וזש"ה במלחמת מדין אותם ואת פנחס בן אלעזר הכהן לצבא וכו' מכאן אמרו רז"ל דלא נתכהן פנחס עד שהרגו לזמרי. ובהכי ניחא מה שהעולם מקשים היאך הרג פנחס את זמרי ונטמא למת דאיכא למימר דעד עכשיו לא נתנה כהונה אלא לאהרן ולבניו אבל לבני בניו לא וגם במלואים תמצא כתיב לאהרן ולבניו תעשה כתנות ולא בני בניו. ועוד י"ל דהניחו לזמרי גוסס ולא מת ממש וגוסס אינו מטמא ועל זה הקשה הר"ר שמואל שהרי משמיני למלואים היה פנחס משוח מלחמה שכן מונה שמחה זו בשבע שמחות שהיתה אלישבע אשת אהרן יתירה על האחרות שהיה בן בנה משוח מלחמה ושמא משם נתן לו להיות משוח מלחמה אבל לעבודה ולדורות לא וכאן ניתנה לו הכהונה לכל מילי ולזרעו אחריו.

והנה ממה שכתב הר"ר שמואל שפנחס היה משוח מלחמה מימי המלואים אבל לא לעבודה ולדורות, נראה דכונתו דהיה לו דין כהונה בפ"ע מימי המלואים אבל לא לעבודה. ולכן בניו אחריו לא היו כהנים כיון שלא היה דין כהונה מטעם שהיה זרעו של אהרן ואח"כ כשנתן לו הקב"ה ברית כהונה עולם היה כהן משום שנתחס אחר אהרן, ולכן היה כהן לכל מילי ולדורות.

אלא דעדיין צ"ע שיהיה לאחד דין משוח מלחמה בלא דין כהונה לעבודה שהרי משוח מלחמה הוי קדושה נוספת על קדושת כהונה. אבל באמת כעין זה מצינו גבי משה רבינו שהיה לו דין כהן גדול אבל מ"מ לא היה כשר לגבי ראית נגעים כדמבואר בגמ' זבחים (קב.).

והנה לכאורה עוד נ"מ בזה הוא לגבי חלל דעיין ברמב"ן על התורה (ריש פ' אמור על הפסוק אמור אל הכהנים בני אהרן וגו'), וז"ל, וטעם הכהנים כי במצות אשר הם בעניני הקרבנות יאמר אל אהרן ואל בניו, ולא יזכירם בשם הכהנים כי הענינים ההם בקרבנות או במעלות הקדש. אבל בכאן יזהיר שלא יטמאו במת לעולם אפילו בעת שלא יבואו במקדש והיא מעלה להם בעצמם ולכך הזכיר הכתוב הכהנים, לאמר כי בעבור שהם כפני ה' ומשרתי אלקונו יאמר להם שיתנהגו כבוד וגדולה בעצמם ולא יטמאו לעולם, והנה החללים מוצאים מן הכלל הזה.

והכלי חמדה פירש בכונת הרמב"ן דיש ב' דינים בקדושת כהונה. א', קדושה הבאה להם מאבותם שהם מתיחסים לאהרן הכהן, וב', קדושה עצמית שיש להם וזה האוסרו ליטמא למתים ולינשא לנשים פסולות, אבל מה שמותרים בעבודה זהו משום שהם

ספר במדבר

בני אהרן, ולכן חלל אף שאין לו קדושת כהונה ומותר ליטמא למתים ולינשא לפסולות מ"מ בדיעבד עבודתו כשרה שהרי אף שאינו כהן מ"מ הוא מבני אהרן. [ועי' מה שכתבתי בזה בספרי חזון נחום, (סי' כ"ט)].

והנה אי פנחס נתכהן משום שהוא זרעו של אהרן א"כ בזרעו אם היה חלל עבודתו היה כשרה משום שהוא בכלל בני אהרן, אבל אי מה דנתכהן פנחס היה דין כהונה בפני עצמו, אפשר דעבודת חלל היה פסול. ונראה דזהו מה דקאמר בפסוק פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן דפנחס היה גם ע"פ דין מבני אהרן ולכן חלל מזרע פנחס שעבד עבודתו כשרה. ועיין ברמב"ן (ריש פרשת פנחס) שכתב, וז"ל, ולא אמר הכתוב והיתה לו ולזרעו אחרי כהונת עולם כמו שאמר באהרן אבל אמר ברית כהונת עולם ואמר את בריתי שלום שיתן לו ברית עם השלום דבק בו ובאהרן נאמר לכבוד ולתפארת ולכך אמר אשר קנא לאלקיו. והמשכיל יבין.

ועיין באור הלבוש (מובא ברמב"ן בהערות של רב שעוועל, הוצאת מוסד הרב קוק) שפירש כי שנה הכתוב בהבטחת פנחס מהבטחת אהרן בתוספת ברית שלום, שהרי באהרן לא הזכיר לא ברית ולא שלום, אמנם הוסיף בהבטחת אהרן תפארת, באמרו לכבוד ולתפארת, מה שלא הזכיר כן בפנחס, לכך ראה (הרמב"ן) לבאר כי אין מעלתו במעלת אהרן וכו'. ולכך לא הזכיר ברית כהונת עולם, כי לא הוצרך לפרש לו חבור שלם כי הוא במעלה גדולה, אבל בפנחס לא הוזכר כן, רוצה לומר תפארת, הוצרך לפרש בפירושו החבור השלם יען אשר קנא לאלקיו (אבוסאולה).

והנה מהרמב"ן נראה דהיה לפנחס דין כהונה בפ"ע, ולא היה במעלה של אהרן ולכן היה צריך הבטחה מיוחדת שבניו יהיו כהנים אחריו.

- ב -

לכן אמר הנני נותן לו את בריתי שלום (כה"ג)

נראה בזה שיסוד הכהונה הוא לדמות לאהרן להיות איש שלום וכדוגמתו שהיה אוהב שלום ורודף שלום. ותפקיד הכהנים להביא שלום בין איש לאחיו ובין ישראל לאביהם שבשמים. ולכן כאשר פנחס עכשיו נעשה כהן בשכר קנאתו בהורגו את זמרי, נתן לו הקב"ה בריתי שלום.

ברכת יצחק

ואף שאחד היה יכול לחשוב שקנאתו של פנחס הוא הפך מידת השלום, זהו מה שאמר הכתוב דלפעמים כדי להציל השלום צריך לתפוס במידת הקנאות. וכמו שמצינו גבי עיר הנדחת שאף שהריגת עיר בישראל נראה כאכזריות מ"מ הכתוב אומר ונתן לך רחמים ורחמך, וכמו שכתב הרמב"ם (הל' ע"ז פ"ד הט"ז), וז"ל, כל העושה דין בעיר הנדחת הרי זה מקריב עולה כליל שנאמר כליל לה' אלקיך. ולא עוד אלא שמסלק חרון אף מישראל שנאמר למען ישוב ה' מחרון אפו. ומביא עליהם ברכה ורחמים שנאמר ונתן לך רחמים ורחמך והרבך, עכ"ל.

מטות

- א -

ילמדנו רבינו כמה תקיעות תוקעין בערב שבת כדי לבטל את העם מן המלאכה, כך שנו רבותינו ג' תקיעות תוקעין בע"ש, וכו'. השבת מתקדשת בחצוצרות וכן ראשי חודשים והמועדות שכן הוא אומר (במדבר י) וביום שמחתכם ובמועדיכם וגו', וכשהיו נוסעים בחצוצרות נוסעים ותוקעין שני' (שם) ותקעתם תרועה ונסעו המחנות, וכשמתכנסין מתכנסין בחצוצרות שנאמר (שם) ובהקהיל את הקהל תתקעו ולא תריעו, וכשהצר מיצר תוקעין בחצוצרות שנאמר (שם) וכי תבואו מלחמה וגו' וכשהלכו למלחמה למדין בחצוצרות עשו נקמה שנאמר וכלי הקדש וחצוצרות התרועה בידו. [מדרש תנחומא, פ' מטות סי' ב ד"ה ילמדנו רבינו (ב)]

והנה צ"ב במדרש דמה ענין תקיעות ערב שבת להבדיל העם ממלאכה לתקיעות בשעת מלחמה ובתעניות או בשעת מסעות או על הקרבנות.

ואשר נראה לפרש בזה דתקיעות הם כדי לאסף את העם ומראים על קהלת כל ישראל. עיין בזה ברמב"ן במלחמות ה' (פ"ג דר"ה, ו: בדפי הרי"ף) שכתב, וז"ל, והטעם שלא למדו התרעה בחצוצרות אלא במקדש ובמלחמה שכל ישראל תלויין בדבר מ"ט דחצוצרות דכנופיא דכל ישראל כתיבי הא בעלמא לא, עכ"ל. הרי דחצוצרות מראה על כנופיא דכל ישראל, ולכן תוקעין על הקרבנות במקדש. וכן בשעת צרה דזהו נוגע לכל ישראל. ונראה מהמדרש דתקיעות ערב שבת אינו רק למנוע העם ממלאכה אלא דע"י כך יש אסיפת העם לשבת.

ונראה דיש קיום מיוחד של צבור במצות שבת ויו"ט מהקרא באמור (ויקרא כג, ד) דכתיב אלה מועדי ה' מקראי קדש, אשר תקראו אתם במועדם. ועיי"ש ברמב"ן, וז"ל, וטעם מקראי קדש שיהיו ביום הזה כלם קרואים ונאספים לקדש אותן כי מצוה הוא על ישראל להקבץ בבית האלקים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא בתפלה והלל לקל בכסות נקיה ולעשות אותו יום משתה ושמחה.

ועיין בילקוט שמעוני (ריש פרשת ויקהל) שהביא מהמדרש, וז"ל, ויקהל משה, רבותינו בעלי אגדה אומרים מתחילת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה

ברכת יצחק

ויקהל אלא זאת בלבד אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת ולכנוס בבתי מדרשות ללמד ולהודות לישראל דברי תורה איסור והיתר כדי שיהא שמי הגדול מתקלס בין בני. מכאן אמרו משה תקן להם לישראל שיהיו דורשין בענינו של יום הלכות פסח בפסח הלכות עצרת בעצרת הלכות החג בחג, עכ"ל. הרי מבואר מהמדרש דיש קיום מיוחד לאסוף העם ולעשות קהלות גדולות ולדרוש בפניהם הלכות שבת ויו"ט. הרי חזינן דיש מצות צבור לכנוס העם יחד לשבת, ונראה דלכן תוקעין בחצוצרות בכל ערב שבת לאסוף העם לשבת.

- ב -

כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וטהר אך במי נדה יתחטא וגו' (לא,כג)

לפי פשוטו חטוי זה לטהרו מטומאת מת אמר להן צריכין הכלים לגיעול לטהרם מן האיסור וחטוי לטהרן מן הטומאה. ורבותינו דרשו מכאן שאף להכשירן מן האיסור הטעון טבילה לכל מתכות ומי נדה הכתובין כאן דרשו מים הראשונים לטבול בהם נדה, וכמה הם מ' סאה. (רש"י ד"ה אך במי נדה יתחטא)

ומקורו מהגמ' ע"ז (ע"ה): תנא בר קפרא מתוך שנאמר במי נדה שומע אני שצריך הזאה שלישי ושביעי, ת"ל אך חלק. א"כ מה ת"ל נדה, מים שהנדה טובלת בהן, הוי אומר ארבעים סאה.

והנה מה דכלים הנקנים מעכו"ם צריכים טבילה במ' סאה הוא מגזיה"כ דאך במי נדה יתחטא, שטהרת כלים מטומאה אין צריך מדאורייתא מ' סאה דמחטין וצנורות כשרים להטבילין ברביעית מים. כדמבואר בגמ' פסחים (יז:).

והנה חלוק מקוה ממעיין דמקוה צריך אשכורן ומ' סאה, ומעיין מטהר בזוחלין ובכל שהוא. ונחלקו הראשונים בטבילת אדם במעין אי טהור בכל שהו דהיינו מים שמכסין את כל גופו ואי הוא קטן סגי בפחות ממ' סאה וזהו שיטת הראב"ד או דטבילת אדם צריך מ' סאה ורק לכלים מהני בכל שהו וזהו שיטת הרא"ש בשם ר"י.

והנה שמעתי ממו"ר הגריד"ס זצ"ל, דהראב"ד והרא"ש נחלקו בדין מ' סאה אי הוי שיעור בחפצא דמקוה, א"כ זהו דוקא במקוה אבל מעין דמטהר בכ"ש אף לאדם לא

ספר במדבר

בעי מ' סאה, אבל הרא"ש סבר דמ' סאה הוי שיעור לא רק בחפצא דמקוה אלא גם במעשה טבילה של אדם. א"כ טבילת אדם במעין צריך מ' סאה. ועיין בשו"ע (יו"ד ריש סי' רא) דקיי"ל כן להלכה.

וידידי הג"ר דניאל לנדר הראה לי דכן מוכח מהגר"א דמ' סאה אינו שיעור בחפצא דמקוה לכד אלא גם במעשה טבילה, שכתב (שם, אות ה' בביאור הגר"א), וז"ל, וכמ"ש הריב"ש דטעמא דמעין מטהר בזוחלין משא"כ במקוה משום דקטפרס אינו חיבור משא"כ במעין דמטהר בכ"ש, עכ"ל. ולפי הגר"א דבמעין כיון דהוי זוחלין אין צירוף וחיבור למ' סאה.

א"כ להרא"ש איך יש חיבור למ' סאה דכן קיי"ל, וצ"ל דמ' סאה גבי טבילת אדם במעין אינו שיעור בחפצא דמים שהרי מעין מטהר בכ"ש וכיון דמעין הוי זוחלין אין חיבור למים זהו לענין החפצא אבל מ' סאה שצריך לטבילת אדם במעין הוי שיעור במעשה טבילה וזה סגי גם במעין דהוי זוחלין שהרי סוף סוף טבל במים דמ' סאה המכסין כל גופו. והנה תנן (מקואות פ"ה מ"י), גל שנתלש וכו' ארבעים סאה ונפל על האדם ועל הכלים טהורים, ע"כ. והנה להרא"ש בשם הר"י דאף במעין לטבילת אדם צריך מ' סאה מובן שפיר אלא להראב"ד צ"ע מה דבעי מ' סאה, וצ"ל דסבר כהרמב"ם (הל' מקואות פ"ט הי"ח) דבמשנה מדובר אחר שנפל הגל לארץ דאז חשיב מקוה ולא מעין (עי' בחי' ר' חיים הלוי שם ה"ו) אלא דאני תמה שהרי ביו"ד (ריש סי' קכ) פסק המחבר, וז"ל הקונה מהעובד כוכבים כלי סעודה של מתכות וכו' צריך להטבילם במקוה או מעין של ארבעים סאה, עכ"ל.

והנה לפי מש"כ לעיל דמ' סאה דבעי גבי טבילת אדם במעין הוא דין במעשה טבילה לכד ולא בחפצא דמעין שהרי מעין מטהר בכ"ש, א"כ גבי כלי הנלקח מהעכו"ם למה לן שיהא בו מ' סאה, שהרי גבי מקוה דמ' סאה הוי שעורים בחפצא דמקוה לגבי טבילת אדם זהו גזיה"כ, כמי נדה יתחטא, דאף דלגבי טומאה מהני טבילה ברביעית מדאורייתא אבל לגבי העלאת הכלי מטומאת עכו"ם לקדושת ישראל צריך חפצא של מקוה של מ' סאה הראויה לטבילת נדה, אבל לגבי מעין לכאורה דטבילת כלי אין צריך לכך דהוי מעשה טבילה בפחות ממ' סאה שהרי טבילת כלים בעד טומאה סגי ברביעית; ומה דצריך מ' סאה לטבילת אדם במעין הוא בעד מעשה הטבילה בלבד. וצ"ע.

ועיין בטור (סי' קכ) שהביא מהסמ"ק, וז"ל, וכתב בספר המצות אבל לא במעין אע"ג דמעין מטהר דכלי טמא בכל שהוא בכלים הלקוחים מן הנכרים צריך מ' סאה, ולא

ברכת יצחק

נהירא שאין להחמיר בטבילה זו טפי מטבילת טמאה דלא ידעינן להך אלא ממנה, עכ"ל. ועיין בב"י שכתב בכונת הסמ"ק אבל לא במעין פירוש אבל לא במעין כדין מעין שהוא מטהר בכל שהו והוא שיהא כל גוף הכלי עולה בו דהיינו דוקא לענין טבילת טמאה, אבל בכלים הלקוחים מן הנכרים אף במעין צריך מ' סאה.

