

ספר

# בתי נפש

בית מועד

עליין מועד  
לכבוד סבילות

חדר ב' - דרושים לחג השבועות

עם הוספה של שני דרשות לחג השבועות מכת"י  
ופלפול אחד מתוך קונטרס חידושי סוגיות בכת"י על חג השבועות

שהשאר אחריו ברכה הגאון

רבי שלמה כהן זצ"ל אבד"ק צילץ

בן הגאון רבי משלם זלמן כהן זצ"ל אב"ד ור"מ פיורדא  
בעל 'בגדי כהונה', 'משען המים' ו'נחלת אבות'

בתי נפש - בית מועד

חדר ב' לחג השבועות

דרוש לחג השבועות יום מתן תורתנו, זה חלקינו מכל עמלינו, להיטיב אחריתנו.

וזוהו ביאור אצלי מדרש (רבה) רות (ה', ד') וז"ל **ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל** (רות ב', י"ב), **א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו עכ"ל**. והנה רבים תמיהו מה חידש ר' חסא בדבריו יותר מהכתוב בהדיא (עיין בזה בפרשת דרכים, דרך המצפה, דרוש כ"ו בסופו). אמנם לדברינו הנ"ל אמרתי שהוא לפי פשוטו, והיינו באשר נדקדק מקודם בפסוקים הנ"ל, דכתיב שמוה (י"ב-י"ג) באומרו בועז לרות, **ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלמה מעם ה' אלהי ישראל אשר באת לחסות תחת כנפיו**, ותאמר אמצא חן בעיניך אדני כי נחמתני וכי דברת על לב שפחתך ואנכי לא אהיה כאחת שפחתך. והנה יש לדקדק שהוא כפל, **ישלם ה' פעלך** והדר משכורתך שלימה. גם מהיכי תיתי שלא תהיה שלימה. גם מעיקרא אמר **ישלם ה'**, ולא אמר **ה' אלהי ישראל**, כאשר אמר בתר הכי מיד ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלהי ישראל. ועוד מה שהשיבה רות כי נחמתני, מה תנחומין היה מנחמה לה, רק בשורה טובה על תשלומין פעולתה. וגם כפל הדברים כי נחמתני וכי דברת על לב שפחתך. וביותר יש לדקדק מאי ותהי משכורתך, ותהיה או ויהיה משכורתך הוי למימה.

**אמנם** לדברינו הנ"ל י"ל דבועז בישר לה שני דברים, אחד מה שתקבל שכר בהיותה גיורת על פעולת המצות אשר תעשה, ועוד בישר לה כי זה די לה שכר כבר במה שזכתה לחסות תחת כנפיו יתברך, אשר איננו מייחד אלהותו רק על ישראל ולא על שאר עממיו, ועכשיו

**במדרש** מכילתא (יתרו, פ' בחדש, פרשה ה') וז"ל, **למה לא נאמרה עשרת הדברות בתחלת התורה, משלו משל למה הדבר דומה למלך שנכנס למדינה אמר להן אמלוך עליכם, אמרו לו כלום עשית לנו טובה שתמלוך עלינו, מה עשה בנה להם את החומה והכניס להם את המים כו', כך הוציא הקב"ה את ישראל ממצרים וקרע להם את הים, אמר להן אמלוך עליכם אמרו לו הן. רבי אומר להודיע שבחן של ישראל, כשעמדו כולם על הר סיני לקבל התורה הושוו כולם לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה, עכ"ל.**

**ידוע** ומפורסם שתכלית האדם השלם הוא דביקות אלהי, כי זה כל האדם השלם הזוכה למדריגה זו חי חי יקרא, כמה דאת אמרת (דברים ד', ואתם הדבקים בה' [אלהיכם] חיים כולם היום. והנה זה עיקר שמחתנו בחג המקודש הלוה אשר בו זכינו להיות עם סגולתו וקרבתו לעבודתו עבודת קודש, כי זה עיקר השמחה, הזכות שזכינו לזה, וזה הוא בעצמו שכרינו במה שאנו שומרים מצותיו יתברך ואנחנו עבדי ה' ב"ה, וכמ"ש האלשיך ז"ל בתהילים קי"ט על פסוק (ל"ג) הורני ה' דרך חוקיך ואצרנה עקב, ר"ל הורני דרך חוקיך, ודי לי מהשכר שאנצור אותם, וזהו ואצרנה עקב ע"ש. וזהו נמי שכר מצוה מצוה (אבות פ"ד מ"ב), דהיינו המצוה בעצמו הוא השכר שזכה לעשות מצוה, עיין בזה במדרש שמואל בפרקי אבות פ"ד משנה ב' שהביא כל זה בשם האלשיך ז"ל.

אשר לא ידעת וגו', וא"כ עשתה רות שני דברים, חדא גמילות חסדים שעשתה עם חמותה, ועוד הגירות שגיירה את עצמה. וא"כ משום הכי אמר כפל, **ישלם ה' פעלך**, היינו במה שפעלה עם חמותה, והדר גם **ותהי משכורתך שלימה מעם ה' וגו' אשר באת לחסות תחת כנפיו**, והיינו שגיירה את עצמה. וא"כ אמר לה בועז שני ענינים.

**אבל** י"ל דהכל אמר לה על שגיירה את עצמה, וכה אמר לה, דכלל הוא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא (סנהדרין צ'). מזה שלא עשה כן לכל גוי כנודע, וא"כ אמר לה **ישלם ה' פעלך**, היינו בעולם הזה ישלם לך פעולתך, ואעפ"כ **ותהי משכורתך שלימה** בלתי חסרון כלל, **מעם ה' אלהי ישראל**, ר"ל מזה שהוא אלהי ישראל ומטיב להם בעולם הבא, שזה עיקר המקוה של ישראל אל ה' לעולם הבא כנודע, בזה ג"כ יהיה משכורתך שלימה, ואת כל אלה זכית **אשר באת לחסות תחת כנפיו**, וא"כ לפ"ז הכל ענין אחד הוא. (ואח"כ ראיתי בחומש עם תרגום על רות דכתב וז"ל, 'גמול ה' לך גמול טב בעלמא דין וכו' ויהי אגרך שלימוראלעלמא דאתי כו', ושמחת').

**והנה** הנפק"מ הוא, לפירוש ראשון קשה מאי ותהי משכורתך שלימה, מהיכי תיתי שלא יהיה שלימה כנ"ל, וגם למה כתיב הכא אלהי ישראל ולא מקודם. אבל לפירוש שני שפיר קאמה, אעפ"י שישלם לך פעלך בעולם הזה, ותהי משכורתך שלימה בעולם הבא, וזה מרמז במה שאמר אלהי ישראל כנ"ל.

**ולפ"ז** זהו שקשה לבעל מדרש הנ"ל, אם שני ענינים מאי משכורתך שלימה, מהיכי תיתי דלא יהיה שלימה, וגם מאי אלהי ישראל. לזה **אמר ר' חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו**, ר"ל כל הפסוק הזה קאי על מה שבאת לחסות תחת כנפיו, וא"כ שפיר י"ל ישלם פעלך ה' קאי על עולם הזה, ואעפ"כ משכורתך תהיה שלימה לעולם הבא כנ"ל הכל באריכות, אבל לא שני ענינים הם כנ"ל, והבן.

♦

**או** י"ל כסגנון הנ"ל, אך על פסוק הנ"ל י"ל פירוש אחר, והוא דיש לדקדק עוד מאי ותהי משכורתך שלימה מעם ה', מה' מבעי ליה, מאי מעם ה'. (ועיין בזה בבניה לעתים דרוש י"ז (דרוש לשמיני עצרת), דמשום הכי פירש דהם שני ענינים כנ"ל). אבל י"ל דלעולם ענין אחד הוא מחמת שגיירה, כדמסיים אשר באת לחסות תחת כנפיו, ואעפ"כ שפיר אמר וכאשר אבא, דהנה לעיל כתב גבי רות השבה ממזאב, וכתב הזרע בך שני פ' יתרו (בתחלת הדרוש) מאי השבה דקאמה, דלא יתכן לומר השבה אם לא שכבר היתה נמצא פעם אחת שם, וקשה הרי רות לא היתה מקודם לכן באותו הארץ. וכתב שם עפ"י מה דאיתא בעשרה מאמרות מאמר אם כל חי ח"ג, שהגרים מינן אינון אלא שנדחו לפי שעה, ואע"ג דקיי"ל (פסחים ע"ג): נראה ונדחה אינו חוזר ונראה, הרי הגרים מזליהו עמדו על הר סיני ולא נדחו ע"כ. והענין נתבאר עוד בדברי חכמי אמת דהסיבה לגרים יש מיני חלוקים, יש מיני גרים דמינן אינון אלא שנשבו בתוך הקליפות שגברו, ונעשה באומות תקנות השבים שאם זוכים הם

זכתה היא ג"כ לחסות תחת כנפיו יתברך, וא"כ כבר שכרה בזה הזכות שזכתה לזה להיות מעובדי ה' ב"ה כנ"ל שכר מצוה המצוה עצמה להיות עבד ה' כנ"ל. ואגב נמי רמז לה במה שאמר אלהי ישראל, היינו מזה דכתיב (דברים כ"ג, ד') לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', ורות היתה מואבית ואעפ"כ זכתה לחסות תחת כנפיו, כי מואבי ולא מואבית.

**וזהו** אומרו **ישלם ה' פעלך**, ר"ל זה וודאי שישלם ה' פעלך מה שפעלת הטוב. אבל **ותהי משכורתך שלימה מעם ה'**, ר"ל כבר הוא משכורתך שלימה מעם ה' אלהי ישראל, ר"ל מזה שהוא אלהי ישראל ואינו מיוחד אלהותו על שאר עממין כנ"ל, ואתה זכית **אשר באת לחסות תחת כנפיו**, וא"כ כבר רב שכרך שזכית לזה כנ"ל. והנה מדברי בועז הבינה וידעה כי גירות שלה מתקבלת באשר שאמר לה רב שכרה שזכתה לך, ומשום הכי שפיר אמרה **כי נחמתני**, כי היתה מסופקת אולי לא יקובל גירותה באשר דכתיב לא יבוא עמוני ומואבי בקהל ה', אבל עכשיו שמעה כי באת לחסות [תחת] כנפיו אלהי ישראל, א"כ שפיר צ"ל מואבי ולא מואבית דמואבית יוכל לבוא בקהל ה', ושפיר היה לה נחמה בזה. ושוב אמרה **ודברת על לב שפחתני**, היינו מה שהבטיח לה שישלם ה' פעלה, **ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך**, שהיתה שפל בעיניה שתזכה לקבל שכה, והבן.

**ולפ"ז** הן הן דברי המדרש הנ"ל, דהיה קשה ליה כפל הבשורה ישלם ה' פעלך וגם ותהי משכורתך שלימה כנ"ל, וגם מהיכי תיתי שלא יהיה שלימה. לזה **אמר ר' חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו**, ר"ל זהו בעצמו מה שאמר ותהי משכורתך שלימה, השכר הוא אשר באת לחסות [תחת] כנפיו, כי בזה רב שכרה שזכתה לזה, וא"כ ליכא כפל כלל, דמעיקרא בישר לה על פעולת המצות השכר הידוע, ואח"כ אמר לה כבר רב שכרה בזה בעצמו שזכתה לחסות תחת כנפיו יתברך אשר הוא אלהי ישראל כנ"ל באריכות. ונכון הוא בעז"ה לפי חומר המדרש.

[ואחר כתיב ביאור על מדרש הזה כמבואר בפנים, ראיתי שיש לפרשו בפשיטות עפ"י גמ' דיבמות דף מ"ח ע"ב מפני מה גרים בזמן הזה מעונים כו', אחרים אומרים מפני ששהו עצמן להכנס תחת כנפי השכינה, אמר ר' אבהו כו' מאי קרא ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה כו' אשר באת לחסות, ופירש"י אשר באת על שמהרת לחסות בו, ועיין בעיון יעקב (שם) משום הכי כתיב כפל ישלם ה' פעלך היינו על שנתגיירה, ותהי משכורתך שלימה על שמהרת לחסות בו ע"ש, והן הן דברי ר' חסא במדרש הנ"ל, דהיה קשה ליה הכפל, לזה אמר ותהי משכורתך כו' אשר באת כו' היינו על שמהרת לחסות, והבן וקצאתי ונכון. (הגהת רבינו בצד הגליון)]

♦

**או** י"ל על מדרש הנ"ל, והיינו עפ"י ד"ל בהך פסוק ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך מעם ה', דהם שני ענינים, או ד"ל דהכל הוא על ענין אחד. והיינו כי מקודם כתיב (שם, י"א) ויען בועז ויאמר לה הגד הוגד לי כל אשר עשית את חמותך וגו' ותעזבי אביך ואמך וגו' ותלכי אל עם

ואח"כ שכרו אשר יקבל על כל מצוה ומצוה שעושה. אך כבר אמרו חז"ל (ב"ק פ"א.) גדול המצוה ועושה יותר משאינו מצוה ועושה, והנה מצד המצות אשר הוא עושה אחר שנתגייר אז כבר הוי מצווה ועושה, כי כבר קיבל עליו עול מלכות שמים כנודע, אבל קבלת הגירות עליו בעצמו זהו אינו מצווה ועושה, והכי מצווה הנכרי להתגייר, וזה פשוט, אבל אעפ"כ יקבל שכרו משלם על קבלת הגירות על עצמו כמו שכר המצות שעושה אח"כ. וזהו שאמר בועז **ישלם ה' פעלך**, ר"ל זה וודאי ישולם לך היטב פעלך, היינו פעולת המצות אשר תעשה כי בזה אתה מצווה ועושה, אבל **ותהי משכורתך שלימה מעם ה' וגו' אשר באת לחסות תחת כנפיו**, ר"ל אף בזה אשר באת לחסות תחת כנפיו וזהו אינו מצווה ועושה, אעפ"כ תהי משכורתך שלימה כמו במצות שתעשה אח"כ והבן.

**נחזור** לעניינו דבחג הלזה יום מתן תורתנו עיקר שמחתנו שזכינו להיות עם סגולתו ובחר בנו ליתן לנו תורתו ומצותיו כנ"ל, כי ע"י התורה יש לנו דביקות בה' ב"ה כדאיתא בזוהר כמה פעמים (עיין פ' וירא דף קט"ו:) מאן דלעי באורייתא שכינתא אתיא ומתחברא בהדיא עכ"ל, ולא דייקא ע"י עסק התורה, אלא אפילו המחזיק לומדי תורה כן הוא, כדאיתא בפ' הנושא בכתובות (דף ק"א:) ואתם הדבקים בה' וגו' (דברים י"ד), וכי אפשר לדבק בשכינה והלא כתיב (שם פסוק כ"ד) כי ה' אלהיך אש אוכלה הוא, אלא כל העושה פרקמטיא לתלמידי חכמים והמונה לתלמידי חכמים מנכסיו כאלו מדבק בשכינה, וכתוב חיים כולכם היום עכ"ל.

**ובזה** אמרתי פירוש הפסוק (תהלים כ"ט, י"א) ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום, והיינו עפ"י דברינו הנ"ל, ע"י הדביקות בה' חיים כולכם היום. והנה על קרא גופא יש לדקדק למה זה דווקא נקרא חיים. אבל י"ל עפ"י מה דאיתא במדרש שוחר טוב (ס"ב ג' ע"י"ש, וע"י אלשיך במדבר כ"ה י"ב, וס' צרור החיים [ברלין תק"ל] שער א') בכל יום ובכל שעה נפש האדם מתגרה בו ומבקש לצאת, אך בראותה השכינה שוכנת בקרב כל צדיק וצדיק, אומרת די לעבד שיהיה כרבו, וכתב שם במדרש הנ"ל זהו שאמר דוד (תהלים ל"ה, ד') אין שלום בעצמי מפני חטאתי, והיינו מחמת החטא השכינה מסתלקת וממילא שוב נתעורר מחלוקת ביני ובין נפשי, וזהו אין שלום בעצמי מפני חטאתי ע"ש. וא"כ זהו כוונת הכתוב ואתם הדבקים בה', ר"ל אם שתהיה לכם דביקות בה', שה' ב"ה יהיה עמכם, אז וודאי חיים כולכם היום, משא"כ אם אין לכם דביקות בה' ב"ה, והוא אינו עמכם, אז חייכם אינם קרואים חיים, כי הנפש מתגרה בכל עת ובכל שעה לצאת כנ"ל והבן. והנה כבר נזכר לעיל ע"י התורה בא דביקות אלהי כנ"ל באריכות. וא"כ זהו אומרו ה' עוז לעמו יתן, דזה קאי על התורה כנודע (במדבר ר' א' ג'), וממילא אתיא שכינתא ומתחברא כנ"ל, אז יברך ה' את עמו בשלום, היינו קיום לנפשו יהיה שלום ואל יתגרה בהם לצאת וכן"ל במדרש שוחר טוב והבן.

מחזירים אותם לנו, וזהו רמזו במגלת רות למה שכתבנו, דר"ל שנעשה בה תקנת השבים דמינן היתה וחזרה, ע"ש. וע"ש במה שכתב שזהו שאמרה רות ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך, ר"ל דרות טעתה בזה וסברה שהיא מן הגרים אחרים שאינן מינן ע"ש, והם אינן מסטרא דקדושה ע"ש.

**תו** אקדים מה דאיתא באלשיך ז"ל סדר ראה על קרא (דברים ט"ז, ט"ז) שלש פעמים בשנה יראה כל זכורך את פני ה' אלהיך וגו', וז"ל הנה ג' פעמים נאמר פסוק זה בתורה, באחד (שמות כ"ג, י"ז) נאמר אל פני האדון ה', ובשני (שם ל"ה, כ"ג) אמר פני האדון ה' אלהי ישראל, ובשלישי פרשה זו נאמר את פני ה' אלהיך. ואפשר שהוא כנגד פסח שבועות סוכות, והאחד שכנגד פסח עדיין לא היה ה' אלהינו בעצם, כי לא נגמרה הטהרה עד ששה בסיון ולא קבלנו התורה, רק נודע היותו יתברך אדון על הכל כי השתתר על פרעה ומצרים וכו', וזהו אומרו את פני האדון, וגם הורה היותו יתברך ה' מהוה הויות כי ברא העולם כו', וזהו אומרו ה'. אך השני שהוא כנגד שבועות שקבלו עליהם אלהותו יתברך ותורתו, ע"כ עליו אמר האדון ה' אלהי ישראל. אך להיות כי עשו את עגל כו', על כן לא היה האלהות בפרטות לכל אחד, ובחג הסוכות שנתכפר להם העון, ומה גם שעבר עליהם יוה"כ וקבלו למחרתו לוחות שניות, אז כל אחד מישראל היה עליו קבלת אלוהותו כלשונו יתברך באמרו (שמות כ"ב) אנכי ה' אלהיך כו', ע"כ בפעם השלישי שהיא כנגד סוכות נאמר בו ה' אלהיך לשון יחיד כו' עכ"ל.

**מכלל** דבריו שמענו, מעת קבלת התורה מאז הוא נקרא אלהי ישראל, משא"כ מקודם היה נקרא ה'. וגם כבר נזכר לעיל הגרים שהיו מינן מזליהו, היו עומדים על הר סיני כנ"ל בעשרה מאמרות. וא"כ זהו היה הבשורה שאמר בועז **ישלם ה' פעלך**, אך אם תאמר אולי לא יהיה שכרך משלם כי אתה לאו מגרים אשר מינן הוא, ואינן מסטרא דקדושה כנ"ל בזרע ברך, לזה אמר כי באמת **ותהי משכורתך שלימה**, ר"ל שתהיה שכרך משלם, באשר **מעם ה' אלהי ישראל**, ר"ל בשביל זה תהיה משכורתך שלימה, מחמת כי היית עם ה' כבר בהיותו נקרא אלהי ישראל, היינו בהר סיני שאז היותו אלהי ישראל כנ"ל באלשיך כבר היית שם, כנ"ל דגרים מזליהו עמדו על הר סיני, וזהו **אשר באת לחסות תחת כנפיו**, ר"ל דאת מגרים אשר מינן והם מסטרא דקדושה כנ"ל, ומ"ם מעם ה' הוא הסיבה אשר תהיה משכורתך שלימה כנ"ל. וע"ז שפיר השיבה **כי נחמתני, כי ואנכי לא אהיה כאחת שפחותיך**, ר"ל אנכי הייתי בטעות שאינני מגרים דמנכון הם כנ"ל בזרע ברך, אבל אתה נחמתני בזה נחמה גדולה.

**וא"כ** לפ"ז שפיר י"ל דהוא הכל ענין אחד, וא"כ שפיר **אמר ר' חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו**, היינו כנ"ל, דר"ל כל הפסוק ישלם ה' פעלך ותהי משכורתך שלימה, שניהם יחד הם עבור אשר באת כנ"ל, והבן.

**או** י"ל ע"פ הנ"ל, דהנה הגר שנתגייר יש לו לצפות לקבל שכרו פעמיים, חדא על קבלת עול מלכות שמים עליו כי היה גוי ונתגייר,

**לשני מרע ושפתי מדבר מרמה ואתגרה בשינה, תלמוד לומר**  
**סור מרע ועשה טוב, אין טוב אלא תורה שנאמר** (משלי ד' ב') **כי**  
**לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזבו** עכ"ל. ויש לדקדק בכפל  
 לישנא דהכרזה, מאן בעי חיי מאן בעי חיי. גם למה תלה החיים בנצור  
 לשונך מרע דווקא. גם כיון דאמר בתר הכי סור מרע ועשה טוב, ואין  
 טוב אלא תורה, ממילא התורה נותנת חיים, א"כ למה מקדים מקודם  
 נצור לשונך מרע. גם מאי מחדש ר' אלכסנדר יוטר ממאי דכתיב  
 מפורש בסדר תהילים, וזיל קרי ביה רב הוא.

**אבל** לדברינו הנ"ל יבואר בעז"ה על נכון, ואציג פה עמדי עוד  
 הפעם נוסח המאמר הנ"ל בקצת שינוי, במדרש רבה סדר מצורע (ט"ז,  
 ב') וז"ל, רוכל אחד היה מחזיר בעירות הסמוכים לצפורי והיה מכריז  
 ואמר מאן בעי חיי כו', אטריח עלה רבי ינאי וסליק לגביה, והוציא לו  
 ספר תהילים מכורך והראה לו הפסוק זה מי האיש החפץ חיים וגו'  
 ע"ש. ויש לדקדק, חדא מאי נפק"מ אם היה סימוכים לצפורי או לאו,  
 והיא גופא טעמא בעי למה היה מכריז דווקא בסמוכים לצפורי הכרזה זו  
 ולא בשאר מקומות. גם למה הוציא ספר תהילים מכורך, מאי נפק"מ  
 בזה אם היה מכורך או לאו.

**אמנם** יבואר בעז"ה עפ"י דברינו הנ"ל על נכון, ומקודם אבאר נמי  
 הפסוק בתהילים הנ"ל, באומרו **מי האיש החפץ חיים אוהב ימים**  
**לראות טוב, נצור לשונך מרע** וגו'. ויש לדקדק דהוא כפל לשון. ולמה  
 אמר מתחלה סתם חיים, והדר אמר ימים לראות טוב. גם אמאי תליא  
 עיקר חיים בנצור לשונך מרע דווקא. ועוד כיון שאמר מיד בתר זה סור  
 מרע ועשה טוב, הרי כל רע בכלל, וא"כ למה מקדים ופרט מקודם רע  
 של לשון הרע בפני עצמו, והלא זה לחוד לא מהני כדמסיים מיד סור  
 מרע וגו', והוי סגי באומרו מי האיש החפץ חיים סור מרע ועשה טוב  
 והכל בכלל.

**ונ"ל** לבאה, אגב אבאר נמי מה דאיתא במס' ערכין (ט"ז:) לחד מ"ד  
 אם סיפר לשון הרע אין לו תקנה, אבל קודם שסיפר יש לו תקנה  
 בתורה. ולכאורה טעמא בעי למה מגרע גרע עון לשון הרע, דתורתו  
 אינה מגינה עליה, יותר משאר עבירות שתורתו מגינה כנודע (סוטה  
 כ"א.). אבל לדברינו הנ"ל דקשה לכביכול לפרוש מהתורה, ומשום הכי  
 כתיב ויקחו לי תרומה כנ"ל, ואיתא במס' ערכין (שם) ובמס' סוטה (מ"ב.)  
 אמר הקב"ה למספרי לשון הרע אין אני והוא יכולין לדור בעולם (ועיין  
 מ"ש כבר בזה לעיל בחדר א' (דרוש לחג הפסח) בבית זה). ובזה נבואה  
 למאמרים הנ"ל, דהנה זה וודאי עיקר עסק התורה הוא, שידוע הדבר  
 לאמתו ודורש ומחדש בה תמיד כאשר ניתן לו סיעתא דשמיא כנודע,  
 אבל לדבר בתורה ואינו יודע מה מדבר, הרי כמו שאינו עוסק בתורה  
 כלל, ועסק כזה וודאי לא מהני לאתכפרא עליו. והנה אצל מי שמספר  
 לשון הרע הרי הקב"ה כביכול אינו יכול לדור אצלו כנ"ל, וא"כ ממילא  
 התורה אינו אצלו בשלימות כראוי ונכון, באשר שקשה להקב"ה כביכול  
 לפרוש מהתורה, וממילא כיון שכביכול אינו יכול לדור אצל מספרי  
 לשון הרע, נוטל תורתו עמו, וממילא לא זכה זה המספר לשון הרע  
 שיכוון לאמתו של תורה, כיון דהתורה אינו אצלו בשלימות כראוי

**כלל** הדברים, ע"י התורה יש לנו דביקות בה"ה, כי כל היבחר בה  
 קדוש יאמר לו, וכדאיתא בגמ' (עיין ברכות ת.) אין הקב"ה דר בעולמו אלא  
 בארבע אמות של הלכה, וכן הבאתי לעיל בחדר א' בבית הלזה בשם  
 מדרש רבה סדר תרומה (ל"ג א'), ויקחו לי תרומה, באשר שנתן להם  
 התורה כביכול נמכר עמו, ומשום הכי כתיב ויקחו לי תרומה, כי קשה  
 לכביכול לפרוש מהתורה, ע"כ אמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם,  
 ע"ש באריכות לעיל ותקחנו לכאן.

**ובאלה** הדברים בארתי כמה מאמרים, חדא, הא דאיתא בתנא  
 דבי אליהו (פרק י"ז) אשר רבים נתקשו ביה וז"ל, בשעה שאמרו ישראל  
 נעשה ונשמע מיד אמר ויקחו לי תרומה עכ"ל, והוא תמוה. ולפי דברים  
 הנ"ל הוא פשוט, דכיון שאמרו נעשה ונשמע ורצו לקבל התורה, ממילא  
 אמר הקב"ה ויקחו לי תרומה לנדבת המשכן כדי שידור הקב"ה בתוכו,  
 כי קשה לכביכול לפרוש ממנה כנ"ל, ונכון הוא.

**וזהו** נמי נעים זמירות ישראל באומרו (תהלים קי"ט, קל"ה) פניך האר  
 בעבדיך ולמדני חוקיך, ר"ל פניך האר בעבדיך, היינו אור פני השכינה  
 האר בעבדיך, ואת"ל באיזה הזכות יהיה השכינה עמי, לזה מסיים  
 ולמדני חוקיך, וממילא גם השכינה תהיה עמי כי קשה לפרוש כביכול  
 מהתורה כנ"ל.

**ובזה** אמרתי רמז במאמר רז"ל במס' סוטה דף מ"ז ע"א, אמר  
 רבי יוחנן כו' ג' חיות הם, חן מקום על יושביו, חן אשה על בעלה,  
 חן מקח על מקחו עכ"ל, ולכאורה מאי כוונתו בזה. אבל י"ל רמז נכון  
 בזה, דזה ידוע התורה נקראת אצלינו כאשה לגבי בעלה, דכתיב (דברים  
 ל"ג, ד') תורה [צוה לנו משה] מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה  
 וכדאיתא ברז"ל מזה (פסחים מ"ט:). תו אקדים מה שדרשו רז"ל (ע"י עיר  
 גבורים פ' נח שכ"ב) על פסוק (תהלים מ"ה ג') הוצק חן בשפתותיך, דקאי על  
 השכינה שנקראת חן ע"ש. ולפ"ז זהו הרמז בדברי רבי יוחנן הנ"ל, חן  
 מקום על יושביו, ר"ל חן של מקום דהוא הקב"ה שהוא מקומו של  
 עולם (על דרך ברוך המקום), הוא על יושביו, והיינו היושבים בצלו והם  
 הישראל, והיינו שמראה להם חן וחנינה תמיד. אך בתנאי חן אשה על  
 בעלה, ר"ל חן של תורה דהיא נקראת אשה כנ"ל, על בעלה אלו ישראל  
 כנ"ל, והיינו שהם מחבבין אותה והיא נושאת חן בעיניהם, אז וודאי  
 חן מקום על יושביו כנ"ל. וראייה לזה, אם התורה מצאה חן בעינינו  
 גם אנחנו מצאנו חן אצל ה' ב"ה כנ"ל, לזה אמר חן מקח על מקחו,  
 ר"ל הלא בשעת מקחו של תורה שמכר לנו התורה היה כביכול נמכר  
 עמו כנ"ל במדרש, וזהו חן מקח על מקחו, כי הקב"ה נקרא חן כנ"ל על  
 פסוק הוצק חן וגו', וא"כ הרי ראייה ברורה אם התורה חביבה אצלינו  
 גם אנחנו חביבין אצלו ית' ב"ה, ואין לך חן גדול מזה, והבן.