ועיין שם בב"י שתמה על מה שכתב הטור לדמותו לטבילת טמאה, וז"ל, ויש לתמוה עליו שנראה שהוא תופס בפשיטות דנדה אינה צריכה מ' סאה במעין והרי ר"י אינו סובר כן, וכתב רבינו (סי' רא) שלדבריו הסכים הרא"ש ז"ל וכיון שכן היאך כתב ול"נ שאין להחמיר בטבילה זו טפי מטבילת טמאה שהרי לדעת ר"י והרא"ש אינו מחמיר בזו יותר מטבילת טמאה, עכ"ל.

ונראה לתרץ דלפי"ד דזהו גופא מה שהקשה הטור על הסמ"ק דכיון דמ' סאה גבי טבילת אדם במעין הוי דין במעשה טבילה אין להחמיר להצריך כן בעד כלים הנלקחים מן העכו"ם, דלגבי חפצא דמעין אין צריך מ' סאה דמעין מטהר בכ"ש, ורק דבאדם צריך מ' סאה בעד מעשה הטבילה ואין זה ענין לכלים. (וע"ש בדרישה שכ"כ.) [וע"ע לקמן במאמרו של יונתן לוי, "בענין טבילת כלים" - הערת המערכת.]

- ג -

כל דבר אשר יבא באש תעבירו באש וגו' וכל אשר לא יבא באש תעבירו במים (לא, כג)
עייין בגמרא ע"ז (עו.) דבהיתרא בלע סגי בהגעלה ובאיסורא בלע בעי ליבון. והנה בהך דינא יש לפרש בב' אופנים. או דהוי גזיה"כ דיש ב' פרשיות בתורה חד דגיעולי מדין דהוי איסורא בלע ושם הצריך התורה ליבון - תעבירו באש. ועוד יש דין דתעבירו במים דהגעלה מועיל במקום דהיתירא בלע. או דיש לפרש דמה דהגעלה מועיל במקום דהיתירא בלע ולא בעינן לליבון משום דכיון דלא נעשה עדיין לאיסור מועיל דהגעלה לפלוט מקצת מה שבלע ונעשה הטעם לטעם קלוש ולא חל שם איסור על טעם קלוש, ודומה לדינא דנ"ט בר נ"ט, וכן פירש הרמב"ן (מובא בר"ן) בפסחים (דף ל').

ונ"מ רבתי בין ב' הפשטים, דלפי צד הב' צריך שיהא ההגעלה דוקא קודם שנעשה לאיסור, אבל לצד הא', דהוי גזיה"כ חלוק דין בליעת איסור מבליעת היתר, אפי' אי מועיל אחר שנעשה איסור יועיל ההגעלה. וכן כתב תוס' כאן, וכן נראה מפשטות הגמ' בע"ז.

ספר במדבר

ועיין ברמב"ם (הל' מעשה קרבנות פ"ה הי"ג) בהגעלה לענין קדשים שהרמב"ם כתב שמגעילו דוקא קודם שיעשה נותר. והראב"ד כתב שמגעילו אחר שיעשה נותר (וברמב"ם יש לפרש דהוי דין במצות מריקה ושטיפה דהמצוה הוא למנוע עשיית נותר בקדירה). והנה בהך גזיה"כ נראה לפרש דהנה חלוק דין ליבון מדין הגעלה, דליבון שורף האיסור אבל הגעלה הוי דין דוקא בכלים דע"י הגעלה פולט הכלי את טעם האיסור. ולכן בליבון אינו צריך שיהא הכלי נקי דוקא ואפילו אם יש חלדה על הכלי מהני ליבון, אבל בהגעלה דהוי דין דהכלי מפליט האיסור צריך שיהא הכלי נקי דוקא. ולכן דין ליבון דהוי דין שריפה דהאיסור נשרף אינו דין דוקא בכלים דשייך גם בבעין, אבל הגעלה הוי דין דוקא בכלים דע"י ההגעלה הכלי פולט איסורו. ולכן כשהכלי בלע איסור מבעין צריך שההיתר יהא חל לא רק בשביל הכלי אלא גם בשביל הבעין, ולכן בעינן דוקא ליבון, אבל בהיתרא בלע הרי האיסור נולד בדופני הכלי ולכן רק בעינן הגעלה דהוי מכשיר הנאמר רק לענין כלים ולא בעינן היתר הנאמר גם לענין הבעין. (שמעתי ממור"ר הגריד"ס זצ"ל).

- ד -

"ומקנה רב היה לבני ראובן ולבני גד עצום מאד ויראו את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד והנה המקום מקום מקנה" (לד:א)

תנן (ביכורים א:י) ר' יוסי הגלילי אומר אין מביאין בכורים מעבר לירדן שאינה ארץ זבת חלב ודבש. ועי"ש בירושלמי (פ"א הל' יב) עוד טעם דאין מביאין מעבר הירדן, דאיתא שם: "תני אשר נתת לי ולא שנטלתי לי מעצמי. מה ביניהון אמר ר' אבין חצי שבט מנשה ביניהון. מאן דאמר אשר נתת לי ולא שנטלתי מעצמי, חצי שבט מנשה לא נטלו מעצמן. מאן דאמר ארץ זבת חלב ודב אפילו כן אינה ארץ זבת חלב ודבש". והנה לפי הירושלמי, מה דאין מביאין בכורים מעבר הירדן הוא משום דראובן וגד נטלו מעצמן ובפרשת מקרא ביכורים כתיב, ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה אשר נתת לי ה' וגו' (דברים כו:י).

והנה שם בפרשת מקרא ביכורים כתיב, "ויהי שם לגוי גדול עצום ורב" (כו:ה) דהיינו דבמצרים נעשינו לגוי מיוחד, וכדביאר בהגדה מלמד שהיו ישראל מצוינים שם, וגדול עצום ורב פירוש שגדלו לא רק במנין אלא גם באיכות. ובני ראובן וגד השתמשו באותו

ברכת יצחק

לשון של רב ועצום לגבי המקנה שלהם. דהיינו שאצלם היה המקנה חשוב וזה היה עצום ורב. אבל בעד הבאת ביכורים צריכים להבין שהעיקר הוא שהעם נעשה עצום ורב, שנעשו לגוי גדול המבין שכל יסוד הבאת ביכורים ומקרא ביכורים הוא שכל מה שבידינו היא מתנת אלקים.

וכן בזה שאמרו ל"משה, דכתיב "ויגשו אליו ויאמרו גדרות צאן נבנה למקננו פה וערים לטפנו" (במדבר לב:טז) ועיי"ש ברש"י ד"ה נבנה למקננו וז"ל חסים על ממונם יותר מבניהם ובנותיהם, שהקדימו מקניהם לטפם. אמר להם משה לא כן, עשו העיקר עיקר והטפל טפל. בנו לכם תחלה ערים לטפכם ואחר כן גדרות לצאנכם, עכ"ל, ממדרש תנחומא. הרי שאצלם העיקר היה קנינם ומקניהם ולא טפם, ולכן להירושלמי אין מביאין ביכורים מעבר הירדן.

מסעי

והקריתם לכם ערים ערי מקלט תהינה לכם ונס שמה כל רצח מכה נפש בשגגה (במדבר לה,יא)

שמעתי מהגאון ר' ניסן ליפא אלפערט זצ"ל שהסתפק באחד שהרג בשוגג בזמן הזה אי יש קיום שיגלה בעצמו לעיר מקלט.

ואמרתי שיש מקום לדון בזה, שהרי בעיר מקלט יש ב' דינים: חד דהוי עונש ב"ד בעד רוצח בשגגה, וזה תלוי בפסק ב"ד. ועוד, מלבד דין עונש יש דין כפרה שיתכפר על ידי זה שגולה על מה שהרג את הנפש.

והנה יש להוכיח דמה דרוצח בשוגג גולה הוי דין כפרה מהא דאיתא בגמ' (מכות ב:), "מעידין אנו באיש פלוני שהוא חייב גלות אין אומרים יגלה זה תחתיו. מנא הני מילי. אמר ר"ל דאמר קרא 'הוא ינוס' ולא זוממין. ר"י אומר ק"ו ומה שעשה מעשה במזיד אינו גולה, הן שלא עשו מעשה במזיד אינו דין שלא יגלו. והיא נותנת, הוא שעשה מעשה במזיד לא ליגלי. כי היכי דלא תיהוי ליה כפרה". וכן מוכח מגמ' שם (ח:): גבי הורג אביו לר"ש דאמר חנק חמור מסייף, "שגגת סייף ניתנה לכפרה [ר"ל גלות], שגגת חנק לא ניתנה לכפרה". וממו"ר מרן הגרי"ד סולוביצ'יק זצ"ל שמעתי להוכיח דיש מחייב של כפרה, מהגמ' שם (יא:): "נגמר דינו ומת מוליכין את עצמותיו לשם", וכן הוא ברמב"ם (מרוצח ז:ג), "רוצח שנגמר דינו להגלותו ומת קודם שיגלה מוליכין עצמותיו לשם, ורוצח שמת בעיר מקלטו קוברין אותו שם". הרי דאף לאחר מותו שייך דין גלות, ופשוט דזה מדין כפרה. [עיי' מה שכתבתי בזה בשושנת העמקים (סי' יח)].

והנה לגבי עונש דעיר מקלט פשוט שאינו נוהג בזמן הזה, דצריך סנהדרין לפסוק שחייב גלות, וכמו בכל עונשי ב"ד דאינו חייב בלא פסק ב"ד. אבל יש להסתפק גבי דין כפרה אי יש קיום שיגלה בזה"ז בלא פסק ב"ד.

ועיי' בספר החינוך (מצוה תי) שכתב "ונוהגת מצוה זו בזמן שישראל על אדמתן וסנהדרין של שבעים ואחד יושבין במקומן המוכן להם בישראל לדון דיני נפשות. ואם עברו על זה ב"ד שבכל מקום ומקום ולא הגלו הרוצח בשגגה ביטלו עשה זה". הרי דהחינוך כתב דהמצוה של גלות הוא על הבית דין. וכן נראה מהרמב"ם (רוצח ה:א) "כל ההורג בשגגה

ברכת יצחק

גולה ממדינה שהרג בה לערי מקלט ומצות עשה להגלותו שנאמר 'וישב בה עד מות הכהן הגדול', ונראה דהמצוה הוא על ב"ד להגלותו. ונראה דצריך פסק ב"ד, וכל המצוה תלויה בב"ד. אבל אפשר דזהו לגבי העונש שבגלות, אבל עדיין אם גולה מעצמו יש בזה קיום כפרה, וצ"ע.

אלא יש לדון בזה, דאפשר דכשאינן ב"ד לחייבו להגלות ואין גואל הדם שיכול להורגו אם יצא חוץ מהעיר מקלט, אין זה נחשב גלות כלל, דגלות בעיר מקלט חשיב גלות דוקא משום שאסור לו לצאת מהעיר מקלט. אבל מה שעושה מרצונו אין זה חפצא של גלות כלל, כיון שאם רצה יכול לצאת מהעיר מקלט.

והנה עי' במדרש תנחומא (מסעי סי' יג) שדימה הט' ערי מקלט לט' גליות של בני: ג' גליות שהגלה סנחריב, וג' גליות שהגלה נבוכדנצר, וג' גליות שהגלה נבוזראדן, הרי ט' גליות, עיי"ש. ונראה דגליות אלו באו משום עוונותינו, ומה שנתרחקנו מארצנו היה משום כפרה.

והנה זה ודאי דגלות אינו משום כפרה לבד, שהרי עדים זוממים אין משלמים את הכופר דכופרא כפרה והני לאו בני כפרה (מכות ב:), ומה דאין עדים זוממין גולין הוא מגזה"כ ד'הוא ינוס' ולא זוממין, הרי דגלות אינו רק כפרה דא"כ לא היה צריך לגזה"כ לומר שאין גולין. ועי' בריטב"א (מכות ט). שפי' ברש"י דישאל שהרג גר תושב בשוגג גולה משום כפרה.

ט' באב

עיינ בשו"ע (או"ח סי' תקנט ס"ד), אין אומרינ תחנון (ולא סליחות) בט' באב ואין נופלים על פניהם משום דמיקרי מועד. וצ"ע דמה דט' באב מיקרי מועד הוא משום דכתיב באיכה קרא עלי מועד (איכה א, טו) אבל שם הכונה דהוי מועד לגייסות לבא עלי כדכתיב אח"כ "לשבור בחוריי", הרי דאינו מועד של שמחה אלא מועד לחורבן. וא"כ צ"ב למה מטעם זה אין לומר תחנון.

ושמעתי ממו"ר הגריד"ס זצ"ל מה דאין אומרינ תחנון וסליחות בט' באב הוא משום דכתיב באיכה שתם תפילתו (ג, ח) דט' באב הוא יום שאינו מסוגל לתפילה, ולכן אין אומרים בו תתקבל בקדיש משום דאין הקב"ה מקבל תפלתנו בט' באב, דמחיצה מבודלת בינינו לאבינו שבשמים, ומאותו טעם אין מתפללים נעילה בט' באב, אף דתענית ציבור טעון נעילה (דאינו דין רק ביוה"כ אלא בכל תענית צבור, ומה דאין מתפללים נעילה בט' באב) משום דאינו יום המסוגל לתפילה. ולכן אין מתפללים בו תפילה יתירה. והוא הדין שאין אומרים תחנון דהיא תפילה נוספת.

אלא דנראה לפרש דמה דט' באב נקרא מועד הוא משום דכיון דהוכפלו בו הצרות, ונחרב בית ראשון ושני באותו יום, אף שמראה על חומרת התענית (ולכן מתעניין בו לילו כיומו, וכן החמשה ענויים נוהגים בט' באב כביוה"כ), זה גופא (שהוכפלו בו הצרות) מראה שהחורבן והצרות שקרו בט' באב אינן משום שהברית בינינו לקב"ה נפסק, אלא אדרבה, זה שהקב"ה מעניש אותנו פעם אחר פעם באותו יום מראה שהברית קיים והיחס לקב"ה במקומו עומד, אלא כאשר ייסר איש את בנו ה' אלקיך מיסרך. ולכן בזה שט' באב הוי מועד ומיועד לצרות, זה גופא מראה על זה שקיים בתוקפו הברית ויחס בין הקב"ה לעם ישראל.

ולכן אומרים נחם בט' באב, ושבת אחר ט' באב הוי שבת נחמו, שעצם הצרות מראים על היסוד לגאולה ישועה ונחמה.

ועיינ בבית הלוי (פ' ויצא) שכתב כעיי"ז, וז"ל, בגמ' דחגיגה איתא (ה:): דאחוי לי ההוא צדוקי לר' יהושע בן חנינא עמא דאהדרינהו מריה לאנפיה מינה, אחוי ליה עוד ידו נטויה עלינו. והקשה שם המהרש"א דהרי הך קרא כתיב גבי פורעניות, בכל זאת לא שב אפו, ועוד ידו נטויה. דהטור כתב בחושן משפט דאבידה מדעת הוא הפקר, ואם הניח כיסו

ברכת יצחק

ברה"ר נעשה הפקר וכל מי שירצה יכול לזכות בו. ויש לחלק בין מניח כיס ברה"ר לבעה"ב הזורק כלי מראש גגו, דמבואר להדיא במסכת ב"ק (ס"ו) דלא נעשה הפקר מדשקיל וטרי שם בבא אחר ושברו אם חייב או לא. והחילוק הוא דבמניח כיסו ברה"ר ולא איכפת ליה כלל מה שיהיה בו, הוא דס"ל להטור דהוא הפקר, אבל בזורק כליו לשוברם דיש לו בזה כונה ורצון לשוברו, כל זמן שלא נשברו, הם שלו עדיין. וזהו דהצדוקי אמר לו, עמא דאהדרינהו מריה לאפיה מיניה דכבר סילק השי"ת רשותו מהם ואינם שוב שלו כלל. רק זה היה אם הקב"ה משלחם מא"י ולא איכפת ליה ממה שיעשו הכשדים בהם, והשיב לו ריב"ח, עוד ידו נטויה עלינו דשלחם לשם בכוונה מיוחדת שיסבלו שם יסורים, והוי כמו זורק כליו לשוברם דהם שלו עדיין, עכ"ל.

ספר דברים

ברכת יצחק

דברים

- א -

ותשבו ותבכו לפני ה' ולא שמע ה' בקלכם ולא האזין אליכם (א:מה)

וזה המשך מחטא המרגלים, שהיה אז בכיה לדורות דכתיב ובכו העם (במדבר יד:א) וזהו מקור הבכיה שהזכיר הכתוב (עיי' ברמב"ן שעמד על זה).