**ובזה** בארתי נמי מאמר במס' ע"ז דף י"ט ע"ב וז"ל **מכריז ר'**  
**אלכסנדר מאן בעי חיי מאן בעי חיי, כנוף ואתיין כולי עלמא**  
**לגביה אמרי ליה הב לן חיים, אמר להו מי האיש החפץ חיים**  
**וגו' נצור לשונך מרע וגו'** (תהלים ל"ד, י"ג), **שמא יאמר האדם נצרתי**



מכורך, ולא הראה להם רק זה הפסוק מי האיש החפץ חיים וגו', אבל מה דכתוב מקודם היה מכורך, והתחיל הוא מפסוק הלזה כאלו עומד בפני עצמו ולא קאי על שלמעלה, רק מכאן והלאה אומרו מי האיש החפץ חיים ואוהב ימים לראות טוב היינו שיזכה לשניהם כנ"ל, העיקר נצור לשונך מרע וגו', ואח"כ סור מרע ועשה טוב אין טוב אלא תורה כנ"ל באריכות. ומשום הכי הלך בסימוכין לצפורי, על דרך דאיתא במדרש רבה שם (פ' ט"ז ז', ועי' ערכין ט"ז): מצורע הביא צפורים הוא עשה מעשה פטפט יביא צפורים דמפטפטים ע"ש, וא"כ זהו מרמו המדרש הנ"ל דלא הלך רק לאותן הסמוכים לצפורי, ר"ל עדיין לא היה להם מעשה פטפט כציפורים, דאם היה כבר להם מעשה פטפט דהיינו כבר דברו לשון הרע, אז לא היה להם תקנה ע"י התורה כנ"ל כי לא יוכלו לזכות לתורה אמתית כנ"ל, ומשום הכי הלך לסמוכי לצפורי, ר"ל דהיו סמוכים לאותן אנשים דעושים מעשה פטפט כציפורים, והיה מתירא שלא ילמדו ממעשיהם, ומשום הכי הקדים להם רפואה וקמכריז מאן בעי חיי מאן בעי חיי, היינו שני מיני חיים כנ"ל. והראה אח"כ דהעיקר לזה נצור לשונך מרע וגו' וסור מרע ועשה טוב אין טוב אלא תורה כנ"ל באריכות והבן.

**והן** הן ג"כ דברי ר' אלכסנדר בסכת ע"ז הנ"ל שהיה מזכיר מאן בעי חיי שני פעמים, היינו להורות שני מיני חיים הנ"ל, לזה אמר נצור לשונך מרע, אך פן תאמר במה נזכה לחיים הללו, לזה אמר העיקר סור מרע ועשה טוב אין טוב אלא תורה, ובה תזכו לשניהם כדכתיב אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד כנ"ל, רק לא תזכה ללימוד התורה אמתית כי אם ע"י שמירת לשונך מרע, ומשום הכי הקדים קודם כל נצור לשונך מרע, ואח"כ סור מרע ועשה טוב לעסוק בתורה כנ"ל באריכות. והבן.

♦

**כלל הדבר, אחינו בני ישראל, דבר גדול הוא מי שעוסק בתורה ובמצוות ואינו מספר בגנותו של חברו, כי רחוק הוא מה' כנ"ל, והקב"ה אמר למספרי לשון הרע אין אני והוא יכולין לדור בעולם, וויי לן לההוא לשון הרע ושנאת חנם המתגלגל בעו"ה בקרבנו, ההוא דאחריב בית מקדשינו, ההוא דקטיל צדקינו, ההוא שסתם צינורות השפעתינו, ההוא שהחשיך משחור תארינו, ועדיין מדה זו בעו"ה גברה בינינו, אם שנים או שלושה ישבו יחדיו, תמיד מדברים בגנות חברו, ועבירה גוררת עבירה דווקא ביום השבת ויום טוב שהם ימים קדושים, אז הם בטילין ממלאכתם, בעו"ה מתאספים יחד בשוקים וברחובות במושב ליצים להתלוצץ בגנות חברו, טוב לכם בימים הקדושים כמוהן לעסוק בתורת ה' ב"ה ובמצותיו, או לשמוע דברי תורה או דברי מוסר מאחרים ואז אשרי לכם.**

**ובפרט** מה נחמד דברי הכלי חמדה מה שכתב בפ' תצוה על פסוק דכתיב גבי מעיל (שמות כ"ה, ל"ב) והיה פי ראשו בתוכו שפה יהיה לפיו, וז"ל הוא מוסר נחמד לעורר לכל הרוצה לדבר לשון הרע על חברו,

ונכון. וא"כ משום הכי שפיר אמרו רז"ל במס' ערכין מי שסיפר לשון הרע אין לו תקנה בתורה, כיון דלא זכה לעסק התורה אמת, מחמת כי קב"ה אינו אצלו כנ"ל, וא"כ לא יזכה לכיון לאמתו של תורה, והאיך יהיה מכפר עליו עסק התורה כזה אשר איננו בשלימות כנ"ל, אבל קודם שסיפר אז הקב"ה והתורה אצלו, ושפיר מגין עליו שלא יבוא לידי לשון הרע, והבן.

**והנה** מצינו שני מיני חיים, אחד אשר כל אפי שווים בו, וזהו חיות אדם אשר חי על פני האדמה, ובה אין שינוי בין אחד לחבירו, כי כח החיוני לזה כמו לזה, אמנם מצינו עוד חיים, וזהו שנקראו חיים טובים, והיינו חיי עושר ונכסים ובנים ושאר כל מיילי דמיטב שזכה האדם בעוה"ז, ובה לאו כל האנשים שווים שיזכו לזה כנודע. והנה ע"י עסק התורה אמתית יזכה לשניהם, כדכתיב (משלי ג', ט"ז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד, אמנם כבר נזכר לעיל דלא זכה לאמתו של תורה זולת אם ינצור לשונו מרע, באשר הקב"ה אינו דר עם מספרי לשון הרע, ומשום הכי לא נתן להם תורתו כי קשה לכביכול לפרוש מהתורה, וכדאיתא במדרש (שוח"ט ל"ט ד') לא נתנה תורה לישראל אלא שלא ידברו לשון הרע (ועיין כבר מזה לעיל בחדר א' (דרוש לחג הפסח) בבית זה).

**וזהו** ביאור פסוק הנ"ל, **מי האיש החפץ חיים**, היינו ר"ל חיים סתם של אריכות ימים כפשוטו, וגם **אוהב ימים לראות טוב**, ר"ל שעוד חפץ שהחיים יהיה בימים טובים דהיינו בעושר וכבוד כנ"ל, והנה האיש אשר חפץ באלה החיים, העיקר קודם כל **נצור לשונך מרע**, דהיינו מלשון הרע כנ"ל, ואח"כ תוכל לקיים **סור מרע ועשה טוב**, אין טוב אלא תורה כנ"ל במס' ע"ז. וממילא כיון שתוכל לעסוק בתורה כראוי ונכון לאמתו, תזכה בשניהם כדכתיב (משלי ג' ט"ז) אורך ימים בימינה ובשמאלה עושר וכבוד כנ"ל. אבל ההקדמה לזה נצור לשונך מרע, כי זולת זה התורה אמת אינה אצלך כמו הקב"ה אינו אצלך כנ"ל והבן.

**ולפ"ז** נבוא למדרש הנ"ל, דהנה עוד י"ל בפירוש הפסוק הנ"ל **האיש החפץ חיים**, היינו ר"ל מי האיש החפץ חיים, ואינו חיים סתם לחיות בעוה"ז, כי מה יתור אם אלף שנים יחיה כלא היה וכיום אתמול כי יעבור, רק העיקר כדי **ימים לראות טוב**, היינו כדי להשיג בהם השלימות ולהשיג בהם האושר הטוב בעולם הבא, (ועיין זה הפירוש בספר בינה לעתים דרוש (ס"ד בסופו)), וא"כ הוא עצה טובה מי שיחפץ חיים, עיקר שיאחוב לראות ימים טוב, האושר אמת בעולם הבא. ולפ"ז י"ל דקאי על מ"ש לעיל לכו בנים שמעו לי יראת ה' אלמדכם, ומהו היראה, היינו מה דאמר בתר הכי שעיקר יהיה כדי לראות טוב השלימות כנ"ל, וא"כ אינו נמשך לשלמטה, רק נמשך לשלמעלה. אמנם רוכל זה במדרש הנ"ל, רוצה להורות דפרושו הוא בפסוק הנ"ל היינו שנמשך למה שאמר למטה, ועיקר כוונת הכתוב הוא מחמת שמירתו מלשון הרע ועסקו בתורה יזכה לחיים הפשוט דהיינו אריכות ימים, וגם יהיה לו בהם ימים טובים בעולם וכבוד כנ"ל באריכות, ומשום הכי שפיר עשה הרוכל להוציא להם ספר תהילים מכורך, ר"ל שהיה

**בעו"ה אצל המון עם רובו ככולו בעו"ה, מחמת ביטול ממלאכתם  
עוסקים בדברים בטלים ושיבת הליצים כנ"ל.**

**ומשום הכי כתיב (דברים ט"ז, י) ועשית חג שבועות לה' אלהיך וגו'**  
**ושמחת לפני ה' אלהיך וגו' וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת**  
**ועשית את החקים האלה, ודיקדק האלשיך ז"ל זה היה צודק בפסח**  
**לזכור במצרים ולא בשבועת ע"ש. גם מאי ושמרת החקים, הלא בחג**  
**השבועות לא הזכיר חקים כי אומר ושמחת כו' אינו חק. אבל י"ל**  
**דקאמר ושמחת לפני ה' אלהיך, ר"ל בחג השבועות עיקר השמחה**  
**יהיה לך שזכית להיות לעבוד עבודת הקודש לפני המלך מלכים**  
**הקב"ה כנ"ל, אבל אל תשמח בשמחה של הוללות ושחוק וקלות ראש,**  
**ומאין תבוא לידי מדה זו, לכן אמר וזכרת כי עבד היית במצרים, ועיקר**  
**הגאולה היה שנהיית בן חורין, כדאיתא במדרש (ויק"ר ל"ב ה') שלא שינו**  
**לשונם, היינו שלא דברו לשון הרע, ולא שינו את שמם, היינו במה**  
**שאתם קרואים אדם ולא אומות העולם, כי אדם מורה על אחדות,**  
**כי ד' שמות יש לאדם איש אנוש גבר אדם, ובשלשתן מצינו לפעמים**  
**לשון יחיד ולפעמים לשון רבים, כמו איש, את אישים פועלי און (תהלים**  
**קמ"א, ד'), גבר, לכו נא הגברים (שמות י, י"א), אנוש, אנשים, זולת בשם**  
**אדם לא מצינו אדמים לשון רבים, וא"כ זה יורה על אחדות ושלוש**  
**שביניהם, וזהו שלא שינה לשונם, עיין זה בעוללת אפרים מאמר כ"ב.**  
**ואם כן ממילא אם תזכור כי עבד היית במצרים ועכשיו נעשה בן חורין,**  
**והיינו מחמת שלא היה בכם לשון הרע וקנאה ושנאה רק אחוה ושלוש**  
**וריעות יחדיו, ממילא תהיה השמחה ביום הקדוש הלוזה שמחה שלימה**  
**לשם מצוה, ולא ח"ו בקלות ראש לדבר בגנות חבריו או ניבול פה, כי**  
**זה הכל בכלל שלא שינו את לשונם, כי עיקר הדיבור ניתן לאדם כי אם**  
**לדבר דברי אלהים חיים כמו שהאריכו מזה כל ספרי מוסר.**

♦

**או י"ל כדי לבאר נמי מה שאמר ושמרת החקים כנ"ל, והיינו עפ"י מה**  
**דאיתא במדרש (תנחומא ראה י"א, עיי"ש) ושמחת בכל הטוב (דברים כ"ו י"א),**  
**אין טוב אלא תורה לפיכך הזהיר משה לישראל עשר תעשר עכ"ל,**  
**והוא תמוה. ונ"ל לפי פשוטו עפ"י מ"ש לעיל בבית המשתה חדר ג' (לפורים),**  
**דהא שאנחנו אומרים בברכת התורה אשר בחר בנו ונתן לנו**  
**תורתו, הלא חזר בשעת מתן תורה על כל העמים ולא רצו לקבלוה,**  
**וכתבתי שם בשם קשת 'הונתן' (סוף דרוש ב' דף י"ג ע"ב, וכ"ה ביע"ד דרוש ח')**  
**דכוונה הוא עפ"י מה שרבים חושבים כי יש כח ביד המזל לגרום לאדם**  
**כפי תולדות שלו אם יהיה רע או טוב גנב או צנוע, כמ"ש (שבת קנ"ו.)**  
**מאן דבמאדים שופך דמים ומאן דבחמה זנאי כו', אבל הרמב"ם ז"ל**  
**חולק (עי' הל' תשובה פ"ה ה"ב-ד') וכתב א"כ אף אתה תפר היראה (איוב ט"ו, ד'),**  
**ועיין ב"ב ט"ז), ויש ביטול לקיום התורה והשכר ועונש היות אדם מוכרח**  
**מפי מזל להרע, ואם המזל גורם להרע או להטיב איה איפיה שמירת**  
**המצוות והתורה בכללה, אך כבר אמרו (שבת שם) אין מזל לישראל, כי**  
**הגביה ה' אותנו לבל ישלוט בנו המזלות, ואנו למעלה מהמזלות, ולכך**  
**אנו יכולים לשמור התורה, כי אין המזל מכריע אותנו בשום דבר. ולזאת**  
**הסבה מאנו כל העמים לקבל התורה, מחמת היותם תחת המזלות**

שישער את אשר בתוך קירות לבבו מבפנים כאשר לבו יודע מרת  
נפשו, וגנות חבריו לא יעלה אחד למאה על מה שיש בקרבו, וזה יהיה  
כמו מחסום לפיו, ועד"ז שאמר הפסוק במעיל והיה פי ראשו בתוכו  
שפה יהיה לפיו, כי מהיות מעשה המעיל בזה האופן להיות פי ראשו  
בתוכו, ימשך תועלת ומוסר השכל שלא ידבר האדם בגנות זולתו, כי  
אם פי ראשו בתוכו לדבר בגנותו אשר בתוכו, ובזה שפה יהיה לפיו  
לרמוז שעל שפם יעטה, ולא ידבר שום גנות שום נברא עכ"ל הכלי  
חמדה הנ"ל, ע"ש בסדר מצורע (צ"ל תצוה).

**ואמרת' דזה כיון שלמה המלך באומרו (משלי י"ד, י) לב יודע מרת**  
**נפשו, ר"ל מי שיודע ומכיר מרת נפשו וקירות לבבו מפנים, וזוכר תמיד**  
**אשר הגנות הוא בתוכו, אז בטוח הוא ובשמחתו לא יתערב זה, ר"ל**  
**אף בעת שיהיה בשמחה ובטוב לב, כמו בשבת ויום טוב, דהשמחה**  
**מביא לידי קלות ושחוק, מ"מ לא יתערב זה, ר"ל לא ידבר בזולתו שום**  
**גנות ורכילות ולשון הרע ח"ו, וזהו לא יתערב זה, שלא ידבר מחבירו,**  
**כיון שזוכר מגנות עצמו כנ"ל ופשוט.**

**ובזה בארתי ג"כ כונת התנא בפרקי אבות פ"ק מ"ד באומרו אם**  
**אין אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני ואם לא עכשיו אימתי, ר"ל**  
**אם אין אני לי, היינו שאני איני מכיר אותי בעצמי, ואיני מביט בקרבי**  
**להכיר חסרוני, וזהו אם אין אני לי שאני בעצמי איני מכיר מהותי,**  
**מי לי, ר"ל אז מי ידמה לי, כי כולם כאין נחשבו אצלי, ותמיד אומר אני**  
**ואפסי עוד, וממילא מספר בגנות זולתו, כי מסתמא אין אדם רואה**  
**חוב לעצמו, וחושב שהוא למעלה על כולם בכל המעלות המעולות,**  
**אבל כשאני לעצמי, ר"ל אמנם כשאני מכיר ומבין תחלה עצמותי, מה**  
**שיש בעצמותי ובקרבי, אז ממילא אני יודע ורואה, מה אני, כי אז אני**  
**מכיר אשר אני הבל וריק נגד חבירי, וחבירי עלה יעלה במעלות הרמים**  
**נגד מעשי המכוערים, ואף שיש גנות לחבירי לא יעלה אחד למאה על**  
**מה שיש בקרבי כנ"ל בכלי חמדה. אמנם כל זה שייך אם שווים הם**  
**בשנים, א"כ שפיר יודע ומכיר כי לחבירו יש מעלות יתירות טובים**  
**ומעולים אשר חסר לנפשו עדיין, אבל אם חבריו גדול בשנים ממנו,**  
**אולי יאמר עוד חזון למועד, בהגיע ימי שנותי לשנות חברי אז ממילא**  
**אעלה במעלות רמות כהנה וכהנה יותר ויותר ממה שיש בחבירי לפי**  
**שניו כעת, וממילא לפי שנותי כעת שפיר יש לי תפארת על חבירי לפי**  
**שנותיו אשר רבו ממני, לזה מסיים ואם לא עכשיו אימתי, ר"ל מי**  
**יודע אם תזכה לזה, אולי בין לילה היה ובין לילה יאבד, התעייף עיניך בו**  
**ואיננו ח"ו, כי כצל ימינו עלי ארץ, ורגע ימותו, וא"כ תמיד תביט ותראה**  
**שתגיע לכל השלימות מיד בימי בחרותך, והבן.**

**כלל הדבר אחינו בני ישראל, מן ראוי כל איש ואיש יכיר**  
**חסרונו, ואל ידבר בגנות זולתו, ובפרט בעת ימים קדושים כמו**  
**שבת וימים טובים, ומכל שכן בחג הלוזה אשר אנחנו זכינו למעלה**  
**הגדולה אשר אין למעלה ממנו ע"י קבלת התורה מאת ה' ב"ה**  
**כנודע, וא"כ יזהר כל אדם לקדש את עצמו בקדושת יום הזה**  
**בעסק התורה או לשמוע דברי תורה, ומכל שכן שח"ו אל יבלה**  
**זמנו בקדושת יום זה ברכילות וניבול פה ולשון הרע ח"ו, כנהוג**

וכמעט ידיהם אסורות כנ"ל, זולת נחנו עם ה', וזהו מה שאנו אומרים אשר בחר בנו ונתן לנו תורתו, דוהו הבחירה היה אשר הגביה אותנו למעלה מהמזלות, ועי"ז יכולנו לקבל התורה, ולא היה ביד המזל להכריע אותנו בשמירת המצוות, ולולי זאת לא היה באפשר כמעט לקבל התורה כנ"ל (עיין לעיל באריכות מזה).

**תו** אקדים מה דאיתא בספר עיר גבורים סדר ראה, על הא דאיתא בגמ' (שבת ק"ט). עשר בשביל תתעשה, ממה נפשך אם מזלו טוב גם בלא נתינת המעשר יעשה, ואם מזלו רע האין יתעשר בשביל נתינת הצדקה, אלא ודאי דישראל אינו יושבים תחת המזלות ע"ש. ולפי"ז זהו דברי מדרש הנ"ל, ושמחת בכל הטוב אין טוב אלא תורה, אבל פן תאמר ושמחה מה זה עושה, כי פן ואולי עפ"י המזל יהיה ההכרח שלא לקיים התורה כנ"ל, לזה הזהיר משה לישראל עשר תעשה, והיינו עשר בשביל תתעשה, ומזה ידעו ויבינו כי אין מזל לישראל והבן.

**והנה** זה ידוע כי ביציאת מצרים אז הגביה ה' ב"ה אתנו למעלה מהמזלות, כי מזל מצרים היה שאין עבד יכול לברוח, אבל קב"ה שידד המערכה (ועיין בזה במפורשים ובנזר הקודש (ב"ר י"א ס"ח) דף נ"ח ע"ב). וא"כ זהו כוונת אמרם במקראי הקודש הנ"ל, **ושמחת לפני ה' אלהיך**, היינו שזכית להיות עומד בעבודה לפני ה' אלהיך, או י"ל השמחה תהיה באשר שביום זה יחד אלהותו עליך ואמר אנכי ה' אלהיך, וזהו ושמחת לפני ה' אלהיך, אך פן תאמר ושמחה מה זה עושה, אולי המזל תכריע אותי שלא לקיים התורה בשלימות, וא"כ האין אשמח בשמחה שלימה, לזה אמר **וזכרת כי עבד היית במצרים** ד"קא, ושם היה המזל שאין עבד יכול לברוח, ואפילו הכי הוציא ה' ב"ה אותך, מזה תדע נאמנה שאין מזל לישראל, ובזה **ושמרת [ועשית את] החקים האלה**, היינו כל חקי התורה הנאמרים בספר הזה עד הנה, והבן.

**כלל הדבר אחינו בני ישראל שיתו לבכם למסילה מסילות התורה**, כי היא חייכם ואורך ימיכם, הביטו וראו כמה יגיע אדם להביא טרף לנפשו ולנפשות ביתו, ולא ישקוט ולא ינוח אפילו לעבור בים דרך גבולו אולי ימצא מרגוע לנפשו עבור פרנסתו, ומכל שכן אם יוכל לעלות במעלות להיות קרוב לחצר המלכות, את כל אשר הוא הצטרפות המלך לעבדיו ומשרתיו יהיה על ידו, הן בסחורות והן בשאר דברים, אשר יוכל להרויח הרבה על ידו, אז וודאי ישים נפשו בכפו למען השתדלותו שלא יהיה לריק. ועתה אחינו בני ישראל הלא ע"י התורה והמצוות יכולים אנחנו להחיות את נפשינו בכל מילי דמיטב, כדכתיב **אורך ימים בימינה בשמאלה עושר וכבוד כנ"ל**, וגם אנחנו קרובים אצל המלכות מחמת זכות התורה, כי אין הקב"ה דר בעולמו אלא בארבע אמות של הלכה, וכדאיתא בהקדמת הזהר (ח"א י"א). וז"ל פתח רבי שמעון כו' תא חזי כמה הוא חילא תקיפא דאורייתא וכמה הוא עלאה על כולא, דכל מאן דמשתדיל באורייתא לא דחיל מעלאי ומתתאי ולא דחיל ממרעין בישין דעלמא, בגין דאיהו אחיד באילנא דחייך ויליף מיניה בכל יומא, דהא אורייתא

תולף לכל נש למיזל בארח קשוט, תולף ליה עיטא האין יתוב קמי מארי לבטלא ההיא גזירה, דאפילו אתגזר דלא יתבטל האי גזירה, מיד אתבטל ואסתלק מיניה ולא שריא עלה דבר נש בהאי עלמא, ובגין כך בעי לבר נש לאשתדלא באורייתא יממא ולילא ולא יתעדי מיניה, ה"ד (יהושע א' ח') והגית בו יומם ולילה, ואי אתעדי מינה דאורייתא או אתפרש מיניה, כאלו אתפרש מאילנא דחיי עכ"ל. מכלל דבריו שמענו גודל מעלת התורה אשר היא אילנא דחיי ועלאה על כולה, ובזה קרוב למלכות לבטל גזירת המלך כנ"ל. וגם כל העולמות ומלאכים אינן נשפעים אלא ע"י התורה והמצוות של ישראל, עיין מ"ש הנזר הקודש (וירא, על המדרש פרשה נ"ו סימן ז') דף ר"ץ ע"ב, משום הכי בכו מלאכי השרת בעקידת יצחק, דכיון דראו כי מיצחק היה מוכן לצאת זרע קודש כנסת ישראל, ואם יהיה נאבד מן העולם גם שלשלת זרעו יאבדו עמו, לפיכך נצטערו ובכו שידעו שקיומם תלוי בזרע יצחק, שבעבורם יתוסף להם אור השפע ובזולתם נהר השפע יחרב וייבש ע"ש. **על כן אחינו בני ישראל האין לא נשמח בזה שזכינו לכל אלה ע"י התורה, ומן ראוי לשמור מצותיה וחוקותיה כדקא יאות, ואז אתם הדביקים בה', כי ע"י עסק התורה הקב"ה אתנו, כנ"ל במדרש ויקחו לי תרומה כביכול נמכר עמה כי קשה לו לפרוש מהתורה.**

•

**ובזה** בארתי נמי מדרש ילקוט סדר במדבר (רמז תרפ"ד) וז"ל, **בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו אומות העולם בהן מה ראו אלו להתקרב יותר מן האומות, סתם פיהן הקב"ה אמר להם הביאו לי ספר יוחסין שלכם שנאמר (תהילים צ"ו, ו') הבו לה' משפחות עמים, כשם שמביאים בני, ויתילדו על משפחותם (במדבר א' י"ח), לכך מנאן בראש הספר הזה אחר המצוות, אלה המצוות אשר ציוה ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני (ויקרא כ"ז, ל"ד), ואח"כ (במדבר א' ב') וידבר ה' במדבר סיני שאו את ראש וגו', שלא זכו ליטול התורה אלא בשביל היוחסין שלהם, וגן נעול אחותי כלה וגו' אחת היא יונתי תמתי (שה"ש ד' י"ב), ושמעו אומות העולם אף הם מתחילין מקלסין להם ראווה בנות ויאשרוה וגו' (שם ו' ט'), אלא כשבאו לשיטים ויחל העם לזנות אל בנות מואב (במדבר כ"ה א'), שמחו אומות העולם אמרו אותה עטרה שהיה בידן וכבר נטולה מהם, אותו שבח שהיה משתבחין הרי בטל, שווים הן לנו, כשבאו לידי נפילה זקפן המקום שנאמר (תהלים צ"ד, י"ח) אם אמרתי מטה רגלי חסדיך ה' יסעדני, עכ"ל. והקשה הזרע ברך שני סדר הנ"ל וז"ל, וקשה מה שאמרו אומות העולם מה ראו אלו להתקרב יותר וכו', אם רצונו שאמרו כן בהתחלת קבלת התורה למה נותן הקב"ה התורה לישראל ולא לשאר אומות, זה וודאי אינו, שהרי זרח משעיר למו הופיעה מהר פארן תחלה ולא רצו לקבלוה (דברים ל"ג, ב'), ואח"כ בא לו אצל ישראל, ואם רצונו לאחר שקבלו התורה שאלו למה נתקרבו בענין הקמת אוהל מועד לשכון בתוכו, ולא באומות, זהו**



ג"כ אין לו שחה, דמאחר שלא קבלו התורה האיך יקרבם (עיין בזרע ברך שם באריכות). ועוד יש לדקדק מאי ענין היחוס לקבלת התורה (וכן דקדקו שאר מפורשים).

**אבל** לדברינו הנ"ל יבוא ביאורו על נכון, רק אציג פה עמדי מ"ש בבית המדרש שלי על התורה סדר במדבר על סמיכות הפרשה, וזה לשוני שם, במקראי הקודש **וידבר ה' אל משה במדבר סיני באוהל מועד** וגו' (במדבר א', א'), מה כתיב למעלה **אלה המצות אשר ה' את משה אל בני ישראל בהר סיני**. להבין הסמיכות, נקדים לבאר אשר רבים דקדקו למה סיים כאן המקום שנצטוו על זה המניין, דכתיב וידבר ה' וגו' במדבר סיני באוהל מועד. אבל י"ל עפ"י מה שדקדקו המפורשים עוד בברכת התורה דמברכין ואומרים **אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו** וגו', דהא באמת מצינו במדרש (ספרי דברים פסקא שם"ג, איכ"ר ג') וזרח משעיר הופיע מהר פארן שהלך לשאר אומות מתחלה ולא רצו לקבלוה, וא"כ מאי השבח הלזה אשר בחר בנו (וכבר נזכר לעיל מזה).

**אמנם** י"ל לפי מה דאיתא בגמ' דשבת דף פ"ח (ע"א) ויתיצבו בתחתית ההר (שמות י"ט י"ז), מלמד שכפה עליהם הר כגיגית כו' ע"ש, וא"כ קשה למה לא כפה האומות על התורה, (ועיין במס' ע"ז פ"ק ב:) שבאמת אמרו אומות העולם כלום כפית עלינו הר כגיגית ע"ש). אבל י"ל דלכאורה קשה לפי מה דאיתא במדרש רבה סדר תרומה (ל"ג א') ויקחו לי תרומה, כביכול נמכר עמה כי קשה לפרוש מהתורה (כנ"ל, ולא העתקתי כולו כי כבר נעתק לעיל בבית זה חדר א' ותקחנו משם לכאן). והנה איתא ברז"ל (קידושין ע'): אין השכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות בישראל, ולפ"ז קשה האיך רצה ליתן התורה לאומות העולם, הא קשה לפרוש כביכול מהתורה כנ"ל, ואצל אומות העולם לא שייך בית אחד עשה לי שאדור בתוכו בכל מקום שאתם הולכים, דהא אין השכינה שורה אלא על משפחות המיוחסות, ובאומות העולם לא שייך זה כדאיתא במדרש ילקוט סדר זו (והעתקתיו לעיל).

**אבל** י"ל לפי פשיטא דאם קבלו התורה ממילא היו מגיירים את עצמן, וגר שנתגייר כקטן שנולד דמי כדאיתא בגמ' כמה פעמים (יבמות כב. מח: צו), וא"כ שפיר הוי מיוחסים מהיום והלאה אם רצו לקבל התורה. והנה כל זה אם רצו לקבלוה מדעתן ואז הוי גירות מעלייתא, ושפיר הוי כקטן שנולד דמי, משא"כ ע"י כפייה מהיכי תיתי הוי כקטן שנולד, ולפ"ז שפיר משום הכי לא היה כפה על האומות העולם ההר לקבל התורה, כי אז לא הוי כגר שנתגייר וכקטן שנולד דמי, וממילא לא היה יכול להיות אצלם, כיון דאין השכינה שורה רק על המיוחסים כנ"ל, וממילא ג"כ בלתי אפשר כלל לתת להם אז התורה כי קשה לפרוש כביכול מהתורה כנ"ל במדרש והבן. ולפ"ז שפיר אמרין **אשר בחר בנו מכל העמים**, היינו שכפה עלינו ההר עד שאמרו רוצה אני, ובה **נתן לנו את תורתו**, ומכאן **זה חיי עולם נטע בתוכינו**, כי אצל ישראל שפיר יוכל לשרות השכינה, כי מיוחסים הם ולא מתערבים כדאיתא במדרש (ועיין בסמוך והבן).

**ובזה** מבואר הסמיכות הנ"ל **אלה המצות אשר צוה ה' את משה אל בני ישראל**, אל בני ישראל דייקא, אשר לא עשה כן לעל גוי ומשפטים בל ידעום, אך ע"ז קשה הא גם לאומות העולם רצה ליתן רק שלא רצו לקבלוה כנ"ל, וא"כ מאי השבח הלזה. לזה אמר ומסיים **בהר סיני**, ר"ל השבח הוא בהר סיני, כמו עם הר סיני, דהיינו במה שכפה עליהם ההר כגיגית עד שאמרו רוצה אני כנ"ל, וזה לא עשה לשאר אומות. אך זה גופא קשיא, הא יש פתחון פה כלום כפית עלינו הר כנ"ל, לזה אמר **וידבר ה' וגו' במדבר סיני באוהל מועד** וגו', ר"ל מה שדיבר ה' במדבר היה באוהל מועד, כי זה הבית עשה לו שידור אצליהם, כי קשה לפרוש כביכול מהתורה כנ"ל במדרש, וא"כ משום הכי לא היה יוכל ליתן התורה לאומות העולם, כי קשה לפרוש מהתורה כביכול, ואצל אומות העולם לא אפשר להשרות שכינתו. אך זה גופא קשיא מאי שנא מישראל מאומות העולם שאצל ישראל יכול להשרות שכינתו דווקא, לזה אמר **לאמר שאו את ראש בני ישראל** וגו', ותמצא כי הם מיוחסים, משום הכי שפיר שורה שכינה בניהם משא"כ אצל אומות העולם. אך אעפ"כ מתחלה זרח משעיר והופיע מהר פארן, אולי יקבלו מרצון ויגיירו את עצמן ואז הוי כקטן שנולד דמי והוי שפיר מאז והלאה מיוחסים כנ"ל, משא"כ ע"י כפייה לא שייך זה כנ"ל באריכות, משום הכי שפיר דווקא כפה הר לישראל, כי בישראל אף ע"י כפייה יוכל להשרות שכינתו אצלם, כיון שמיוחסים הם ואין השכינה שורה רק על המשפחות מיוחסים כנ"ל והבן.

**ולפ"ז** מבואר הטב המדרש ילקוט הנ"ל, דדווקא בשעת קבלת התורה אז ראו אומות העולם שכפה עליהם הר כגיגית, וע"ז שפיר היה קשה להם **מה ראו אלו להתקרב יותר מהאומות**, דהיינו כלום כפית עלינו הר כנ"ל במס' ע"ז שבאמת אמרו האומות כן, ולזה שפיר השיב להם **הביאו ספר יוחסין שלכם**, וכיון שאתם לאו מיוחסים הם ממילא לא היה מועיל הכפייה ולתת לכם התורה, כי קשה לפרוש כביכול מהתורה כנ"ל, והנה להשרות אצליכם בלתי אפשר כי אין השכינה שורה רק על המשפחות מיוחסות כנ"ל באריכות, משא"כ אצל ישראל שהם מיוחסים שפיר היה מועיל הכפייה ליתן להם התורה, וג"כ להשרות שכינתו בהקמת המשכן כנ"ל במדרש ויקחו לי תרומה כו', והא דחזר מתחלה על אומות העולם כלל היינו כדי שיקבלו מרצון הטוב, ואז הוי גר שנתגייר וקטן שנולד דמי כנ"ל באריכות והבינהו.

**ובאופן** אחר י"ל על המדרש הנ"ל, אשר בלאו הכי מדקדק עוד הזרע ברך הנ"ל על מדרש הנ"ל, באומרו שבאו לשיטים כו' שמחו אומות העולם אמרו אותה העטרה שהיה בידן כבר היא נטולה מהן, אותו השבח שהיו משתבחין הרי בטל שווין הן לנו כו' כנ"ל באריכות, הנה כל זה הוי אריכות לשון וכפול שלא לצורך, דלא הו"ל למימר אלא אותו השבח שהיו משתבחין הרי בטל. ועוד מה שאמרו שווים הם לנו מה רצונם בזה, ע"ש בזרע ברך הנ"ל.



וקירוב עשרת הדברות כסדר כנ"ל. ולזה השיב להם שפיר **הביאו ספר יוחסין שלכם**, וא"כ כיון שאתם אינם מיוחסים ולא אוכל להשרות שכינתי אצלכם כנ"ל, וא"כ ממילא קשה לפרוש מהתורה וליתן אותה לכם (כנ"ל באופן הראשון), אך שרציתי שתהיו כגר שנתגייר ואז תהיו כקטן שנולד דמי כנ"ל, ומשום הכי חזרתי עליכם לקבל התורה, וא"כ שפיר משום הכי פתחתי בדבר המתנגד לכם כדי לידע אמיתת גירות שלכם, כנ"ל אצל גר שבא להתגייר מודיעין לו דבר המתנגד שמא יחזור מלהתגייר כנ"ל, אבל הישראל מיוחסים הם וא"כ שפיר אוכל להשרות שכינתי בתוכן וליתן להם התורה, ומשום הכי אמרתי להם כסדר עשרת הדברות והבן.

**והנה** הנזר הקודש הנ"ל תירץ על קושייתו הנ"ל, עפ"י מה דכל אחד שאל תחלה מה כתיב בה, ומשום הכי כיון דלא קבלו בתמימות עול תורה, רק רצו לידע מתחלה מה כתיב בה אם נקל בעיניהם אם לאו, משום הכי הבא לטמא פותחין לו ומעשיך ירחקו, והתחיל להם בדבר המתנגד להם, משא"כ ישראל שאמרו מיד נעשה ונשמע, ר"ל קודם כל נעשה יהיה מה שיהיה ואח"כ נשמע מה שנעשה, א"כ הבא לטהר פותחין לו ומעשיך יקרבו, כי רצו לקבל עול תורה בתמימות, זהו תוכן דבריו של נזר הקודש הנ"ל (והעתקתי דבריו לעיל בבית משה חדר ב' ובבית זה חדר א'). וא"כ לפ"ז יש לנו שתי תרוצים על הא דבא להם בדבר המתנגד משא"כ לישראל בא כסדר בעשרת הדברות, או כיון דהם אינם מיוחסים וכנ"ל באריכות משא"כ ישראל כנ"ל, או ישראל שאמרו נעשה ונשמע וקבלו מתחלה ברצון טוב בלי שום שאלה מה כתיב בה משא"כ האומות כנ"ל בנזר הקודש. והנה איתא במס' שבת פרק רבי עקיבא (דף פ"ח). בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע באו מלאכי השרת וקשרו לכל אחד מישראל שני כתרים כו', וכיון שחטאו ירדו מאה ועשרים כו' ופירקום שנאמר (שמות ל"ג) ויתנצלו בני ישראל את עדים מהר חורב ע"כ ע"ש, וא"כ לאחר שחטאו בעגל הלך מהם הזכות של נעשה ונשמע כנ"ל, ואכתי נשאר המעלה של מיוחסים הנ"ל, ובשיטתם שזנו בנות מואב אזיל ג"כ המעלה השנית של מיוחסין ושווין הן ח"ו לשאר אומות. וזהו שאמר המדרש הנ"ל **וכשבאו לשיטים ויחל העם לזנות וגו' שמחו אומות העולם ואמרו אותה העטרה שהיה בידן כבר ניטל מהם**, ר"ל אותן העטרות שנתעטרו מחמת זכות נעשה ונשמע כנ"ל כבר נטולה מהם מחמת חטא עגל כנ"ל, וא"כ תו לא נשאר חביבותם גבי קב"ה מחמת שהן הקדימו נעשה ונשמע ולא הן כתירוצן נזר הקודש הנ"ל, אך הך מעלה נשאר מחמת היוחסין שלהם כנ"ל במדרש, ועכשיו זה השבח ג"כ בטל שהרי חטאו בזנות, וא"כ **שווין הם לנו**, ולא שייך להם קירבת יותר משאר אומות. אבל הקב"ה **זקפן** והעמידן על טהרתן שנגף אותם שבאו על עריות בשיטים, והנשארים הביאו ספר יוחסין שלהם כדמייקרא, וממילא נשאר ההכרעה מחמת היחוס להיותן חביבים לגבי קב"ה יתר משאר אומות כנ"ל והבן.

**ונ"ל** לבאר הכל בעז"ה, דהנה איתא במדרש (ספרי דברים פ"סקא שמ"ג, איכ"ר ג' א') שבא הקב"ה אל עשו ואמר מקבלים אתם התורה, אמרו לו מה כתיב בה אמר להם לא תרצח, וכן אצל כולם אמר להם דבר המתנגד להם. וכתבו המפורשים מזה חזינן חביבות דישאל, שלהם פתח כסדר עשרת הדברות אנכי ה' אלהיך וגו' ואצל האומות התחיל להם בדבר המתנגד כדי להרחיקם מהתורה. והקשה ע"ז הנזר הקודש (בראשית) דף ב' (סוף) ע"ד, וכי בא הקב"ה בטרונא עם בריותיו, כי אלמלא שמעו הכל כסדר אפשר שהיה מצוה גוררת מצוה לקבל הכל, ולמה פתח להם בכל אחד בדבר המתנגד לו דווקא כדי להרחיקם מן התורה, ובישראל הראה סימן חיבה לקרבן אל התורה, והכי משוא פנים יש בדבר ח"ו ע"ש.

**ונ"ל** לבאר קושיא זו, עפ"י מה שהקשיתי כבר לעיל למה חזר על האומות כלל, הא איתא בילקוט הנ"ל שלא היו מיוחסים, ומשום הכי לא היה אפשר ליתן להם התורה רק לישראל דווקא. אמנם עפ"י מ"ש באופן הראשון לא קשיא מיד, דהא גר שנתגייר כקטן שנולד דמי, וא"כ משום הכי שפיר חזר על האומות, דאם רצו לקבל התורה ולהתגייר אז הוי כקטן שנולד ושפיר היו מאז והלאה מיוחסים כנ"ל. והנה איתא במס' יבמות דף מ"ז ע"א גר שבא להתגייר בזמן הזה אומרים לו מה ראית שבאת להתגייר, אי אתה יודע שישראל בזמן הזה דוויים וסחופים ומטורפין ויסורין באין עליהן, אם אמר אני יודע ואיני כדאי מקבלין אותן מיד כו', מאי טעמא דאי פריש נפרוש כו'. ותו איתא התם (ע"ב) ומודיעין אותו עון לקט שכחה ופאה ומעשר עני, מאי טעמא, אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן בן נח נהרג על פחות משוה פרוטה כו', ופירש"י הואיל והן מקפידין על המזון כ"כ כדאמר דנהרג על פחות משוה פרוטה, מודיעין אותו עון לקט כו' שמא יחזור בו מלהתגייר ולשון זה עיקר עכ"ל. מזה למדנו הגר שבא להתגייר מודיעין לו דבר המתנגד אולי מחמת זה יחזור מלהתגייר, ואם מקבל א"כ ממילא שוב מקבל מצות אחרים, ומשום הכי מודיעין ליה נמי בזמן הזה צרתן של ישראל כנ"ל. ולפ"ז ממילא משום הכי לא פתח ה' ב"ה אל האומות כסדר אנכי ה' וגו', דהא התורה איננו ראוי רק למיוחסים כנ"ל, (ומטעם כי קשה כביכול לפרוש מהתורה כנ"ל, ואין השכינה שורה רק על משפחות מיוחסות כנ"ל באריכות באופן הראשון), אך ורק שרצה הקב"ה לראות אם ירצו להתגייר ויהיו כקטן שנולד כנ"ל, ומשום הכי שפיר בא להם בדבר המתנגד להם דווקא תחלה, ואז אם יקבלו דבר המתנגד להם ממילא שוב יוכל לומר להם השאר הדברות כסדר, משא"כ לישראל שפיר אמר עשרת הדברות כסדר מן אנכי וגו', באשר שהיו מיוחסים וראוי להם התורה כנ"ל, והבן.

**ולפ"ז** מבואר המדרש הנ"ל **בשעה שקבלו התורה דווקא אז נתקנאו אומות העולם**, כי שמעו שפתח באנכי עשרת הדברות כסדר, משא"כ אצל האומות פתח מיד בדבר המתנגד כנ"ל, וע"ז שפיר **אמרו מה ראו אלו להתקרב יותר משאר אומות**, והיינו כקושית נזר הקודש הנ"ל למה פתח להם בדבר המתנגד ולישראל דרך חיבה

**ובאלה** הדברים נשים פנינו אל מאמר הניצב פתח שער החדר הלזה, דיש לדקדק האין מתרץ רבי הקושיא למה לא פתח בעשרת הדברות בתחלת התורה, במה שאמר להודיע שבחן של ישראל כו'. גם האין מודיע בזה שבחן של ישראל (ועיין בס' עמק הלכה סדר (משפטים) [יתרון] שהביא מדרש הלזה.

**אבל** לדברינו הנ"ל יבואר על נכון, דכבר נזכר לעיל דקירב יותר הישראל לתורה מאומות העולם כיון שאמרו מיד נעשה ונשמע כמ"ש הנזר הקודש הנ"ל, והנה הנזר הקודש הנ"ל כתב שם עוד לתרץ בדבריו מדרש אחד במדרש חזית (שה"ש רבה א' פסוק ד') על פסוק (דברים ד' י"ג) **ויגד לכם בריתו, זה ספר בראשית שהוא תחלת ברייתו של עולם שבו נגלה לישראל כל סתרי התורה רזין עילאין**, וצריך ביאור מה ענין זה אל הקודם, דאמר התם ר' ינאי אמר לא היה התורה צריך להתחיל אלא מהחודש הזה לכם ומאי טעמא גילה הקב"ה לישראל מה שנברא ביום ראשון עד יום ששי, בזכות כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע (שמות כ"ד ז') עכ"ל, וא"כ מה שייכות יש להא דאמר בתר הכי ויגד לכם בריתו זה ספר בראשית. וגם הא דכתיב ויגד לכם בריתו, זה כתיב בפרשת ואתחנן קודם ענין מתן תורה, וצ"ב מדוע נאמר זה קודם מתן תורה. וכתב שם הנזר הקודש הנ"ל עפ"י דבריו מתורץ היטב, עפ"י מה דאיתא בשמות רבה פרשה ט"ו (לפנינו י"ז ב') כתפוח בעצי היער כן דודי בין הבנים בצילו חמדתי וישבתי (שה"ש ב' ג'), מה אילן תפוח בעצי היער נראה לעין בלא כלום כאלו גם הוא מעצי היער ובאמת יש בו טעם וריח, כך כשהחזיר הקב"ה התורה על העכו"ם היתה התורה בעיניהם כאילן היער שאין בו ממש ובאמת יש בה טעם וריח כו', אבל ישראל אומרים אנו יודעים כחה של תורה שיש בה טעם וריח לפיכך אין אנו זזים מהקב"ה ותורתו שנאמר בצלו חמדתי כו'. ומה שבאמת העכו"ם חשבו שאין בו ממש וישראל ידעו שיש בה טעם וריח, כבר בארו המפורשים הענין לפי שהקב"ה לא גילה לעכו"ם סודות התורה אלא אמר סתם חוקים כגזירת המלך, ולפיכך היתה התורה בעיניהם כדבר שאין בו ממש שאין בו טעם וריח, אבל לישראל בשעת מתן תורה גילה להם סוד הנסתר ולכן ידעו שיש בה טעם וריח, ולכן אמרו בצלו חמדתי וישבתי כו', אבל העכו"ם שלא ידעו כחה של תורה נתרחקו ממנה, וכה"ג אמרינן נמי במדרש ויקרא פ"ג (סימן ז') אפילו העכו"ם אם היו מכירין בחכמה ובינה כו' והיו מגיעין לגופה של תורה היו אוהבים אותה אהבה גמורה כו'.

**אבל** יש לתמוה ע"ז גופא וכי משוא פנים יש בדבה, והרי יש פתחון פה לעכו"ם לקטרג וכי מה ראה אלו להתקרב יותר מאלו במה שגילה להם טעמי תורה יותר מעכו"ם. אבל עפ"י דברינו הנ"ל ניחא, כיון דהאומות שאלו תחלה מה כתיב בה ולא רצו לקבל עול התורה בתמימות, משום הכי הבא לטמא פותחין לו, ולא ניתנה להם התורה בטעם וריח לגלות להם סודות התורה, כי מעשיך ירחקוך כנ"ל, אבל הישראל שאמרו מיד נעשה ונשמע, וא"כ משום הכי הבא לטהר מסייעין לו וגילה להם סודות התורה בטעם וריח ומעשיך יקרבוך כנ"ל. ומשום הכי **ויגד לכם בריתו זה ספר בראשית שהוא תחלת**

**בריינתו של עולם שבו נגלה כל רזין עלאין וסתרי תורה** כנ"ל קודם מתן תורה, והיינו כדי לקרב לבבם לקבל התורה יותר מכל עם ולשון כנ"ל, אך היא גופא קשיא מה ראה אלו באמת לקרב יותר מאלו ולא גילה לעכו"ם סודות התורה, לזה אמר **בזכות שאמרו כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע**, וא"כ רצו ישראל לקבל התורה בתמימות, משום הכי הבא לטהר מסייעין לו כנ"ל באריכות, זהו תוכן דברי נזר הקודש הנ"ל, (ועיין לעיל בבית משתה חדר ב' הבאתי לשונו באריכות).

**מכלל** דבריו שמענו משום הכי הגיד להם ספר בראשית קודם מתן תורה שיש בו סודות ורזין עלאין, היינו כדי לקרב לבבם לקבל התורה וידעו ע"ז שיש בה טעם וריח כנ"ל, כי כל סיפורי מעשיות של ספר בראשית יש בו סודות נעלמות וכדאיתא בזוהר בזה, ועיין בנזר הקודש הנ"ל סדר בראשית מזה באריכות, וכל אלה זכו לגלות להם כל הנ"ל בזכות שאמרו נעשה ונשמע כנ"ל.

**תו** אקדים מה דאיתא במדרש רבה שמות פרשה מ"ב (סי' ז') וז"ל אמר רבי שמעון בן יוחאי, י"א יום היו עם הקב"ה וכ"ט יום היו מחשבין האין לעשות את העגל, כמו שכתוב (דברים א' ב') אחד עשר יום מהר חורב, ואח"כ באו לדרכו של עשו דרך הר שעיר כו'. רבי מאיר אומר אף לא יום אחד היו, אלא היו עומדים בסיני ואומרים בפיהם נעשה ונשמע, ולבם היה מכין לעבודה זרה, שנאמר (תהלים ע"ח ל"ו) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו עכ"ל ע"ש. והנה לדברי ר' מאיר הנ"ל קושיית נזר הקודש הנ"ל במקומה עומדת מה ראה אלו להתקרב יותר מאלו לגלות להם סודות התורה, וגם קשה למה הקדים ספר בראשית קודם מתן תורה כדכתיב ויגד לכם בריתו ברייתו של עולם שיש בו רזין עלאין וסודות התורה כנ"ל, ואין לומר בזכות שאמרו נעשה ונשמע, הא לבם היה מכין לעבודה זרה, על כן וודאי עכ"פ לאו לזכות יחשב להם לגלות להם עבור זה סודות התורה, וזה פשוט.

**ולפ"ז** זהו כוונת המדרש הנ"ל, למה לא נאמר עשרת הדברות בתחלת התורה, להודיע שבחן של ישראל כשעמדו כולם על הר סיני לקבל התורה הושוו כולם לב אחד לקבל מלכות שמים בשמחה, לב אחד לקבל בשמחה דייקא, ר"ל להודיע שבלבם הושוו לקבל בשמחה התורה, אבל לא ח"ו כוונתם היה לעבודה זרה כדעת ר' מאיר הנ"ל, וא"כ משום הכי שפיר הקדים להם ספר בראשית שיש בהם רזין עלאין וסודות התורה, כדי לקרבם בסימני חיבה לקבל התורה, ועי"ז ידעו שיש בה טעם וריח כנ"ל, ובזה שגילה להם סודות התורה אשר לא עשה כן לכל גוי, שפיר הודיע בזה שבחן של ישראל שהושוו לב אחד לקבל התורה בשמחה, ומשום הכי שפיר זכו ישראל לזה מחמת שאמרו מיד נעשה ונשמע והבא לטהר מסייעין אותו כנ"ל, משא"כ האומות שאלו תחלה מה כתיב בה ולא קבלו בתמימות עול התורה כנ"ל הכל באריכות. וא"כ שפיר מזה שמתחיל בספר בראשית קודם מתן תורה מודיע שבחן של ישראל שקבלו בלבם בשמחה, ומה שאמרו נעשה ונשמע היה לבם ג"כ לשמים דלא כדעת ר' מאיר הנ"ל, דאי כדעת ר' מאיר מהיכי תיתי היה מקדים להם ספר בראשית שיש בהם רזין עלאין וסודות התורה כנ"ל, והבן.

הש"ך הנ"ל. וזה דברי המדרש הנ"ל לא זכו ישראל, ישראל דייקא ולא מלאכים, רק בשביל שנקראו בנים למקום כמובן וק"ל.

**ובזה** יובן עוד מדרש תמוה בשעה שהקדימו ישראל נעשה לנשמע אמר הקב"ה מי גילה רז זה לבני עכ"ל, (ועיין מאמר זה גם במס' שבת (פ"ה)), ודיקדקו המפורשים מה סוד יש כאן דנאמר עליו מי גילה רז זה לבני ע"ש. ולפי הנ"ל יבוא על נכון היטב, רק אקדים עוד מה דאיתא במדרש ילקוט (שמות רמז רע"ו) נעשה ונשמע עשינו עד שלא שמענו, אברהם אנכי יעקב לא יהיה וגו', ע"ש דקחשיב ואזיל כל עשרת הדברות שכבר קיימו עד שלא שמעו, ולכאורה מאי היה כוונתם בזה במה שאמרו שכבר עשו עד שלא שמענו. אמנם י"ל דהיו מסופקים אם יש להם דין בנים או לא, וא"כ פן ואולי יהיה טענת מצרנות לגבי מלאכים, ומשום הכי אמרו עד שלא שמענו עשינו אברהם ויעקב כו', וא"כ אף אם תמצ' לומר דלא נקראו בנים לקב"ה, מ"מ שייך סברת הש"ך הנ"ל אנו מחזיקין אחזקת אבותינו מחמת האבות אברהם יצחק ויעקב כמובן. וא"כ לפ"ז י"ל דזהו היה הסוד, שהיו יודעים שהמלאכים רוצים לטעון טענות מצרנות, והקדימו נעשה לנשמע לבטל טענה זו כנ"ל. וגם הלא אז קודם מתן תורה לא היו יודעים כלל מדין מצרנות, ואף גם אי גם בבנו שייך מצרן או לא, ואפילו הכי הם היו יודעים להקדים נעשה לנשמע, וזהו שאמר הקב"ה מי גילה סוד זה לבני והבן וק"ל.

**ובזה** יובן עוד מאמר תמוה במס' סנהדרין דף צ"ט (ע"ב) וז"ל, אמר ר' אלכסנדר כו' כל העוסק בתורה לשמה משים שלום בפמליא של מעלה לפמליא של מטה עכ"ל, ולכאורה מאי משים שלום איכא בפמליא של מעלה למטה כמובן. אמנם לפי הנ"ל ניחא, דהנה הפמליא של מעלה היו רוצים לקבל התורה מצד מצרנות כנ"ל, רק נדחו טענתם מחמת דישאל נקראו בנים כנ"ל, וכל זה שייך לגבי זה שמחבב התורה ועוסק בה לשמה וא"כ לגבי ידיה שפיר שייך למימר דלא שייך מצרנות לגבי מלאכים כנ"ל, אבל מי שעוסק בתורה שלא לשמה רק מחמת יראתו או מחמת איזה פניה אחרת אבל לא מחמת חיבוב, א"כ בוודאי נשאר לגבי ידיה טענת מלאכים תנה הודך על השמים מצד מצרנות, דהכי אם הבן אינו רוצה ליקח רק בעל כרחו והאחר רוצה ליקח בחיבה עזה ועוד הוא מצרן, וודאי זהו סברא פשיטא היא ששייך בוודאי למצרן אף נגד הבן, כיון דהבן בלאו הכי אינה רוצה בכך כמובן. וא"כ העוסק שלא לשמה ממילא אינה חביבה גביה, ומהיכי תיתי נימא דשייך גביה יותר מעשיית הישר והטוב כמובן. וזהו שאמר ר' אלכסנדר העוסק בתורה לשמה, זה דווקא הוא שמשים שלום בפמליא של מעלה למטה דתו אין להם טענה כנ"ל, משא"כ מי שעוסק בתורה שלא לשמה עדיין נשאר טענתם אצל פמליא של מעלה תנה הודך על השמים מצד מצרנות, דאנו רוצים לקבל אותה בחיבה משא"כ זה העוסק שלא לשמה איננו חפץ בה כנ"ל באריכות וכמובן, ודו"ק היטב (ועיין עוד בסמוך).

כלל הדבר אחינו בני ישראל, ביום המקודש החג הזה צריך כל איש ואיש לשום אל לבו וליתן שבח והודיה לאל יתברך, אשר בחר בנו מכל עם והגביהה אותנו מכל האומות בזה אשר קדשנו במצותיו ותורתו ביום הזה, על כן אם זכור יזכור בזה בוודאי יקדש עצמו בקדושה בעסק תורה או לשמוע תורה ודברי מוסר, ואל ילך אחר ההבל בדברים בטלים ח"ו ולישב במושה ליצים ח"ו, רק שמח ישמח בשמחה של מצוה כל היום, וככה ראוי להתנהג כל הימים, כי אורייתא אילנא דחיי כנ"ל בזוהר, ומי האיש החפץ חיים נצור לשונך מרע רק סוד מרע ועשה טוב, ואין טוב אלא תורה כאשר הארכת לעיל בדרוש הלזה, ואז טוב לכם סלה, ויקום בנו מקרא שכתוב אצל חג השבועות (דברים ט"ז) ושמחת לפני ה' אלהיך וגו' במקום אשר יבחר ה' אלהיך לשכן שמו שם, במהרה בימינו אמן.



## ספר פני שלמה - פנים לאגדה

### דרושים לחג השבועות

(כת"י מס. 216 עמוד 203)

#### דרוש א'

**גרסינן** במס' פסחים דף ס"ח ע"ב **רב יוסף עביד עגלא תלתא ביומא דעצרת אמר אי לאו האי יומא דקא גרים כמה יוסף איכא בשוקא** עכ"ל. (וע"ש פירש"י שלמדתי תורה ונתרוממתי ואי לאו האי יומא דנתן תורה מה ביני ובשאר בני אדם).

**עלינו** לשבח לאדון הכל שנתן תורה לעמו ישראל, ומלאכים נתאו לאמור תנה הודך על השמים מטענת מצרנות ונעלמה מהם, והנה לא במקום אחד ולא בשני מקומות מצינו שהפליגו המפורשים בזה מאיזהו טעם נדחו המלאכים מטענת מצרנות הנ"ל.

(הפנ א') **מצינו בעיין יעקב בעהמ"ח שבות יעקב במס' ברכות** (ה' ע"א, ד"ה מוכר עצב) **וז"ל, בש"ך חו"מ סי' קע"ה** (ס"ק ל') **באחד שמכר קרקע לבנו כו', צ"ע אי יכול הבעל המצר לסלקו, דהבן יכול לומר לו אני יותר מעשיית ישר וטוב שאני מחזיק אחזקת אבות ולזה הדעת נוטה עכ"ל. וא"כ משום הכי נעלמה מהמלאכים התורה אעפ"י שהיה להם טענת בן המצר, מ"מ ישראל הם בניו ולזה הקדימה עכ"ל העיין יעקב הנ"ל.**

**ובזה** מבואר לי היטב מדרש פ' משפטים (מובא בס' צפנת פענח חדש, ערך ערבות) וז"ל לא זכו ישראל לקבל התורה אלא בשביל שנקראו בנים למקום עכ"ל, והוא תמוה לכאורה. אמנם עפ"י הנ"ל מבואר היטב, דבאמת התורה היה שייך למלאכים יותר מצד מצרנות כנ"ל, רק כיון שישאל נקראו בנים למקום לא שייך טענת מצרנות כמ"ש



**(הפ' הב')** מצינו משום הכי לא קבלו המלאכים התורה, כמו דאיתא במדרש ילקוט יתרו (רמז רע"א), [הלל כתבת] לך שלישים (משלי כ"ב, כ'), התורה משולשת ומשה שלישי, לכך זכה הוא לקבלת התורה בשביל ששבטו הוא שלישי וגם הוא שלישי מרים אהרן משה כו' ע"ש. וכתבו המפורשים דמזה הטעם נעלמה מהמלאכים התורה, דכיון דהתורה משולשת היא וזכה משה לכך שהוא היה שלישי לבטן כנ"ל.

**ובזה** יבואר מאמר במס' שבת דף פ"ח ע"א וז"ל, דרש ההוא גלילאה עליה דרב חסדא בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי לעם תליתאי ע"י תליתאי כו', ויתיצבו בתחתית ההר (שמות י"ט י"ז), מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם תקבלון תורה מוטב ואם לאו שם תהא קבורתכם כו' עכ"ל. והקשה הר"ף בעין יעקב שתי קושיות, חדא מזה השבח הזה דקאמר בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי, והו"ל למימר שנתן לנו תורתו, ומה לי אם הוא תליתאי או לאו, ועוד מזה שייכות יש לדרש גלילאי הך מאמר ויתיצבו בתחתית ההר כו' ע"ש.

**אמנם** לפי הנ"ל י"ל דהשבח הוא פשוט, כיון שנתן אוריין תליתאי, ממילא צריך ליתן לעם תליתאי ע"י תליתאי, משא"כ אם לא היה אוריין תליתאי, היה אפשר שמלאכים היו טוענים בר מצרא לאמור תנה הודך על השמים, וכמ"ש הילקוט הנ"ל בשביל שהתורה משולשת משום הכי ניתנה למשה דווקא כנ"ל. וזהו השבח להקב"ה שנתן לנו אוריין תליתאי, כדי לזכות בתורתו אותנו דווקא כמובן וק"ל. אך לכאורה מזה השבח הליזה, דהא בלאו הכי לא היה שייך טענת מצרנות לגבי מלאכים כיון דישאל נקראים בנים למקום ובבן לא שייך מצרנות כנ"ל באופן הראשון, לזה מסמך המאמר ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפר עליהם הר כגיגית, וא"כ לא קבלו ברצון התורה, וא"כ וודאי המצרן דרוצה קודם לבן שאינו רוצה בכך עיין לעיל באופן הראשון מזה, וא"כ שפיר היה למלאכים טענת מצרנות. אך ורק אעפ"כ ניתנה לישראל דווקא כיון דהיא משולשת כנ"ל, וא"כ שפיר איכא שבחיה למריה דיהיב לן אוריין תליתאי דווקא כנ"ל, ושפיר דרש ההוא גלילא בריך רחמנא דיהיב לן אוריין תליתאי מכח זה לעם תליתאי ע"י תליתאי כמובן ודוק.