ועיי' בספר איכה (ג:ח) דכתיב גם כי אזעק ואשוע שתם תפלתי, שאצל החורבן הקב"ה לא שמע לתפלותינו ולא היו מוקבלים כלל. ושמעתי ממור"ר מרן הגרי"ד הלוי סולוביציק זצ"ל שזהו הטעם שאין אומרים תתקבל בקדיש של ט' באב משום בט' באב, נאמר דינא שאין תפילותינו מקובלים דכתיב שתם תפלתי. ולכן זהו דינא דוקא בט' באב, ואינו נוגע לבית אבל ששם יש לומר תתקבל בקדיש (עיי' תשובות רע"א תנינא סי' כ"ד). ואמר עוד דזהו הטעם שאין מתפללים נעילה בט' באב, אף דהוי תענית צבור (ועיי' בראשונים שעמדו על זה) דתשעה באב אין קיומו על ידי זעקה ותפלה יתירה כשאר תעניות, דתפלה וזעקה הוי מעצם קיום התענית, אבל בתשעה באב ננעלו שערי תפלה מגזה"כ דשתם תפלתי, ותפילת נעילה היא תפלה יתירה בתענית שיתקבלו תפלות היום וחייב זה נפקע בתשעה באב. ובש"ע או"ח ס' תקנט סעי' ד' נפסק דאין אומרים תחנון בת"ב ואין נופלים על פניהם משום דמיקרי מועד עכ"ל וממור"ר אמר זהו גם משום גזה"כ דשתם תפלתי ולכן הוסיף הרמ"א גם דאין אומרים סליחות. ועיי' בב"י שהביא טעם זה מהכלבו. ולכאורה נ"מ בזה אי אומרי' תחנון למנחה ערב תשעה באב. דאי הוי משום דאיקרי מועד אין לומר תחנון גם במנחה שקדמו וכדפסק בש"ע או"ח סי' תקנד סעיף י"ב, אבל אי הוי משום דכתיב שתם תפלתי ולכן אין אומרים תחנון דהוא חלק נוסף מקיום התפלה זהו דוקא בת"ב עצמו ואינו נוגע למנחה דערב ת"ב. ונראה דדינא דשתם תפלתי דת"ב נובע גם מהך קרא ותשבו ותבכו לפני ה' ולא שמע ה' בקלכם דהקב"ה לא שמע לתפלת וצעקות בני ישראל במדבר אחר חטא המרגלים שהיה בט"ב וזהו גם דינא דשתם תפלתי דכתיב באיכה.

ואתחנן

- א -

עיינ בגמ' ברכות (דף יב.) "וקורין עשרת הדברות שמע והיה אם שמוע ויאמר אמת ויציב ועבודה וברכת כהנים. א"ר יהודה אמר שמואל אף בגבולין בקשו לקרות כן אלא שכבר בטלום מפני תרעומת המינין". וברש"י שם ד"ה בקשו וז"ל: "לקבוע עשרת הדברות בקריאת שמע. מפני תרעומת המינין - שלא יאמרו לעמי הארץ: אין שאר תורה אמת, ותדעו שאין קורין אלא מה שאמר הקדוש ברוך הוא ושמעו מפיו בסיני".

ונראה במה דבמקדש דבעי עשרת הדברות בק"ש, ואף בגבולין היו עושין כן אלמלא תרעומת המינין משום דעשרת הדברות מישך שייכי לק"ש דלהירושלמי בברכות (פ"א ה"ה) כל עשרת הדברות מרומזין בקריאת שמע.

- ב -

שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלקיך (ה,יב)

וברש"י, כאשר צוך (שבת פ"ז) קודם מתן תורה במרה.

עיינ בגמ' שבת (פז:): רבא אמר לחנייתן, רב אחא בר יעקב אמר למסען, וקמיפלגי בשבת דמרה, דכתיב כאשר צוך ה' אלקיך, ואמר רב יהודה אמר רב כאשר צוך במרה מר סבר אשבת איפקוד אתחומין לא איפקוד, ומר סבר אתחומין נמי איפקוד.

ונראה דנחלקו ביסוד איסור תחומין אי הוי איסור מלאכה והעובר על איסור תחומין נחשב כמחלל שבת או דהוי איסור בפ"ע ואינו בכלל מלאכה בשבת. שהרי במרה נצטוו במצוות שבת דאיסור מלאכה, אבל תחומין אי הוי איסור בפ"ע ולא איסור מלאכה לא נצטוו במרה, אבל אי הוי איסור מלאכה אף במרה נצטוו.

ברכת יצחק

והנה עיין בחתם סופר (או"ח סי' קמט) שכתב דמה דאוכל נפש אינו מתיר איסור תחומין ביו"ט הוא משום דאינו איסור מלאכה אלא איסור בפ"ע. ועיין בזה בעמודי אור (סי' יד).

והנה עיין בגמ' עירובין (יז:) דרבי חייא סבר לוקין על עירובי תחומין ורבי יונתן סבר דהוי לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין. ועיי"ש ברש"י, דרבי יונתן סבר דהוי לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד הוא דס"ד אל יוציא הוא, ונפקא לן הוצאה מרשות לרשות מיניה, וההיא אב מלאכה ומותתין עליה. דרבי חייא סבר דהוי איסור בפ"ע ואינו איסור מלאכה. ורבי יונתן סבר דהוי איסור מלאכה דנכלל תחת איסור הוצאה. ולכן הוי לאו הניתן לאזהרת מיתת ב"ד ואין לוקין. ולר"ח הוי איסור בפ"ע. והרמב"ם (הל' שבת פכ"ז ה"א) פסק כר' חייא דלוקין דהוי איסור בפ"ע. [עי' מש"כ בזה בספרי ברכת יצחק (סי' מ.)] ועיין בתוס' (שבת פז: ד"ה אתחומין) שכתב דלאו דוקא תחומין אלא דנחלקו גם על הוצאה. שהיו מוליכין עמהן כל אשר להן ומר סבר אהוצאה לא איפקוד ומר סבר איפקוד.

והנה לפי התוס' דבגמ' נחלקו גם על הוצאה אין הכרח לומר שנחלקו אי תחומין הוי איסור מלאכה או איסור בפ"ע שהרי הוצאה ודאי הוי איסור מלאכה. וצ"ל דאף דהוצאה הוי איסור מלאכה מ"מ כיון דלא הוי מלאכת חידוש (עי' תוס' ריש שבת ד"ה פשט) לא נאסר במרה.

ויש להסתפק בשבת של מרה אי היה מצות קידוש ואם היו חייבין בעשה של שבת. וכן יש להסתפק אי מלאכת הבערה (למ"ד הבערה ללאו יצאת) היתה נוהגת במרה, ובמיוחד לפי התוס' (פסחים ה: ד"ה לחלק) להריב"א למ"ד ללאו יצאת לא היה אסור ביו"ט כיון דאין שם מלאכה עליה.

- ג -

שמור את יום השבת לקדשו (ה:יב)

וברמב"ם (הל' שבת ל:א) כתב וז"ל:

ספר דברים

ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד.

ועיין בשיעורים לזכר אבא מרי ז"ל (ח"א) בשעור כיבוד ועונג שבת שכתב לבאר ברמב"ם דמצוות כיבוד ועונג שהן מדברי קבלה, הן קיום במצוות דאורייתא של זכור ושמור. והנה לפי דבריו מבואר דשמור הוי גם מצות עשה. שהרי בגמ' ברכות (דף כ:): איתא דנשים חיבות בקידוש היום משם דזכור ושמור כדיבור אחד נאמרו ונשים חיבות בשמור. וביאר שם רש"י משום דהוי מצוות ל"ת וכן הוא ברמב"ן עה"ת שמות (כ:ח) אבל שמור הוי גם מצות עשה. אבל הרמב"ם סובר דשמור עשה נמי אית ביה. וכן הוא שיטת היראים (מצוה צ"ז) וכן ביארו כמה מפרשים, עיין העמק דבר (דברים ה:יב). וע"ע בזה בשיעורים לזכר אבר מרי ז"ל (עמוד נ"ט).

והנה יש להביא ראיה גם מהתו"כ דשמור הוי גם מצות עשה דתניא זכור את יום השבת. אי זכור יכול בלב, כשהוא אומר שמור את יום השבת, הרי שמירה בלב אמורה, הא אני מקים זכור שתהא שונה בפ"ך (תו"כ ר"פ בחקתי צו:ג).

- ד -

שמע ישראל ד' אלקינו ה' אחד (ו,ד)

אמר עולא כל הקורא ק"ש בלא תפלין כאילו מעיד עדות שקר בעצמו (ברכות יב:). ונראה דמה דק"ש חשיב עדות הוא משום דע' של שמע והד' של אחד הן אותיות גדולות שמצטרפות למילת עד, דק"ש נאמר בתורת עדות. ועיין בזה בבעל הטורים שכתב "עיי"ן ודל"ת גדולים הרי עד וזהו ואתם עדי נאם ה' וגם הקב"ה הוא עד לישראל כדכתיב והייתי עד ממהר".

ברכת יצחק

שבת נחמו

נראה דשבת נחמו והנחמה שבאה מיד אחר שבת חזון וט' באב הוא משום דתוך שבת זו חלה ט"ו באב, דלא הווי ימים טובים לישראל כיוה"כ וט"ו באב (תענית כו:). ט"ו באב מראה שאף אחר החורבן לא נפסק הברית בין הקב"ה לעם ישראל. ושמעתי ממו"ר הגריד"ס זצ"ל דזהו יסוד כונת הגמ' שבט"ו באב ניתנו מתי ביתר לקבורה שחז"ל ראו בנס זה שהגופות לא הסריחו ושנתבטל הגזירה לקבור מתי ביתר אות לעיני כל שהברית בין קב"ה וישראל עדיין קיים. ונראה דזהו הנחמה שבאה אחר החורבן שהברית עדיין קיים והגאולה עתידה לבא.

מגילת איכה מסתיימת בפסוקי נחמה, השיבנו ה' אליך ונשובה וגם הקינות מסתיימים בדברי נחמה. וביאר בזה מו"ר דניחום אבליים אינו רק קיום של חסד, ואהבת לרעך כמוך אלא דהוי קיום בעצם האבלות, דאבלות טעונה נחמה וזהו כונת הרמב"ם דניחום אבליים קודם לביקור חולים משום דהוי חסד עם החיים ועם המתים (הל' אבל פי"ד ה"ז) דניחום אבליים הוי קיום באבלות.

וראיה לדבר מהגמ' שבת (קנג.) מובא ברמב"ם (הל' אבל פי"ג ה"ד), מת שאין לו אבליים להתנחם באים עשרה בני אדם כשרים ויושבין במקומו כל שבעה ימי האבלות ושאר העם מתקבצין עליהם, עכ"ל. הרי דיש מצות ניחום אבליים אף בלא האבל, אלא דהוא חלק מחובת ניהוג האבלות ע"י הצבור.

ועוד הביא ראייה ממה דאבלות נגמרת רק בשעה שיעמדו המנחמים מלבוא, דלכאורה למה צריך האבל לחכות עד שיעמדו המנחמים אלא הטעם משום דניחום האבליים הוי קיום באבלות. (עי' מש"כ בזה בס' גן שושנים ח"א סי' לא).

ולכן אונן (שמתו מוטל לפניו) אסור לנחמו, דאין לו דין אבלות אלא אנינות שמופקע מנחמה. ולכן בתשעה באב מסיימים בנחמה בשבת נחמו משום דאבלות בעי נחמה. וזהו גם ביאור אמירת נחם, דאבלות דט' באב צריך נחמה ונראה ביאור הענין ע"פ מה דאיתא בספר לימודי ניסן להגאון רב ניסן אלפערט זצ"ל שביאר מה דאמר דוד בתהלים שבטך ומשענתך המה ינחמוני, דגם שהקב"ה מייסר אותנו בשבת זה גם מראה על היחס בין קב"ה לאדם ועל זה אנו נשענים.

ספר דברים

ונראה דאבלות אינו ענין של הסתר פנים אלא דיש תכלית להאבלות מפני הוא מראה על גאולה ולכן הנחמה היא חלק מהאבלות. ובזה שונה אנינות מאבלות דאנינות מראה על הסתר פנים ושברון דבשעה שמתו מוטל לפניו אין נחמה, אבל אבלות אף בתוך הצער יש תקוה ונחמה והוא ענין שבטך ומשענתך המה ינחמוני.

וזהו מה שראה רבי עקיבא (סוף מכות) שאף בראותו חורבן המקדש ושועל יוצא ממקום קדש הקדשים וחורבן מוחלט, מ"מ צפה שהנבואה של זכריה יתקיים וירושלים ימלא ששון ושמחה. והבטחון בגאולה הוא חלק מהאבלות של ט' באב. וזהו יסוד שבת נחמו.

ברכת יצחק

עקב

- א -

בעת ההיא אמר ה' אלי פסל לך שני לוחות אבנים כראשונים (דברים י:א).

ובמדרש תנחומא סי' ט בעת ההיא וגו' זשה"כ לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים . . . זמן היה שישתברו הלוחות . . . אמר שלמה "עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים" (קהלת ג:ה), עת להשליך אבנים, אלו הלוחות הראשונים, ועת כנוס אבנים, עת היה לפסול לוחות אבנים אחרים שנאמר פסול לך שני לוחות אבנים.

ואשר נל"פ בדברי המדרש, דנתקשה המדרש בסדר הפסוק בקהלת עת להשליך אבנים ועת כנוס אבנים, שלכאורה הסדר הפוך דמתחילה קודם שמשליכים וזורקים אבנים צריך לכנוס ולאסוף אבנים, ולכן ביאר דהפסוק קאי על שברת הלוחות דבלוחות הראשונים שהיו מעשה ה' וקבלם משה מיד ה' לא היה צריך מתחילה לכנוס האבנים ולכן כתיב בתחילה עת להשליך אבנים שלא היה צריך לאסוף ולכנס האבנים אבל בלוחות השניים שהלוחות היו מעשה משה ורק הכתב היה כתב אלקים כדכתיב פסל לך שני לוחות אבנים, ולכן בפסוק כתוב ועת כנוס אבנים שהלוחות השניים היו מעשה משה, והיה צריך לכנוס ולעשות האבנים.

- ב -

למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה... (יא,כא)

אמרו ליה לר' יוחנן איכא סבי בבבל. תמה ואמר והא כתיב למען ירבו ימיכם על האדמה אשר נשבע ה' לאבותיכם וגו', אבל בחוץ לארץ לא. כיון דאמרו ליה שמקדמי ומחשכי לבי כנישתא, אמר היינו דאהני להו. (ברכות ח.).

והנה תמיהת ר' יוחנן צ"ע, וכי לא ידע ר' יוחנן שהיו אנשים זקנים בחו"ל. והרי אף בארץ בזמנו ראה זקנים בין העכו"ם, וודאי מה דכתיב למען ירבו ימיכם וימי בניכם על האדמה קאי אישראל.

ספר דברים

ואשר נראה לפרש דלא התכוון ר' יוחנן לומר שאין זקנים בחו"ל, דודאי יש אנשים שמאריכים שנים בחו"ל כמו שיש מהעכו"ם שמאריכים שנים בארץ. אלא כוונתו היה לסבי שהם אנשים שימיהם מלאים אושר ותוכן דזהו רק משום שקרובים לשכינה, וזוהי שממלא ימיהם תוכן ותקוה. וזהו מה שאמרו לו שכיון שמקדמי ומחשכי לבי כנישתא שזה מהני להם, שבתו כנסיות שבבבל יש להם זיקה לארץ ישראל, שבת הכנסת הוא ג"כ מקום השראת השכינה, ולכן כל בתי כנסיות שבבבל עתידין ליקבע בארץ.

והנה מאמר אחר של ר' יוחנן מגלה כוונתו כאן בגמ' ברכות ומוכיח כדברינו. שהרי בגמ' שבת (קה:) איתא, "כתיב 'וכל ימי הזקנים אשר האריכו ימים אחרי יהושע', אמר ר' יוחנן ימים האריכו שנים לא האריכו, אלא מעתה למען ירבו ימיכם וימי בניכם הכי נמי ימים ולא שנים. ברכה שאני." הרי במה דכתיב למען ירבו ימיכם הכונה היא לימים טובים ולא רק לאריכות ימים, ורק דברכה שאני ולכן גם אריכות ימים כלולה בימים טובים אלו, אבל עיקר הבסיס הוא הימים הטובים ולא השנים הארוכים, וימים טובים תלויים בקורבה לשכינה ובמקום ארץ ישראל שעניי ה' אלקיך בה מראשית שנה עד אחרית שנה. והנה שמעתי פעם אחת מהגאון ר' שלום שוואדרון זצ"ל, המגיד של ירושלים, דכוונת הפסוק במש"כ "כימי השמים על הארץ" היתה שיהיו לכם ימים של שמים, דהיינו ימים מלאים רוחניות אף כשחיים על הארץ, דהמדובר בקרא הוא על איכות הימים ולא על כמות הזמן.