**(הפ' הג')** מצינו משום הכי לא קבלו המלאכים התורה, דכתיב (במדבר י"ט, י"ד) **אדם כי ימות באוהל, כלום מיתה יש במלאכים, ע"ש במדרש** (שהש"ר ח' ב').

**וכתבו** המפורשים שזהו הפירוש של קרא (בראשית א', ל"א) והנה טוב מאוד, ואיתא במדרש רבה (ט' ס"י) זה המות, והיינו כי לולי המיתה לא היו ישראל מקבלין התורה ע"ש (ובעיר דוד ס' ש"ט). ובזה יובן מדרש פ' בראשית (פ' ט' ס"ה) בתורתו של רבי מאיר נמצא כתוב והנה טוב מאוד זה המות עכ"ל, ורבים מדקדקים אמאי דווקא בתורתו של רבי מאיר נמצא כתוב דרש זו.

**ועפ"י** הנ"ל יובן היטב, רק נקדים עוד מה דאיתא במדרש רבה פ' כי תשא פ' מ"ב (ס"ז ז') וז"ל, רבי שמעון בן יוחאי אומר אחד עשר יום מהר חורב (דברים א', ב'), י"א יום היו עם הקב"ה להר חורב, וכ"ט יום באו לדרכו של עשו, וזהו דרך הר שעיר שהיו מחשבין האיך לעשות את העגל. ר' מאיר אומר אף לא יום אחד, אלא בשעה שהיו עומדים ואומרים נעשה ונשמע בפיהם לבן מכוונין לעבודה זרה שנאמר (תהלים ע"ח, ל"ו) ויפתוהו בפיהם ובלשונם יכזבו לו כו' עכ"ל. נמצא לרבי מאיר מוכח דס"ל דלא קבלו התורה ברצון, וא"כ לפ"ז לא שייך תירוץ של אופן הראשון הנ"ל דמשום הכי נדחו המלאכים מטענת מצרנות כיון דישאל נקראים בנים וגבי בן לא שייך מצרנות כנ"ל, דהא ישראל לא קבלו ברצון, וא"כ וודאי שייך למצרן יותר שרוצה בכך כנ"ל מזה באופן א' ובאופן ב' באריכות, אלא ודאי צ"ל משום הכי נדחו המלאכים דכתיב אדם כי ימות באוהל כלום מיתה יש במלאכים כנ"ל, וא"כ משום הכי שפיר דווקא בתורתו של רבי מאיר נמצא כתוב והנה טוב מאוד זה המות, והיינו כי לולי מיתה לא היו ישראל מקבלין התורה כנ"ל וק"ל.

♦

**(הפ' הד')** מצינו משום הכי לא קבלו המלאכים התורה, כדאיתא במס' שבת (פ"ח:) **כתיב** (שמות כ', ב') **אנכי [ה' אלקיך] אשר הוצאתיך מארץ מצרים, כלום במצרים הייתם ע"ש.**

**ובזה** יבואר מדרש תמוה פ' וזאת הברכה, בשעה שאמר הקב"ה למשה לא תעבור את הירדן הזה (דברים ג' כ"ז), אמר (שם ל"ג, ו') יחי ראובן ואל ימות וגו' עכ"ל, ויש לדקדק למה דווקא אז אמר יחי ראובן ולא קודם לכן. ועפ"י הנ"ל מתורץ, רק אקדים מה דאיתא במדרש פ' וילך (ט', ו') הן קרבו ימין למות (שם ל"א, י"ד), מאי הן כו', רבנן אמרי אמר הקב"ה למשה אי אתה זכור בשעה ששלחתך לגאול אותן ממצרים אמרת לי והן לא יאמינו לי (שמות ד', א'), הרי הן קרבו ימין וגו' כו'. נמצא למידן מזה מחמת שאמר משה והן לא יאמינו לי, לא בא לארץ ישראל ומת בחוץ לארץ כנ"ל. ולכאורה י"ל דהיה למשה תירוץ ע"ז, דאיתא במדרש חזית (שה"ש רבה פ' ב' ס"ח) וז"ל הנה קול דודי זה בא (שה"ש ב', ח'), זה משה, בשעה שאמר להם משה בחודש הזה אתם יוצאים אמרו למשה והלא הקב"ה אמר לאברהם ועבדום וגו' ארבע מאות שנה (בראשית ט"ו, ג'), והלא אין בידינו רק רד"ו שנה כו' עכ"ל, וא"כ מטעם זה גופא י"ל דקאמר משה והן לא יאמינו לי, מחמת שאין בידם רק רד"ו שנה, וכן כתבו המפורשים באמת ע"ש.

**אך** כל זה אי באמת יצאו קודם זמנם, אבל לפי מה דאיתא במפורשים (ע"י תפארת הגרשוני פ' תולדות, וכסף נבחר סו"פ מסעי) בשם הזהור (שמות דף ד') דמלאכים ג"כ היו במצרים והם השלימו, א"כ ממילא חטא משה במה שאמר והן לא יאמינו לי. אך לכאורה מוכח דתירוץ זה נסתר דליכא למימר דמלאכים היו במצרים, דא"כ נסתר תירוץ דגמ' דשבת הנ"ל משום הכי נדחו המלאכים מהתורה דכלום בארץ מצרים היו וכתב אשר הוצאתיך מארץ מצרים כנ"ל, הא שפיר היו

הירושלמי (הובא בס' לקט יוסף, ערך מלאכים, אות א', בשם ס' שערי שמים בשם הירושלמי), דאי צדיקים עדיפי יכולים לראות בשכינה, ולא יראני קאי על המלאכים לבד ע"ש.

**תו** אקדים מהא דמצינו במפורשים בשם מדרשים (ע"י ספר הפליאה פ' בראשית), בראשית מלת בראשית מראה דישאל יהו רד"ו שנה במצרים, וזהו ב"ת ר"י א"ש, שישאל שנקראים בת יהו ר"י שנה במצרים שנקרא א"ש, ע"ש שזהו נטריקון של בראשית כנ"ל. ועוד הביאו פירוש אחר בשם המדרש (ע"י ב"ר פרשה א' סימן ד'), שמלת בראשית מורה שבית המקדש נברא קודם בריאת עולם, וזהו בראשית ב"ת רא"ש (ע"ש בספר מטה אהרן (על הגש"פ, על הפיסקא "אלו עשר מכות") ובספר עיר דוד (בית המלך חדר י"ד)). ולכאורה י"ל דהנהו תרי פירושין תליא במה שהקשה הנחלת בנימין מצוה צ"ה ס' י"א, האיך יצאו ישראל קודם זמנם הא הוי הפקעת הלוואה, ואיכא למ"ד אפילו בנכרי אסור ע"ש. וא"כ לפי מה דאמרינן בראשית ב"ת ר"י א"ש, א"כ לא נגזר מתחילה להיות במצרים רק רד"ו שנה כמובן, וא"כ לא הוי הפקעת כלל כמובן, אבל אי אמרינן מלת בראשית היינו ב"ת רא"ש, וא"כ שפיר קשה קושית נחלת בנימין הנ"ל האיך יצאו קודם זמנם כמובן, וצ"ל כתירוצי הנזכר באופן הד' דמלאכים השלימו. אך לפ"ז קשה למה נדחו מקבלת התורה, דליכא למימר משום דכתיב אשר הוצאתיך מארץ מצרים, הא גם המלאכים היו במצרים. וצ"ל דמשום הכי קבלו ישראל משום דצדיקים עדיפי כנ"ל.

**ולפ"ז** יובן המאמר הנ"ל, שאל ר' שמעון בן יהוצדק לר' שמואל בן נחמני שמעתי עליך שבעל אגדה את מהיכן נברא אורה, ר"ל וודאי אם לאו בעל אגדה את לא היה קשה לי מהיכן נברא האורה, די"ל ממקום מקדש כדאמר באמת מקמין מאי הוי אמרין ממקום מקדש כנ"ל, אבל כיון שבעל אגדה את והיינו על כרחך דדריש פנים תרי בפנים תרי פנים למקרא כו' פנים לאגדה, וקשה דלמא פנים בפנים כפשוטא, וקרא לא יראני אדם וחי קאי על המלאכים כנ"ל דצדיקים עדיפי. וצ"ל דס"ל דלאו צדיקים עדיפי, וא"כ לפ"ז למה לא קבלו המלאכים התורה. וצ"ל כיון דלא היו במצרים, ולפ"ז קשה הא הוי הפקעת הלוואה, דיצאו ממצרים קודם זמנם כקושית נחלת בנימין הנ"ל. וצ"ל דלא נגזר מתחילה להיות רק רד"ו שנה במצרים, והיינו ממלת בראשית ב"ת ר"י א"ש כנ"ל, וקשה דלמא מלת בראשית קאי ב"ת רא"ש. וצ"ל דס"ל דבית המקדש לא נברא קודם בריאת עולם כמובן, ולפ"ז ממילא ליכא למימר דהאורה נברא ממקום מקדש, דהא עדיין לא היה אז קודם הבריאה, (ואור נברא קודם הבריאה כנודע). ומשיב לו ר' שמואל בר נחמני נתעטף כשלמה לבנה כו', ומקמין באמת הוי אמרין ממקום מקדש נברא האור, אבל זה אינו דבית המקדש נברא אחר בריאת עולם, רק שנתעטף כשלמה ומבהיק זיו הדרו כו', ודוק היטב. (ועיין בעיר דוד ס' תקכ"ה שהוכיח ממדרש הנ"ל מקמין מאי הוי אמרין כו' דבית המקדש נברא קודם בריאת עולם כנ"ל וע"ש באריכות לענינו שם היטב).

במצרים כמובן, אלא ודאי צ"ל דלא נשלם הזמן ולא חטא משה כמובן. אך לפי מ"ש באופן ב' דבלאו הכי לא שייך למלאכים התורה כיון דמשולשת היא לכך זכה משה דהוא ג"כ שלישי כנ"ל, א"כ לפ"ז שפיר י"ל דמלאכים ג"כ היו במצרים כמובן, ואפילו הכי נדחו מהתורה כיון דהיא משולשת כמובן.

**ולפ"ז** מתורץ המדרש הנ"ל, רק אקדים עוד מה דאיתא ברש"י פ' וזאת הברכה על פסוק יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר וגו' (דברים ל"ג ו'), ופירש"י שהיה נמנה עם אחיו דאי הוא חוטא לא היה נמנה עם אחיו כו' עכ"ל, ולפ"ז זה שאמר המדרש, כשאמר הקב"ה למשה לא תעבור את הירדן, והיינו מחמת חטא שאמר והן לא יאמינו לי, וא"כ צ"ל דמלאכים השלימו כנ"ל ושפיר נשלם הזמן כנ"ל, וא"כ קשה לפ"ז למה נדחו מקבלת התורה, כיון דהם ג"כ היו במצרים כנ"ל באריכות. וצ"ל דכיון דהתורה משולשת ניתן לי שאני שלישי לשבטו כנ"ל, ולפ"ז צ"ל דראובן לא חטא ונמנה עם שאר אחיו, ומשום הכי שפיר הוי משה שלישי לשבטו כנ"ל, ומשום הכי שפיר אמר יחי ראובן ואל ימות ויהי מתיו מספר כמובן ודוק.

**(הפ' הה')** מצינו משום הכי נתנה תורה לישראל, דצדיקים עדיפי מומלאכים, עיין מזה בספר מטה אהרן (בפיסקא עבדים היינו) ובספר בגדי אהרן (פ' נח, ובפ' תצוה, וסו"פ קרח בשם הסודי רז) בשם של"ה (חלק עשרה מאמרות, מאמר שני אות מ"ה, ומאות ס"א ואילך).

**ולפ"ז** יובן מאמר אחד בבראשית רבה (ג' ד') וז"ל ר' יהושע בן יהוצדק שאל לר' שמואל בר נחמני שמעתי עליך שבעל אגדה אתה מהיכן נברא האורה, אמר לו [מלמד] שנתעטף הקב"ה כשלמה לבנה והבהיק זיו הדרו מסוף עולם עד סופו כו', ומקמין מאי הוי אמרין ממקום מקדש נברא שנאמר (יחזקאל מ"ג, ב') והנה כבוד אלקים ישראל בא מדרך מקום מקדשינו עכ"ל. והנה רבים מדקדקים האיך תליא שאלו זו כיון ששמע שבעל אגדה הוא כמו שאמר שמעתי עליך שבעל אגדה את כו'. אבל לי קשה יותר, כיון שאח"כ אמר ליה מקמין אמרין ממקום מקדש נברא, א"כ וודאי יש לתמוה למה לא אמר ליה כן גם השתא.

**אמנם** לפי הנ"ל יובן היטב, רק אקדים מה דאיתא במס' סופרים פט"ז (ה"ב) אמר ר' יהושע בן לוי הדא אגדתא כל מי שלומדה אינו מקבל שכר כו', הושיבין ליה הא כתיב (דברים ה', ד') פנים בפנים, פנים תרי בפנים תרי הרי ד', פנים למקרא פנים למשנה פנים לתלמוד פנים לאגדה עכ"ל. וראיתי בעיר דוד בבית החכמה ס' תרי"ב כתב וז"ל, ופולגותיהו תלי בזה אי אמרינן לא יראני האדם וחי (שמות ל"ג, כ') קאי גם על הצדיקים, או רק על המלאכים אבל צדיקים יכולים לראותו דצדיקים עדיפי ממלאכי השרת, דאי קאי גם על הצדיקים א"כ ליכא למימר פנים בפנים ממש, וצ"ל פנים למקרא כו' פנים לאגדה, אבל אי צדיקים עדיפי וא"כ י"ל פנים בפנים הוא כפשוטא שה' דיבר עמם פנים בפנים עכ"ל ע"ש. ועיין ג"כ במפורשים אחרים מזה בשם

**ולפ"ז** מתורץ מדרש תמוה (הובא בס' מאמר מורכי) **מה ראה הים וינוס, מה ראה ברייתא דרבי ישמעאל ראה עכ"ל**, והוא תמוה מאוד לעיני כל.

**ולפי** הנ"ל לא קשיא מידי, רק אקדים מה דאיכא פלוגתא (תורת כהנים בתחלתו) ר' ישמעאל אומר בשלש עשרה מדות התורה נדרשת, ר' אליעזר בן יוסי הגלילי אומר בל"ב מידות התורה נדרשת, וראיתי בספר נחלת יעקב פרשת ויקהל דכתב דפליגי בהנהו פלוגתא הנ"ל אי מותר ללמוד אגדה או לא, דבספר כריתות (ח"ג נתיבות עולם הקדמה) מקשה במאי פליגי שזה דרש י"ג וזה דרש ל"ב, ומשני המדות שמנה ר' ישמעאל על הלכות ודינים, והמדות שמנה ר' יוסי הגלילי על ענינים קלים דאגדה. וא"כ י"ל אליבא דר' ישמעאל לא ילמוד אדם אגדה, על כן מונה מדות של הלכות ודינים לבד ולא מדות דאגדתא, אבל ר"א ברבי יוסי הגלילי ס"ל לעולם ילמוד אדם גם אגדתא, ומשום הכי מונה גם מדות דאגדתא, עכ"ל הנחלת יעקב הנ"ל ע"ש היטב.

**תו** אקדים מה דאיתא במדרש פרשת בשלח (פ' כ"א ס"ו) שהים לא רצה לקרוע, שהיה טוען למשה רבינו אני גדול ממך שאני נברא ביום שלישי ואתה בשישי ע"ש. וכתבו המפורשים דכל זה למ"ד המאוחר בבריאה אינו שליט בדבר המוקדם, אבל למ"ד דמאוחר בבריאה שליט בדבר המוקדם דאחרון אחרון חביב, א"כ ליתא לטענה של ים. ואיתא ביפה תואר (ב"ר א' כ"א, ד"ה בפ"ק דברכות, וע"ע בנור הקודש ב"ר א' כ"א, ד"ה ונ"ל לבאר) הא דכתיב (בראשית א' א') בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ וגו', משמע דשמים נברא תחילה, היינו משום דמלאכים עדיפי, ומשום הכי תחלה נברא עולם מלאכים, ובזה פליגי בית שמאי ובית הלל במס' חגיגה (יב.) אי שמים נברא תחילה או הארץ ע"ש. והנה כל זה אי המוקדם חביב, אבל אי המאוחר חביב, שפיר י"ל דצדיקים עדיפי, ומשום הכי נברא באחרונה דהמאוחר חביב, וכן איתא באמת במפורשים (לקט יוסף, ערך בריאת עולם, אות כ"א) ע"ש.

**ולפ"ז** זהו פירוש המדרש הנ"ל, **הים ראה וינוס, מה ראה דינוס**, דהלא היה טענתו מעליא דהוא נברא בשלישי אבל משה בשישי וא"כ הוא עדיף כנ"ל. לזה אומר **ברייתא דרבי ישמעאל ראה**, דהיא שלש עשרה מדות שתורה נדרשת בהן, וקשה הא נדרש בל"ב מדות, וצ"ל דאסור ללמוד אגדה וא"כ משום הכי לא קחשיב שנדרשת בל"ב מדות דהם עם מלת אגדתא כנ"ל. וקשה הא כתיב פנים בפנים פנים תרי בפנים תרי, פנים למשנה כו' פנים לאגדתא כנ"ל במס' סופרים. וצ"ל דפנים בפנים הוא כפשוטו, שהקב"ה דיבר עמם פנים בפנים ממש. וקשה הא כתיב כי לא יראני האדם וחי, וצ"ל דקאי על המלאכים, אבל צדיקים עדיפי ממלאכי השרת ויכולים לראות כנ"ל באריכות. ולפ"ז קשה קושית יפה תואר הנ"ל בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, א"כ שמע מינה דהשמים נברא מקודם, וקשה הא צדיקים עדיפי, ועולם שלהם היה לו לברוא תחילה כמ"ש היפה תואר הנ"ל. וצ"ל דמאוחר בבריאה עדיף טפי, ומשום הכי נברא עולם תחתונים באחרונה כיון דהם עדיפי כמובן. וא"כ משום הכי שפיר ראה הים וינוס, כיון דהמאוחר עדיף, כנ"ל באריכות וכמובן ודוק היטב.

**ובזה** יבואר עוד מאמר תמוה במס' סנהדרין דף ל"ח ע"ב וז"ל, **עד יכרסוון רמיו כו' (דניאל ז', ט')**, הנך למה לי כו', **אחד לדין ואחד לצדקה דברי רבי עקיבא, אמר לו רבי אלעזר בן עזריה מה לך אצל אגדה כלך אצל נגעים ואהלות**, וכן איתא במס' חגיגה דף י"ד (ע"א), ופירש"י התם כלך אצל נגעים ואהלות דרובן הלכות עכ"ל ע"ש. ויש לדקדק מפני מה אמר רבי אלעזר בן עזריה לרבי עקיבא כלך אצל נגעים ואהלות דרובן הלכות, למה לא ילמד אגדה, דמשמע מדאמר ליה מה לך אצל אגדתא, משמע דאחר מותר ללמוד אגדה רק מה לך כמובן, וקשה למה כנ"ל. גם צריכין להבין דמסיים שם רבי אלעזר בן עזריה **אלא אחד לכסא ואחד לשרפרף** ע"ש, וקשה מאי לשון אלא דקאמר, דמזה משמע כיון דרבי עקיבא למד אגדה שמעת מינה זאת אחד לכסא ואחד לשרפרף כמובן.

**ולפי** הנ"ל יובן היטב, דכבר נזכר לעיל ג"כ מה דאיתא במדרש פ' וילך (דבר ט' ו'), הן קרבו ימיך למוות, מאי הן, שנענש מפני שאמר והן לא יאמינו לי, והיינו על כרחך צ"ל דמלאכים השלימו, דאל"כ שפיר אמר משה והן לא יאמינו לי כיון דאין בידם רק רד"ו שנה כנ"ל באריכות, (עיין לעיל מ"ש מזה באופן ד' ע"ש היטב). אבל איתא התם במדרש הנ"ל (ס"ח) דר' לוי פליג ע"ז, וקאמר מאי הן, כך א"ל הקב"ה בחטא של אדם הראשון מתים דכתיב ביה (בראשית ג', כ"ב) הן [האדם] היה כאחד וגו' ע"ש. וי"ל דס"ל דמלאכים לא היו במצרים, וא"כ הרי משה שפיר קאמר והן לא יאמינו לי כנ"ל, וא"כ מאי הן, וצ"ל דקאי על הן [האדם] היה כאחד וגו' דמת בחטא אדם הראשון. אבל רבנן סברי דליכא למימר דבחטא אדם הראשון מת, הא גם בלא חטא אדם הראשון היה כבר הכייתה בעולם כדאיתא במדרש רבה (בראשית פרשה ט' סימן י') והנה טוב מאוד זה המות, ועוד שאר טעמים דמוכח דמיתה היה בלא חטא אדם הראשון, וע"ש במדרש רבה בבראשית ובמפורשים, וא"כ ממילא מאי שייכות יש למיתת משה עם מיתת אדם הראשון, כיון דאדם הראשון לא גרם כלל הכייתה כמובן, ומשום הכי דרשינן מאי הן בשביל שאמר והן לא יאמינו לי, ובאמת צ"ל דגם המלאכים היו במצרים, והא דלא קבלו התורה צ"ל דצדיקים עדיפי כנ"ל הכל באריכות.

**תו** אקדים מה דאיתא בעיון יעקב על המאמר הנ"ל בסנהדרין וז"ל, וקשה לדעת דאמר אחד לדין ואחד לצדקה, לפי מאי דאמרין (שמו"ר ל' י"ג, רש"י בראשית א', א) ראה הקב"ה שאין העולם מתקיים שיתף מזת הדין למדת הרחמים, וכיון ששיתפם יחד למה לי שני כסאות. אכן לפי מה שפירש התורת חיים בריש פ"ק דע"ז (ג:) על הא דאמרין עומד מכסא הדין, לפי שמחשבה של הקב"ה אינה בטיילה, וכיון שביקש לברוא עולם במדת הרחמים, לכן הצדיקים גמורים שיכולים לעמוד במדת הרחמים יושב עליהם במדת הדין, לכן מדקדק עם הצדיקים כחוט השערה, משא"כ בשאר עלמא עומד מכסא הדין ויושב על כסא רחמים, וזה שיתף מדת הרחמים למדת הדין, ולפ"ז י"ל שפיר דיש שני כסאות. אך הא דאמרין שמחשבה של הקב"ה אינה בטיילה, יהיה נסתר למי"ד דמיתה בשביל אדם הראשון בא, דמחשבת הקב"ה היה שיהיה חי לעולם כו', עכ"ל העיון יעקב הנ"ל ע"ש היטב.



**דור ומנהיגיו, כיון שבא לדורו של רבי עקיבא שמח בתורתו ונתעצב במיתתו** עכ"ל. והנה רבים אשר דשו ביה, ואף אני אענה את חלקי בזה עפ"י הנ"ל, ד"ל הא דשמח אדם הראשון בתורתו של רבי עקיבא, היינו דאדם הראשון היה סבר מתחילה בהא שאמר ליה הקב"ה ביום אכלך ממנו מות תמות (בראשית ב', י"ז), מאז נגזר המיתה, משא"כ בלאו הכי לא היה המיתה והיה חי לעולמי עולמים, וא"כ כיון דמוכח מתורתו של רבי עקיבא דמחשבת של הקב"ה אינה בטילה כנ"ל, כיון דאמר שני כסאות הם אחד לדן ואחד לצדקה כקושיית העיון יעקב הנ"ל כנ"ל באריכות, וא"כ כיון דמחשבת הקב"ה היה שיחיה לעולם בודאי אינה בטילה, ויהיה מקום לקיים מחשבתו אצל צדיקים גמורים, דומיא כמ"ש התורה חיים הנ"ל לענין שיתוף מדת הרחמים למדת הדין כנ"ל באריכות, וכיון שאדם הראשון עשה תשובה כדאיתא במדרש רבה (ב"ד כ"ב י"ג), ואף לחד דיעה (ברכות ל"ד:) בעלי תשובה עדיף מצדיקים, א"כ ממילא יוכל אדם הראשון לחיות לעולם מחמת התשובה שעשה, ומשום הכי **שמח בתורתו** של רבי עקיבא כמובן וק"ל. אך במיתתו של רבי עקיבא היה לו הוכחה דהמיתה היה אף בלא חטא, רק מחמת החטא נגזר עליו למות קודם זמנה כמובן, וא"כ משום הכי שפיר **נתעצב במיתתו**.

**ועתה** אפרש שיחתי, דהנה כבר כתבנו לעיל משום הכי לא קבלו המלאכים התורה, כיון דלא היו במצרים וכתוב בתורה אשר הוצאתיך מארץ מצרים כנ"ל באריכות באופן ד' ע"ש. אך לפ"ז צ"ל דיצאו קודם זמנם, וא"כ קשה קושיית נחלת בנימין הנ"ל הא הוי הפקעת הלוואה וכמ"ש באופן ה' ע"ש היטב. אמנם הנחלת בנימין הנ"ל תירץ שם ע"ז, דאף דהפקעת הלוואה אסור, מ"מ כאן עבירה לשמה היה, דישראל היו כבר משוקעים במ"ט שערי טומאה, ואילו היו עוד רגע אחד היו כבר משוקעים בטומאה ולא היו יכולין לצאת משם לעולם עכ"ל ע"ש היטב. אך לכאורה נסתר תירוץ זה וממילא הדרא קושיא לדוכתיה הא הוי הפקעת הלוואה כמובן, דהנה זה ידוע דעשרה הרוגי מלכות היה מחמת חטא מכירת יוסף כנודע (מדרש אלה אזכרה), והנה אי עבירה לשמה מותר אזי מכירת יוסף לא הוי חטא כלל, כמ"ש המפורשים דעבירה לשמה היה כדאיתא במדרש רבה פ' וישב (פ"ד סי' י"ד) ויישנאו אותו (בראשית ל"ז, ח') בשביל שיצא ממנו ירבעם שעתיד להשניאו לבעלים, א"כ הא הוי עבירה לשמה ע"ש במפורשים היטב מזה, וא"כ מעשרה הרוגי מלכות [מוכח] דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי, וא"כ הדרא קושיית נחלת בנימין הנ"ל לדוכתיה האיך יצאו קודם זמנם הא הוי הפקעת הלוואה. אלא ודאי צ"ל דמלאכים השלימו, וקשה מפני מה לא קבלו התורה. וצ"ל דכתיב בתורה אדם כי ימות באוהל, כלום מיתה יש במלאכים כנ"ל באופן ג', וכיון שכן ממילא מוכח דגם בלא חטא אדם הראשון ג"כ היה המיתה בעולם, דהנה טוב מאוד זה המות, כי לולי המיתה לא היו ישראל מקבלין התורה (ועיין מזה באריכות בעיר דוד סי' ש"ט ותמצא כדברי). נמצא לפי טעם הנ"ל הסברא נותנת דאף בלא חטא ראויה המיתה, דהא מחמת המיתה ניתן לנו התורה כנ"ל, (וע"ש בעיר דוד הנ"ל דכתב דמחמת טעם זה

**ולפ"ז** יבואר המאמר הנ"ל, דרבי אלעזר בן עזריה רוצה להקשות על רבי עקיבא קושיית העיון יעקב הנ"ל, למה לי שני כסאות כיון ששיתף מדת הרחמים למדת הדין כנ"ל, אך י"ל כתירוץ העיון יעקב הנ"ל דמחשבת של הקב"ה אינה בטילה וכנ"ל באריכות. ומשום הכי אמר לו **מה לך אצל אגדתא כלך אצל נגעים ואהלות** דרובן הלכות כפירש"י הנ"ל, דהא כל מי שלומדה אגדה אינו מקבל שכר כנ"ל במס' סופרים, וצ"ל דרבי עקיבא ס"ל כאידך מ"ד פנים בפנים פנים תרי בפנים תרי פנים למשנה כו' פנים לאגדה כנ"ל, וקשה דלמא פנים בפנים כפשוטא דדיבר עם ישראל פנים אל פנים ממש. וצ"ל דרבי עקיבא ס"ל דצדיקים עכ"פ לא עדיפי ממלאכי השרת, וא"כ לפ"ז ליכא לפרש פנים בפנים כפשוטא, דהא כתיב כי לא יראני וגו', ואי קאי על המלאכים א"כ הוא הדין ואפשר עוד שכל שכן הוא הצדיקים. ולפ"ז קשה מפני מה לא קבלו המלאכים התורה, וצ"ל מפני שלא היו במצרים. וא"כ לפ"ז מאי הן קרבו ימין וגו', דליכא למימר בשביל שאמר משה והן לא יאמינו לי, הא משה שפיר קאמר כיון דלא נשלם הזמן כנ"ל באריכות. אלא ודאי צ"ל דכן א"ל הקב"ה בחטא של אדם הראשון מתים דכתיב ביה הן [האדם] היה כאחד וגו'. וא"כ צ"ל דמחמת חטא אדם הראשון בא המיתה לעולם כנ"ל הכל באריכות, וא"כ הרי מוכח דמחשבת של הקב"ה בטילה כנ"ל בעיון יעקב וכמובן, וא"כ הדרא הקושיא לדוכתיה למה לי שני כסאות כנ"ל, **אלא ודאי אחד לכסא ואחד לשרפרף** כנ"ל ודוק.

**אך** לרבי עקיבא צריכין להבין קושיית העיון יעקב הנ"ל, אמנם י"ל דרבי עקיבא ס"ל כמ"ש למעלה דמלת בראשית נוטריקון ב"ת ר"י א"ש, וא"כ שפיר י"ל דמשה חטא במה שאמר והן לא יאמינו לי, כיון דלא נגזר להיות במצרים רק רד"ו שנה כמובן, וא"כ ממילא שפיר יאמינו כמובן, ולא קשיא מידי קושיית עיון יעקב הנ"ל, ד"ל דרבי עקיבא ג"כ סבר דבלא חטא אדם הראשון ג"כ היה המיתה וכנ"ל וכמובן. ובזה אמרתי שזה אפשר כוונת המדרש (עיין ילקוט שמעוני רמז קע"ג) שלח נא ביד תשלח (שמות ד' י"ג), ביד מי, ביד רבי עקיבא (והובא בעיר דוד סי' רצ"ג ע"ש), והוא תמוה מאוד. אמנם לפי הנ"ל ניחא, דמשה רבינו לא רצה לילך משום דאין בידם רק רד"ו ולא יאמינו לו כנ"ל באריכות, משום הכי אמר שלח נא ביד תשלח ביד מי ביד רבי עקיבא, ר"ל דרבי עקיבא על כרחך ס"ל דלא נגזר להיות במצרים רק רד"ו שנה, ושפיר יאמינו כנ"ל וק"ל.