- ג -

ואכלת ושבעת וברכת (ח,י)

עיין בבעל הטורים שכתב ד'ואכלת' הוא גימטריא של 'זהו בכזית'. והנה נחלקו הראשונים אי חייבין לברך ברכת המזון מדאורייתא בכזית. דהרמב"ם והתוס' והרבה ראשונים סברי דכזית הוי דרבנן, דמדאורייתא צריך שביעה. והראב"ד והרמב"ן סברי דכזית דאורייתא. ולפי הפוסקים דסברי דמדאו' צריך שביעה, לכן באכל כזית ונסתפק אי בירך אינו חוזר ומברך דהוי ספיקא דרבנן לקולא, ורק באכל כדי שביעה (דהוי דאורייתא) חוזר ומברך. ולכן צ"ב בבעל הטורים שכתב ד'ואכלת' הוי גימטריא ד'בכזית' כיון דכזית אינו אלא דרבנן. וצ"ל דהטור סבר כהראב"ד דכזית הוי דאורייתא. והנה הטור (או"ח סי' קפד) כתב

ברכת יצחק

סתם אכל ואינו יודע אם בירך בהמ"ז אם לאו צריך לברך מספק. ומסתימת לשונו שלא כתב דוקא באכל כדי שביעה, משמע דגם בכזית חייב לברך מספק, הרי דסבר הטור דכזית דאורייתא. אלא עיין בשו"ע (סי' קפד ס"ד) שכתב אותו לשון של הטור, והמג"א כתב דוקא בשאכל כדי שביעה.

והנה אם נתפוס דגם הטור סבר דכזית אינו אלא דרבנן (וכסברת אביו הרא"ש) מ"מ נראה דיש דינא דאורייתא דמלבד שביעה עדיין צריך אכילה. עיין בזה במנ"ח (מצ' חל) שכתב דאם אכל פחות מכזית ושבע אינו חייב בהמ"ז שבעינן כזית בעד האכילה דואכלת כתיב.

ועיין במנ"ח שנסתפק אי אכל כזית בכדי אכילת פרס והיתר בכדי שביעה שלא היה בכדי אכילת פרס אי חייב מדאורייתא בבהמ"ז או לא. מ"מ דין כזית הוי דאורייתא דבעינן אכילת כזית בכדי אכילת פרס ועוד דבעינן שיהא שבע. ולזה נתכוון הבעל הטורים ד'ואכלת' הוי גימטריא ד'בכזית' דלכו"ע יש דין כזית מדאורייתא לענין ברהמ"ז.

ראה

- א -

ראה אנכי נתן לפניכם היום ברכה וקללה (יא,כו)

נקט הכתוב לשון 'נותן' ולא אמר 'נתתי', לבל יעלה האדם בדעתו כי הבחירה נתונה לנו רק בראשית הדרך ואלו אם בירר לעצמו את הדרך הרעה שוב אין לו תקנה, אף אם יבקש לשנות דתו לדרך הטוב, על כן אמרה התורה, אנכי נתן לפניכם, לשון הווה, היינו שאומר הקב"ה לאדם, כל ימך עד היום האחרון, נתן אני לפניך האפשרות לבחור בדרך הטוב, אפילו ביום המיתה.

ואם יאמר האדם, וכי מה תקנה יש לי אם הייתי רשע עד היום, מה אעשה עם העבירות שעברתי עד כה, על כן אמר הכתוב, 'היום', בעל תשובה הרי הוא כקטן שנולד, בתנאי שאכן שב ממעשיו הרעים. ומכאן ולהבא ילך בדרך טוב. (מהגר"א ועי' טללי אורות) ונראה שהפיוט שאומרים בסוף תפילת מוסף בימים הנוראים, היום תאמצנו מתיחס לפי פירוש הגר"א להיום דפרשת ראה, דהיינו דאף שהיה חוטא עד היום, היום יכול לעשות תשובה ולשנות דרכו להתחיל מחדש כתינוק שנולד.

- ב -

אבד תאבדון את כל המקומות אשר עבדו שם הגוים אשר אתם יורשים אותם את אלהיהם (יב,ב)

ואבדתם את שמם מן המקום ההוא (יב,ג)

וכתב רש"י (ד"ה אבד תאבדון) "אבד ואח"כ תאבדון מכאן לעוקר ע"ז שצריך לשרש אחריה".

וברמב"ם (ריש פ"ז מהל' ע"ז) כתב "מצות עשה היא לאבד עבודת כוכבים ומשמשיה וכל הנעשה בשבילה שנאמר אבד תאבדון את כל המקומות ונאמר כי אם כה תעשו להם וגו', ובארץ ישראל מצוה לרדוף אחריה עד שנאבד אותה מכל ארצנו, אבל בחוץ לארץ אין אנו מצווין לרדוף אחריה אלא כל מקום שנכבש אותו נאבד כל עבודת

ברכת יצחק

כוכבים שבו, שנאמר ואבדתם את שמם מן המקום ההוא, בארץ ישראל אתה מצווה לרדוף אחריהן ואי אתה מצווה לרדוף אחריהן בחוץ לארץ". והנה שמעתי ממו"ר הגרי"ד זצ"ל להסתפק בהא דבארץ ישראל מצוה לרדוף אחריהן משא"כ בחו"ל, אי זה משום מצות ישוב הארץ או"ד דשאני מצות איבוד ע"ז בארץ ומעצם המצוה חייב לרדוף אחריה בא"י, וזהו מדין מצות איבוד ע"ז עצמה ולא רק מדין ישוב הארץ. וכדומני שהביא ראיה דהחשוב לרדוף אחר ע"ז הוי מדין ישוב הארץ מהגמ' בע"ז (מה:): "א"ר יהושע בן לוי גידועי ע"ז קודמין לכיבוש הארץ", וברש"י (ד"ה גידועי) כתב "בכניסתן נצטוו לגדעם מיד ולאחר כיבוש ירש אחריהם", דזה דלשרש אחריה תלוי בכיבוש הארץ הוא משום דזהו דין בישוב הארץ ולכן תלוי בירושת הארץ אבל הגידוע הוא מדין איבוד ע"ז ולכן חייב בה מיד בכניסתם לארץ.

והנה שמעתי פעם מהגאון ר' יצחק הוטנר זצ"ל שעלינו לשבח הוא השירה שאמר יהושע בכניסתו לארץ על המצוה לרדוף אחר ע"ז שבארץ לאבדה. ואמר דאם אחד לא אמר "שהם משתחיים להבל וריק וכו'" הרי חסר בעצם אמירת עלינו, דזהו הלב של השירה על איבוד ע"ז לכנות לה שם גנאי ולהחשיבה כהבל. ודפח"ח. ואמרתי הדברים למו"ר זצ"ל ואמרתי שלכאורה זה צריך להיות תלוי בחקירתו לגבי מצות איבוד ע"ז שבא"י. דאי מה דחייב לרדוף אחריה הוא ממצות ע"ז שפיר יש להגיד שבח מיוחד על מצוה זה, אבל אי מה דחייב לרדוף אחר ע"ז הוא משום ישוב הארץ הרי אין זה דין פרטי בע"ז אלא דין כללי של ישוב הארץ ולמה ליה ליהושע להגיד שבח מיוחד דוקא לגבי פרט זה של ישוב הארץ. והסכים על ידי.

שופטים

- א -

צדק צדק תרדף למען תחיה וירשת את הארץ אשר ה' אלקיך נתן לך (טז:כ)

כתב רש"י ד"ה צדק צדק תרדוף "הלך אחר בית דין יפה".

ועיין בחי' הר"ן (ריש זה בורר) שהביא מח' הרמב"ן ורבינו דוד בדין הלך אחר ב"ד יפה, דהרמב"ן סבר דהוי לכל ב"ד שגדול מהראשון בחכמה או במנין, ורבינו דוד סבר דהלך אחר ב"ד יפה אינו לכל ב"ד שיותר גדול בחכמה אלא לבית הוועד דוקא שהוא ב"ד הגדול. והנה ברבינו דוד היה נל"פ דסבר דבעינן ב"ד יפה וע"פ דין לא חשיב ב"ד יפה אלא ב"ד הגדול דמי יקבע שב"ד זה גדול בחכמה מב"ד אחר, ורק בב"ד הגדול דהם עמודי ההוראה יש לומר דע"פ דין חשיב ב"ד יפה.

אבל נראה לפרש מחלוקתן באופן אחר. דרבינו דוד סבר דמה דיש לבע"ד לחזור אחר ב"ד יפה הוי מטעם דכל פסק דין הוי דם הוראה בהלכות התורה ולכן יש לבע"ד זכות לילך אחר ב"ד יפה מדיני תלמוד תורה שיהא הוראה בהלכות התורה ולכן יש לו ללכת דוקא לב"ד הגדול שהן הן עמודי הוראה ועיקר תורה שבעל פה, ומהן המשפט יוצא לכל ישראל, וזהו חלות שם דוקא בב"ד הגדול שהן מורי התורה ומהם אינו רק פסק דין בהך דין תורה אלא הוראה בהלכות התורה, ורק בב"ד הגדול יש חלות שם של מורי ומלמדי הלכות התורה ולכן סבר דצריך לילך דוקא לבית הוועד. והרמב"ן סבר דהלך אחר ב"ד יפה הוי דין בדיינות ולכן כל ב"ד בכלל דיש לו זכות לילך לב"ד יותר גדול. ולפ"ז נראה דבפשרה דבעינן ב"ד, לרבינו דוד לא נוכל לילך אחר בית הוועד ולומר נילך לב"ד יפה דבפשרה אינו הוראה בהלכות התורה, אלא מעשה ב"ד ואין כלל חלות שם ב"ד הגדול לענין פשרה שאין כאן הוראה בהלכות התורה, אבל להרמב"ן יוכל לילך לב"ד יותר גדול אפילו בעד פשרה. (ועייו עוד בברכת יצחק סימן י"ח)

- ב -

ברכת יצחק

שום תשים עליך מלך אשר יבחר ה' אלקיך בו מקרב אחיך תשים עליך מלך לא תוכל לתת עליך איש נכרי אשר לא אחיך הוא (יז:טו)

שמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי זצ"ל דתפקיד המלך הוא לאחד את העם. וכן מבואר ברמב"ם בספר המצות מצוה קע"ג וז"ל היא שצונו למנות עלינו מלך ויקבץ כל אומתנו וינהיגנו עכ"ל ולכן גבי מצות הקהל דהמצוה להקהיל את כל העם אנשים ונשים וטף המלך הוא שקורא באזניהם (עיין רמב"ם פ"ג מחגיגה הל' ג') דזהו תפקיד המלך לאחד את העם כולו, אנשים נשים וטף.

ועיין מה שכתב הרמב"ם על מה דכתוב בתורה, לא ירבה לו נשים ולא יסור לבבו (דברים יז:יז) בפ"ג מהל' מלכים הל' ו' וז"ל על הסרת לבו הקפידה תורה שנאמר ולא יסור לבבו שלבו הוא לב כל קהל ישראל לפיכך דבקו הכתוב בתורה יתר משאר העם שנאמר כל ימי חייו עכ"ל. וזהו כונת הרמב"ם שלבו לב כל קהל ישראל שהוא חייב לאחד את כל העם ע"כ דברי הרב.

ולפ"ד רבינו זצ"ל מובן שפיר למה צריך למנות מלך דוקא מאחיק, ולהרמב"ם צריך שיהיה ישראל ולא מגרים מצד אביו או אמו, דתפקיד המלך הוא לאחד את העם ושיהיה חלק מהעם ולכן צריך שיהיה מקרב העם ולא איש נכרי. ולכן יש איסור מיוחד במלך שלא ירום לבבו שהרי הוא צריך לחשוב בכל עת שהוא צריך לשרת העם ולאחד אותם וזהו מה דכתיב לבלתי ירום לבבו מאחיו (יז:כ) דלבו הוא לב כל קהל ישראל וכדכתב הרמב"ם.

ולכן יש זיקה מיוחדת בין מלכות בית דוד וירושלים דנקראת עיר דוד, והמקדש, דאין ישיבה בעזרה אלא למלכות בית דוד בלבד, דירושלים והמקדש מראין על איחוד כל העם [לכן איכא למ"ד דירושלים לא נתחלקה לשבטים] ועיין ברמב"ן בחידושו (תענית טו). שכתב דהמקדש הוא כנופיא דכל ישראל.

ולפ"ז מובן למה נתן יעקב את המלכות ליהודה ולא ליוסף, שהרי בתחילה ודאי חשב יעקב לתת המלכות ליוסף ולכן נתן לו הכתונת פסים שהוא סימן למלכות, דעיין ברמב"ן עה"ת דהוא היה מלבוש בני המלכים. אבל לבסוף נתנה ליהודה דאף דיוסף בעצמו היה מלך במצרים ולכאורה מסוגל למלכות, אבל המלך צריך לאחד את העם, ויוסף היה סיבת פירוד העם ומחלוקת בין השבטים, אבל יהודה שהציל את יוסף מאחיו שרצו להרגו, וגם ניגש אל יוסף במצרים כדי להציל את בנימין, הוא היה זה שיהיה יכול לאחד את העם ולכן ניתנה המלכות לו ולא ליוסף.

- ג -

“ולבלתי סור מן המצוה ימין ושמאל למען יאריך ימים על ממלכתו” (יז:כ)

וברש"י ד"ה לבלתי סור מן המצוה: "אפילו מצוה קלה של נביא". ובד"ה למען יאריך ימים – "מכלל הן אתה שומע לאור". וכן מצינו בשאול שאמר לו שמואל שבעת ימים תוחל עד בואי אליך (שמואל א' י, ח) להעלות עולות וכתוב ויחל שבעת ימים (שמואל א' יג, ח) ולא שמר הבטחתו לשמור כל היום, ולא הספיק להעלות העולה עד שבא שמואל ואמר לו נסתכלת לא שמרת וגו' ועתה ממלכתך לא תקום (שם יג ז - יד). הא למדת, שבשביל מצוה קלה של נביא נענש, עכ"ל.
וצ"ע בזה שהרי העובר על דברי נביא חייב מיתה בידי שמים א"כ אין זה מצוה קלה אלא מצוה חמורה וצ"ע.

- ד -

כי תצא למלחמה על איבך וראית סוס ורכב עם רב ממך לא תירא מהם כי ה' אלקיך עמך

המעלך מארץ מצרים (כ:א)

וצ"ב למה הפסוק הזכיר המעלך מארץ מצרים. ואשר נראה בכונת הפסוק הוא להזכיר את הנס שהושיע ה' אותנו על ים סוף ששם פרעה יצא בכל עמו וכל רכב וסוס פרעה והשיגו את בני ישראל על הים ויראו מאד ויזעקו בני ישראל אל ה', כמפורש בקרא (עיינן שמות יב:ט-י). ולכן כתוב המעלך מארץ מצרים שכשיצאנו ממצרים והשיגו אותנו המצרים כל סוס רכב פרעה והים מאחרינו ולא היה נראה שאפשר להמלט בשלום, בא ה' וקרע לנו את הים. ואת זה צריכים לזכור כשיוצאים למלחמה שה' עמנו בכל עת וכמו שהיה עמנו בים סוף.

- ה -

ברכת יצחק

ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה

(כ: ז)

במתני' סוטה דף מג. תנן מי האיש אשר ארש אשה וגו', אחד המאיר את הבתולה ואחד המאיר את האלמנה אפי' שומרת יבם ואפי' שמע שמת אחיו במלחמה חוזר ובא לו, כל אלו שומעין דברי כהן מערכי מלחמה וחוזרין ומספקין מים ומזון ומתקנין את הדרכים... אלו שאין זזין ממקומן, בנה בית וחנכו נטע כרם וחללו הנושא את ארוסתו הכונס את יבמתו שנא' נקי יהיה לביתו שנה אחת, ובגמ' לקמן דף מד. ת"ר אשר ארס, אחד המאיר את הבתולה ואחד המאיר את האלמנה ואחד שומרת יבם, ואפילו חמשה אחין ומת אחד מהם במלחמה כולן חוזרין.

מו"ר הגרי"ד סולוביצקי זצ"ל תמה דבשומרת יבם דחוזר מערכי המלחמה היה צריך להיות תלוי במחלוקת אי יש זיקה או אין זיקה, דאם יש זיקה חשיב כאישות שיחזור עליו מערכי המלחמה, אבל למ"ד אין זיקה אין כאן דין אישות ולמה חוזר עליה מערכי המלחמה, ויותר קשה, שהרי במקום ב' אחין לכו"ע אין זיקה, דא"א שיהא דין אישות בעד ב' האחין ביבמה אחת, ובגמ' מבואר דאפילו חמשה אחין ומת אחד מהן כולן חוזרין.