**או** י"ל על קושיית העיון יעקב הנ"ל, דרבי עקיבא סובר ג"כ דמלאכים השלימו כנ"ל, וא"כ שפיר חטא משה במה שאמר והן לא יאמינו לי כנ"ל, רק הא דמלאכים לא קבלו התורה, היינו כמו שנזכר באופן ג' דכתיב באורייתא אדם כי ימות באוהל וגו', כלום מיתה יש במלאכים כנ"ל וק"ל.

**ובזה** יבואר עוד מאמר אחד בסנהדרין דף הנ"ל וז"ל, **זה ספר תולדות אדם** (בראשית ה', א'), **מלמד שהראהו הקב"ה דור ודורשיו**

מוכח דיש מיתה בלא חטא ע"ש היטב). וא"כ משום הכי שפיר **נתעצב** אדם הראשון **במיתתו** של רבי עקיבא דהיה מעשרה הרוגי מלכות כנודע, דמחמת זה מוכח דהסברא נותנת דאף בלא חטאו היה המיתה, רק דנגזר עליו מחמת חטאו למות קודם זמניה כנ"ל וק"ל.

**אך** עדיין צריכין להבין למה נתעצב במיתת רבי עקיבא דווקא, הלא עשרה הרוגי מלכות היו כנודע. אמנם ע"ז י"ל לפי פשוטו, דהנה החכמי אמת (עיין פרקי היכלות פרק ח') רוצים לומר על הא דאמרו רז"ל (ברכות ס"א:) שראה משה מיתת רבי עקיבא ואמר זו תורה וזו שכרה, אמר ליה שתוק כך עלה במחשבה, דר"ל דהורגיהם הם מחשבים כך ונדמה להו שהם הורגין אותן, אבל לפי האמת לא נעשו בהם מאומה, כי באו תמורתן גולמי גופות אחרים ועשה בהם כרצונו, סבורים הם שדנו את אלו ובאמת נתחלפו באלה, אבל הם עלו מיד למעלה כמו שעלה אליהו בסערה עכ"ל. וא"כ לא מוכח מיד, דשפיר י"ל כתירוץ נחלת בנימין הנ"ל דיצאו קודם זמנם ממצרים אף דהוי הפקעת הלוואה מ"מ עבירה לשמה היה כנ"ל, ועשרה הרוגי מלכות לא היה רק עפ"י מחשבה של ההורגים כנ"ל, אבל לא נהרגו כלל מחמת מכירת יוסף כמובן, וא"כ שפיר י"ל דמחמת חטא אדם הראשון בא המיתה לעולם ולא קודם לכן כנ"ל הכל באריכות.

**אמנם שמעתי מאת הגאון א"א נ"י** תשובה נוצחת לחכמי האמת הנ"ל, לפי מאי דאיתא בילקוט משלי ט' (רמז תתקמ"ד) וז"ל, מעשה היה ברבי עקיבא שהיה תפוס בבית אסורים ורבי יהושע כו' היה תלמידו ושמשו כו', בא אליהו ועמד על פתח ביתו כו', א"ל שלום עליך רבי ומורי, א"ל כהן אני ובאתי להגיד לך שרבי עקיבא מת בבית אסורים, מיד הלכו שניהם לבית אסורים ומצאו פתח שער בית אסורים פתוח כו', מיד נטפל אליהו ז"ל ונטלו על כתיפו, וכשראה רבי יהושע כך אמר לאליהו ז"ל רבי ולא אמרת לי שכהן הוא וכהן אסור לטמא במת, א"ל דייך רבי יהושע בני תלמיד חכם אין בו טומאה כו', נפתח המערה לפניהם כו' עכ"ל ע"ש היטב. והנה אי גופן אישתאר בהאי עלמא שפיר היה יכול לטמא לו אליהו, משא"כ אי גופין אחרים נזדמן תחתיהם ונשארו גולמים, אבל הם עלו כמו אליהו בסערה, א"כ האיך נטפל אליהו לגוף זה, אלא ודאי צ"ל דמיתה ממש היה וגופן אישתאר בהאי עלמא ומשום הכי טימא לו אליהו, **כך שמעתי מהגאון א"א נ"י ודפח"ח**.

**ולפ"ז** דווקא ממיתת רבי עקיבא מוכח דאף בלא חטא של אדם הראשון היה המיתה בעולם כנ"ל באריכות, דאין לומר דלא נהרגו כלל רק גולמין אחרים נזדמן תחתיהם כנ"ל, א"כ האיך טימא לו אליהו כנ"ל, אלא ודאי מיתה ממש היה, והיינו מחמת מכירת יוסף, דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי כנ"ל, וא"כ קשה קושיית נחלת בנימין הנ"ל האיך יצאו קודם זמנם הא הוי הפקעת הלוואה. אלא על כרחך צ"ל מלאכים השלימו במצרים, ואפילו הכי לא קבלו התורה משום דכתיב אדם כי ימות באוהל כלום מיתה יש בכם, וא"כ הסברה נותנת דאף בלא חטא של אדם הראשון היה המיתה כנ"ל באריכות, וא"כ שפיר נתעצב אדם הראשון במיתתו ולא קשה מיד. והנה ראיתי במפורשים

שמדקדקים, שבמיתתו משמע שקאי על מיתת אדם הראשון והוא תמוה ע"ש, ולפי הנ"ל נחא ד"ל דקאי אתרווייהו, דמחמת מיתת רבי עקיבא נתעצב במיתתו וכנ"ל באריכות, ודוק היטב. (והמאמר הנ"ל ס"ל דהא דהמלאכים לא קבלו התורה היינו מחמת טעמים הנזכר באופן ג' ובאופן ד' כמובן, ועיין היטב בכל הנ"ל).

♦

**ולפ"ז** יובן עוד מאמר תמוה בירושלמי (פסחים פ"ה ה"ג) וז"ל **אדם אחד** (רבי שמלאי) **בא לפני ר' יונתן ללמוד עמו אגדה, ראה שיש בו מגסי רוח, א"ל אין לומדים אגדתא אלא למי שאין בו גאווה עכ"ל** (הובא מאמר זה בספר נחלת יעקב בפ' ויקהל ע"ש), והוא תמוה מאוד.

**אמנם** לפי הנ"ל נחא, רק אקדים לתרץ מאמר בתנא דבי אליהו פכ"ד, אנכי ה' כו', אם קיימתם לא תגנוב נתקיים בכם (דברים ז', ט"ז) ואכלת את כל [העמים], עכשיו שעברתם עליו נתקיים בכם (ירמיה נ"א י"ד) אכלני הממוני נבוכדנאצר מלך בבל וגו' עכ"ל. ויש לדקדק למה בשביל שעברו על לא תגנוב משום הכי דווקא נתקיים אכלני הממוני וגו', וכי בשביל שאר עבירות לא היו נופלים בידו, והוא תמוה מאוד. ונ"ל לתרץ דהנה הזרע ברך שני פ' שמות כתב פירוש על פסוק דניאל (ט' ט"ז) כי בחטאינו ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה וגו', וז"ל שם בשום לב להבין במה שהקב"ה שפך חמתו בעצים ואבנים והחריב בית המקדש, למה זה ועל מה זה, אם האדם חטא עצים ואבנים מה חטאו. אבל הטעם היה לפי שנידונית כעיר נידחת מאחר שהיו מעמידים בהם סמאה"ל הקנאה (ע"פ יחזקאל ח', ג', בהוספת אות א' לרמז) ועבדו שם עבודה זרה על כל הר וגבעה כו', וכתיב בעיר הנידחת (דברים י"ג, ט"ז) החרם אותה ואת כל אשר בה, כך החריב את ירושלים כו'. אמנם לא יתכן תירוץ זה אליבא דכולי עלמא כו', והוא דאיתא במס' יומא דף י"ב (ע"א) דפליגי שם תנאים, דלדעת ת"ק כו' אינה נעשית עיר הנידחת מטעם שאין אני קורא בה באחת עריך כי לא נתחלקה ירושלים לשבטים כו', ור' יהודה סבר דנתחלקה לשבטים, נמצא למ"ד לא נתחלקה כו' אינה נעשית עיר הנידחת כו'. ופירוש שנתחלקה לשבטים, על כרחך צ"ל שאין יד כולם שווים בה, רק כי נפלה לשבט בנימין לבד, עפ"י המדרש (ב"ר צ"ט ס"א) למה תרצדון הרים גבנונים (תהלים ס"ח, י"ז), שהיו שבטים מדיינים זה אומר בתחומי יבנה וזה אומר בתחומי יבנה, א"ל כולם גנבים שגנבתם את יוסף אחיכם, אבל בנימין שלא היה במכירתו בתחומו אני בונה אותו כו'. וזהו כדעת מ"ד דנתחלקה לשבטים, דאי למ"ד דלא נתחלקה לשבטים הרי יד כולם שווים בה, אלא ודאי דנחלק לשבט בנימין דווקא ונבנה בתחומו מטעם הנ"ל. ולפ"ז היינו דווקא אם נכריע שהעשרה שבטים חטאו במכירת יוסף כו', אבל אם לא נחשב לעון להם כו', הרי ענין חוזר דלא נתחלקה, דא"כ כו' למה יגרע השבטים שלא נבנה בתחומן כו'. אבל דניאל הכריע בחטאינו ובעונות אבותינו ירושלים ועמך לחרפה, דהיינו ירושלים בשביל חטא אבותינו כו', והכי קאמר, אלמלא חטאו אבותינו במכירת יוסף וודאי לא היתה ירושלים לחרפה כי לא היה נחרבת כו',

ואי משום דנידונית כעיר הנידחת הרי לא היתה נתחלקה לשבטים כנ"ל, אבל מסבת גם אבותינו חטאו במכירת יוסף כו', וממילא נעשית ירושלים עיר הנידחת וגם ירושלים לחרפה כו', עכ"ל ע"ש באריכות יותר.

**נמצא** למידין מזה הא דנחרב ירושלים היינו מחמת מכירת יוסף כנ"ל, דהיינו שגנבו ליוסף ומכרו אותו, כדאיתא במדרש הנ"ל למה תרצדון הרים גבונים כנ"ל, וכן איתא במדרש רבה פ' משפטים (פ"י סי' ז') וכי יגנוב איש שור או שה וגו' (שמות כ"א, ל"ז), ישראל שגנבו את יוסף ישלמו ארבע מלכיות, ע"ש באריכות דכתב שגנבו שור ממרכבה ועשו את עגל כו' ושה זה יוסף ע"ש היטב. ואפשר שבא בטענת ממה נפשך, דאיתא במדרש רבה (פ"ד סי' י"ד) וישנאו אותו בשביל שיצא ממנו ירבעם ע"ש (וכנ"ל כבר מזה), והקשו המפורשים הא גם הם עשו את עגל, ובכתנות פסים (ט"ס היא וצ"ל מטה אהרן, נדפס [אמ"ד תנ"ה] בהגש"פ חלוקא דרבנן ביחד עם הפירוש כתנות פסים) איתא בשם המדרש (ב"ר פ"ד, י') דיוסף בעצמו הקשה כן לשבטים הא גם אתם יעשו את עגל ע"ש, וא"כ מחמת חטא עגל נתעורר ג"כ חטא מכירת יוסף, ומשום הכי קמסמיך אהדדי כמובן.

**ובזה** ממילא מובן תנא דבי אליהו הנ"ל, כיון שעברו על לא תגנוב, דהיינו שגנבו שור ועשו את עגל, וגם גנבו את יוסף ומכרו אותו כנ"ל, ממילא בא נבוכדנאצר מלך בבל על ירושלים מחמת גניבת השה של מכירת יוסף כנ"ל הכל במדרש, והיינו כמ"ש הזרע ברח הנ"ל דכיון דמכירת יוסף היה חטא משום הכי ירושלים נתחלקה לשבטים ונעשית עיר הנידחת כנ"ל באריכות, וזהו דקאמר תנא דבי אליהו נתקיים בהם אכלני הממני נבוכדנאצר מלך בבל וגו', דזה קאי על ירושלים שאומרת כן (ע"ש בירמיה נ"א), ולא קשיא מידי וק"ל.

**ולפ"ז** יתורץ ג"כ מאמר ירושלמי הנ"ל, רק אקדים עוד מה דאיתא במדרש (במדב"ר א', ז') מפני מה נתנה תורה במדבר שהוא מקום הפקה להורות שאין התורה ניתנה רק למי שמששים עצמו כמדבר, דהיינו שאין בו גסות רוח. ועוד טעם איתא במדרש (מכילתא מסכתא דבחודש פ"ה) משום הכי נתנה תורה במדבר מפני השבטים, שזה יאמר בחלקי יותן התורה וזה יאמר בחלקי. וכתב התפארת הגרשוני בפ' קרח לפ"ז צ"ל דירושלים נתחלקה לשבטים, דאל"כ הדרא קושיא לדוכתיה הוי ליתן בירושלים ע"ש באריכות. ולפ"ז יובן המאמר הנ"ל, **כיון שראה לאדם זה שיש בו מגסי רוח**, והיה קשה מהא דנתנה תורה במדבר דאסור להתגאה, אלא ודאי צ"ל דס"ל כטעם אחר הא דנתנה תורה במדבר מטעם מחלוקת השבטים כנ"ל. וקשה עכ"פ היה ליתן התורה בירושלים, וצ"ל דירושלים נתחלקה לשבטים, והיינו מחמת מכירת יוסף כמ"ש הזרע ברח הנ"ל, וא"כ צ"ל דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי כנ"ל כבר באריכות מזה, ולפ"ז קשה האיך יצאו ממצרים קודם זמנם הא הוי הפקעת הלוואה כקושיית נחלת בנימין הנ"ל. וצ"ל דמלאכים השלימו במצרים, ואפילו הכי לא קבלו התורה משום דצדיקים עדיפי כנ"ל באופן ה' באריכות. ולפ"ז אין לנו שום לימוד דמותר ללמוד אגדה, ואי מקרא פנים בפנים, הא י"ל כפשוטו

דדיבר הקב"ה עם ישראל פנים בפנים ממש, כיון דצדיקים עדיפי א"כ י"ל דקרא כי לא יראני וגו' קאי על המלאכים ולא על הצדיקים כנ"ל באריכות. וזהו שאמר הירושלמי הנ"ל, כיון שאדם זה רוצה ללמוד אגדה, והיינו על כרחך מקרא פנים בפנים היה לו הוכחה דמותר ללמוד אגדה כמובן, וכיון שראה שיש בו גסות רוח, שפיר א"ל אין לומדין אגדה רק למי שאין בו גאוה, דאז שפיר י"ל דרש הנ"ל פנים בפנים על אגדה דמותר ללמוד כנ"ל וכמובן, משא"כ לדידך שיש בך גסות רוח על כרחך לית לנו דרש זה ד"ל כנ"ל וכמובן, ולא קשיא מידי כלל ודוק.

•

**ובזה** מבואר ג"כ מאמר אחד במס' סוטה פ"ק (דף ה') וז"ל **אמר רב יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הקב"ה הניח כל ההרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני, והניח כל האילנות והשרה שכינתו על הסנה עכ"ל**, ומדקדק בספר עיון יעקב למה לרב יוסף הנ"ל לאתויי תרי ראיות, הא בחדא סגיא. ועוד דמעשה דסנה הוי ברישא ע"ש.

**ועפ"י** הנ"ל לא קשיא מידי, דהנה לכאורה קשה מנ"ל לרב יוסף להוכיח מדת הענווה מדהא דהשרה הקב"ה שכינתו על הר סיני דייקא, דלמא משום הכי לא נתנה תורה בשאר ההרים כדאיתא במדרש (ב"ר צ"ט סי' א') למה תרצדון הרים גבונים, לשון גבן או דק (ויקרא כ"א, כ'), שכל ההרים כבעלי מום אצל הר סיני שאין לך [הר] שאין עליה עבודה זרה ע"ש. אבל י"ל דהיה קשה לו דהוי ליתן בהרי ארץ ישראל, ושם לא נאסר מחמת עבודה זרה דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו, כדפריך בגמ' דע"ז (נ"ג:) על פסוק (דברים ז', ה') ואשריהם תשרפון באש ע"ש, ומה דמשני התם כיון דפלחו לעגל גליא דעתייהו דניחא להו, לא שייך הכא דעדיין לא פלחו לעגל כמובן, וע"ש בעיון יעקב הנ"ל דהקשה על המדרש זה קושיא הנ"ל. אך הא י"ל על זה כנ"ל, בארץ ישראל לא ניתן מחמת מחלוקות השבטים כנ"ל במדרש. וצ"ל דעדיין קשה דהוי ליתן בירושלים כנ"ל, אך דלמא כמ"ש התפארת הגרשוני הנ"ל דגם ירושלים נתחלקה וא"כ עדיין שייך גם בירושלים מחלוקות השבטים כנ"ל וכמובן. אבל זה אינו, דהנה איתא בש"ך על התורה (שמות ג' ב' עה"פ מתוך הסנה) הא דהשרה הקב"ה שכינתו על הסנה, דהוא אותיות הנ"ס, להורות למשה שעפ"י הנס יצאו ממצרים כיון דעדיין לא נשלם הזמן. אך היא גופא קשיא הא הוי הפקעת הלוואה כקושיית נחלת בנימין הנ"ל, וצ"ל כתיורצו דהוי עבירה לשמה, דכיון דכבר היו משוקעים במ"ט שערי טומאה כנ"ל, וא"כ לפ"ז גם מכירת יוסף לא היה חטא כיון דג"כ עבירה לשמה היה כנ"ל באריכות, וא"כ ודאי ירושלים לא נתחלקו לשבטים כדי שיהיה יד כולם שווים בה כמ"ש הזרע ברח הנ"ל באריכות, וא"כ לפ"ז שפיר היה יכול ליתן התורה בירושלים, ולמה נתן דווקא בהר סיני, אם לא רק להורות מדת ענווה כמאמר רב יוסף הנ"ל כמובן.



**ולפ"ז** מתורץ המאמר הנ"ל, **אמר רב יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו, שהרי הניח כל ההרים והשרה שכינתו על הר סיני** כנ"ל, אך ע"ז קשה דלמא טעם אחר איכא שלא השרה שכינתו רק על הר סיני, דבשאר ההרים היה עבודה זרה, ובהרי ארץ ישראל מפני מחלוקות השבטים כנ"ל באריכות. לזה מסיים ואמר **והרי הניח כל אילנות והשרה שכינתו על הסנה**, והיינו להורות עפ"י הנס יצאו קודם זמנם כנ"ל, וקשה הא הוי הפקעת הלוואה, אלא על כרחך צ"ל דעבירה לשמה מותר, ולפ"ז וודאי ירושלים לא נתחלקה לשבטים, דאין לומר כדי שיבנה בית המקדש בחלקו של בנימין מחמת מכירת יוסף, הא מכירת יוסף ג"כ עבירה לשמה היה, וא"כ בוודאי ירושלים לא נתחלקה כדי שיהיה יד כולם שווים בה כנ"ל באריכות, וא"כ לפ"ז היה יכול ליתן התורה בירושלים, אם לא רק כדי להורות מדת ענווה, משום הכי נתן דווקא בהר סיני את התורה, וא"כ שפיר יש ללמוד אדם מדעת קונו מדת ענווה כמובן ולא קשיא מיד, ודוק.

♦

**ומעתה** נחזור על הראשונות, דיש לדקדק במאמר הנ"ל למה דווקא רב יוסף אמר להאי מלתא, הלא כמה וכמה תנאים ואמוראים היו יכולים למימר אי לאו האי יומא כו' כנ"ל. אבל עפ"י דברינו הנ"ל י"ל דרך דרוש היטב, רק נקדים עוד מה דאיתא במס' סוטה סוף פרה עגלה ערופה (מ"ט). משמת רבי בטלה ענווה, אמר רב יוסף לא תתני ענווה דאיכא אנא כו' ע"ש, והנה מדת ענווה אמר רב יוסף גופא דמוכח ממה דנתנה תורה במדבר ולא בארץ ישראל כנ"ל. והנה כבר נזכר לעיל תרי טעמים דמצינו דמלאכים לא קבלו התורה, חדא מחמת דהתורה משולשת הוא משום הכי נתנה לעם תליתאי ביומא תליתאי כו' כנ"ל באופן ג', ועוד טעם נזכר באופן ד' משום שלא היו במצרים וכתוב אשר הוצאתיך מארץ מצרים ע"ש. ולטעם האחרון צ"ל דעבירה לשמה מותר, דאל"כ קשה קושית נחלת בנימין הנ"ל האיך יצאו ממצרים קודם זמנם הא הוי הפקעת הלוואה כנ"ל הכל באריכות. וא"כ לפ"ז שפיר מוכח מהא דנתנה תורה במדבר מדת ענווה, דאל"כ הוי ליתן עכ"פ בירושלים, כיון דעבירה לשמה מותר א"כ גם מכירת יוסף לא הוי חטא, וא"כ ירושלים לא נתחלקה כנ"ל באריכות. אבל לטעם הראשון הנ"ל שפיר י"ל דמכירת יוסף הוי חטא דעבירה לשמה אסור, וא"כ ירושלים נתחלקה לשבטים, ומשום הכי נתנה תורה במדבר, דבארץ ישראל וגם בירושלים לא היה יכול ליתנה כיון דיהיה מחלוקות השבטים כנ"ל באריכות. ובאמת לא יצאו קודם זמנם ממצרים, רק דמלאכים השלימו, ואפילו הכי לא קבלו התורה, כיון דהיא משולשת א"כ צריך להיות הכל משולם עם תליתאי ע"י תליתאי ביומא תליתאי כמובן.

**ולפ"ז** זהו שאמר רב יוסף הנ"ל **אי לאו האי יומא**, ר"ל אי דלא נתן התורה ביום זה דווקא רק בשאר ימים, ממילא לא היה הכל בתליתאי, וא"כ ממילא שפיר היה מוכח לכולי עלמא מדת ענווה מהא דנתנה תורה במדבר דווקא ולא בארץ ישראל, דליכא למימר מפני השבטים, קשה עכ"פ הוי ליתן אותה בירושלים. ואין לומר דגם ירושלים

נתחלקה, א"כ צ"ל דמכירת יוסף היה חטא דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי, א"כ קשה קושית נחלת בנימין הנ"ל האיך יצאו ממצרים קודם זמנם הא הוי הפקעת הלוואה, דאף דעבירה לשמה היה מ"מ עבירה מיקרי כמובן, אלא ודאי הא דתנה תורה במדבר להורות מדת ענווה, דאין לומר דלא יצאו קודם זמנם דמלאכים השלימו, א"כ קשה למה לא ניתן להם התורה כנ"ל, ואין לומר כיון דהיה משולשת וכנ"ל, הא חזינו דלא צריך להיות הכל בתליתאי, דא"כ הוי ליה ליתן ביומא תליתאי כמובן, וא"כ כיון דהיה מוכח מדת ענווה לכולי עלמא, ממילא **כמה יוסף איכא בשוקא**, ואין לי מעלה יתירה יותר מהם כמובן, (דהא משמת רבי בטלה ענווה ולא היה רק רב יוסף). אבל השתא דגם היה נתנית התורה ביומא תליתאי, א"כ שפיר י"ל משום הכי לא קבלו המלאכים התורה דהיה צריך להיות הכל בתליתאי כמובן, ולעולם דמלאכים השלימו, ועבירה לשמה אסור, וא"כ מכירת יוסף שפיר היה חטא, וירושלים שפיר נתחלקה, וא"כ י"ל משום הכי לא נתנה בירושלים מפני השבטים [ולא מוכח] להורות מדת ענווה, וא"כ שפיר יש לי מדה יתירה מהם, וכמו דאמר רב יוסף דאיכא אנא, ודוק היטב וקצרותי, (ועיין בעיני יעקב הנ"ל שכתב ג"כ בסגנון הנ"ל עפ"י רב יוסף היה בעל זכרון ע"ש).



## דרוש ב' לחג השבועות

**איתא** במדרש רות רבתי (ה'א') וז"ל, **ר' אבא בר כהנא פתח רגזו ואל תחטאו** (תהלים ד', ה'), **אמר דוד לפני הקב"ה עד מתי הם מתרגזים עלי ואומרים לא מפסול משפחה הוא ולא מדות המואביה הוא, אמרו בלבבכם על משכבכם, אף אתם לא באתם משתי אחיות, אתם ראו מה עקריכם, ודומו סלה, ואף תמר שלקחה יהודה זקניכם לא מפסול משפחה היא עכ"ל.**

**ט"ס** כל נבאר מדרש מכילתא תמורה (הובא בס' מאמר מרדכי להג"ר מרדכי הוליש ז"ל בשם מדרש מכילתא), אשר יאמר כי הוא זה, **בשעה שאמר הקב"ה** (שמות כ"א, ג'), **אם בגפו יבוא בגפו יצא, אמרו מלאכי השרת רבש"ע למה צוית למחות את זכר עמלק, ואם תאמר כדין הוא, א"כ למה בא אדם הראשון על כל בהמה חיה ועוף, ואם תאמר כדין הוא, א"כ למה צוית להביא ביכורים עכ"ל.** והנה כל הרואה ישתומם על המראה, שכולו מקשה הוא מרישא לסיפא.

**אמנם** לפענ"ד נראה לבארו היטב, דהנה הזרע ברח"ט שני בפ' יתרו כתב, דביאת עמלק היה מחמת שנגזר ארבע מלכיות מעת הבריא, כדכתיב (בראשית א', ב') והארץ היתה תוהו ובוהו כו', תוהו זה בבל ובוהו זה מדי כו' כדאיתא במדרש רבה (בר' ב' ד'), ומשום הכי בא עמלק במקום אדום זקינו ליטול חלקו, אבל באמת מחמת קושי שעבוד

שהיה במצרים זה היה במקום ארבע מלכיות, ומשום הכי שלא כדין בא עמלק שבא להלחם בישראל. ועיי"ש שכתב מזה הטעם מצינו בזוהר סדר בשלח (נ"א.) בפסוק (שמות י"ד, ז') ויקח שש מאות רכב כו' רכב מצרים, וכי שש מאות רכב בחור היה רכב מצרים, אלא הכי תאנא סמא"ל אוזיף ליה שית מאה רתיכין מקטריגין לסייעי ליה כו', ויש לדקדק למה הוצרכו לעשות שותפות יחד, ומה היה צריך פרעה לשש מאות רכב של סמא"ל. אבל אפשר השותפות שעשו יחד שר של אדום ושר של מצרים, כדי שיבואו על ישראל בטענת ממה נפשך, אם תאמר דקושי שעבוד היה בשביל ד' מלכיות, וא"כ עדיין לא נשלם הזמן של ארבע מאות שנה הנגזר (בראשית ט"ו, י"ג) ועבדום ועינו אותם ארבע מאות שנה על גלות מצרים, ואם תאמר כדעת הקדמונים דקושי השעבוד היה משלים הזמן של ארבע מאות שנה, א"כ יש טענה לשר של אדום בשביל ארבע מלכיות המוטלת עליהם עכ"ל ע"ש באריכות. נמצא לפ"ז קשה ממה נפשך, או דעדיין לא שלמו הזמן במצרים, או דשלא כדין ציוה למחות את זכר עמלק כנ"ל.

**אך** עדיין י"ל לעולם דקושי השעבוד היה תחת ד' מלכיות, והא דיצאו ממצרים קודם זמנם איכא תירוצא אחר בזרע ברח שני פ' כי תבוא, דיצאו בראשי איברים כדין עבד כנעני, וכדאיתא במדרש (עין תנחומא יתרו סי' י"ב) דיוצאים חיגרים סומים ע"ש. ואקדים עוד מה דאיתא בגמ' דקדושין (דף כ.) דעבד עברי אינו יוצא בראשי איברים, כדכתיב בגפו יבוא בגפו יצא, בגופו יבוא בגופו יצא ולא בראשי איברים ע"ש.

**ולפ"ז** זהו התחלת המדרש הנ"ל, **בשעה שאמר הקב"ה בגפו יבוא בגפו יצא**, דמזה מוכח דעבד עברי אינו יוצא בראשי אברים, וא"כ לפ"ז צ"ל דקושי שעבוד היה כדי להשלים ארבע מאות שנה של גלות מצרים כנ"ל, ומשום הכי אמרו **מלאכי השרת שפיר רבש"ע למה צוית למחות את זכר עמלק**, דהיה לו טענתא מעלייתא ליטול חלקו במקום אדום זקיננו כמ"ש הזרע ברח הנ"ל, דהא קושי שעבוד היה צריך להשלים גלות מצרים כנ"ל.

**ואם תאמר כדין הוא**, ר"ל דקודם מתן תורה היה דינם כבני נח, וא"כ היה להם דין עבד כנעני ושפיר יצאו בראשי אברים כנ"ל, וא"כ שפיר צוית למחות את זכר עמלק, דקושי השעבוד כבר היה במקום ד' מלכיות כנ"ל, אך א"כ קשה **למה בא אדם הראשון על כל בהמה חיה ועוף כנ"ל**.

**ואפרש** שיחתי, דהנה הפרשת דרכים הקשה בדרך מצרים דרוש ה', למה נענשו המצריים במיתה וממון, הא קיי"ל קם ליה בדבריה מיניה אפילו בעכו"ם כדאיתא בתוספות במס' ע"ז (דף ע"א: ד"ה בן נח עיי"ש), ותירץ שם דלא נאמר זה אלא במיתה בידי אדם, אבל במיתה בידי שמים לא אמרינן קם ליה בדבריה מיניה, ע"ש בפרשת דרכים הנ"ל באריכות. ועוד תירוצא הבאתי כבר בדרושים הקודמים **בשם הגאון א"א נ"י**, דהוי מיתה לזה מחמת שאמרו מי ה', ותשלומין לזה מחמת קושי שעבוד דלא הוי בכלל גזירה, כמ"ש הראב"ד בהלכות

תשובה (פ"ו ה"ה) למה נענשו כלל המצריים הא הגזירה נגזר כן מאת ה' ב"ה, ותירץ דנענשו מחמת שאמרו מי ה', ועוד י"ל דקושי שעבוד לא היה בכלל גזירה ומשום הכי נענשו ע"ש, וא"כ י"ל דתרווייהו אמת כנ"ל, וא"כ הוי מיתה לזה ותשלומין לזה כנ"ל, ובזה לא אמרינן קם ליה בדבריה מיניה ודפח"ח. והנה לפי מה דנזכר לעיל דקושי שעבוד היה או כדי להשלים הארבע מאות שנה של מצרים או במקום ארבע מלכיות, וא"כ הרי גם קושי שעבוד בכלל גזירה היה, וא"כ ליכא תירוצא על קושיית הראב"ד הנ"ל רק תירוצא ראשון דנענשו מחמת שאמרו מי ה' כנ"ל, וא"כ קשה קושיית פרשת דרכים הנ"ל אמאי נענשו במיתה וממון, וצ"ל כתירצו דהוי מיתה בידי שמים ובזה לא אמרינן קם ליה בדבריה מיניה כנ"ל.