מכח קושיא זו הוכיח מו"ר זצ"ל דמה דבאירס אשה חוזר מערכי המלחמה אינו משום האישות דיש לו עכשיו בארוסתו אלא דחוזר משום דארוסה עומדת לנשואין והאישות בעתיד דהיינו הנשואין העתידין פוטרותו, וכן

בשומרת יבם מה שהוא חוזר במת אחיו אינו משום האישות של עכשיו שהרי למ"ד אין זיקה אין אישות עכשיו רק חובת יבום אבל כיון שהשומרת יבם עומדת ליבום ואישות זהו הפוטר מחובת המלחמה.

ויש להוכיח כדברי רבינו מהגמ' דף מג: דאיתא שם אמר רב פפא זאת אומרת כרם של שני שותפין אין חוזרין עליו מערכי המלחמה, ומאי שנא מחמשה אחין ומת אחד מהן במלחמה דכולן חוזרין, התם כל חד וחד קרינא ביה אשתו הכא כל חד וחד לא קרינא ביה כרמו, וברש"י קרינא ביה אשתו שמא לזה תתייבם, כל חד וחד לא קרינא ביה כרמו, המיוחד לו, שאין לך בה גפן שאין לשנים חלק בה עכ"ל.

וצ"ב בתירוץ הגמ' שהרי עכשיו בשומרת יבם גם כן אינו מיוחד ומאי שנא מכרם של שני שותפין, אלא דכונת הגמ' היא דכשתתייבם תהיה היא אשתו המיוחדת אף דעכשיו אינה מיוחדת, שמה דחוזר אינו משום האישות של עכשיו אלא משום האישות דלאחר זמן, שעומדת לכך, וכן כתב רש"י להדיא דלזה תתייבם דחוזר משום האישות של אחר היבום

ספר דברים

ואז הרי מיוחדת לו, ואי נימא דחוזר משום האישות שיש לא עכשיו מאי שנא שומרת יבם בחמשה אחין מכרם השותפין, דבשניהם אינה מיוחדת, הרי מוכח להדיא כדברי מו"ר זצ"ל דחוזר משום האישות דנישואין שעומדת לכך, דאירוסין ניתנו לבוא לידי נישואין וכן שומרת יבם עומדת ליבום.

והנה עיין במנ"ח מצוה תקכו שנסתפק בעבד עברי שקידש חצי שפחה וחב"ח דמותרת לו והו"ל שפחה חרופה, אם חוזר אף דאין חיוב מיתה עליה רק אשם מ"מ הו"ל כמו שומרת יבם דחוזר, ולפי מה שכתבנו דבאירוסין מה דחוזר מערכי המלחמה אינו משום האישות דאירוסין שיש לו עכשיו אלא דחוזר משום שהאירוסין עומדין להגמר בנישואין, והאישות דנישואין בעתיד פוטרתו מחובת מלחמה, א"כ בשפחה חרופה אף דהוי דין אישות מ"מ אין עומדין להסתיים בנישואין, דלא אלימי קדושי שפחה חרופה דאינם אלא חיוב אשם מקדושי אירוסין שבעצמן אינן מחזירו אלא שחוזר משום הנישואין שעומדת לכך, ולפי זה בשפחה חרופה דאין מקום לאישות דנישואין אינו חוזר, ואין לדמות זה לשומרת יבם, דאף דאינו חייב מיתה עליה מה דחוזר אינו משום האישות דעכשיו אלא האישות דלאחר יבום ואז הרי הוי אישות גמורה וחייב אחר עליה מיתה.

ולפי"ז יש לבאר מה דחלוק דין מארס אשה דחוזר מערכי המלחמה אבל חייב לתקן הדרכים ולספק מים ומזון, מדין נשא אשה דאינו זז ממקומו כל עיקר, ובגמ' דף מד. איתא שזה נלמד מקרא ולא יעבור עליו לכל דבר, יכול שאני מרבה אף הבונה בית ולא חנכו נטע כרם ולא חללו ארס אשה ולא לקחה ת"ל עליו, עליו אי אתה מעביר אבל אתה מעביר על אחרים, ובאמת צ"ב בהך דינא, שהרי כיון דבארס אשה חוזר מערכי המלחמה מאי שנא מלחמה מדין תיקון דרכים וסיפוק מים ומזון ולמה חילקה התורה בין נשואין, שאין זו ממקומו ואירוסין דחייב לתקן הדרכים.

והנראה לומר בביאור הדברים דשתי פרשיות הן, דבפרשה כי תצא (דברים כד) כתיב כי יקח איש אשה חדשה לא יצא בצבא ולא יעבר עליו לכל דבר נקי יהיה לביתו שנה אחת ושמח את אשתו אשר לקח – זה פטור דנשא אשה דאין זז כל עיקר, שהתורה רצתה שישמח את אשתו, ואם יספק מים ומזון לצרכי הצבא הרי לא יהיה עם אשתו בכדי לשמחה, אבל הפרשה בענין ארוסה בפרשת שופטים (דברים כ) כתיב ומי האיש אשר ארש אשה ולא לקחה ילך וישב לביתו פן ימות במלחמה ואיש אחר יקחנה, דמה דחוזר אינו משום שישמח את אשתו, שזהו חיוב רק בנשואה וכל הפטור הוא רק בעד האישות של העתיד, שעומדת לנישואין וחששה התורה שמא ימות במלחמה ולא יזכה לישא ארוסתו, ולכן כל הפטור הוא

ברכת יצחק

רק בכדי שלא ימות ולא יוכל לישא אשתו, לפיכך כתוב פן ימות במלחמה, ומטעם זה הוציאה אותו התורה מסכנת המחנה הלוחמת אבל עדיין חייב לספק מים ומזון ולתקן הדרכים.

היוצא מדברינו דמה דחילקה התורה בין דין אירוסין לדין נשואין אינו גזה"כ לבר דבאירוסין לא סגי האישות אלא לדחותו מהמלחמה אבל מ"מ עדיין חייב לספק מים ומזון אבל בנשואין דאלים האישות סגי לדחותו אף מסיפוק מים ומזון, אלא דהחילוק הוא דבנשואין האישות דנשואין פוטרות ולכן פטור לגמרי אבל באירוסין הפטור הוא משום האפשרות דנשואין אבל לא האישות של עכשיו ולכן אין כאן דבר לפוטרו מחובת סיפוק מים ומזון.

- 1 -

ויצאו זקניך ושפטיך ומדרו אל הערים אשר סביבות החלל (כא,ב)

וברש"י (ד"ה ויצאו זקניך) כתב, מיוחדים שבזקניך, אלו סנהדרין גדולה (סוטה מד:). והנה עיין ברמב"ם (הל' רוצח פ"ט ה"א) שכתב, וז"ל, הרוג שנמצא נופל לארץ ולא נודע מי הכהו מניחין אותו במקומו. ויוצאין חמשה זקנים מבית דין הגדול שבירושלים שנאמר ויצאו זקניך ושופטיך ומודדין אל הערים שסביבות החלל, עכ"ל. ומהרמב"ם מבואר שצריך להיות דוקא מב"ד הגדול שבירושלים.

וכן היא בספר החינוך (מצ' תקל), דמדובר דוקא בב"ד הגדול שבירושלים. אולם, עיין במנ"ח (שם) שכתב, וז"ל, ונראה אף דבמבואר במשנה בסוטה (מד:) דהיו יוצאין מירושלים, וכן כתב הרמב"ם, מ"מ לאו דוקא. עיין בגמ' שם דילפינן דצריך להיות מב"ד הגדול, אבל אין קפידא באיזה מקום יושבים. ובעשר גלויות שגלתה סנהדרין מיבנה לטבריה מ"מ נוהג דין זה, ולא דמי לדיני נפשות דאין דנין רק אם יושבים בלשכת הגזית, וארבעים שנה קודם חורבן בטלו דיני נפשות מפני שגלו הסנהדרין לחנויות היינו להר הבית. עיין בר"ה (לא.) ובע"ז (ח:) שם גזיה"כ, אבל כאן ילפינן רק דצריכים דיינים מבית דין הגדול, אבל על זה דיהיו צריכים לישב במקומם לא נמצא לימוד, על כן בכל עת נוהג עגלה ערופה, אף שאין יושבין במקומם, כן נראה פשוט.

ספר דברים

אבל עיין בחינוך (מצ' תקלא) שכתב שמצות דין עגלה ערופה אינו נוהג אלא בזמן הבית, כשאנו דנין דיני נפשות. ועי"ש שכתב המנ"ח דעגלה ערופה נוהגת אף בזמן שאין דנין דיני נפשות.

ונראה אי עגלה ערופה נוהגת דוקא בזמן שדיני נפשות נוהגין, תלוי במחלוקת הרמב"ם והרמב"ן. דהביא הרמב"ם (מורה נבוכים ח"ג פ"מ) ומובא בספר החינוך (מצ' תקל), וז"ל, כדי שיתעורר לב כל העם בראותם את המעשה הגדול הזה אסיפת זקני העיר וגדוליה ויקחו פרה שהיא בהמה גדולה וילכו באסיפה ובהמון שהכל חפצים לראות ענינים אל מחוץ לעיר וכו' ויתעורר רעיונם על הדבר וכל היודע בדבר מיד יהמה לבבו ותעיר מחשבתו להגיד מה שהוא יודע לפני הזקנים ומתוך כך יבערו הרעים והרוצחים מקרבם, מלבד הידיעה יש תועלת רב במעשה הגדול הזה להראות ולפרסם בהמון פרסום גדול כי חפץ הזקנים יהיה למצוא הרוצח לנקום ממנו נקמת הנרצח, עכ"ל הספר החינוך.

ועיין ברמב"ן עה"ת (כא, ד) שהביא שיטת הרמב"ם וחלק עליו וכתב, וז"ל, ולפי דעתי יש לו טעם בענין הקרבנות הנעשים בחוץ כשעיר המשתלח ופרה אדומה. הרי דלהרמב"ם כל ענין עגלה ערופה היא תחבולה למצוא הרוצח ולנקום נקמת הנרצח, ולדון הרוצח בב"ד, אבל להרמב"ן עגלה ערופה היא קרבן חוץ וכפרה בעד הרציחה.

והנה לפי הרמב"ם נראה דאינו נוהג אלא בזמן שדיני נפשות נוהגין שכל ענין עגלה ערופה הוא תחבולה שיבאו אנשים ויעידו מי הרוצח. ולכן להרמב"ם צריך דוקא בזמן שדיני נפשות נוהגין וכמו שכתב החינוך וגם צריך דוקא מב"ד הגדול בירושלים שתלוי בזמן שנוהג דיני נפשות (כך שמעתי ממו"ר). אבל להרמב"ן דעגלה ערופה הוא קרבן חוץ אינו תלוי בזמן שנוהג דיני נפשות ואף אם אין נוהג דיני נפשות היה צריך להיות נוהג עגלה ערופה, וכסברת המנ"ח.

והנה מה דתפס המנ"ח לדבר פשוט דב"ד הגדול אף חוץ למקומו עדיין שם ב"ד הגדול עליו, ורק לענין דיני נפשות וזקן ממרא מקום גורם, לכאורה דבר זה תלוי במח' הרמב"ם והרמב"ן. דשמעתי ממו"ר זצ"ל וכן נדפס בקונטרס שלו על קידוש החודש (מוסף הפרדס שבט תש"ד), דהרמב"ן בספר המצוות (מצ' קנג) השיג על הרמב"ם שכתב דקידוש החדש ועיבור השנה תלוי דוקא בב"ד הגדול, שהרי קידשו החודש ע"פ הראיה עד ימות אביי ורבא, וכבר בטל דין ב"ד הגדול מ' שנה קודם החורבן שלא דנו עוד דיני נפשות, כיון שלא היו עוד בלשכת הגזית.

ברכת יצחק

ותירץ על זה מו"ר זצ"ל שלהרמב"ם, אף חוץ למקום לשכת הגזית עדיין שם ב"ד
הגדול עליו, ורק לענין דיני נפשות וזקן ממרא צריך לשכת הגזית, ובזה חולק הרמב"ן וסבר
דאין שם ב"ד הגדול כלל חוץ ללשכת הגזית.

כי תצא

- א -

והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר. ארבעים יכנו לא יסיף פן יסיף להכתו על אלה מכה רבה ונקלה אחיך לעיניך (דברים כה:ב-ג).

תנן במכות (דף כב.) כמה מלקין אותו ארבעים חסר אחת שנא' במספר ארבעים מנין שהוא סמוך לארבעים. ר' יהודה אומר ארבעים שלימות הוא לוקה.

והנה עיין בגמ' (דף כג.) תנו רבנן אין מעמידין חזנין אלא חסירי כח ויתירי מדע. רבי יהודה אומר אפילו חסירי מדע ויתירי כח. והרמב"ם (פט"ז מהל' סנהדרין הל' ט) פסק כרבנן וז"ל, האיש המכה צריך להיות יתר בדעה וחסר בכח.

והנה נראה דר' יהודה ורבנן לשיטתן קאזלי. שלפי שיטת רבנן מה שלוקה ארבעים חסר אחת, אף שקרא כתיב ארבעים, הוא משום שדרשת חז"ל מיעטה חובו שבאמת היה חייב ארבעים אלא שהתורה, לפי דרשת חז"ל, חסה עליו וחייבה אותו רק ל"ט מלקות. ולכן לרבנן צריך שיהא המכה חסר בכח, שגם בזה חסה עליו. אבל כיון שכל זה תלוי בדרשה צריך שיהא החזון יתיר בדעה שידע שדרשת חז"ל הפקיעה פשוטו של מקרא ואינו חייב ארבעים מלקות אלא ל"ט. וכמו שאמר רבא כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה, דאילו בס"ת כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא (מכות כב:).

אבל לר' יהודה שחייב מלקות ארבעים כפשוטו דקרא, הרי לא חסה התורה על המחויב מלקות ולכן לוקה כל הארבעים. אבל כיון שלוקה ארבעים כפשוטו דקרא אין צריכים חזון תלמיד חכם, דהיינו יתירי בדעה, שידע זה שכל אדם יודע דבר המפורש בתורה ויכול החזון להיות אף מי שחסר בדעה.

* * *

והיה אם בן הכות הרשע והפילו השופט והכהו לפניו כדי רשעתו במספר ארבעים יכנו לא יסיף פן יסיף להכות וגו' (כה,ב-ג)

ברכת יצחק

עיינן ברש"י (ד"ה במספר) שכתב, וז"ל, ואינו נקוד במספר (בניקוד קמץ), למד שהוא דבוק לומר במספר (בפתח) ארבעים ולא ארבעים שלמים אלא מנין שהוא סוכם ומשלים לארבעים והן ארבעים חסר אחת, עכ"ל. והוא מהגמ' מכות (כב:).

והנה עיינן במדרש תנחומא (פ' במדבר סי' כג) דאיתא, ולמה ארבעים? אלא האדם הזה נוצר לארבעים יום, ועבר על התורה שנתנה למשה בארבעים יום, ילקה ארבעים ויצא ידי ענשו, עכ"ל.

והנה מדברי המדרש תנחומא מבואר דעיקר חיוב מלקות הוא ארבעים ורק דהתורה חסה עליו ופחתה המספר לל"ט, דאם לא כן אין כאן תאימה לארבעים יום של נתינת התורה וארבעים יום של יצירת הולד. ולכן פירוש ארבעים יכנו הוא ארבעים ממש ולא עד ארבעים, ורק דהתורה חסה עליו והורידה המספר לל"ט מלקות.

ועיינן ברמב"ם (הל' סנהדרין פי"ז ה"א), וז"ל, כיצד מלקין את המחוייב מלקות. כפי כחו, שנאמר כדי רשעתו במספר. וזה שנאמר ארבעים שאין מוסיפין על הארבעים אפילו היה חזק ובריא כשמשון. אבל פוחתין לחלש שאם יכה לחלש מכה רבה בודאי הוא מת. לפיכך אמרו חכמים שאפילו הבריא ביותר מכין אותו שלשים ותשע שאם יוסף לו אחת נמצאת שלא הכהו אלא ארבעים הראויות לו, עכ"ל.

ועיינן בכסף משנה שכתב, וז"ל, מדברי רבנו נראה שמה שאינו לוקה ארבעים שלימות הוא תקנת חכמים שכך כתב לפיכך אמרו חכמים ולמד כן ממה שאמר רבה שם כמה טפשאי שאר אינשי דקיימי מקמי ס"ת ולא קיימי מקמי גברא רבה דאילו במספר תורה כתיב ארבעים ואתו חכמים ובצרי חדא הרי שהחכמים הם שעשו כן ואע"פ ששם דרשו מדכתיב במספר ארבעים ולא כתיב ארבעים במספר נראה שסובר רבינו שהוא אסמכתא בעלמא. ויותר נראה לי דלטעמיה אזיל שכל דבר שאינו מפורש בהדיא בתורה קרי דברי סופרים וחכמים קבלו ממרע"ה דרשא זו ומטעם זה, עכ"ל.