**והנה** הנחלת בנימין מצוה נ' סי' ב' כתב וז"ל, ומהאי טעמא ס"ל לחד מ"ד (עין כתובות ל"ב.) מיתת בי"ד פטור מתשלומין אבל מיתה בידי שמים אינו פטור כו', דהואיל ודינו מסור לשמים אית ליה תקנתא בתשובה, משום הכי לא אמרינן כיון דעשה חיוב מיתה הו"ל כגברא קטילא, ומעתה הוי נכסי דיתמי דלא אפשר לאשתלומי, מיהו פן יעשה תשובה ויפטר מחיובו, לכך לא מיקרי גברא קטילא. אבל במיתת בי"ד דלמטה דלא מהני תשובה, והו"ל מעת חיובו כגברא קטילא, ונכסיו ליורשיו לענין זה דאי אפשר לגבות מהיתומים, דהוי כאלו יתומים יפרעו משלהם בעד מה שהיזק אביהם, דתיכף ומיד אשר נתחייב אביהם מיתה הו"ל כאלו קודם חטאו אשר בעבורו חל עליו חיוב מיתה, ושוב עשה חיוב ממון, ומחטא הראשון אשר היה בו כבר נפלו נכסי קמי יתמי, ואין לפרוע משל יתומים עכ"ל ע"ש. ועוד שם בסי' ג' כתב עוד וז"ל, ובאמת לגבי בן נח למאן דס"ל אין מקבלין תשובה לבני נח (עשרה מאמרות מאמר חקור דין ח"א פ"ד, ח"ב פ"א), לא אמרינן נמי לגבי בני נח קם ליה בדבריה מיניה, רק חייב מיתה וממון כו', אפילו מיתה בידי שמים פטור ממון, דמעת עשותו חיוב מיתה בידי שמים הו"ל כגברא קטילא, ותשובה לא מהני לבן נח, ונפלו נכסי קמי יתמי, אבל בישראל הואיל תשובה מהני, משום הכי מיתה בידי שמים אינו פטור מממון, כי אם מיתת בי"ד פטור מטעם דבמיתת בי"ד לא שייך תשובה, עכ"ל. ע"ש באריכות היטב.

**היוצא** לנו מזה אי תשובה לבן נח לא מהני, א"כ מיתה בידי שמים ג"כ פטור מתשלומין, א"כ לפ"ז קושיית פרשת דרכים הנ"ל במקומו עומד, למה נענשו המצרים במיתה וממון הא קיי"ל קם ליה בדבריה מיניה כנ"ל כמובן. וצ"ל כתירוצא הגאון א"א נ"י דהוי מיתה לזה מחמת שאמרו מי ה', ותשלומין לזה מחמת קושי השעבוד, ואף דגם קושי שעבוד בכלל גזירה היה כנ"ל, מ"מ י"ל תירוצא אחר דוגמת תירוצא הגאון א"א נ"י הנ"ל, דאיתא בספרי (פ' ראה פיסקא ק"כ, ועין רש"י שם ט"ו, ט"ז) העניק תעניק לו כו' וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים (דברים ט"ו, י"ד), היינו כמו שאני העניקתי לך ביציאתך ממצרים כמו כן העניק תעניק לו, וכן פירש"י פ' ראה ע"ש. וא"כ לפ"ז שפיר י"ל מיתה היה מחמת מי ה', ותשלומין מחמת העניקה כמובן, ולא שייך בזה קם ליה בדבריה

**ולפ"ז** זהו שאמרו מלאכי השרת **ואם תאמר כדין הוא** שצויות למחות את זכר עמלק, דקושי השעבוד היה במקום ד' מלכיות, והא דיצאו קודם זמנם ממצרים היינו דדין עבד כנעני היה להם קודם מתן תורה ומשום הכי יצאו בראשי איברים וכמ"ש באריכות, **א"כ** קשה **למה בא אדם הראשון על כל בהמה חיה ועוף**, דהא קושית יפה תואר הנ"ל האיך עבר על גילוי עריות, ואין לתרץ דלא נצטווה על גילוי עריות, קשה הא כתיב לאמור כנ"ל. ואין לומר לאמור לאיברין שלו, דגם כל הדורות מתו מחמת חטא זה כנ"ל, קשה הא צ"ל דבלא זה כבר היה המיתה, דאל"כ קשה הא לפי האמת הא עשה אדם הראשון תשובה ואמאי ישנו מיתה בעולם כנ"ל. ואין לומר דלבן נח לא מהני תשובה, א"כ קשה קושית פרשת דרכים הנ"ל למה נידונו המצרים במיתה וממון, הא קי"ל קם ליה בדבריה מיניה, ואף דהיה מיתה בידי שמים, מ"מ כיון דחשובה לבן נח לא מהני א"כ אף מיתה בידי שמים פוטר מממון כנ"ל באריכות. וגם אין לתרץ כתירוצי הגאון א"א נ"י הנ"ל דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה, קשה הא קושי שעבוד בכלל גזירה היה כנ"ל, והענקה לא היה שייך להם, כיון דדין עבד כנעני היה להם א"כ אין חיוב הענקה כנ"ל הכל באריכות. אלא ודאי צ"ל דתשובה מהני לבן נח, ומשום הכי נידונו במיתה וממון, דכיון דמיתה בידי שמיים הוי כתירוצי פרשת דרכים הנ"ל, וא"כ לפ"ז קשה הא גם אדם הראשון עשה תשובה, אלא ודאי צ"ל זולת חטאו ג"כ היה המיתה, וא"כ מאי לאמור, וצ"ל על גילוי עריות נצטווה אדם הראשון, וא"כ שפיר קשה למה בא אדם הראשון על כל בהמה חיה ועוף כנ"ל וכמובן.

**ואם תאמר כדין הוא**, ר"ל שאם תרצה לומר לעולם כדין בא אדם הראשון על כל בהמה וחיה דלא היה מצווה על גילוי עריות, ולאמור היינו לאמור לאיברין, ואף דעשה תשובה, תשובה לא מהני לבן נח, ואי קשיא קושית פרשת דרכים הנ"ל, י"ל כתירוצי הגאון א"א נ"י דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה, והיינו דאף דקושי שעבוד ג"כ בכלל גזירה היה, מ"מ שייך להם עונש ואף על שעבוד הפשוט, כמ"ש הרמב"ם על קושית הראב"ד הנ"ל משום הכי נענשו דכלום נגזר בארץ מצרים, בארץ לא להם כתיב, (וכך איתא במדרש (ע"י ילקוט שמעוני רמז רמ"א) ע"י מזה בדרוש א' לפסח). אך אם תאמר כן קשה **למה צויות להביא ביכורים**.

**כדי** להבין זה נקדים מ"ש המפורשים בשם ש"ך (ריש פ' שמות) דמצרים זכו לשעבד בישראל מצד מצרנות, דכתיב (בראשית ט"ו, י"ח) מנהר מצרים [ועד] נהר פרת, ועוד דהיה סמוך לארץ גושן דהיה של ישראל כיון שנתן פרעה לשרה בכתובתה (כדאיתא בפדר"א פכ"ו) ע"ש, וא"כ לפ"ז נסתר תירוצי הרמב"ם הנ"ל, דאף דנגזר סתמא בארץ לא להם, מ"מ למצרים היה דין הקדימה לכולם מחמת מצרנות כמובן. אך ראיתי בעיר דוד סי' קל"א שכתב תירוצי של הש"ך הנ"ל אינו רק אי קנין פירות כקנין הגוף דמיא, אבל אי קנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא, ליכא למימר סברת הש"ך הנ"ל, דהנה איתא בתשובת הרשב"א (ח"ג סי' קנ"א, הובאה בחו"מ סי' קע"ה סעיף ס"ג) באחד שמכר על

מינה כמובן, דהוי מיתה לזה ותשלומין לזה כנ"ל. אך לפ"ז צ"ל דהיה לישראל אז במצרים דין עבד עברי, דבעבד כנעני ליכא חיובה הענקה כנודע, וכ"כ הפרשת דרכים בדרך מצרים (דרוש ה') על ספרי הנ"ל. אבל אי תשובה מהני לבני נח, א"כ שפיר י"ל דדין עבד כנעני היה להם, ואפילו הכי לא קשיא מידי קושית פרשת דרכים הנ"ל, דמיתה בידי שמים היה כתירוצו הנ"ל.

**ואקדים** עוד מה דאיתא במדרש ילקוט סוף בראשית (רמז מ"ז) על פסוק (בראשית ב' ט"ז) ויצא ה' את האדם לאמור מכל עץ הגן אכל תאכל וגו', לאמור לאיברין שלו עכ"ל, וכתב הבגדי אהרן פ' שלח לך וז"ל והענין הוא שכל הדורות שחייבים מיתה כו' שהם בעצמם אכלו מעץ הדעת, שכל הדורות היו תלויין באיפה של אדם הראשון (ע"י שמו"ר מ' ג'), אך היכן הוזהרו, וזהו לאמור לאיברין שלו, שהם הדורות אשר היו תלויין בו עכ"ל. והנה בגמ' דסנהדרין פרק ד' מיתות (דף נ"ו:) מצינו דרש על לאמור זו גילוי עריות, דאדם הראשון נצטווה על גילוי עריות, (ולפ"ז ליכא למימר לאמור לאיברין שלו, דהא איצטרך קרא למידרש על העריות, אמנם התם איכא מ"ד דאדם הראשון לא נצטווה כלל על העריות), וא"כ קשה מאי לאמור, וצ"ל לאיברין כנ"ל. והנה פלוגתא זו תליא במה דמצינו פלוגתא אחרת במדרש (ב"ר ט', ה') אי המיתה באה מחמת חטא אדם הראשון אבל זולת זה לא היה המיתה, וא"כ לפ"ז שפיר י"ל לאמור לאיברין שלו, דמשום הכי מתו כל הדורות הבאים כמובן, משא"כ האידך מ"ד שם דס"ל דאף בלא חטא אדם הראשון כבר היה המיתה בעולם, כי והנה טוב מאוד זה המות, וא"כ לפ"ז ליכא למימר לאמור לאיברין דמחמת חטא זה נגזר מיתה לכל הדורות, הא בלאו הכי כבר היה מיתה, אלא ודאי צ"ל לאמור דאדם הראשון נצטווה על גילוי עריות, וזהו לאמור כנ"ל וכמובן.

**והנה** במפורשים איתא בשם ילקוט חדש (ערך אדם והדורות עד נח, אות ו') דמוכח כהך דיעה דהמיתה היה אף בלא חטא אדם הראשון, כיון דמצינו במדרש (ב"ר כ"ב ס' י"ג) דאדם הראשון עשה תשובה ע"ש, וכן הקשה בשל"ה (מס' ר"ה תו"א אות צ"ג) ע"ש. אך אי אמרין לבני נח לא מהני תשובה לא קשה מידי קושיא זו, כמו דתירץ העשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ב פכ"ב) על קושייתו דהקשה למה נענש כלל אדם הראשון, הא כתיב (איוב ל"ג, כ"ט) פעמים ושלוש יפעל אל עם גבה, והא לא היה רק חטא ראשון, ותירץ דקודם מתן תורה היה ע"ש, א"כ הוא הדין כמו כן י"ל לעינן תשובה, כיון דקודם מתן תורה היה והוי כבן נח דלא מהני תשובה וכמובן.

**ועדיין** אודיעך מה דאיתא בגמ' דיבמות דף ס"ג (ע"א) אמר ר' אלעזר מאי דכתיב (בראשית ב' כ"ג) זאת הפעם עצם מעצמי ובשר מבשרי, מלמד שבא אדם הראשון על כל בהמה וחיה ועוף ולא נתקרב דעתו עד שבא על חוה עכ"ל. והקשה היפה תואר (ב"ר י"ח ה', ד"ה ה"ד זאת הפעם) האיך עבר אדם הראשון על גילוי עריות, ותירץ שם דר' אלעזר ס"ל כמ"ד בסנהדרין (נ"ו:) דאדם הראשון לא נצטווה כלל על עריות, ע"ש היטב.



ה' ומה יעשה ישראל, וצאן אלו ישראל שנאמר (יחזקאל ל"ה, י"ז) ואתנה צאני כו', ועבד זה דוד כו' ושפחה זה אביגיל שנאמר (ש"א כ"ה, מ"א) הנה אמתיתך לשפחה עכ"ל. (והובא באלשיך סדר הנ"ל). והנה כל הרואה ישתומם על השליחות הזה מאי שלח על כל זה לעשו מה שלעתיד יהיה, מאי איכפת לעשו בזה כמובן.

**ולפי** [הנ"ל] יבואר על נכון, ואגב נתרץ הסמיכות של סדר הנ"ל, דלעיל מיניה כתיב בפרשת ויצא (בראשית ל"ב, ב') ויפגעו בו מלאכי אלקים וגו', וישלח יעקב מלאכים וגו'. גם רבים נתקשו מפני מה שלח יעקב לעשו מלאכים דווקא. גם היא גופא קשיא האין היה משתמשין במלאכים ששלח במלאכים איזהו שליחות.

**לתרץ** כל זה נקדים מה דאיתא במדרש (ב"ר ס"ה) ג' טעמים למה כהו ענין של יצחק, הא' מפני שנטל שוחד מעשו בנו (שם ז'), השני משום הציץ בשכינה בשעת העקידה (שם י'), השלישי כדי שיבוא יעקב ויטול הברכות (שם ח'). והנה איתא בירושלמי (הובא בס' לקט יוסף, ערך מלאכים, אות א', בשם ס' שערי שמים בשם הירושלמי) אי צדיקים עדיפי ממלאכי השרת יכולים להציץ בשכינה, ולא יראני וגו' (שמות ל"ג, כ') קאי רק על המלאכים (ועיין במפורשים מזה, ולעיל בדרוש הקודם הארכת בזה ע"ש). וא"כ לפ"ז אי אמרינן כטעם ב' הנ"ל, צ"ל דמלאכי השרת עדיפי מצדיקים, או עכ"פ שווין הן כמובן. והנה לפי טעם הג' הנ"ל לא היה לעשו שום טענה על הברכות, כיון דמן אשמיא אסכימו עלה שיבוא ויטול הברכות כמובן. ולפ"ז י"ל הא דשלח יעקב מלאכים, היינו להורות דצדיקים עדיפי, ומשום הכי מותר להשתמש בהם כמובן. (ואחר כתבי זאת מצאתי בספר נפתלי שבע רצון (פ' וישלח) שכתב כן בשם מדרש תנחומא (וישלה ב') וז"ל וישלח יעקב מלאכים, מכאן גדלה מעלת הצדיקים ממלאכים, ופי' שם כנ"ל וכמובן, ושמתתי מאוד שכונתי לדעת הגדולים הנ"ל).

**והנה** לכאורה מוכח דצדיקי עדיפי, דהנה איתא בפירקי דר' אליעזר (פרק ל') בשעת עקידה פרחא נשמתו של יצחק באיל ע"ש, ובנחלת בנימין איתא במצוה נ"ג ס' ב' הא דאמר המלאך לאברהם בשעת עקידה אל תשלח ידך אל הנער וגו' (בראשית כ"ב, י"ב), היינו משום שהציץ בשכינה וא"כ נגמר דינו למיתה, דכתיב כי לא יראני האדם וחי, ומשום הכי נפסל להקרבה ע"ש היטב. והנה לדברי פרקי ר' אליעזר הנ"ל דפרחה נשמתו באיל, הדרא קושיא לדוכתיה הא נפסל להקרבה כמובן. וצ"ל צדיקים עדיפי, וא"כ יכולים להציץ בשכינה כנ"ל, ומשום הכי לא נפסל להקרבה כמובן.

**תו** אקדים מה דאיתא בזוהר (ויקרא נ"ה) הובא בספר תפארת הגרשוני סדר הנ"ל, ויפגעו בו מלאכי אלקים, נשמת אברהם ויצחק פגעו ביעקב כו', אעפ"י שיצחק הא עדיין חי, מ"מ בשעת עקידה פרחא ממנו נשמתו כנ"ל, והיינו כפירקי דר' אליעזר הנ"ל שפרחה נשמתו באיל. וקשה הא יצחק נפסל להקרבה משום דהציץ בשכינה ונגמר דינו למיתה, אלא ודאי צ"ל דצדיקים עדיפי ויכולים להציץ בשכינה, ולא יראני וגו' לא קאי רק על המלאכים כנ"ל, וכיון דצדיקים

איזה שנים ולא לחלוטין ולצמיתות עלמין, לית ביה דינא דבר מצרא, וא"כ מאחר שהקב"ה לא מכר את ישראל לצמיתות עלמין רק לארבע מאות שנה, לית ביה דינא דבר מצרא, אך כל זה אי קנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא, אבל אי קנין פירות הוי כקנין הגוף, א"כ אף במוכר לשנים קצובות יש לו דינא דבר מצרא, וא"כ המצריים שהיה להם מישראל פירות, דכל הטובות באו למצרים היה בשביל ישראל, ושפיר זכו משום דינא דבר מצרא עכ"ל, (ע"ש שכתב כל הנ"ל בשם הש"ך גופא שכתב כן ע"ש היטב), וא"כ אי אמרינן קנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא, שפיר י"ל כתירוץ הרמב"ם הנ"ל, כיון דאז לא זכו מצרים מצד מצרונת כנ"ל.

**ואקדים** עוד מה דאיתא טעם (אלשיך ר"פ כי תבא) למה צוה הקב"ה להביא ביכורים, משום שלא יאמר האדם הארץ נתן לבני אדם ושלחם היא, משום הכי צוה הקב"ה להביא ביכורים, להראות את עצמו כי לה' הארץ ומלואה. והקשה ע"ז בתפארת הגרשוני פ' כי תבוא, דא"כ קשה ממה נפשך, אם יש לנו חלק בקרקע למה נביא ביכורים להראות שלה' הארץ ומלואה, הא שלנו הוא, ואם אין לנו חלק בקרקע כלום, פשיטא קשה למה נביא ביכורים, כי מי שאין לו קרקע פטור להביא ביכורים, ותירץ שם דלהאי טעמא צ"ל דקנין פירות כקנין הגוף דמיא ע"ש באריכות.

**ולפ"ז** שפיר אמרו מלאכי השרת **אם תאמר כדין בא אדם הראשון על בהמה חיה ועוף**, דלא נצטווה על גילוי עריות, ולאמור לאיברין, דתשובה לבן נח לא מהני, וא"כ שפיר י"ל דעיקר המיתה בא לעולם מחמת חטא אדם הראשון כנ"ל באריכות, ואפילו הכי לא קשיא מידי קושית פרשת דרכים הנ"ל, דמשום הכי נענשו המצרים במיתה וממון, דהוי מיתה לזה מחמת שאמרו מי ה', ותשלומין לזה מחמת השעבוד ששעבדו בישראל, ואף [ד] בכלל גזירה היה, מ"מ שייך להם עונש דכלום כתיב בארץ מצרים בארץ לא להם כתיב כנ"ל, וא"כ צ"ל על כרחך קנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא, דאל"כ קשה הא להמצרים היה דין קדימה לכולם מחמת בר מצרא כנ"ל, אלא ודאי צ"ל דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא, וא"כ כיון דלא מכר את ישראל לצמיתות עלמין לא היה למצרים טענת בר מצרא כנ"ל באריכות. וא"כ לפ"ז קשה למה צווית להביא ביכורים, דליכא למימור להורות כי לה' הארץ ומלואה, קשה ממה נפשך, אי יש להם חלק בקרקע א"כ הרי באמת הארץ נתן לבני אדם, ואי אין להם חלק בקרקע הרי לא הוצרכו להביא ביכורים וכקושית התפארת הגרשוני הנ"ל, כיון דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמיא כנ"ל, ודוק.

♦

**ולפ"ז** מתורץ עוד מדרש תמוה פרשת וישלח (ע"ה, י"ב), **ויהי לי שור זה יוסף שיצא ממנו יהושע שמכה בעמלק, וחמור זה יששכר שיוצאים ממנו שידועים מה הקב"ה עושה בעולמו, שנאמר (דה"א א' י"ב, ל"ג) ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה**

עדיפי משום הכי וישלח יעקב מלאכים כנ"ל. וגם להורות לעשו בזה דצדיקים עדיפי, וא"כ ליכא למימר דכהו עיני של יצחק משום שהציץ בשכינה, רק כדי שיבוא יעקב ויטול הברכות, וא"כ מן אשמייא אסכימו עלה דיעקב יטול הברכות כנ"ל, וא"כ שפיר שלח לו מלאכים כמובן וק"ל.

♦

**אך** עדיין י"ל כתירוץ ראשון הנ"ל, דכהו עיניו של יצחק מפני שנטל שוחד מעשו בנו כנ"ל, וא"כ לא מוכח כלל דמן אשמייא אסכימו עלה דיטול יעקב הברכות כמובן. ומשום הכי שלח לו לאמור **ויהי לו שור זה יהושע שמכה בעמלק וחמור זה יששכר כו' כנ"ל.**

**ועתה** אפרש שיחתי, דהנה במפורשים הנ"ל איתא דטעם ראשון הנ"ל אינו רק אי כיבוד הוא משל אב ולא משל בן, אבל אי כיבוד הוא משל בן ג"כ א"כ הרי כדן נטל יצחק מעשו, דבזה קיים עשו כיבוד אב, (עיין מזה בתפארת הגרשוני (פ' וישלח) ובשאר מפורשים, ועיין בדרוש אחרון של פסח שלי היטב). והנה הבאתי בדרוש של אחרון של פסח קושיא בשם ברכת שמואל (פ' מסעי) אמאי נשתעבדו בניו של אברהם בחטאו שאמר (בראשית ט"ו, ח') במה אדע, הא לפי מאי דאיתא בהגהת אשרי פ' הכותב (פ"י ס"ה ה') אין היורשין צריכין לשלם חובת אביהם אי כיבוד אינו רק משל אב ולא משל בן ע"ש באריכות. אך **הגאון א"א נ"י** אמר דהך מ"ד ס"ל דארץ ישראל מוחזקת היא, וא"כ היו בניו של אברהם נוטלים ירושה, ומשום הכי כיון דהיו יורשין מאביהם צריכין לשלם חובת אביהם כמובן.

**אבל** לכאורה מוכח דארץ ישראל אינה מוחזקת, דהנה כבר נזכר לעיל מ"ש הזרע ברך מפני מה היכה יהושע בעמלק, הא היה לו טענת ממה נפשך, או דיצאו ממצרים קודם זמנם, או דעוד מוטל עליהם שעבוד ד' מלכויות כנ"ל באריכות. אמנם תירץ זרע ברך הנ"ל, דלעולם קושי שעבוד היה במקום ד' מלכויות, ואפילו הכי שפיר יצאו ממצרים, כמ"ש רש"י פ' בא (י"ב, מ') דחשבינן משנולד יצחק ושפיר נשלם הזמן ע"ש. ולפ"ז מוכח דארץ ישראל אינה מוחזקת, דאל"כ לא נוכל לחשוב משנולד יצחק, דהא יצחק לא היה רק בארץ ישראל, וזה מיקרי ארץ שלהם כיון דמוחזקת היא כמובן, והלא כתיב (בראשית ט"ו, ג') כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם דווקא, עיין במפורשים מזה, אלא ודאי דארץ ישראל אינה מוחזקת, ואז שפיר אף דלא היה יצחק רק בארץ ישראל, מ"מ גם ארץ ישראל ארץ לא להם מיקרי, ועיין בזה בדרושים הקודמים באריכות. וא"כ לפ"ז קושיית ברכת שמואל במקומו עומד למה נשתעבדו בניו של אברהם, וצ"ל דכיבוד הוא משל בן ג"כ כמובן, וכיון דכיבוד הוא משל בן ממיילא ליכא למימר דכהו עיניו של יצחק מוחמת שנטל שוחד הא כדן נטל כנ"ל, וגם משום שהציץ בשכינה ליכא למימר כיון דמוכח דצדיקים עדיפי כנ"ל באריכות, אלא ודאי כדי שיבוא יעקב ויטול הברכות, וא"כ מן אשמייא אסכימו עלה כנ"ל הכל באריכות.

**וזהו וישלח יעקב מלאכים**, להורות דצדיקים עדיפי כנ"ל, וגם לאמור לו **ויהי לי שור זה יוסף שיצא ממנו יהושע שמכה בעמלק**, וקשה הא עמלק כדן בא בטענת ממה נפשך כנ"ל, אלא ודאי צ"ל דקושי שעבוד היה כבר במקום ד' מלכויות, ואפילו הכי יצאו אז ממצרים משום דחשבינן משנולד יצחק, וא"כ צ"ל דארץ ישראל אינה מוחזקת כנ"ל באריכות, וא"כ לפ"ז קשה קושיית ברכת שמואל הנ"ל למה נשתעבדו מעיקרא כלל בניו של אברהם במצרים מחמת במה אדע, וכי צריכין לשלם חובות אביהם במקום שאינם יורשין כנ"ל, אלא ודאי צ"ל דכיבוד הוא משל בן ג"כ, ולפ"ז כיון דמוכח דצדיקים עדיפי וגם כיבוד הוא משל בן, וא"כ קשה מפני מה כהו עיניו של יצחק, אלא ודאי כדי שיבוא יעקב ויטול הברכות, וא"כ הרי מן אשמייא אסכימו עליה שאנכי אקח הברכות, ואין לך עשו עלי תרעומת כלל כמובן.

**אך** פן יתחמץ לבב עשו לאמור, אדרבה משם דיהושע מכה בעמלק הוא ראייה להיפך כאשר אבא, משום הכי שלח לו ג"כ לאמור **חמור זה יששכר כו' כנ"ל**. כדי להבין, אקדים מ"ש האלשיך ז"ל בפ' בשלח על פסוק (שמות י"ז י"ג-י"ד) ויחלוש יהושע את עמלק וגו', ויאמר ה' אל משה כתוב זאת זכרון בספר וגו' כי מחה אמוחה את זכר עמלק מתחת השמים וגו', וכתב הנ"ל וז"ל שם, כי הלא יחמץ לבב אנוש, ומה גם ישראל שבאותו הדור, ויותר מהכל יהושע, באמור אם כ"כ [רע] בעיני ה' עמלק, למה אינו מחריבו כמו רגע, ועל כל ההכנות ולא הספיק רק להחלישו. על כן כתוב זאת וכו', והוא כי הלא כל שרי עם ועם קל לפניו יתברך להפילם כמו רגע כו', אך שר עמלק אין מפלתו כי אם ביד ישראל, כי איככה יפיל הוא יתברך את שרו הצריך ליפול תחילה, אם הוא השטן הוא סמא"ל הוא יצר הרע (עי' ב"ב ט"ז), ובכל עון אשר נחטיא אנו מחזיקים ומאשרים אותו כנודע, באופן שאי אפשר להפילו ארצה אלא ע"י שובינו מכל עונותינו מכל וכל, כי אז יכנע וימחה מן העולם, ואחר שנפילוהו מלמעלה הוא יתברך יפילוהו מלמטה, וזה אומרו כי מחה אמוחה השר על השמים, ואח"כ את זכר עמלק מתחת השמים הפך יתר האומות כו' עכ"ל. כלל הדבר משום הכי לא נמחה אז תכף ומיד את זכר עמלק מתחת השמים, בשביל שעדיין לא שבנו מעונותינו כנ"ל.

**עוד** אקדים מה דאיתא באלשיך ז"ל (פ' וישלח) על המדרש הזה לענינו שם וז"ל, והוא כי מבני יששכר יודעים ברוח הקודש מה הקב"ה עושה בעולמו עתות רצון ועתות הרע, להודיע לישראל שיעשו תשובה לתקן את אשר עוותו להשיב חמתו יתברך, וזהו לדעת מה יעשה ה' ומה יעשה ישראל כו' עכ"ל ע"ש לענינו באריכות.

**ולפ"ז** י"ל דיעקב היה מתירא פן ואולי יאמר עשו אדרבה משם ראייה להיפך, לאמור הכי אם מה' יצא הדבר ללחום עם עמלק כיון שבא שלא כדן, המעצור ביד ה' מלהחריבו כמו רגע, והאיך אפשר שכל ההכנות לא הספיק רק להחלישו. ואי משום שצריך להפיל השר תחילה מלמעלה כמה דאת אמרת (ישעיה כ"ד, כ"א) יפקוד ה' על צבא מרום וגו' כנ"ל, מ"מ היא גופא קשיא, הלא כמו שיפול שרו לעתיד,

באלשיך ז"ל (בהקדמה על מגילת רות) ובספר נחלת בנימין (מצוה כ"ה, אות י"ד) משום הכי מואבי ולא מואבית, כי עבירה לשמה היה כי כוונתן לטובה היתה, כי לא לתוהו בראה רק לשבת יצרה ע"ש, ובחידושי אגדות במס' הוריות (י"א.). וא"כ מוכח מזה שדוד היה מלך וגם בא בקהל, דעבירה לשמה מותר כמובן, ובמס' נזיר (כ"ג.) יליף לה דעבירה לשמה מותר מאביגיל גבי סיסרא ע"ש.

**ולפ"ז** זהו ששלח לו יעקב לאמור, **עבד זה דוד** שבא בקהל, **ושפחה זה אביגיל**, ומשניהם מוכח דעבירה לשמה מותר, וא"כ ממילא גם שתי אחיות לא היה חטא, ולעולם ארץ ישראל אינה מוחזקת, וא"כ מוכח דכיבוד הוא משל בן כנ"ל באריכות, וא"כ מפני מה כהו עינו של יצחק, אלא ודאי כדי שיבוא יעקב ויטול הברכות, וא"כ מן אשמיא אסכימו עלה שאנכי אטול הברכות כמובן, וכנ"ל הכל באריכות ודוק.

♦

**ובזה** יבואר מאמר במס' סנהדרין פ' חלק (ק"ו:) **אמר ר' יצחק מה דכתיב** (תהלים נ', ט"ז) **ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי כו', כך אמר לדואג כשאתה מגיע לפרשת מרצחים ופרשת [מספרין] לשון הרע מה אתה דורש בה עכ"ל.** ודיקדקו המפורשים אמאי אמר ליה כן אחר שעשה שתייהן, הא בחדא ג"כ היו סגי לאמור מה דורש בה כמובן ע"ש.

**ולפי** דברינו הנ"ל יובן היטב, רק אקדים עוד מה דאיתא במפורשים בשם עשרה מאמרות על מה שאמרה המילדות לחל בהקשותה בלידתה אל תיראי כי גם זה לך בן (בראשית ל"ה, י"ז), ר"ל הבן היולד לך בנימין הוא בן שלך כמו יוסף, וכמו שיוסף יהיה מושל במצרים, כך יוצא מבנימין שאול המלך, נמצא עליך נאמר (שם י"ז, ו') ומלכים ממך יצאו, ושוב אין לך שום דאגה ומורא על איסור שתי אחיות, שהרי ממך שתי בנים שימשלו בישראל, ומי הוי חשש איסור בהן, הלא אמרה תורה (דברים י"ז, ט"ו) מקרב אחיך תשים עליך מלך, מהמיוחסים שבך (קידושין ע"ו: ב"ק פ"ח.) עכ"ל. וכן הביאו (עיין משען המים [לאבי המחבר] ר"פ וישב, ובס' בא ישועה ונחמה פ' יגש) בשם של"ה שמביאה אסורה הוולד [היה] רשע ע"ש. נמצא מזה שהיה שאול מלך, מוכח דיעקב לא חטא כלל באיסור שתי אחיות. אך היא גופא קשיא למה לא חטא בזה, וצ"ל דעבירה לשמה היה כנ"ל. אך לפי מה דאיתא בספר בגדי אהרן (פ' יגש) בשם הזהור (עי' ב"ר צ"ח ט"ו) שלא היה שאול מלך אלא שנשאל לו המלוכה ומשום הכי היה נקרא שאול ע"ש, א"כ לא מוכח מידי דלא חטא בשתי אחיות כמובן, ד"ל דאדרבה משום חטא זה לא היה ראוי למלוכה רק נשאל לו המלוכה כנ"ל. ואיתא עוד בבגדי אהרן הנ"ל מה שציוה שאול לדואג לפגוע בכהנים, אע"ג דקיי"ל (בבא מציעא י:) אין שליח לדבר עבירה, אבל מלך שאני ואומרים יש שליח לדבר עבירה (רד"ק שמואל ב' י"ט ט'), ולפ"ז צ"ל דשאול מלך ממש היה, ע"ש בפ' יגש היטב.

ממילא כמו כן היה לפניו יתברך קל בזמן ההוא להפילו, אלא ודאי שלא היה יצא הדבר, ועוד יבוא הזמן שעמלק יתגבר באמת עליהם מחמת טענה שלו וכנ"ל, אבל לעולם כיבוד הוא רק משל אב ולא משל בן, ומשום הכי כהו עניו של יצחק, אבל שלא כדין נטלת הברכות כמובן. לזה שלח לו לאמור **חמור זה יששכר**, שיצאו ממנו המה אשר יודעים מה הקב"ה עושה בעולמו, ר"ל שיודעים שהקב"ה הוא מפיל שר תחילה כמה דאת אמרת יפקוד על צבא מרום במרום כנ"ל, וא"כ ממילא יודעים מה יעשה ישראל, להודיע להם שיעשו תשובה לתקן את אשר עוותו כמ"ש האלשיך הנ"ל, וא"כ ממילא אז יהיה מקויים מחה אמוחה את זכר עמלק, משא"כ בימי יהושע עדיין לא היה מתוקן כל אשר עוותו, ואדרבה אז היו מחזיקים ומאשרים לשרו של עמלק דהוא היצר הרע כמ"ש האלשיך הנ"ל וכתירוצנו הנ"ל, ולעולם שלא כדין בא עמלק להלחם בישראל, כיון דארץ ישראל אינה מוחזקת, דכבר התחיל השעבוד משנולד יצחק כנ"ל באריכות, וא"כ מוכח דכיבוד הוא משל בן כנ"ל באריכות.

**אך** לפ"ז קשה קושיא אחרית, משום הכי שלח לו לאמור **עבד זה דוד שפחה זה אביגיל**, דהנה המפורשים (פ"ת בראשית ט"ז, ב', מזרחי ויקרא כ' י"ז) כתבו הא דנשא יעקב ב' אחיות, היינו משום שגייר אותן מקודם, וגר שנתגייר כקטן שנולד דמיו. וכתב הפרשת דרכים בדרך האתרים (דרוש א') דכל זה היינו דווקא אי היה דינם קודם מתן תורה כישראל, דאז שפיר הוי גירות מבן נח לישראל, אבל אי היה דינם קודם מתן תורה כבני נח, א"כ מאי גירות שייך כדין מבן נח לבן נח, ע"ש כמה פעמים שהאריך מזה. ובדרך צדקה (דרוש י"ז) כתב הא דארץ ישראל מוחזקת היינו ג"כ דווקא אי היו קודם מתן תורה כישראל, אבל אי היו קודם מתן תורה כבני נח לא היה אברהם קונה בהחזקה שהחזיק בה, כי עכו"ם אינו קונה בחזקה כמ"ש הרמב"ם פ"א מהל' מכירה (הלכה י"ז) ע"ש. נמצא כיון ששלח יעקב לעשו לאמור דארץ ישראל אינה מוחזקת, והיינו על כרחך צ"ל שדינם היו קודם מתן תורה כבני נח, דאל"כ אמאי אינה מוחזקת, הא אברהם החזיק בה כדאיתא במס' ב"ב (דף ק:) הולך לארכה ולרחבה קנה מקום הילוכה, ובאברהם כתיב (בראשית י"ג, י"ז) קום התהלך לארכה ולרחבה ע"ש ובפרשת דרכים הנ"ל מזה היטב, א"כ קשה על יעקב למה נשא שתי אחיות, וא"כ שמא טועה עשו שיבוא על יעקב בחטא שתי אחיות, (ועיין במפורשים מזה).

**וכדי** לסתור זה שלח לו לאמור **עבד זה דוד שפחה זה אביגיל**,

דהנה עוד תירצו המפורשים (עשרה מאמרות, מאמר חקור דין ח"ג פ"א ופ"ד. ועי' בברכת שמואל ובספר משען המים [לאבי המחבר] פר' בלק) דנשיאת שתי אחיות היה עבירה לשמה, כדי לתקן אדם הראשון שזרק שני טיפין באתר נכראי והיו אצל לבן וכדאיתא בזהור (רע"מ פ' בהר דף קי"א:) ובעשרה מאמרות (מאמר חקור דין ח"ג פ"ח) ע"ש. והנה איתא בגמ' דיבמות (ע"ו:) אמר דואג לשאול אתה שואל אם הגון למלוכות שאל אם ראוי לבוא בקהל שבא מרות המואביה ע"ש, אבל באמת ראוי לבוא בקהל וגם למלוכה, כי עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית כנודע, ואיתא



**והנה** כבר נזכר למעלה שהלשין דואג על דוד לאמור לשאול, עד שאתה שואל אם הגון הוא למלכות שאל אם ראוי לבא בקהל כיון שבא מרות המואביה כנ"ל באריכות, וקשה הא הנקיבות לא נאסרו כלל, כיון דעבירה לשמה היה דהא כוונתם לטובה היתה כמ"ש האלשיך ונחלת בנימין הנ"ל באריכות. וצ"ל דדואג סובר דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי, וא"כ לפ"ז ממילא גם גבי שתי אחיות של יעקב מיקרי עבירה כנ"ל, וא"כ לפ"ז הא לא היה ראוי שאול למלוכה כנ"ל, וצ"ל באמת לא היה מלך רק נשאל לו המלוכה כנ"ל, וא"כ לאו שפיר עביד בהריגת הכהנים כיון דאין שליח לדבר עבירה, ואין לומר מלך שאני, הא לא היה מלך ממש כמ"ש הבגדי אהרן הנ"ל וכמובן.

**ולפ"ז** זהו דברי מאמר הנ"ל, דוודאי על רציחה דנוב עיר הכהנים היה לו תירוץ דמלך שאני והיה צריך לשמור פקודת המלך כנ"ל, וגם על לשון הרע לחוד מה שהלשין על דוד אצל שאול לאמור אף איננו ראוי לבוא בקהל מחמת שבא מרות המואביה כנ"ל ג"כ היה לו תירוץ, דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי וא"כ גם הנקיבות נאסרו כנ"ל באריכות, אך ורק תרומיהו להדידי וודאי סתרי, דממה נפשך כיון שעבר על הרציחה דנוב עיר הכהנים מחמת דסבר דשאול הוא מלך ממש כנ"ל, וא"כ צ"ל דשתי אחיות של יעקב לא היה חטא כיון דעבירה לשמה היה כנ"ל, א"כ ממילא שלא כדין הלשין לשון הרע על דוד שפסול לבוא בקהל כנ"ל, ואי כדין הלשין דעבירה לשמה אסור, א"כ שלא כדין עביד רציחה כנ"ל באריכות, ודוק וקצרת.

♦

**ובזה** נבוא למאמר הקודם, דיש לדקדק שאם בני דורו היו מתרגזים על דוד ואומרים לו שהוא מפסול רות המואביה, לפי שהם סברי שגם הנקיבות הם בכלל איסור, א"כ מאי הועיל לדוד באומרו שגם הם באים מאיסור שתי אחיות, הרי אותם פגם שווה בכל, וניתוסף גם הוא שבא מרות המואביה וכמובן.

**ולפי** הנ"ל יובן היטב, רק אקדים מה דאיתא בפרשת דרכים (ידר האתרים דרוש א', ד"ה עוד נקדים, וד"ה ובה נבא) מדחזינן שיצאו מיעקב שבטי יה, שמע מינה שלא חטא באיסור שתי אחיות, דמביאה אסורה יצאו בנים שאינם מוהוגנים, ע"ש בדרך האתרים וכמו שכתבתי לעיל בשם של"ה ג"כ כנ"ל באריכות.

**ולפ"ז** זהו שהשיב להם דוד, לפי דעתכם שאני בא מפסול רות המואביה, דס"ל שגם הנקיבות נאסרו, וקשה הא כוונתם לטובה היה כנ"ל, וצ"ל דעבירה לשמה אפילו הכי עבירה מיקרי, א"כ אף אתם באים מאיסור שתי אחיות, כיון דעבירה לשמה אסור כנ"ל באריכות, וזה וודאי אינו, דא"כ האין יצאו מיעקב שבטי יה אי חטא באיסור שתי אחיות כנ"ל, אלא ודאי צ"ל דעבירה לשמה מותר כנ"ל, וממילא מהאי טעמא גופא לא נאסרו הנקיבות דמואב, דכיון דכוונתם לטובה היה וג"כ היה עבירה לשמה כנ"ל באריכות, ולא קשיא מידי ושפיר השיב להם וק"ל.

**אך** עדיין קשה במה שמסיים המאמר הנ"ל באומרו **ואף תמור שלקחה יהודא וגו'**, דפגם זה אין שום דופי לישראל רק לדוד, וגם מאי בעי בזה.

**על** כן נ"ל מדרש הנ"ל באופן אחר בדרך פשוט היטב, עפ"י מה דאיתא בספר מטה אהרן (על הגש"פ, בפסקא שאינו יודע לשאול) על שני טעמים דמצינו במדרש (ב"ר ע"ט סימן ח') שנענש יעקב בדינה, חדא שנאמר (בראשית ל"ג כ') ויקרא לו אל אלקי ישראל, אמר הקב"ה אפילו חזן הכנסת אינו נוטל שררה לעצמו ואתה קורא לעצמך אל, למחר בתך יוצאת ומזנה. וטעם אחר איתא (שם, פ' סימן א') משום דכתיב (בראשית ל"ד א') ותצא דינה, בשביל שהיתה יצאנית נעשה זונה שנאמר (תהלים מ"ה, י"ד) כל כבודה בת מלך פנימה. וכתב הנ"ל דפליגי אי מואבי ולא מואבית, דאיתא בגמ' דיבמות (ע"ו:) מואבי ולא מואבית, ופריך הגמ' א"כ מצרי ולא מצרית, ומשני התם שאני הכא שמפרש הקרא טעמא דידהו דכתיב (דברים כ"ג, ה') על דבר אשר לא קדמו [אתכם] בלחם ובמים, דרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, שנאמר כל כבודה בת מלך פנימה. וא"כ להך מ"ד דס"ל דיעקב נענש בדינה בשביל שנטל שררה לעצמו, על כרחך לית ליה הך דכל כבודה בת מלך וגו', וא"כ ממילא לא אמרינן מואבי ולא מואבית, זה תוכן דבריו של מטה אהרן הנ"ל ע"ש היטב.

**והנה** בציוני (אחרי, עה"פ איש איש אל כל שאר בשרו, ד"ה עוד בסוד העריות) איתא תירוץ על איסור שתי אחיות, דטעם איסור עריות הוא משום שלמעלה מזדווגים בקרובים ואסור להשתמש בשרביטו של מלך, משא"כ יעקב נקרא אל ונאמר ויקרא לו אל אלקי ישראל וגו', לפיכך מותר לו להשתמש בשרביטו של מלך עכ"ל.

**ולפ"ז** יובן המדרש הנ"ל, כיון דבני דורו של דוד אומרים לו שמפסול משפחה הוא מרות המואביה, ועל כרחך סברי דגם הנקיבות אסורות, וקשה הא אין אשה דרכה לקדם דכתיב כל כבודה בת מלך פנימה, וצ"ל דלית ליה דרש זה כנ"ל, ולפ"ז מפני מה נענש יעקב בדינה, דליכא למימר מפני שהיתה דינה יצאנית וכתיב כל כבודה בת מלך פנימה, הא על כרחך לית להו הך דרש כנ"ל. אלא ודאי צ"ל משום הכי נענש יעקב בדינה כאידך טעם הנ"ל כיון שנטל שררה לעצמו וקרא לעצמו אל כנ"ל, ולפ"ז הלא גם אתם מאיסור שתי אחיות באתם, דהא כיון שאינו הקב"ה קרא לו אל, א"כ אסור להשתמש בשרביטו של מלך כמו שאר כנ"ל וכמובן, וזה וודאי אינו, דהא יצאו ממנו שבטי יה כנ"ל באופן הראשון, אלא ודאי צ"ל דהקב"ה קרא ליעקב אל, ומשום הכי הותר לו להשתמש בשרביטו של מלך, ואפילו הכי נענש בדינה כיון שהיתה דינה יצאנית כנ"ל, וכיון שכן על כרחך דרשינן הך דרש כל כבודה בת מלך פנימה, א"כ ממילא גם אני לאו מפסול משפחה הוא, דהא הנקיבות לא נאסרו, כיון דאין אשה דרכה לקדם דהא כל כבודה בת מלך פנימה, כנ"ל הכל באריכות.

הכי נענש בדינה בשביל שהיתה יצאנית וכנ"ל, דלמא משום חטא איחור נדרים של יעקב אירע לו סבה זו כנ"ל. לזה אמר **ואף תמור שלקחה יהודא זקניכם מפסול משפחה הוי**, והאיך בא ואמר צדקה ממני, ואדרבה הגדיל החטא מאוד כמובן, אלא ודאי צ"ל דאמר צדקה ממני, ואני במקום יבם קאתי כנ"ל, וא"כ לפ"ז ממילא מוכח דהיה קודם מתן תורה דינם כבן נח כנ"ל, וא"כ לא שייך עונש ליעקב על איחור נדרים כנ"ל, אלא ודאי בשביל שהיתה דינה יצאנית נענש בדינה וכנ"ל הכל באריכות, ודוק היטב וקצרת.



**אך** באמת מצינו חטא אחר שנענש יעקב בדינה, משום דעבר על איחור נדרים (ב"ר פ' פ"א ס' ב'). אמנם בפרשת דרכים בדרך האתרים (דרוש ג', ד"ה ועל פי הקדמתנו) איתא דכל זה איז קודם מתן תורה כישראל, אבל בבן נח לא היה חטא, דבן נח אינו מצווה על איחור נדרים כמ"ש תוס' במס' נזיר (דף ס"א: ד"ה איש) ע"ש היטב. ואיתא בתפארת הגרשוני (פ' בהעלותך) בשם הרמב"ן (בראשית ל"ח, ח') דהא דיהודא נשא תמר כלתו, היינו משום דקודם מתן תורה היבום לא דווקא באחיו היה, אלא הוא הדין אביו של מת ג"כ היה מייבם, וא"כ לא חטא יהודא בביאה, כי הוא היה אביו של מת וקודם מתן תורה היה מותר עכ"ל ע"ש פ' בהעלותך. **וא"כ** זהו שהיה דוד מסיים ואומר, דאם תמצוי לומר מנ"ל דמשום

## פלפול לחג השבועות

(כת"י מס' 24 עמוד 115)

### במנחות ס"ה - בסוגיא סתירת הצדוקים דאומרים עצרת אחר השבת

**הרמב"ם** בפ"ז מהלכות תמידין הל' י"א כתב וז"ל, **עומר זה מן השעורים כו' וכיצד היה נעשה כו', וכל כך למה, מפני אלו הטועים שיצאו מכלל ישראל שאמרו שזה שנאמר בתורה ממחרת השבת הוא שבת בראשית, ומפי השמועה למדו שאינה שבת אלא יו"ט, וכן ראו תמיד הנביאים והסנהדרין בכל דור ודור שהיו מניפין את העומר בט"ז בניסן כו', והרי נאמר בתורה (ויקרא כ"ג י"ד) ולחם וקלי וקרמל לא תאכלו עד עצם היום הזה, ונאמר (יהושע ה' י"א) ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מצות וקלוי בעצם היום הזה, ואם נאמר שאותו פסח בשבת אירע וכמו שדמו הטפשים, האיך תלה הכתוב היתר אכילתה לחדש בדבר שאינה עיקר ולא הסיבה אלא נקרה נקרה, אלא מאחר שתלה הדבר במחרת הפסח הדבר ברור שמחרת הפסח היא העילה המתרת את החדש ואין משגיחין על איזה יום הוא מימי השבוע עכ"ל. וכתב הלחם משנה זהו ראיית רבינו וראוי אליו ע"ש.**

**והנה** ודאי ראוי אליו, אבל יש לתמוה אם ראייתו גמורה היא האיך לא מביא שום תנא בגמ' ראייה זו. וודאי על הרמב"ם לא קשה מידי דלא מביא דרשות הגמ' (מנחות ס"ג), היינו משום דלכולהו אית להו פירכא בר מבתרייתא כדאיתא בגמ', וזה הוא מבנין אב דנאמר עומר ושתי לחם מה להלן תחילת רגל כו', או מחמת ההיקש נאמר שבת למעלה ונאמר שבת למטה מה למטה תחילת רגל כו' כדאיתא בגמ', וא"כ יותר מביא רבינו ראייה גמורה מעומר גופא דכתיב ביה ממחרת הפסח וכנ"ל, אבל להיפך וודאי קשה האיך העלימו כל התנאים בגמ' שם ראייה גמורה כזו.

**והנה** וודאי י"ל דוודאי הרמב"ם לשיטתיה מביא שפיר ראייה זו, דהנה דברי הרמב"ם אמרינן בהדיא על ענין אחר בקדושין דף ל"ז ע"ב, דפריך הגמ' מהך קרא ממחרת הפסח אכול מעיקרא לא אכול, דאקרוי עומר והדר אכול, בשלמא למ"ד מושבות בכל מקום שאתם יושבים שפיר, אלא למ"ד מושבות לאחר ירושה וישיבה קשה, ומשני לא צריכא להו דהיו מספקים במן שבכליהם עד ט"ז בניסן ע"ש. וא"כ ממילא להרמב"ם לשיטתיה דפסק בפ"י מהלכות מאכלות אסורות (ה"ב וה"ד) מושבות בכל מקום ע"ש, א"כ שפיר מעיקרא לא אכול דלא אקרוי עומר, וא"כ ממילא מוכח ממחרת הפסח היה הקרבת עומר ונדחה דברי הצדוקים, אבל אי לאחר ירושה וישיבה, א"כ בלאו הכי צ"ל דהיו מספקים במן שבכליהם כמובן, וא"כ לא נדחו דברי הצדוקים, וא"כ משום הכי מייתו התנאים ראיות אחרות לסתור דברי הצדוקים, וזה פשוט.

**אבל** באמת צ"ע דנימא כל התנאים שם ס"ל שלא אליבא דהלכתא דפסקין מושבות בכל מקום כו' (קידושין ל"א). ועוד קשה לי קושיא עצומה, הא לפי המסקנא דמשני דהיו מספקין במן כנ"ל, א"כ קשה מנ"ל להרמב"ם לומר דהך מ"ד דס"ל מושבות בכל מקום לא ס"ל כהך ברייתא דמביא בקדושין דהיו מספקין במן עד ט"ז בניסן, וא"כ לפ"ז

ליכא ראייה כלל לדחות דברי הצדוקים מהך קרא, דלמא באמת לא היה הקרבת עומה, והא דתליא אכילת קלוי במחרת הפסח, היינו דאז שוב פסק המן והתחילו לאכול מעבור הארץ, כמו דצריכין לומר להך מ"ד מושבות לאחר ירושה כו', כמו כן י"ל לאידך מ"ד דס"ל מושבות בכל מקום לפי המסקנא, אך המקשן שם פריך שפיר כיון דלא ידע עדיין מברייטא דהיו מסתפקין במן כנ"ל, אבל לפי המסקנא איכא למימר דלית מחלוקת בזה הברייטא כלל, וצ"ע לכאורה.

♦♦♦

**ונ"ל** לתרץ הכל בעז"ה, והרמב"ם לשיטתיה שפיר כתב ראייה זו, משא"כ הגמ' שם לא מביאין ראייה זו, אזלי בשיטה אחרת, ואדרבה נ"ל להביא ראייה לסברת הרמב"ם הנ"ל דממחרת הפסח יש ראייה לדחות דברי הצדוקים וכן"ל. דהנה שם במנחות ס"ו ע"א איתא, רבי שמעון בן אלעזר אומר כתוב אחד אומר (דברים ט"ז, ח) ששת ימים תאכל מצות, וכתוב אחד אומר (שמות י"ב, ט"ו) שבעת ימים מצות תאכלו, הא כיצד מצה שאי אתה יכול לאכול שבעה מן החדש אתה יכול לאוכלה ששה מן החדש כו'. והקשו תוס' שם ד"ה כתוב אחד וז"ל, בסוף ערבי פסחים (ק"כ) דריש מיניה מה שביעי רשות אף ששה רשות, ובסוף (פ"ק) [פ"ב] דחגיגה (י"ח) נמי דרשינן מה שביעי עצור כו', ושמא תרתי שמעת מינה עכ"ל. והנה דברי תוס' קשה להולמן האיך תרתי שמעת מינה, דאי אוקמינן להורות מה שביעי רשות, האיך מוכח מיניה לדחות דברי צדוקים, וכן אי מוקמינן מה שביעי עצור כו', ג"כ תו לא מוכח לדחות דברי צדוקים. וודאי זה בלאו הכי לפענ"ד לא קשיא מיד, דהא איתא שם בחגיגה כמה דרשות על חול המועד שאסור במלאכה ע"ש, א"כ י"ל רבי שמעון בן אלעזר ס"ל כאידך תנאי ע"ש, אבל זה ששת ושביעי רשות ס"ל כולי עלמא כנודע.

**ונ"ל** לתרץ קושית תוס', ומקודם אתרץ קושית תוס' במנחות דף ס"ח (ע"ב), דאיתא התם, ר' יוחנן וריש לקיש דאמרי תרווייהו אפילו בזמן שבית המקדש קיים האיר מזרח מתיה, והכתיב (ויקרא כ"ג, י"ד) עד הביאכם, למצוה כו', ופרכינן ממתניתין משחרב בית המקדש התקין ר' יוחנן בן זכאי כו' ואי ס"ד משום מצוה ליקום ולגזר, ומשני ר' יוחנן בן זכאי בשיטת רבי יהודה אמרה דאמר מן התורה אסור, שנאמר (שם) עד עצם היום הזה, עד עצומו של יום כו'. והקשה תוס' שם ד"ה בשיטת ר"י אמרה כו' בא"ד וז"ל, ותימה מנ"ל לר' יוחנן וריש לקיש דפליג שום תנא עלה דרבי יהודה דקאמרי אף בזמן שבית המקדש קיים האיר מזרח מתיר עכ"ל, ע"ש שהניחו בקושיא.

**ונ"ל** לתרץ, דהנה במס' ערלה פ"ג משנה ט' איתא סתם משנה החדש אסור בכל מקום, והיינו כמ"ד מושבות בכל מקום כו', עיין בפוסקים ביו"ד סי' רצ"ג מזה. והנה במנחות דף פ"ג (ע"ב) איתא סתם משנה כל הקרבנות צבור כו' חוץ מן העומר שאינו בא אלא מן הארץ כו', ואמרינן בגמ' (פ"ד) מתניתין דלא כהאי תנא דתנאי ר' יוסי בר רבי יהודה אומר עומר בא מחוץ לארץ, ומה אני מקיים כי תבואו אל הארץ (ויקרא כ"ג, י), שלא נתחייבו בעומר קודם שנכנסו לארץ, וקסבר חדש בחוץ לארץ דאורייתא כו', וכי תבואו זמן ביאה היא, וכיון דאורייתא אקרובי נמי מקריבינן ע"כ. ולפ"ז הרי צ"ל מתני' דקתני עומר מן הארץ, ס"ל דחדש אינו בחוץ לארץ כמובן, וא"כ קשיא סתמא אסתמא, ועיין בפני יהושע בקדושין בקונטרס חדש שלו מ"ש מזה.

**ונ"ל** לתרץ, דוודאי גם הך מתניתין ס"ל חדש בחוץ לארץ, ואפילו הכי ס"ל דאינו בא רק מן הארץ, היינו משום דכתיב כי תבואו אל הארץ, משמע דאינו בא רק מן הארץ, וליכא למימר זמן ביאה קאמה, זה אינו, דמוכח דג"כ קודם לזה היה נוהג איסור חדש וכאשר אבא. דהנה בפ"ב במס' חלה (מ"א) הביא הר"ש הירושלמי (פ"ב ה"א) וז"ל, ר' יונה בעי קומי ר' ירמיה בשעה שנכנסו ישראל לארץ ומצאו קמה לחה מהו שתהא אסורה משום חדש, א"ל למה לא, עד כדון לחה אפילו יבישה, א"ל ואפילו יבישה אפילו קצירה, מעתה אפילו חטין בעלייה, כך אני אומר לא אכלו ישראל מצה בליל פסח כו'. והקשה הר"ש שם וז"ל, פי' לחה חדשה, יבישה ישנה משל אשתקד, סבר דכולהו אסורין קודם לעומר דהשתא, ותימה גדול למה לא התיר העומר של אשתקד, ושמא דלא חל איסור חדש עד השתא, וגם לא קרב עומר במדבר דביאה כתיב ביה, ואז נאסר הכל אפילו ישן ולא היה להם ממה לאכול כו' עכ"ל הר"ש. היוצא לנו מזה, בכניסתן לארץ ישראל ג"כ הישן נאסר קודם העומה, דאשתקד לא קרב עומר דביאה כתיב ביה, ובשביל זה הקשה הירושלמי לא אכלו מצה בליל פסח. ולפ"ז י"ל הך קושיא היה קשה לתנא דמתני' ג"כ, האיך אכלו מצה בליל פסח בכניסתן לארץ ישראל כקושית ירושלמי הנ"ל, אלא ודאי צ"ל דגם קודם לזה היה נאסר החדש, והא דכתיב ביאה היינו להורות דעומר אינו בא אלא מן הארץ ולא על זמן ביאה, וא"כ שפיר היה להם לאכול משל אשתקד, כיון דחדש כבר היה נוהג וניתר בעומר של אשתקד, ושפיר קתני במתני' דעומר אינו בא אלא מן הארץ, דעל כרחך ע"ז קאי ביאה דהיינו כי תבואו דכתיב ביה כמובן, דליכא למימר על זמן ביאה קשה קושית ירושלמי הנ"ל וק"ל.



**אך** לפ"ז קשה בין כך ובין כך עכ"פ, אף אי כי תבואו קאי על שבא העומר דווקא מן הארץ, א"כ ממילא של אשתקד האין נית, דבמדבר לא היו יכולין לקרב עומר כיון שאינו בא אלא מן הארץ, ומאין היה להם עומר מן הארץ. (ואף אם נדחוק לומר אולי לקחוהו מתגרי עכו"ם מארץ ישראל שעוברים שם, מ"מ קשה הא כתיב קצירכם ולא קציר עכו"ם כדאיתא בר"ה י"ג (ע"א) (ועיין בסמוך מזה)). אבל י"ל דהאיר מזרח היה מתיה, דהא הביאכם אינו רק למצוה כדאמרי ר' יוחנן וריש לקיש במנחות דף ס"ח כנ"ל, וא"כ שפיר היה היתר לחדש של אשתקד. וא"כ לפ"ז שפיר לא קשיא מידי קושית תוס' הנ"ל מנ"ל לר' יוחנן וריש לקיש דאיזהו תנא פליג על ר' יהודה דאמר כל היום אסור, זה אינו דמוכח מכח סתמא אסתמא דיש תנא דפליג ודריש בעצם היום הזה על האיר מזרח, וכיון דדרשינן על האיר מזרח ממילא ס"ל לר' יוחנן וריש לקיש אפילו בזמן שבית המקדש קיים, והביאכם לא נאמר רק למצוה, ועיין היטב ודו"ק וקצרת.



**אך** עדיין קושית תוס' הנ"ל במקומה עומדת, דהנה הרמב"ם פסק חדש בחוץ לארץ אסור נמי, עיין פ"י מהלכות מאכלות אסורות (ה"ב) וכנ"ל, ואפילו הכי פסק פ"ז מהל' תמידין (הל' ה') כסתם מתני' הנ"ל דעומר אינו בא רק מן הארץ דכתיב כי תבואו עי"ש בלח"מ היטב, וקשה לדידיה הא אמרינן בגמ' אי חדש בחוץ לארץ אקרובי נמי מקריבין, וליכא למימר לדידיה כנ"ל מכח קושית ירושלמי הנ"ל, הא הרמב"ם פסק שם כר' יהודה ע"ש בפ"י מהל' מאכלות אסורות הל' א, וא"כ קשה להרמב"ם סתמא אסתמא.