והנה המדרש תנחומא הוא גם מקור לשיטת הרמב"ם דמדאורייתא חייב במלקות ארבעים וחכמים אמרו שילקה ל"ט שאם ילקו עוד אחת יותר נמצא שלא הכהו אלא הארבעים הראויות לו. שהרי במדרש תנחומא אמרו שארבעים של מלקות הוא כנגד ארבעים יום שניתנה התורה למשה.

אלא נראה דגם הרמב"ם סבר דמלקות הוי ארבעים חסר אחת מדאורייתא, שהרי משלשים במלקות ואם היה המספר ארבעים נמצאת שאין כאן שילוש, ועוד דאם מדאורייתא צריך ארבעים הרי הל"ט אינם חפצא של מלקות, וכדי להגין עליו שלא ילקה

ספר דברים

אחת יותר הרי הלקהו שלא כדין ל"ט פעמים שאינם מלקות אלא חבלה בעלמא. אלא דנראה דכונת הרמב"ם הוא דמדאורייתא היה צריך ללקות מ' אלא דהתורה חסה עליו, מקבלה שקבלו חכמים ממש, ולכן לוקה ל"ט ולא מ', וכמש"כ הכס"מ בסוף דבריו.

והנה ראייה לזה הוא גם מהגמ' במכות (כב:), אמר רבא כמה טפשי שאר אינשי דקיימי מקמי ספר תורה ולא קיימי מקמי גברא רבה דאילו בס"ת כתיב ארבעים ואתו רבנן בצרו חדא, דהנה אם פירוש ארבעים הוא עד ארבעים ועד לא בכלל, א"כ מהו הכח הגדול של חכמים הרי זהו פירוש ארבעים דהוא ל"ט, דעד לא בכלל. אבל אם הפסוק מתכוון לארבעים ממש, ועל ידי קבלת חז"ל הורידו אחת, א"כ זהו דבר גדול וצריך לעמוד מפני הגברא רבה שדבריו, ע"פ קבלתו, הם עוקרים הפירוש של ארבעים. (ועיין בלחם משנה שעמד על זה).

ולכן דייקה המשנה לכתוב ארבעים חסר אחת ולא ל"ט משום דע"י קבלת חז"ל חיסרו אחת מן המנין ארבעים הכתוב בתורה.

אח"כ מצאתי שבמנ"ח (מצ' תקצד) עמד בזה דלהרמב"ם אי מדאורייתא חייב מלקות ארבעים ורק חכמים מיעטו את המנין ל"ט אין המלקות ראויין להשתלש. ובאמת יש להקשות זאת לפי שיטת רבי יהודה במשנה דמלקות הוי ארבעים ולא ל"ט, ולכאורה גם לרבי יהודה צריך מלקות הראויין להשתלש, וצ"ל דארבעים לחוד, ומנין הפחות מארבעים דינא אחרינא יש להן וצריך להיות ראויין להשתלש. וצ"ע.

והנה עיין בתרגום יונתן בן עוזיאל על הפסוק ארבעים יכנו, שכתב, וז"ל, ארבעים יצליף וחסר חד ילקיניה, לא ישלים דלמא יוסף למלקיה על תלתין ותשע אלין מלקות ויסתכן, עכ"ל. הרי לר' יונתן בן עוזיאל פירוש ארבעים הוא שהשליח ב"ד מרים ידו (יצליף) להכאת פעם ארבעים אבל אינו מלקהו, דהמלקות הוא ל"ט אלא דמרים ידו עוד פעם (ארבעים) אלא אינו מוריד השבט בפעם אחרונה כיון שיסתכן בהלקותו ארבעים. ונראה דזהו מקור להרמב"ם, דבאמת היה צריך להלקות ארבעים ולכן מרים השבט גם בפעם הארבעים אלא שאינו מלקהו בפועל שהיה חייב להלקותו ארבעים אלא דכיון שיסתכן על ידי אותו מכה, רק מרים ידו, וזהו מדאורייתא.

והנה חזינן שעצם מה שמרים ידו להלקותו בב"ד הוי חלות שם ולכן נחשב לארבעים, ומה שעצם ההרמה להלקות הוי חלות שם חזינן שהרי המרים ידו על חברו להלקותו נקרא רשע (סנהדרין נח). וכן פסק הרמב"ם (הל' חובל מזיק פ"ה ה"ב), וז"ל,

ברכת יצחק

אפילו להגביה ידו על חבירו אסור, וכל המגביה ידו על חבירו אע"פ שלא הכהו, הרי זה רשע, עכ"ל.

ולכן השליח ב"ד מגביה ידו להלקות ארבעים כיון דמדינא חייב ארבעים, וכן מגביה ידו להלקותו. אבל אינו מכהו משום שנדחה ההכאה האחרונה משום הסכנה, וכך פירשו חכמים הפסוק על פי קבלתם. וכל זה דינא דאורייתא.

כי תבוא

- א -

ארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות אותם ואמר כל העם אמן: כאן כלל את כל התורה כולה וקבלוה עליהם באלה ובשבועה לשון רש"י, ולפי דעתי כי הקבלה הזאת שיודה במצות בלבו ויהיו בעיניו אמת ויאמין שהעושה אותן יהיה לו שכר וטובה והעובר עליהן יענש ואם יכפור באחת מהן או תהיה בעניו בטלה לעולם הנה הוא ארור אבל אם עבר על אחת מהן כגון שאכל החזיר והשקץ לתאווה או שלא עשה סוכה ולולב לעצלה איננו בחרם הזה כי לא אמר הכתוב אשר לא יעשה את דברי התורה הזאת אלא אמר אשר לא יקים את דברי התורה הזאת לעשות כטעם קימו וקבלו היהודים. והנה הוא חרם המורדים והכופרים. ובירושלמי בסוטה ראיתי אשר לא יקים וכי יש תורה נופלת ר"ש בן יקים אומר זה החזן ... ואמרו על דרך אגדה זה החזן שאינו מקים ספרי התורה להעמידן נתקנו שלא יפולו ולי נראה על החזן שאינו מקים ספר תורה על הצבור להראות פני כתיבתו לכל כמו שמפורש במסכת סופרים שמגביהן אותו ומראה פני כתיבתו לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה לכל אנשים והנשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה אשר שם משה וגו' וכן נהגו (רמב"ן כז:כו).

הרי דלהרמב"ן ארור אשר לא יקים אינו מתייחס לקיום המצוות אלא לעניני אמונה ובטחון בה' וחשיבות התורה. ולזה התכוון האגדה לחזן הכנסת שאינו מקים ספרי התורה שלא יפילו וביאר בזה הרמב"ן להראות הכתב לציבור בעת ההגבה, דענינו הוא להראות לציבור שחיינו מרוכזים סביב לתורה. ולפ"ז מובן שפיר מה דקאמר הגמ' במגילה (לב.) דהגולל ס"ת קיבל שכר כנגד כולן, דהגולל ספר תורה יש בידו לא רק קיום תלמוד תורה כמו שש להעולים אלא דיש לו קיום של החזקת התורה ולכן נוטל שכר כנגד כולן. וממו"ר מרן הגרי"ד זצ"ל שמעתי דמה דהגולל נוטל שכר כולן הוא משום דגדול שימושה יותר מלימודה, דהגולל שמשמש התורה גדול מהקורא דהוא הלומד.

- ב -

ברכת יצחק

והיה כי תבוא אל הארץ וגו': עשה מצוה האמורה בענין שבשכרה תכנס לארץ (ספרי כו:א).

ולכאורה דברי הספרי תמוהין שהרי לא נתחייבו בבכורים עד לאחר כיבוש וחילוק הארץ שהיה אחרי י"ד שנה כדמבואר בגמ' קידושין דף לז, א"כ מה הפירוש שבזכות מצוה זו יכנסו לארץ, שהרי נכנסו לארץ י"ד שנה קודם שנתחייבו בבכורים.

והנה המביא בכורים אומר כשקורא הפרשה, הגדתי היום לה' אלקיך כי באתי אל הארץ אשר נשבע ה' לאבותינו לתת לנו (דברים כו:ג). הרי אינו אומר כי באנו אל הארץ אלא בלשון הווה כי באתי שהיום בא לארץ ולא מתכוון לדורות קודמים שכבשו את הארץ, והוא משום שהמביא בכורים צריך להודות לה' כאילו עתה בא לארץ וזה נתינת הארץ אינו מתנה עתיקה אלא דבר חדש שמודה עליו.

והנה מצות סיפור יציאת מצרים מתקיים על ידי שדורש פרשה זו של מקרא ביכורים, ארמי אובד אבי כולה, כדתנן (פסחים קט"ז) ובתשובות הגאונים עמדו למה בחרו בפרשה זו של מקרא ביכורים, ולא בפרשיות המפורשות בתחילת ספר שמות העוסקות להדיא בענין יציאת מצרים (עיי' מה שכתבנו בענין זה, גן שושנים, ח"א סי' כ"ב).

ואפשר דהטעם הוא משום שסיפור יציאת מצרים צריך להיות סיפור חדש ולא רק סיפור של ההיסטוריה של העבר, דחייב אדם לראות את עצמו כאילו הוא יצא ממצרים, וזהו מודגש בפרשת מקרא ביכורים שאומר האיכר 'כי באתי, שרק עכשיו בא לארץ, אף שכבר באו ישראל לארץ מכמה דורות, אבל בעד המביא ביכורים המודה לה' על פירותיו הראשונות צריך להרגיש כאילו עתה בא לארץ, וכמו סיפור יציאת מצרים שבלשון הרמב"ם (חו"מ ז:ו) "שבכל דור ודור חייב אדם להראות את עצמו כאילו הוא בעצמו יצא עתה משעבוד מצרים, שנאמר ואותנו הוציא משם וגו'". ועל דבר זה צוה הקב"ה בתורה וזכרת כי עבד היית כלומר כאילו אתה בעצמך היית עבד ויצאת לחירות ונפדית.

ולפי"ז מובן גם דברי הספרי שאף שלא נתחייבו בבכורים עד י"ד שנה של כיבוש וחילוק מ"מ ההרגשה של המביא ביכורים הוא כאילו עכשיו מיד בא לארץ ובזכות זה שרואה עצמו שנכנס לארץ עכשיו יזכה להמשיך בשיבתו בארץ.

ספר דברים

עשיתי ככל אשר צויתני (כו:יד) וברש"י שמחת ושימחתי בו.

שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד הלוי זצ"ל דהא דקורין חתן לתורה הוא משום דזה חלק ממצות שמחת חתן. דיסוד דמצות שמחה היא לא שיהא הוא שמח אלא גם שישמח אחרים וזה חלק משמחתו, וכן מפורש ברמב"ם פ"י מהל' יו"ט הל' י"ח שכתב וז"ל וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים, אבל מי שנועל דלתות חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו, ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו עכ"ל, הרי דשמחת אחרים ובפרט האומללים בעם הוא חלק משמחתו ואם אינו דואג להם אין זה שמחת מצוה. ולכן עולה החתן לתורה דפקודי ה' ישרים משמחי לב ועל ידי זה שהוא קורא בתורה, לא רק שהוא שמח אלא דע"י כך הוא גם משמח אחרים.

והנה עיין בשו"ע (או"ח ריש סי' קל"ה) שכתב "בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה ואין פוחתין ואין מוסיפין עליהם", ובהג"ה שם כתב הרמ"א וז"ל ואם היו שני חתנים בביה"כ והם ישראלים מותר להוסיף לקרות ד' דלגבייהו הוי כיו"ט שמותר להוסיף, ע"כ, ועיין במג"א שכתב שאין נוהגין כן.

והנה דברי הרמ"א צ"ע שהרי מה דמוסיפין בחוה"מ ויו"ט וכו' הוא משום דרבו העליות מראה על קדושת היום. דמה שיותר חמור קדושתו מחייב ביותר קרואים, אבל בחתן הא אין כאן תוספת בקדושת היום שיחייב את הצבור להוסיף בעליות ומנין הקרואים.

וע"פ דברי רבינו ז"ל, דמה דמותר להוסיף הוא משום דחובת שמחת חתן וחייב הצבור לשמח את החתן מתיר להוסיף עליה דע"י מה שהוא עלה לתורה ומשמח הצבור ע"י התורה וגם הצבור משמח החתן על ידי זה שקוראים אותו לעלות הוי קיום בשמחת החתן, דהוא חייב הצבור [וכדחזינן דבעינן עשרה בעד ברכת חתנים].

והנה עיין בגמ' ברכות (סג:) חרב על הבדים ונואלו חרב על שונאיהם של תלמידי חכמים שיושבים בד בבד ועוסקים בתורה ולא עוד אלא שמתפשים. והנה המעלה ללמוד בחברותא ולא ללמוד תורה לבד הוא גם משום דמעצם מצות תלמוד תורה הוא השמחה ועונג שיש בו (עיין בזה בהקדמת האגלי טל). ולכן הלומד תורה לבד שאין לו מי לשמח ולשתף בשמחתו, חסר לו בעצם לימודו.

ברכת יצחק

**השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ואת האדמה אשר נתת לנו
כאשר נשבעת לאבותינו ארץ זבת חלב ודבש (כו,טו)**
ועיין ברש"י על הפסוק "וישקיפו על פני סדם" (בראשית יח,טז), שכתב "כל השקפה
שבמקרא לרעה חוץ מהשקיפה ממעון קדשך, שגדול כח מתנות עניים שהופך מדת הרוגז
לרחמים".

ולכאורה צ"ע דאם פירוש המלה וישקף הוא הבטה לרעה, איך זה שונה גבי
השקיפה ממעון קדשך שיהא פירושו לטובה. ושמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי סולובייצ'יק
זצ"ל שאין פירוש השקפה הבטה לרעה, אלא פירושו ראייה והבטה חודרת שמביט תוך תוך
לאדם או לענין. והנה גבי סדם כפי מה שהסתכל הקב"ה יותר עמוק לסדם היתה סדם יותר
רעה ומושחתת, וה"נ גבי המצריים דכתיב "וישקף ה' אל מחנה מצרים" (שמות יד,כד),
בראייה והסתכלות עמוקה יש לראות את רשעות המצריים אפילו יותר ממה שנראה
מקופיא. אבל גבי ישראל, שכשמסתכלים בעין חודרת ורואים הפנימיות של ישראל, רואים
יותר ויותר את החסד והטהרה של ישראל, שכולו חסד ורחמים.

ספר דברים

נצבים

- א -

אתם נצבים היום כלכם לפני ה' אלקיכם וגו' (כט:ט)

ועיין ברמב"ן שכתב וז"ל טעם אתם נצבים היום לפני ה' אלקיכם, שאתם עומדים ומזומנים לפני ה' כדי לעמוד בבריתו כי לקבל התורה בבאורה נאספו אליו או שהיו עומדים לפני הארון והברית הוא השבועה והאלה אשר יזכיר לעברך בברית ה' אלקיך ובאלתו, עכ"ל. ונראה לבאר ברמב"ן דכיון דהברית היתה על ידי שבועה לכן עמדו לפני הארון מטעם דשבועה צריך נקיטת חפץ.

- ב -

ומדרש אנדה, למה נסמכה פרשת אתם נצבים לקללות, לפי ששמעו ישראל מאה קללות חסר שתיים, חוץ ממ"ט שבתורת כהנים, הוריקו פניהם ואמרו מי יכול לעמוד באלו, התחיל משה לפייסם (רש"י כט:יב).

והנה עיין בכלי יקר שהקשה למה בחרו בלשון מאה חסר שתיים, דהיה לו לומר צ"ה, וביאר דבאמת יש מאה בהוספת מה שנאמר "גם כל חלי וכל מכה אשר לא כתוב בספר התורה הזה יעלם ה' עליכם עד השמדך." ומה דלא נכללו בתוך המאה משום שהם קללות שלא נכתבו בספר התורה, ולכן אמרו דיש כאן מאה חסר שתיים, דהשתיים הם אלו שלא נכתבו. ולכן הוריקו פניהם, משום דא"א להישמר מזה שהרי לא נכתב ואין לו גבול במכות אלו.

והנה במשנה במגילה (לא:): איתא דקורין ברכות וקללות שבמשנה תורה קודם ר"ה, ומה דנוהגין היום לקרות פרשת נצבים קודם ר"ה, הוא משום דברכות וקללות היא הכריתת ברית שבערבות מואב וזה נמשך בפ' נצבים, לעברך בברית וגו', והזכרת הברית צריך להיות קודם ר"ה (ובפרט שבנצבים מוזכר מצוות תשובה).

והנה לפ"ז נראה מקור למנהגנו לתקוע מאה קולות בר"ה, דקודם ר"ה היה צריך לקרות התוכחה והברכת וקללות דהוא הברית שבערבות מואב, שבקשתנו לסליחה ומחילה

ברכת יצחק

בר"ה מבוסס על הברית, וכדאמרינן בנוסח התפילות, לברית הבט. והמאה קולות באו כנגד המאה קללות כדי להטיב לנו שלא יבוא עלינו ח"ו הקללות המוזכרות בתוכחה.