**אבל** נ"ל דלא קשיא מידי כלל, דהנה השב יעקב שאלה ס"א הביא הוכחה דחדש אינו נוהג בשל עכו"ם מגמ' דמנחות הנ"ל דאמרינן אי חדש נוהג בחוץ לארץ אקרובי נמי מקריבין, וקשה הא איסור חדש נוהג בשל עכו"ם ואפילו הכי התורה ממעט שלא להביא עומר משל עכו"ם דכתיב קצירכם ולא של עכו"ם כדאיתא בראש השנה, וא"כ האין ר' יוסי ב"ר יהודה [אומר] דעומר בא מחוץ לארץ הואיל ואיסור חדש נוהג בחו"ל, הלא איכא למפרך של עכו"ם יוכיח דאיסור חדש נוהג ביה ואפילו הכי אין עומר בא מהן דכתיב קצירכם ולא קציר עכו"ם, אלא ודאי באמת אין איסור חדש נוהג בשל עכו"ם, עכ"ל תשובת שב יעקב הנ"ל. אך התוס' בקדושין ל"ו ע"ב (ד"ה כל) במתני' הוכיח דחדש נוהג בשל עכו"ם מירושלמי (מס' ערלה פ"ג ה"ז) דהקשה על מתני' למה לא קתני חלה, ומשני דאינו נוהג בשל עכו"ם, הרי מוכח דחדש שפיר נוהג בשל עכו"ם. אך הב"ח יו"ד סי' רצ"ג רצה לומר מירושלמי אינו ראייה, ד"ל דלא פריך רק על ת"ק דקתני ערלה כו', אבל ר' אליעזר דאמר אף החדש לא קשיא מידי לתני חלה, דלא קתני רק מה דפליג על ת"ק ע"ש היטב. אך בתשובת כנסת יחזקאל (סי' מ"א) מדחה זה, דכיון דירושלמי קאמר במס' ערלה פ"ג ה"ז) חדש מן התורה אסור מתניתין ר' אליעזר דתנינן תמן כל מצוה וכו' ר' אליעזר אומר אף החדש, מאי טעמא דר' אליעזר מושבות וכו', ר' יונה בעי קומי דר' ירמיה ולמה לא תנינן אף חלה עמה, א"ל לא תנא אלא דברים שנוהגים בנכרים ובישראלים עכ"ל, ובמתני' כנ"ל לא נזכר דברי ת"ק כי אם ר' אליעזר לבד ולא שייך תרוצא דב"ח, עכ"ל הכנסת יחזקאל הנ"ל בסי' מ"א, (וכן מפרש הגאון ר"י מילר בשו"ת שב יעקב הנ"ל דברי תוס' הנ"ל ע"ש).

**ולפ"ז** ממילא לק"מ על הרמב"ם הנ"ל, דוודאי שפיר בגמ' אמרינן מתני' דלא כי האי תנא, כיון דקתני דעומר בא רק מן הארץ, ור' יוסי ברבי יהודה ס"ל אפילו מחוץ לארץ מחמת הך סברא אי בחוץ לארץ אקרובי נמי מקריבין, אבל עכ"פ בתנא דמתני' מוכח דלא ס"ל הך סברא, והיינו דאל"כ הרי צ"ל תנא דמתני' ס"ל חדש אינו נוהג בחוץ לארץ, וא"כ קשה סתמא אסתמא כנ"ל, אלא ודאי אדרבה כיון דבמתני' שם בערלה לא קתני חלה, וצ"ל דס"ל דחדש נוהג בשל נכרי משא"כ חלה כנ"ל, ולפ"ז ממילא תו לא שייך הך סברא כיון דהיא בחוץ לארץ אקרובי נמי מקריבין, זה אינו דהא י"ל חדש של עכו"ם יוכיח דאסור בחוץ לארץ ואפילו הכי אמרה תורה קצירכם ולא קציר עכו"ם כקושית שב יעקב הנ"ל. ומשום הכי שפיר קתני מתני' עומר אינו בא אלא מן הארץ, ומשום הכי פסק הרמב"ם הכי כדי שלא תיקשי סתמא אסתמא, ולר' יוסי ברבי יהודה שפיר על כרחך צ"ל דס"ל חדש אינו נוהג בשל עכו"ם, אבל לפי סתמא דמתני' דערלה מוכח להיפך מכח קושית ירושלמי הנ"ל, ולא קשיא מידי על הרמב"ם, ועיין היטב ודו"ק.

(והא דלא כתב הרמב"ם זה בחדש דנוהג בשל עכו"ם, עיין בב"ח הנ"ל מזה דכתב ראייה להיפך, אבל י"ל כמ"ש הפני יהושע בקונטרס שלו, כיון דמושבותיכם היינו אפילו בכל מקום, וא"כ שווה לשאר איסורין דאין חילוק בין עכו"ם לישראל דבכל מקום אסור כמו בשר בחלב וכדומה, והוא הדין חדש .... דמלת בארץ של חובת קרקע לא נאמר ע"ז, מהיכי תיתי תו לחלק, משא"כ ערלה י"ל דהלכה למשה מסיני כך היה של ישראל ולא של עכו"ם, כמו דמחלקין לענין ספק וודאי כדאיתא בקדושין (ל"ה) ועיין בזה וקצרת מאד מאד).

**ולפ"ז** ממילא כיון דבלא"ה לא קשיא מידי סתמא אסתמא, א"כ קושית תוס' הנ"ל במקומה עומדת מנ"ל לר' יוחנן וריש לקיש דיש איזהו תנא דפליג על רבי יהודה וס"ל האיר מזרח מתיר וכנ"ל.

**ונ"ל** לתרץ קושית תוס' הנ"ל באופן אחר דהנה במס' ר"ה דף י"ג ע"א גרסינן, מהיכן הקריבו עומר בכניסתן לארץ ישראל כו', וממאי דאקריבו דכתיב ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח וגו', מעיקרא לא אכול והדר אכיל, דאקרו עומר והדר אכלו, ומהיכן הקריבו כו'. וכתבו תוס' שם ד"ה ומהיכן הקריבו וז"ל, משמע דאי לא הקריבו אסורין כל היום, ודלא כמאן דאמר במנחות כו' האיר מזרח מתיר עכ"ל. ולפ"ז י"ל זהו דהיה קשה לר' יוחנן וריש לקיש, להך תנא דס"ל מושבות בכל מקום שאתם יושבים, א"כ קשה מהיכן הקריבו בכניסתן לארץ ישראל, דהא אכלו חדש כדכתיב ויאכלו מעבור הארץ מצות וקלוי, וקלי הוא חדש (כנ"ל ברמב"ם דמדחה מזה דברי צדוקים מזה דכתיב וקלוי), אלא ודאי צ"ל הא דאכלו חדש היינו דס"ל האיר מזרח מתיר כנ"ל בתוס', ואף דשם בראש השנה מדחה ד"ל דהקריבו מהא דלא עייל כלל או פחות משליש ואפילו הכי מליא בחמשה יומי מפני שבח ארץ ישראל, זה ס"ל לר' יוחנן וריש לקיש לדוחק, דאף שנשתבח ארץ ישראל לבשל פרותיהן במהירות יותר משאר ארצות, אבל לא כ"כ למלאות בחמשה יומין, וכדמוכח ממה דאמרין התם תבואה שנקצרת בחג בידוע שהביא שליש לפני ר"ה, משמע אבל לא בחמשה יומין, וע"ש בתוס' ד"ה הנ"ל ארץ צבי, ותירוצם של תוס' לא ס"ל ר' יוחנן וריש לקיש, ופליגא בזה עם סברת חברייא דרב כהנא בר"ה שם, וא"כ שפיר הוכיחו דהאיר מזרח מתיר אליבא דידן דפסקין כמ"ד מושבות בכל מקום. אבל ר' יהודה ור' יוסי ברבי יהודה שם במנחות י"ל דס"ל כמ"ד מושבות לאחר ירושה וישיבה, וא"כ שפיר אכלו חדש בלא הקרבת עומר, וקמ"ל דלא צריכי מקודם, כדמשני בקדושין דף ל"ח ע"א כנ"ל ולא קשיא מידי, וק"ל וקצרת.

♦♦♦

**אך** לפ"ז קשה קושית הב"ח ביו"ד סי' רצ"ג, דמקשה על הנך פוסקים דס"ל חדש נוהג בשל עכו"ם, א"כ קשה למה לגמ' דסוגיא דר"ה הנ"ל הך דיוקא מעיקרא לא אכלו מהיכן הקריבו, לפרוך בקיצור ויאכלו מעבור הארץ האיך אכלו אלא ודאי דהקריבו עומר מהיכן הקריבו, אלא ודאי דחדש אינו נוהג בשל עכו"ם ע"ש בב"ח, ומשום הכי שפיר לא קשיא האיך אכלו, שאכלו משל עכו"ם, אבל כיון דמעיקרא לא אכלו היינו על כרחך בשל ישראל קאי, שפיר קשה האיך אכלו בט"ז, אלא ודאי דהקריבו עומר ומהיכן הקריבו כו' ע"ש בב"ח היטב, ולפי הנ"ל דמוכח מכח סתמא אסתמא דחדש נוהג בשל עכו"ם כנ"ל בשיטת הרמב"ם, א"כ קושיא הנ"ל במקומה עומדת.

**ונ"ל** לתרץ קושיא זו, דהנה בקדושין ל"ז ע"ב הקשה תוס' על מה דפריך מעיקרא לא אכלו דאקרו עומר והדר אכלו, הא ממחרת הפסח היינו ט"ו כדכתיב (במדבר ל"ג, ג) ממחרת הפסח יצאו ביד רמה והיינו בט"ו, ותירצו תוס' דמוכח הכא דקאי על ט"ז, דאי על ט"ו מאי שנא ט"ו ולא קודם ט"ו ע"ש. והקשה המהרש"א בתוס' ד"ה דאקרו עומר כו' מנ"ל דבט"ז מיירי, דלמא באמת בט"ו מיירי, אך אעפ"כ מעיקרא לא אכלו היינו מחמת איסור חדש, אבל בט"ו בא עשה דאכילת מצה ודוחה ללא תעשה דחדש, וא"כ אף אי קאי על ט"ו פריך הגמ' שפיר, ומנ"ל לתוס' לומר דקאי על ט"ז. ותיריך המהרש"א מדאמרין בגמ' דאקרו עומר והדר אכלו, על כרחך צ"ל דהיה בט"ז דאז הוא הקרבת עומר, ומשום הכי כתבו תוס' דהיה ט"ז ע"ש במהרש"א. ולפ"ז י"ל וודאי בקיצור לא היה יוכל להקשות ויאכלו מעבור הארץ האיך אכלו, י"ל דמחרת הפסח היינו ט"ו כממחרת הפסח יצאו וגו' כקושית תוס' הנ"ל, וא"כ בא עשה דמצה ודחי לא תעשה דחדש, (ואף שתוס' שם בקדושין ד"ה דאקרו עומר [כתבו] בשם ירושלמי דעשה דלפני הדיבור אינו דוחה ל"ת דלאחר הדיבור ע"ש, אבל הא בירושלמי שם איכא פלוגתא בזה כמו שכתבו תוס' בשם ירושלמי במס' ר"ה בסוגיא הנ"ל באריכות, וא"כ י"ל כאידך מ"ד שם דגם עשה לפני הדיבור דוחה, והיא גופא קמ"ל קרא דאף עשה לפני הדיבור דוחה ל"ת דלאחר הדיבור, ומשום הכי מקשה מעיקרא לא אכלו, היינו ר"ל כיון דכתיב ממחרת הפסח, והיינו ביום כדברי הגמ' בברכות דף ט' ע"א דיצאו ישראל ממצרים ביום דווקא דכתיב ממחרת הפסח יצאו וגו' ע"ש), וא"כ הכי נמי דייק הכי מדכתיב ממחרת הפסח משמע ביום דווקא אבל לא בלילה, וקשה הא גם בלילה מסתמא אכלו מצה של מצוה כדכתיב (שמות י"ב, י"ח) בערב תאכלו מצות, והאיך קאמר ויאכלו ממחרת דווקא, אלא ודאי רצה לאשמועין עיקר אכילה היה מן הדגן במחרת הפסח כמ"ש תוס' שם בר"ה, והיא גופא קשיא האיך היה עיקר אכילה מדגן ולא קודם לכן, אלא ודאי דאקרו עומר, וקשה שפיר מהיכן הקריבו, ולא קשיא מידי קושית הב"ח הנ"ל, וק"ל וקצרת.

**ואם** אמת אגיד באמת לא הבנתי קושית מהרש"א כלל על תוס' הנ"ל לוקמי בט"ו ומטעם עשה דוחה ל"ת, א"כ מאי ממחרת הפסח, הא בלילה נמי אכלו מצה כדכתיב בערב תאכלו מצות, וזהו שהקשו שם על ר"ת דרצה לומר

דקאי על ט"ו ואכלו מצות ע"ש מקודם בשם ר"ת, וע"ז הקשו שפיר מאי קודם ט"ו או בט"ו, ואי מחמת מצה א"כ גם בלילה מסתמא אכלו. ויותר מזה קשה לי על המהרש"א הנ"ל, הא ביום אינו רק רשות כדדרשין בס"פ ערבי פסחים (ק"כ) מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות, רק לילה ראשונה חובה כדכתיב בערב תאכלו מצות, ולפ"ז האיך איכא למימר כלל דאכלו ממחרת הפסח והיינו ביום כנ"ל מטעם דעשה דוחה ל"ת. וודאי ר"ת כתב שפיר דאכלו מצות, דעכ"פ מצוה איכא בפסח לאכול מצה ומשום הכי אכלו מצות, אבל עכ"פ כיון דחייב ליכא א"כ תו לא שייך דדחי לא תעשה דחדש, ובאמת בירושלמי לא קאמר רק על לילה ראשונה, ע"ש שכתב האיך אכלו מצה בליל פסח ע"ש בתוס' בר"ה שם, וכנ"ל בהתחלה בשם הר"ש שהביא הירושלמי הנ"ל שכתב לא אכלו מצה בליל פסח, והיינו דשם הוא חיוב, ושפיר י"ל דעשה היה דוחה אם לא היה לפני הדיבור, וצע"ג.

♦♦♦

**ולפ"ז** מתורץ קושית תוס' הנ"ל במנחות על ר' שמעון בן אלעזר דסותר דברי הצדוקים מששת ימים כו' הא איצטריך על רשות כנ"ל, זה אינו, דהנה הא יש סתירה לדברי הצדוקים כמו שכתב הרמב"ם הנ"ל מקרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח וכנ"ל. אך לכאורה י"ל מזה אינו ראיה לסתור דברי הצדוקים הנ"ל, די"ל משום הכי אכלו ממחרת הפסח, דהוא ט"ו ולא ט"ז ועשה דוחה ל"ת כקושית מהרש"א הנ"ל, אבל לא מטעם הקרבת עומה, דבמחרת הפסח אינו מוכרח דהיה הקרבת עומה, וכדברי הצדוקים הנ"ל דהקרבת עומר הוא תמיד ממחרת השבת. אך לכאורה הא אינו חיוב לאכול מצה כלל ביום כנ"ל, והאיך ידחה עשה דמצה ללא תעשה דחדש, דהא אמרינן מה שביעי רשות אף ששת ימים רשות, ולפ"ז שפיר נדחו דברי צדוקים מקרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח וגו' וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל. ולפ"ז בא ממה נפשך ר' שמעון על הצדוקים, הא פשטא מוכח שלא דברי צדוקים דכתיב בהדיא ממחרת הפסח, אך צ"ל דהם ס"ל ממחרת הפסח היינו בט"ו ומטעם דעשה דוחה ל"ת, וא"כ צ"ל דחייב הוא ביום ג"כ, א"כ נדחה דבריהם מקרא דששת ימים, ולא קשה הא דרשין מה שביעי רשות כקושית תוס' הנ"ל, זה אינו דהא על כרחך הם לא דרשו זה, ואי דרשו שפיר איכא סתירה בפשיטות מקרא דכתיב בהדיא ממחרת הפסח כמ"ש הרמב"ם, ולא קשיא מידי קושית תוס' הנ"ל, ועיין היטב וק"ל וקצרת.

**ואף** לפי מ"ש הירושלמי דעשה לפני הדיבור אינו דוחה ג"כ לק"מ, דהנה כל המפרשים הקשו הא מצה ג"כ עשה דלאחר הדיבור כדכתיב ששת ימים תאכל מצות, שבעת ימים תאכלו מצות, אחר לא יאכל חמץ, והוא לאחר דיבור ע"ש, ותירצו דהא באמת אכילת מצה אינו רק רשות, ועיקר חיוב מצה דהוא חובה הוא בלילה ראשונה, וזה ניליף מבערב תאכלו מצות, א"כ שפיר העיקר דחייב מצה כתיב קודם הדיבור ע"ש. והנה כל זה אי אמרינן ששת ימים רשות דומיא דשביעי רק לילה ראשונה הוא חובה כנ"ל, אבל אי אמרינן כל שבעת ימים חוב לאכול מצה א"כ שפיר הוי גם לאחר הדיבור, (וכיון שפעם א' כתיב נמי לאחר הדיבור תו לא מיקרי קודם הדיבור, כדמוכח בשיטה דעליה ביבמות דף ד', עיין מזה במפרשים). ולפ"ז שפיר היה נוכל לעולם כדעת הצדוקים דעצרת אחר השבת, והא דכתיב ממחרת הפסח היינו ט"ו, וממחרת היינו שחיטת הפסח, והא דאכלו דווקא בט"ו ולא קודם היינו מחמת איסור חדש, משא"כ בט"ו עשה דמצה דוחה כקושית מהרש"א הנ"ל, ואין לומר הא הוי לפני הדיבור, זה אינו דהא השתא קיימין דגם שאר ז' ימי פסח הוי חוב, א"כ הרי הוי לאחר הדיבור כדכתיב שבעת ימים תאכל מצות כנ"ל, א"כ שפיר דעשה דוחה ל"ת דחדש, אבל לעולם לאו מחמת הקרבת עומר אכלו, ושפיר כתיב ממחרת הפסח, דהפסח היה גורם להיתר מחמת מצות אכילת מצה, דהרי כל הימים היה חיוב עשה דשבעת ימים תאכל מצות, אבל העומר באמת לא הוי מקריבין עד יום ראשון שהיה אחר הפסח כדעת הצדוקים הנ"ל, כן י"ל. אמנם באמת כל זה כבר מופרך מקרא ששת ימים תאכל מצות מה שביעי רשות, א"כ כיון דאינו חיוב רק בלילה ראשונה, וע"ז לא מצינו רק קודם הדיבור בערב תאכלו מצות כנ"ל.

**ולפ"ז** ממילא מתורץ קושית תוס' הנ"ל על ר' שמעון בן אלעזר, דבא מכח ממה נפשך וכנ"ל, דהא אי ביום נמי הוי חוב, א"כ ממילא שפיר הוי לאחר הדיבור וכנ"ל, וא"כ לפ"ז שפיר י"ל ממחרת הפסח היינו ט"ו, ומשום דעשה דמצה דוחה וכנ"ל באריכות, אך לפ"ז על כרחך צ"ל דלא דרשו מה שביעי רשות כנ"ל באריכות, וא"כ נסתר דעת הצדוקים מקרא ששת ימים וכנ"ל באריכות ולק"מ וק"ל.

**ובזה** י"ל הא דהנך תנאים שם דסותרין דברי הצדוקים הנ"ל ממקראות אחרים ולא כר' שמעון בן אלעזר, היינו דס"ל דששת ימים איצטריך על אידך דרש שהביאו תוס' הנ"ל מה שביעי עצור כנ"ל, ובזה פליגי ר' שמעון בן אלעזר



עם שאר תנאים, ר' שמעון בן אלעזר ס"ל דחול המועד עצורה כבר ידעין מקרא (ויקרא כ"ג, ל"ה) כל מלאכת עבודה כדאיתא בחגיגה י"ח א', וא"כ אייתר קרא ששת ימים וגו' לדחות דברי הצדוקים ומכח ממה נפשך וכנ"ל, אבל אידך תנא ס"ל דאיצטריך ששת כאידך ברייתא שם בחגיגה מה שביעי עצור, וא"כ לפ"ז הרי לא שמעינן מששת כלל דימי פסח הם רשות לאכול מצה. אך מנין ילפינן רשות, היינו כמו דס"ל לר' יהודה בפסחים כ"ח ב' על קרא (דברים ט"ז ג') לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות, ור' יהודה ההוא לקובעו חובה אפילו בזמן הזה הוא דאתא, ור' שמעון לקובעו חובה מנא ליה, נפקא ליה מבערב תאכלו, ופירש"י לר' יהודה נפקא לן חובת לילה ראשונה מדכתיב להקישא לגבי פסח כדכתיב תאכלו עליו מצות כי פסח לילה ראשון, אף הקישא שלא בזמן הפסח ללילה ראשונה עכ"ל ע"ש פירש"י בד"ה כתיב בהאי ערל ובן נכר כו' שם בא"ד ע"ש. הרי לר' יהודה אייתר הקישא לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצה לזה דאינו חובה רק לילה ראשונה ושאר ימים רשות כיון דכתיב עליו כפירש"י הנ"ל. ולפ"ז אי ילפינן זה מהקישא לא תאכל עליו חמץ וגו', תו ליכא למפרך דעשה קודם הדיבור אינו דוחה לל"ת לאחר הדיבור, זה אינו, דהא גם זה העיקר החיוב מצה נאמר לאחר הדיבור, דמקרא לא תאכל עליו חמץ וגו' ילפינן, וזה נאמר לאחר הדיבור, וא"כ ממילא לפ"ז ליכא ראייה מקרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, ד"ל דקאי על ט"ו ומטעם דעשה דוחה ל"ת כנ"ל, ואף דס"ל דשאר ימי פסח הוי רשות, מ"מ בלילה ראשונה דהוי חיוב זה נמי נאמר אחר הדיבור כנ"ל, ומשום הכי שפיר צריכין למימר סתירה אחרת לדברי הצדוקים כנ"ל וק"ל.

**ולפ"ז** הרי אי ילפינן לילה ראשונה חובה מבערב תאכלו מצה, א"כ שפיר נדחה דברי הצדוקים מקרא ממחרת הפסח וכנ"ל לדברי ר' שמעון בן אלעזר, אך הנך תנאים סברי דילפינן זה מהקישא לא תאכל עליו חמץ וגו' כנ"ל באריכות. ולפ"ז ממילא כיון דהרמב"ם כתב בהדיא פ"ו מהל' מצה הל"א חיוב לילה ראשונה מקרא בערב תאכלו מצות ולא מהקישא הנ"ל, א"כ שפיר מדחו דעת הטיפשים מקרא ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח, דתו ליכא למימר דקאי על ט"ו ומחמת עשה דמצה, הרי היא לפני הדיבור ואינו דוחה ל"ת לאחר הדיבור כנ"ל באריכות, ודו"ק וקצרתי מאד.

(ואף שהלח"מ שם כ' דלא דק במה דכתב הרמב"ם הך בערב, כיון דפסק כר' יהודה ע"ש, אבל באמת זה דוחק להמעיין בהרמב"ם, אבל כבר תירץ במהר"ם ברבי בסוף ספרו בדרשה לשבת הגדול תירוצו אחר על קושית לח"מ שם ע"ש).



**ולפ"ז** נמי מתורץ האיך הוכיח הרמב"ם ממחרת הפסח, הא י"ל לפי המסקנא אף אי דאמרינן מושבות בכל מקום שאתם יושבים, מ"מ קאי על דלא הוי צריכי שהיה להם מן מקודם, כדמשני להך מ"ד לאחר ירושה וישיבה כנ"ל באריכות בהתחלה. אבל לדברינו מתורץ, דהנה לכאורה קשה באמת מאי משני לא הוי צריכי דהיה להם מן, מאי קמ"ל קרא במה דאכלו אז מעבור הארץ, פשיטא אם כילה המן היו צריכין לאכול מעבור הארץ. ואי דאשמועינן דהיה להם מן ולא כלה עד ממחרת הפסח, הא זה כתיב בהדיא בתר הכי מיד שם ביהושע ה' (י"ב) וישבות המן ממחרת באכלם מעבור הארץ, והוי סגי לכתוב הכא גבי ממחרת תיבת הפסח, ואייתר תו כל פסוק ראשון. ואי לאשמועינן דהיום אכלו ולא מקודם דהיה חביב עליהם המן וחביבות המן אתי לאשמועינן, הא זה ג"כ כבר שמעינן מדמסיים בפסוק בתריה שם וישבות המן וגו' ולא היה עוד מן לבני ישראל ויאכלו מתבואת ארץ כנען, מאי בעי בזה פשיטא אם וישבות המן מסתמא לא היה להם עוד, (דאין לומר וישבות היינו ירידה, הא כתיב ממחרת באכלם מעבור הארץ, וכבר נפסק המן מז' אדר שמת בו משה רבינו), אלא ודאי דאשמועינן הפסוק משום הכי אכלו מתבואת כנען כיון דלא היה להם עוד, אבל אם היה להם עוד לא הוי אכלו כי היה חביב בעיניהם המן ביותר, וכן פירש"י בהדיא על פסוק הלזה ע"ש ביהושע, וא"כ שפיר קשה למה לי קרא קמא וכנ"ל.

**אבל** י"ל דלא קשיא מיד, וודאי למ"ד מושבות בכל מקום שאתם יושבים שפיר מביא ראייה מעיקרא לא אכול דאקרוב עומר כו', דליכא למימר ממחרת הפסח הוא ט"ו כמו ממחרת הפסח יצאו וגו' וכנ"ל, דא"כ מאי קמ"ל ט"ו ולא קודם כקושית תוס' הנ"ל, אבל אי מושבות לאחר ירושה וישיבה, שפיר י"ל ממחרת הפסח היינו ט"ו, והיא גופא קמ"ל ממחרת הפסח דהוא עדיין ט"ו ג"כ אכלו מצות וקלוי דהיינו חדש, דכיון דקודם ירושה וישיבה לא היה נוהג חדש, וזה גופא קמ"ל. אך ע"ז קשה לאשמועינן רבנותא אפילו קודם ט"ו היו אוכלים חדש, ע"ז שפיר משני לא הוי צריכי להו דהיה להם מן שבכליהם, וק"ל וקצרתי:

**אך** כל זה למ"ד דס"ל מושבות לאחר ירושה וישיבה, אבל למ"ד דס"ל מושבות בכל מקום כו', א"כ שפיר קשה מאי קמ"ל קרא דלא היה אכלו מקודם רק המן, כבר מוכח מסיפא דקרא וישובות המן וגו' ולא היה עוד לבני ישראל וגו' כנ"ל. אלא ודאי צ"ל דקמ"ל להיפך דמחמת ממחרת הפסח אכלו מן החדש דאקרוי עומר וכמ"ש הרמב"ם הנ"ל, וא"כ שפיר מוכח דלא כטיפשים, וא"כ הרמב"ם לשיטתיה דס"ל ששת ימים רשות מקרא בערב כנ"ל, וגם פסק מושבות בכל מקום בפ"י מהל' מאכלות אסורות ע"ש, א"כ שפיר מדחה דעת הטיפשים מקרא ויאכלו עבור הארץ ממחרת הפסח וכנ"ל וק"ל, וקצרתי.

**ואח"כ** בא לידי ספר שו"ת נודע ביהודה (מהדור"ק) וראיתי בחלק חו"מ סי' ט"ז מביא בשם הגאון מוה"ר אליעזר בעה"מ אור חדש, קושיא כזו שהקשיתי על הרמב"ם הנ"ל, מביא הוא על גמ' דר"ה הנ"ל דמנ"ל דהקריבו עומה, דלמא לפי האמת כולי עלמא מודו דמעיקרא לא אכול כיון שהיו מספקים ממון שבכליהם ע"ש. ומה שתירץ שם בעל נודע ביהודה על קושייתו, כבר השיב ע"ז הגאון אור חדש הנ"ל בעצמו בספרו חות יאיר (חדש, החל מדף קל"א ע"ב, ד"ה ועתה נבוא) מכח הב"ח ביו"ד סי' רצ"ג והדין עמו ע"ש.

**אמנם** לדברינו הנ"ל לפענ"ד לא קשה מידי, דהא ודאי פסוק זה ויאכלו מעבור הארץ ממחרת הפסח מיותר לגמרי כנ"ל, דהא כתיב בתריה וישובות המן ממחרת וגו' ולא היה לבני ישראל וגו' ויאכלו מתבואת הארץ בשנה ההיא ע"ש, אלא ודאי צ"ל דקמ"ל דממחרת הפסח אכלו חדש בלתי הקרבת עומה, דהך תנאי דס"ל לאחר ירושה וישיבה י"ל דס"ל דלא היה עומר להקריב כקושית הגמ' בר"ה מהיכן הקריבו כנ"ל, ועייל שליש לא ס"ל מקושית תוס' שם כנ"ל, ובזה פליגי הנך תנאים. וא"כ ממילא שם קאי להך מ"ד מושבות בכל מקום שאתם יושבים, וא"כ שפיר קשה מאי קמ"ל דאכלו, פשיטא דכיון דפסק המן, אלא ודאי צ"ל דקמ"ל לדיוקא מעיקרא לא אכול משום דלא היה הקרבת עומה, דאי משום שהיה להם המן מאי קמ"ל בזה, דהא כבר מוכח כל זה מפסוק דכתיב בתריה וישובות המן כו' וכנ"ל באריכות, ואין צ"ל כלל כנ"ל דקאי על ט"ו, דהא באמת היה להם מן עד ששה עשר בניסן כדאיתא בקדושין, ועיין בתוס' דר"ה, אך אף אי [נימא] דקאי על ט"ז שפיר קמ"ל דאכלו בו ביום אף דלא היה להם להקריב עומה, והיינו דבאמת מושבות לאחר ירושה וישיבה, וזה גופא קמ"ל וכנ"ל, ועיין דאל"כ היה אסור כל היום, ועיין בשו"ת נודע ביהודה הנ"ל, וקצרתי.



יו"ל מכת"ק ע"י



להערות והארות:

[seforimvelt@gmail.com](mailto:seforimvelt@gmail.com)