- ג -

כי קרוב אליך הדבר מאד בפיו ובלבבך לעשתו (ל,יד)

וכתב רש"י (ד"ה כי קרוב אליך), "התורה ניתנה לכם בכתב ובע"פ." והנה רש"י פירש דהמצוה הזאת אשר אנכי מצוך (ל,יא) קאי אתורה ולימוד התורה, כמבואר שם ברש"י (ל,י, ד"ה לא בשמים היא) "שאלו היתה בשמים היית צריך לעלות אחריה וללמדה." והוא מגמ' עירובין (נה.), אלא שרש"י הוסיף מלת 'וללמדה', דקאי אתלמוד תורה.

ונראה דלרש"י 'בפיו ובלבבך לעשתו' היינו דפיו הוי תורה שבכתב, שקורא המקרא בפיו, ובלבבך קאי אתורה שבע"פ שמבין הענין בלבו. וזה ראייה למה ששמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי סולוביצ'יק זצ"ל דחלוק תורה שבכתב מתורה שבע"פ, דבתורה שבכתב יש קיום של תלמוד תורה בקריאת הפרשה אע"פ שאין הקורא מבין הדברים, משא"כ בתורה שבע"פ דבקריאת דף גמרא או הלכה בלא הבנה אין בזה קיום כלל, דאין כאן נוסח או מטבע ככתבה שיהיה קיום בקריאה בלא הבנת הדברים, וכל הקיום הוא בהבנת הענין.

והנה חזינן דבתורה שבכתב אף בלא הבנת הדברים יש קיום מקרא שהרי תנן גבי קריאת המגלה שלועז ששמע אשורית יצא (מגילה יז.), וכן הניחו בגמ' (יח.) דאף בלא הבנת הביאור ופירוש המלים יצא, ויש בזה קיום קריאה, שהרי יש מילים במגילה כגון האחשתרנים בני הרמכים שגם אנחנו איננו יודעים פירושם.

והנה שמעתי שמרן הגר"י זצ"ל היה מהלך עם הגר"א ווסרמאן זצ"ל הי"ד, וכשדיברו בלימודם אמר ר' אלחנן אולי נסתכל בגמרא משום דאותיות מחכימות, ואמר הגר"י דאותיות מחכימות הוי דוקא בתורה שבכתב ולא בתורה שבע"פ. ונראה שהביאור הוא שבתורה שבכתב דיש קיום של מקרא וקיום בכתבה, יש ענין של אותיות מחכימות. משא"כ בתורה שבע"פ דאינה ככתבה, הכל תלוי בהבנת הענין.

ספר דברים

והנה הרמב"ן עה"ת (ל,יא) כתב "דהמצוה הזאת על התשובה נזכרת ... וזה טעם בפ"ך ובלבבך לעשתו, שיתודו את עונם ואת עון אבותם בפיהם, וישובו בלבם אל ה' ויקבלו עליהם היום התורה לעשותה לדורות." והנה לפי הרמב"ן דבפ"ך ובלבבך קאי על הוידוי, לכאורה היה ראוי לסדרם בהיפך ולהקדים החרטה על העבר והקבלה בלב שלא לחטוא עוד, ורק אח"כ לכתוב הוידו בפה. וצ"ל דבלבבך הוא שאף שאחר שהתודה וחזר בתשובה, מ"מ אין התשובה נגמרת בוידוי, אלא כל ימיו צריך להיזהר שלא לחזור עוד לדרכו הרעה, וזהו בלבבך, ר"ל לבנות על בסיס התשובה לקבל בלבבו לעשות הטוב. ונראה דזהו כוונת הרמב"ן.

אבל עיין בתנא דבי אליהו זוטא (יד:א) אודות פגישה בין אליהו הנביא וצייד אחד שלא היה בו לא מקרא ולא משנה, שטען שלא ניתנו לו בינה ודעת לקרוא ולשנות. ואמר לו אליהו "מה ליטול פשתן ולארוג מצודה, להשליכה לים, להעלות בה דגים מן הים ניתנה לך דעה ובינה מן השמים, לדברי תורה שכתוב בהם 'כי קרוב אליך הדבר מאד בפ"ך ובלבבך לעשתו' לא ניתנה לך מן השמים!" הרי מבואר דלתנא דבי אליהו הפרשה קאי אתורה וכפרש"י, ולא על מצות תשובה.

וילך

- א -

ויצו משה אותם לאמר מקץ שבע שנים במועד שנת השמיטה בחג הסוכות בבוא כל ישראל לראות את פני ה' אלקיך במקום אשר יבחר תקרא את התורה הזאת נגד כל ישראל באזניהם (דברים לא:יא)

וברש"י ד"ה תקרא וז"ל המלך היה קורא מתחלת אלה הדברים כדאיתא במס' סוטה (מא.) על בימה של עץ שהיו עושין בעזרה.

והנה מה דקריאת התורה דהקהל תלוי דוקא במלך נראה דזהו מטעם דמצות הקהל הוא לקבץ כל עם ישראל, אנשים ונשים וטף וללמדם תורה ולהשמיע באזניהם דבר ה', וזה עשה משה רבינו גם קודם שנפטר שאמר להם כל ספר דברים, כדכתיב אלה הדברים אשר דבר משה אל כל ישראל וגו', ונראה דמצות הקהל הוא בכל מוצאי שנת שמיטה בחג הסוכות לחדש עוד פעם את דברי משה רבינו והתוכחות שאמר באותו יום קודם מותו. והרי משה רבינו מלך היה כדמבואר בגמ' (שבועות טו.) וכדביאר הרמב"ם שם בפיה"מ על סמך הפסוק ויהי בישורון מלך דקאי על משה רבינו.

ועיין ברמב"ם פ"ג מהל' חגיגה הל' ו' וז"ל ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לבו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחנך דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטווה בה מפי הגבורה, שהמלך שליח הוא להשמיע דברי הא-ל, עכ"ל.

והנה מה שכתב הרמב"ם שהמלך שליח הוא נראה דכוונתו דהוא שליח הא-ל דהיינו שעומד במקום משה רבינו, דמשה הוא שליח ה' וכדכתיב לך ואשלחך אל פרעה. ונראה דזהו הטעם שקורא המלך את ספר דברים, דהוא דברי משה לעם, ומשה מפי עצמו אמרו.

והנה עיין ברמב"ם לגבי נשיא הסנהדרין (פ"א מהל' סנהדרין הל' ג') וז"ל סנהדרי גדולה ומנינם שבעים ואחד שנאמר אספה לי שבעים איש וגו' ומשה על גביהן שנאמר והתיצבו שם עמך הרי שבעים ואחד. הגדול בחכמה בכלן מושבין אותו ראש עליהן והוא ראש הישיבה והוא שקורין אותו החכמים נשיא בכל מקום והוא העומד תחת משה רבינו, עכ"ל.

ספר דברים

והנה מלך גם נקרא נשיא [ולגבי שניהם, נשיא הסנהדרין ומלך, המקללם עובר באיסור דנשיא בעמך לא תאורן] ונראה דמלך גם נקרא נשיא שהוא עומד תחת משה רבינו שהיה לו דין מלך, דמנהיג ישראל עומד תחת משה רבינו, ולכן המלך הוא שקורא פרשת הקהל.

- ב -

הקהל את העם האנשים והנשים והטף וגרך אשר בשעריך למען ישמעו ולמען ילמדו ויראו את ה' אלקיכם ושמרו לעשות את כל דברי התורה הזאת (לא:יב)

בר"מ פ"ג מהל' חגיגה הל' ו' וז"ל וגרים שאינן מכירין חייבין להכין לבם ולהקשיב אזנם לשמוע באימה ויראה וגילה ברעדה כיום שניתנה בו בסיני, אפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה גדולה יתירה ומי שאינו יכול לשמוע מכוין לכו לקריאה זו שלא קבעה הכתוב אלא לחזק דת האמת ויראה עצמו כאילו עתה נצטוה בה ומפי הגבורה שומעה שהמלך שליח הא-ל הוא להשמיע דברי הא-ל, עכ"ל.

והמעייין בלשון הרמב"ם יראה שהסגנון לקוח מן ההגדה של פסח. דכמו בליל הסדר חייב אדם לראות את עצמו כאילו עתה יצא ממצרים כן הוא לגבי מצות הקהל חייב לראות את עצמו כאילו עכשיו מקבל התורה, וכן מה שכתב הרמב"ם גבי הקהל דאפילו חכמים גדולים שיודעים כל התורה כולה חייבין לשמוע בכוונה מצינו כעין זה בהגדה, ואפילו כולנו חכמים וכו' כולנו יודעים את התורה, מצוה עלינו לספר ביציאת מצרים, דבשניהם העיקר הוא לחוות את החוויה הישנה כאילו הוא מתרחש היום, יציאת מצרים ומתן התורה.

והנה לשון הקהל הוא מראה על מתן תורה שנקרא יום הקהל (דברים ט: ט) שכל ישראל עמדו בסיני וכן הוא במצות הקהל דבאים אנשים נשים וטף. ועיין ברש"י ריש פרשת קדושים (ויקרא יט: א) ד"ה דבר אל כל עדת בני ישראל וז"ל מלמד שנאמרה פרשה זו בהקהל מפני שרוב גופי תורה תלויין בה עכ"ל. ושמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי זצ"ל דכיון דפרשת קדושים עשרת הדברות כלולין בה (עיין רמב"ן שם) לכן נאמרה בהקהל דעשרת הדברות ומתן תורה צריכין להיות בצירוף כל ישראל, כיום הקהל.

- ג -

ברכת יצחק

“כתבו לכם את השירה הזאת” (לא, יט)

פסוק זה מלמדנו מצות כתיבת ספר תורה, דהתורה עצמה קרויה שירה. ועיין בגמ' מגילה (לב.) דכל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים וגו'. ונראה דטעמא הוי משום דתורה הוי שירה ולכן צריך ללמוד בזמרה. [ועי"ש בתוס' (ד"ה והשונה) טעמא אחרינא: "שהיו רגילים לשנות המשניות בזמרה לפי שהיו שונין אותם על פה ע"י כך היו נזכרים יותר"].

והנה עיין בגמ' (ברכות ג:) גבי דוד על הפסוק חצות לילה אקום להודות לך על משפטי צדקך, שר' אשי אמר עד חצות לילה היה עוסק בדברי תורה מכאן ואילך בשירות ותשבחות, וכתב הגמ', "ודוד מי הוה ידע פלגא דליליא ... דוד סימנא הוה ליה דאמר רב אחא בר ביזנא א"ר שמעון חסידא כנור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד וכיון שהגיע חצות לילה בא רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו מיד היה עומד ועוסק בתורה עד שעלה עמוד השחר". ונראה דמה דדוד היה עוסק בתורה וגם שירות ותשבחות הוא משום דשניהם מישך שייכי אהדדי, דתורה גם הוי שירה, ולכן היה הרוח נושבת דוקא על כנור דוד להעירו ללמוד תורה, דהכנור משלים לשירה שבפה של תורתו שהיה לומד.

והנה שמעתי ממו"ר מרן הגרי"ד זצ"ל דענין קריאת התורה דצבור הוא גם משום השירה שבתורה, דהלל ושירה יש להם קיום מיוחד בצבור.

והנה עי' בגמ' מגילה (כא:) דעשרה פסוקים הנצרכים לקריאת התורה, לרבי לוי הוי כנגד עשרה הילולין שאמר דוד בספר תהלים. ולכאורה זה ראייה לדברי רבנו ז"ל שיש בקריאת התורה ענין של שירה, אבל עיין במסורת הש"ס שהרב אלפס ורא"ש לא גרסי מילתא דרבי לוי.

והנה עיין ברמב"ם (פ"ז מהל' ס"ת הל"א) שכתב, "מצות עשה על כל איש ואיש מישראל לכתוב ס"ת לעצמו שנאמר ועתה כתבו לכם את השירה. כלומר כתבו לכם תורה שיש בה שירה זו, לפי שאין כותבין את התורה פרשיות פרשיות". ומהרמב"ם נראה דשירה קאי רק על פרשת האזינו ולא על כל התורה, ורק כיון דאין כותבין פרשיות פרשיות צריך לכתוב כל התורה. וכן נראה גם מרש"י עה"ת (ד"ה את השירה הזאת) שפי' דשירה הזאת היינו "האזינו השמים עד וכפר אדמתו עמו". וכן הוא גם ברמב"ן.

אלא דיל"פ ברמב"ם דמאחר שיש בתורה שירה ואין כותבין התורה פרשיות פרשיות, ממילא הוי כל התורה חטיבה אחת וחל דין שירה על כל התורה.

האזינו

איתא בגמ' ברכות (כא.), א"ר יהודה, מניין לברכת התורה לפניה מן התורה, שנאמר "כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלקינו" (דברים לב:ג).

ועיין ברמב"ן (סה"מ, מצ' ט"ו הנוספת) שכתב דחייב לברך ברכת התורה הוא מדאורייתא. והנה פשטות הקרא הוא שכשמזכירין שם המפורש במקדש חייבים לתת כבוד לשם ע"י השתחויה והיכן מרומז כאן ברכת התורה? וצ"ל דתורה הושואה בפסוק לקריאת שם ה', ונראה דזה מבואר על פי הרמב"ן בהקדמתו לתורה שכתב דהתורה הוי צירופי אותיות של שם ה'. [ועיין בזה בנפש החיים].

ועוד יש לומר דהרי ה' הוא למעלה מהבנת האדם והשגתו וכל מה שאנו מבינים ממנו יתברך הוא דרך התורה ולכן לימוד תורה הוא אופן של קריאת שם ה' דהיינו בזעיר אנפין מהבנת שכלו האין סוף.

והנה המברך ברכת התורה בבוקר מיד אומר פסוקים של ברכת כהנים, משנה בריש פאה, וברייתא מגמ' שבת (קכז.). והנה המשנה בפאה מונה הדברים שאין להם שיעור ומהם תלמוד תורה. והגמ' בשבת נקטה הדברים שאדם אוכל פירותיהם בעולם הזה והקרן קיימת לו לעולם הבא ומסיים 'ותלמוד תורה כנגד כולם'.

ולכן מובן חשיבותם לענין ברכת התורה, שהם מדגישים את חשיבות התורה, אבל למה אומרים הפסוקים של ברכת כהנים. ונראה דהטעם משום דגבי ברכת כהנים גם יש קיום מיוחד של הזכרת שם המפורש, ובמקדש היו כורעים ונופלים כשהיו שומעים שם המפורש ואומרים דברי שבח לה'. וזה מפורש בקרא, ושמו את שמי על בני ישראל ואני אברכם (במדבר ו:יז) ורש"י שם הביא מהספרי ושמו את שמי, יברכום בשם המפורש. הרי דבנשיאת כפים יש קיום מיוחד של הזכרת השם, וכנראה דכיון דתורה גם הוי ענין של הזכרת השם דע"י לימוד התורה מתיחס הלומד לקב"ה, ולכן אומרים הפסוקים של ברכת כהנים מיד אחר ברכת התורה, ודו"ק.

[ועי' בספר אגרות הגרי"ד הלוי (הל' ק"ש ב:ג) שהוכיח דיש ב' דינים באמירת שם המפורש גבי נשיאת כפים במקדש, חדא, דבמקדש מותר להזכיר שם המפורש, ועוד, דין מסויים בקיום מצות ברכת כהנים דבמקדש צריך להיות בשם המפורש. ועי' במסורה (חוברת י"ח עמ' מ').]

ברכת יצחק

וזאת הברכה

- א -

וממגד ארץ ומלאה ורצון שכני סנה תבואתה לראש יוסף ולקדקד נזיר אחיו (דברים לג:טז).
ופרש"י ורצון שכני סנה וז"ל כמו שוכן סנה ותהא ארצו מבורכת מרצונו ונחת רוחו של
הקב"ה הנגלה עלי תחלה בסנה.

הנה המעיין בברכת משה ליוסף יראה שהאריך בו במיוחד ונראה דהיה למשה
יחס מיוחד ליוסף וכדחזינן שמשה עצמו לקח ונתעסק בעצמות יוסף.

ונראה דשניהם, משה ויוסף, היו דומים שנגנבו מתוך משפחתם וגדלו להיות
נסיכים למלך מצרים ואף שגדלו בבית פרעה עמדו בנסיון והיו נאמנים לאלקים ועמם.
ואפשר דלזה נתכוון משה באמרו ולקדקד נזיר אחיו שהופרש מאחיו, וגם משה הופרש
ממשפחתו ונתגדל בבית פרעה, וזה שאמר משה ורצון שכני סנה, דהסנה שהיה בוער באש
ולא אוכל היה דומה גם לחיי יוסף ומשה שגדלו במצרים ואש הבערתה של ההשחתה של
מצרים לא כילה אותם ונשארו נאמנים לבית אבותם. ולכן נתייחס משה במיוחד ליוסף
ששניהם עברו את הנסיון של חיי בודדות בארמון פרעה ונשארו יראים ושלמים, והגינו על
אחיהם במצרים.

- ב -

ולא קם נביא עוד בישראל כמשה אשר ידעו ה' פנים אל פנים (לד:י).
אחז"ל "במלכים קם ומנו שלמה ובאו"ה קם ומנו בלעם." ועיין בחתם סופר עה"ת מה
שביאר בזה באריכות. ואשר נראה לבאר בזה, דבלעם היו לו כוחות הנפש שאין כדוגמתם,
והרי מדרגת נבואתו היה במעלה כמו משה רבינו.

ועיין בגמ' ב"ב (יד:): דאיתא דמשה כתב ספרו וספר בלעם. ושמעתי ממור"ר
הגר"ד זצ"ל בשם זקנו הגר"ח, דמה דקאמר וספר בלעם משום דשאר דברי הנביאים כמו
אברהם ויצחק וכו' שנכללו בתורה, אמרם משה והעלם למדרגת נבואת משה, דרק נבואת

ספר דברים

משה חלה עליו חלום שם תורה, שהרי שאר הנביאים לא נתנבאו במעלת נבואה של משה, ולכן א"א שע"י נבואתם לבד יהיו נכללים בתורה, אבל בלעם שניבא בדרגת הנבואה כמשה, שבאומות העולם קם כמשה ומני בלעם, הרי נבואתו לבד היה ראוי להיות חלק מהתורה ולכן משה צירפו לתורה בתורת עצמו.

והנה בלעם שהיה לו כל כך הרבה כוחות הנפש, נכשל ולא הגיע למה שהיה יכול ואדרבה היה רשע, שנהרג ע"י ישראל בחרב. וכן שלמה שהיה חכם מכל אדם והיה יכול להגיע למדרגה כל כך גבוה בחכמתו, גם נכשל ולא הגיע להיות מלך כמו שהיה יכול להיות לפי כשרונותיו וכוחות העצומות ובוזה נכשל הוא. אבל משה רבינו הגיע לתכלית לפי כשרונותיו וכוחות שנטע בו ה', וזה מה שפירשו, רב לך, דקב"ה אמר למשה שאין הוא צריך להיכנס לארץ שכבר הצליח בחייו להגיע לכל תוקף גדלותו שהיה יכול להגיע.

בקהלת (ז:א) כתיב, טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו, ונראה לבאר שקהלת בסוף ימיו הבין שלא ימשך המלכות כפי מה שהיה מקודם, בכל תפארת שהיה בימי דוד אביו, ולפי חז"ל (סנהדרין כ:) לבסוף אבד שלמה את מלכותו והפסיד את כסא המלכות. וזה מה שאמר טוב שם, דהיינו דכתר שם טוב עולה על כתר מלכות, דהיינו שמן הטוב שהוא שמן המשחה שבו נמשחים מלכי בית דוד, ושלמה בעצמו נמשח בו משום המחלוקת של אדניהו, ושם טוב אדם שצריך לרכוש לעצמו, אבל מה שנמשח למלך היה משום שהיה הבן של דוד.

ובזה סיים 'ויום המות', שהוא כשעושיין חשבון מה הרויח ורכש אדם בחייו על ידי מעשיו הטובים, מיום הולדו, מיום שנולד שהרי שלמה נולד להיות מלך אבל מה שהיה יכול לעשות ע"י עצמו חשוב מזה, ממה שנותנים לו, ששלמה הבין בסוף ימיו כשכתב ספר קהלת שהוא הפסיד הזדמנות שניתן לו להיות מלך, ולא הגשים כוחות הנפש שחננו ה'.

ברכת יצחק

הערות על ספר מלכים

אן "וימצאו אבישג השונמית ויבאו אותה אל המלך (א,ג)". צ"ע איך היה דוד מיחד עם אבישג השונמית, שהרי דוד עצמו גזר על יחוד פנויה (ע"ז לו:)? ואפשר דכיון שאסורה לאחרים כשרביטו של מלך לא הויא ביאת זנות אם היה בא עליה, ולכן אף יחוד מותר (אף שלא היתה מותרת לו מדין פלגש).

בן "ויזבח אדוניהו צאן ובקר (א,ט)". אמר ר' יוסי כל החולק על מלכות בית דוד ראוי להכישו נחש; כתיב התם 'עם חמת זוחלי עפר' וכתוב הכא 'עם אבן הזוחלת'. ונראה שמה שרצה אדוניהו למלוך נחשב לו כמח' על מלכות בית דוד, שמלכות בית דוד צריך להיות מדוד ומשלמה, כמבואר ברמב"ם פירוש המשניות (סנהדרין פרק י' משנה א') שמלך המשיח הוא מדוד ושלמה. ונראה דמה דראוי להכישו נחש אין זה מטעם שמרד במלכות שעדיין לא היה שלמה מלך, ולא הרגו שלמה לבסוף משום מורד במלכות אלא מפני שביקש את אבישג לאשה, אלא דיש חיוב בפ"ע כשחולק על מלכות בית דוד וזה דין בפ"ע. ועי' בחי' הגרי"ז (מפי השמוע על התורה ספר שמואל).

גן "וירד צדוק הכהן ונתן הנביא ובניהו בן יהוידע והכרתי ופילתי (א,לח)". ופי' הגמ' (ברכות ד.) דאין ממנין מלך בתחילה אלא ע"פ נביא וסנהדרין, וכרתי ופילתי היינו סנהדרין. ומה שהוצרכו לצדוק היינו מפני שהוא משח שלמה, ונצרך לקחת שמן המשחה מהאהל, שהכ"ג ממונה על המקדש. ואם נפרש דכרתי ופילתי הוי סנהדרין נראה קצת דיש דין סנהדרין אף חוץ ללשכת הגזית, ורק לענין דיני נפשות וזקן ממרא אין להם דין סנהדרין חוץ מלשכת הגזית. (ומו"ר אמר שזה מח' הרמב"ם והרמב"ן בסה"מ.) אבל אין זה ראייה מוכרחת, שמה שהיו שם סנהדרין היה רק להוכחה שהוא המלך. ועי' ברלב"ג שפי' כו"פ סנהדרין, אבל רש"י הביא מחז"ל דהוא או"ת.

דן "וימשח את שלמה (א,טל)". מה שנמשך שלמה בחיי דוד יש להסתפק אי המנוי היה בחייו אבל השררה ודיני מלך היו רק לאחר מותו, אבל בחיי דוד לא היה דין מלך לשלמה. ומסתבר דהחלות שם בגברא דשם מלך היה לו אבל שררה וזכויות של מלך לא היו לו וכדמה לדוד בחיי שאול.

הן "ויגדל כסאו מכסאך (א,מו)". ונראה דכסאו גדול ר"ל לא רק שמלכותו גדול, אלא שיכנה הבית דזהו מדיני המלכות.

וין איתא בילקוט ג' דברים נתנו על תנאי: א"י ובית המקדש ומלכות בית דוד. חוץ מס"ת ובריתו של אהרן שלא נתנו על תנאי ... ומנין לס"ת שלא נתן על תנאי שנא' 'תורה צוה לנו

ברכת יצחק

משה מורשה'. והיינו מפני שאין תנאי בירושה, כמבואר ברמב"ם (נחלות ו:א) מדכתיב בירושה 'חוקת משפט'.

ז' **וגם אתה ידעת את אשר עשה לי יואב בן צרויה אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל (ב,ה).** וצ"ב, למה חשיב הריגתם לפשע אשר עשה לדוד, שאמר דוד 'אשר עשה לי? ועי' ברמב"ם (מלכים ג:י) שכתב "כל ההורג נפשות שלא בראיה ברורה או בלא התראה אפי' בע"א ... יש למלך רשות להרגו ולתקן העולם כפי מה שהשעה צריכה, והורג רבים ביום א' ותולה ומניחן תלויים ימים רבים להטיל אימה ולשבר יד רשעי העולם". הרי דזהו מדיני מלכות לדון ולהרוג הרוצח, ולכן רוצח נחשב כפוגע במלך שזהו מדיני המלוכה לתקן העולם ולראות שאין רוצחים. ועי' ברש"י שהביא מחז"ל שפי' דכונת עשה לי היא שהראה איגרת אוריה.

ח' **מה דהרוגי מלכות ממונם למלך, יש להסתפק אי הוי דין וזכות המלכות, או דהוי חלק מעונש הנהרג שממונו למלך, ונ"מ במי שהמלך הורגו משום שהיה רוצח ונהרג בדין המלך כנ"ל. ועי' בלשון הרמב"ם (מלכים ד:ט) "כל הרוגי המלך ממונו למלך, וכל הממלכות שכושב הרי אוצרות המלכים למלך". ומלשון הרמב"ם שכתב 'כל הרוגי המלך' נראה שבא לכלול גם רוצחים ההרוגים בדין המלך. וכן ממה שהביא דין זה יחד עם דין של אוצרות המלכים למלך, נראה דהוי זכות המלכות. ועי' במאירי (סנהדרין מ"ט). שכתב דממון הרוגי המלך למלך היינו דוקא במורד במלכות.**

ט' **עי' בילקוט (אות ר"א) שהביא מפרק ט"ו ששלמה בנה ב' שערים, אחד לחתנים ואחד לאבלים, שישמחו בחתנים וינחמו באבלים, שיצאו כל ישראל ידיהם בגמ"ח. ומשחרב ביה"מ התקינו חכמים שיהו חתנים ואבלים הולכים לבתי כנסיות ובתי מדרשות, ואנשי המקום רואים את החתן ומשמחים אותו ורואים את האבל ויושבים עמו לארץ כדי שיצאו כל ישראל חובתן בגמ"ח. וזהו מקור למנהגנו שנכנס האבל בשבת לביה"כ ומנחמים אותו. ומה שעשה כן שלמה בבית המקדש וכן בבתי כנסיות, זהו משום דהוי חובת צבור, ובבית המקדש חשיבא ככל ישראל דהוי בכנופיא כמבואר בחי' הרמב"ן (תענית ט"ו).**

י' **"ואותי השלכת אחרי גוך (יד,ט)". ואיתא בגמ' (ברכות י:), "אל תקרי גוך אלא גאותך".** שהרי מה שחטא ירבעם ונעשה לרשע היה משום הגאווה שלו שתחילת חטאו היה משום שחשש שכשיבא לירושלים לא יוכל לשבת בעזרה אף שרחבעם יוכל לישב, דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד. וכן אחר שתפסו הקב"ה בבגדו וא"ל חזור בך ואני ואתה ובן ישי נטייל בגן עדן א"ל מי בראש, וא"ל בן ישי בראש, א"ל אי הכי לא בעינא, כמבואר בגמ' סנהדרין (קא:). והיינו שמשום הגאווה שלו לבד לא שב, אע"פ שהכיר האמת.

ספר ישעיהו

ספר דברים

“שׁוֹשׁ אִישׁ בְּה’ תִּגַּל נַפְשׁוֹ בְּאֵלֶיךָ כִּי הִלְבִּישְׁנִי בַגְדֵי יֵשַׁע מֵעֵיל צְדָקָה יַעֲטֵנִי כַחֲתָן יִכְהֵן פֶּאֶר וּכְכֹלָה תַעֲדָה כְּלִיָּה:” (סא י:)

עיינ בגמ' מ"ק (דף כח):

אמר רבי חמא בר חנינא: מניין לחתן שמיסב בראש - שנאמר (ישעיהו ס"א) כחתן יכהן פאר, מה כהן בראש - אף חתן בראש. וכהן גופיה מנלן? - דתנא דבי רבי ישמעאל (ויקרא כ"א) וקדשתו - לכל דבר שבקדושה, לפתוח ראשון וכו'.
ונראה דמה דחתן דומה לכהן היינו ככהן גדול, שהרי בכליו כתיב מעיל צדקה יעטני ומעיל הוא מבגדי כהן גדול. ואשר נל"פ בזה ע"פ מה ששמעתי ממו"ר מרן הגר"ד הלוי זצ"ל בשם זקנו הגר"ח זצ"ל דתפקיד כהן גדול הוא לשמור על קדושת המקדש. וביאר בזה מה שאמר מלאך ה' ליהושע כהן גדול דכתיב כה אמר ה' צבאות אם בדרכי תלך ואם את משמרתני תשמר וגם אתה תדין אדם ביתי וגם תשמר את חצרי ונתתי לך מהלכים בין העומדים האלה (זכריה ג:כ) דתפקיד הכה"ג לשמור את חצרי דהיינו קדושת המקדש. וזהו ההפטרה של פרשת בהעלותך וגם ההפטרה של שבת חנוכה דזה מה שקיימו החשמונאים שטיהרו את המקדש ושמרו על קדושתה.

וזהו גם התפקיד של כל חתן הבונה בית חדש בישראל לשמור על קדושתה, דכל בית דומה בזעיר אנפין לבית המקדש ולכן שלחנו של אדם דומה למזבח שהשכינה שורה בכל בית נאמן בישראל כמו שאמרו חז"ל על הפסוק ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם, בתוכו לא נאמר אלא בתוכם (שמות כה:ו) שהשכינה שורה בתוך בני ישראל.

ועיין בשו"ע או"ח סי' קמ"ד סע' ב' וז"ל נוהגין בשבת שיש בו חתן לומר אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת "שׁוֹשׁ אִישׁ בְּה'". ונראה דשם מבואר תפקידו של חתן שהוא דומה לכה"ג וצריך לשמור על הבית שבונה יחד עם אשתו שיהיה על טהרת הקודש.

ולפ"ז יש להבין המנהג שנוהגים לקרוא את החתן לעלות לתורה, דזה דומה להא דשבעת ימים קודם יום הכפורים מפרשין כהן גדול מביתו ללשכת פרהדרין. וכן עיין במשנה (יומא דף יח.): "מסרו לו זקנים מזקני בית דין, וקורין לפניו בסדר היום ואומרים לו אישי כהן גדול קרא אתה בפוך שמא שכחת או שמא לא למדת". ועוד תנן (דף יח:):

מסרוהו זקני בית דין לזקני כהונה והעלוהו בית אבטינס והשביעוהו, ונפטרו והלכו להם ... אם (הוא) היה חכם - דורש, ואם לאו - תלמידי חכמים דורשים לפניו. ואם רגיל לקרות - קורא, ואם לאו - קורין לפניו. ובמה קורין לפניו - באיוב

ברכת יצחק

ובעזרא ובדברי הימים. זכריה בן קבוטל אומר: פעמים הרבה קריתי לפניו
בדניאל.

הרי דחלק מחינוך הכה"ג לעבודת יוה"כ היה שהיה דורש וקורא בתורה. ונראה שהוא
הטעם גם שחתן עולה לתורה שע"י כך הוא מתחנך בתפקידו להיות כהן גדול ולשמור על
ביתו החדש.

ושמעתי ממור"ר זצ"ל שחתן עולה לתורה משום דחלק משמחתו הוא לשמח
אחרים וזה קיום בשמחתו. וכמו בשמחת יו"ט מקיימים מצות שמחה גם ע"י שמשמחים
אחרים. כדמבואר ברמב"ם הל' יו"ט (ו:יז-יח). ולכן חתן כשקורא בתורה הרי הוא גם
משמח הצבור השומעים, דלימוד התורה הוא שמחה, כדכתיב פקודי ה' ישרים משמחי לב
(ע"יך במה שכתבתי בזה בספר גן שושנים ח"ב סי' כה)

קהלת

"טוב שם משמן טוב ויום המות מיום הולדו" (זא)

ונראה ששלמה המלך אמר זה על עצמו, שבסוף ימיו אבד מלכותו ואמר שחשוב יותר מה
שאדם זוכה בו על ידי מעשיו וזהו השם טוב שלו, ממה שזוכה בו על ידי מה שנוולד כבן
מלך, וזה כונת שמן הטוב, דהיינו שמן המשחה, ששלמה נמשח בשמן המשחה (ע"יך
ברש"י שהביא מהמדרש, "ר' יהודה בר' סימון מצינו בעלי שמן טוב נכנסו למקום החיים
ויצאו שרופים", והם נדב ואביהוא שנמשחו בשמן המשחה.) וכן יום המות, שבו שעושים
חשבון על כל מעשיו שבאו לו ע"י השתדלות עצמו, חשוב מיום הולדו, דהיינו במה שנוולד
להיות מלך שהיה בנו של דוד המלך, דזה לא היה משום מה שהוא בעצמו עשה, רק שזכה
בזה ממילא שהיה בן המלך.

מנחם דוב גנק

If anyone has any haarot, please contact me at: genackm@ou.org