

עמ"י

עש"י

אמרי דוסא

פירוש קדמון על התורה ועל פירוש רש"י
לרבינו דוסא ב"ר משה היווני זללה"ה
רעו של רבינו המהרי"ל
תלמידם של המהר"ש מנוישטט

דברים - שופטים

נערך לראשונה מכתב יד קדום
שהיה צפון בגנוזים כשש מאות שנה
בתוספת מראי מקומות השלמות והערות
במסגרת מפעל 'מתיבתא דרש"י'

ויצא לאור לרגל הכנסו לעול המצוות של
הב' יחזקאל שרגא הלבדשטאם נ"י
בההג"ר משה יהודה נחמיה שליט"א
רב בית המדרש שערי ירושלים סטראפקוב
בכ"ק אדמו"ר מסטראפקוב שליט"א
וחדב"נ אבד"ק פרדס כץ שליט"א
ונשיא 'מתיבתא דרש"י'

שבת קודש פ' "עקב תשמעון" כ"ד מנחם אב תשע"ח

פרדס כץ

ה'תשע"ח

אמרי

דוסא

בשער

רבי דוסא היווני הוא בן דורו של מהרי"ל, והוא חי לפני כשש מאות שנה, בערך בשנים ק"ל - ק"פ. כינויו "היווני" הוא על שם מוצאו מהעיר ווידין שבאיזור הבלקן (כיום בולגריה). הוא נדד במדינות שונות: ביוון, באוסטריה ובאיטליה. **ייתכן** שראשית לימודיו הייתה בעיר קאסטוריה שבצפון יוון, וייתכן גם שלשם הגיע בגיל מבוגר, אחרי לימודיו באוסטריה. סמוך לשנת ק"ס הרחיק נדוד, והגיע לנוישטאט שליד וינה באוסטריה. עשרות פירושים מביא רבי דוסא בחיבורו בשם "ה"ר שלום", הוא המהר"ש, רבינו שלום מנוישטאט, רבו המובהק של מהרי"ל. קטעי פירוש אלו אסף הרב שלמה שפיצר שליט"א והדפיסם בסוף "הלכות ומנהגי מהר"ש" שהוציא לאור במכון ירושלים. הרב שפיצר פרסם גם מאמר מיוחד "ידיעות על רבי דוסא היווני מחיבורו על התורה", והרבה מדבריו משוקעים בהקדמה זו.

רבינו דוסא למד גם בעיר וינה, והוא מביא דברים בשם "ה"ר אברהם ב"ר חיים", הלא הוא רבינו אברהם קלויזנר (מהרא"ק), שהחזיק ישיבה בווינה. בחיבורו מספר רבינו דוסא, שאחרי לימודיו בווינה הגיע לוונציה שבצפון איטליה. מסתבר ששם, או סמוך לוונציה, פגש ברבינו מנחם ציון, מחבר 'ציוני' על התורה, שהוא מביא בחיבור דברים בשמו. משם המשיך כנראה לבולוניה.

הפירוש כולו נתחבר בחיי מהר"ש (שלא נזכר בברכת המתים אלא אביו ולא הוא), כלומר, לפני שנת קע"ה. מצד שני, מהרא"ק נזכר בו בברכת המתים, והוא נפטר בחודש חשון קס"ט. אם כן רבינו דוסא כתב את חיבורו בשנת ק"ע או מעט אחריה.

דרך הלימוד העולה מן הפירוש היא המשך לדרכם של בעלי התוספות, והשאלות הנידונות אצל רבי דוסא מובאות בחיבורים שונים של חכמי אשכנז וצרפת. אפשר גם שהועתקו בו קטעים מפירושים שיצאו מבית מדרשם של בעלי התוספות. אחר שיתפרסם החיבור בשלמותו ניתן יהיה לבחון את השאלה, האין רבי דוסא - ואולי אף אחרים כמותו - מהווה חוליה מקשרת בין הלימוד העיוני ברש"י על התורה שנהג באשכנז וצרפת, לבין הלימוד המעמיק שאנו מוצאים כמאה שנה אחרי רבי דוסא בספר המזרחי.

משך דורות רבים נעלם חיבור זה מעיני הלומדים, ושמו של המחבר זכרו אבדו. בשנים האחרונות גילה הרה"ג חזקיהו בהג"ר יעקב חיים שליט"א סופר, שכל הקטעים המובאים "מכתיבת יד" בספר "מדרש תלפיות" לרבינו אליהו הכהן

דוסא

בשער

אמרי

האיתמרי מאיזמיר הם העתקות מחיבורו זה של רבינו דוסא. התודה והברכה לרב סופר על גילוי זה, ועל עזרתו וסיועו בעריכת החיבור.

פירושו של רבי דוסא מצוי בשני כתבי יד קדומים: האחד הוא כתב יד אוקספורד 203 (במכון לתצלומי כתבי יד מ"ס 16339, להלן: כתב יד א), שהועתק בשנת ק"צ, והשני הוא כתב יד ניו יורק ביהמ"ל לוצקי 799 (במכון הנ"ל מ"ס 24029, להלן: כתב יד ל). זהו כתב יד קדום ומדויק, אך הוא מתולע ביותר, ואי אפשר להעתיק ממנו קטעים רצופים אלא רק להשוות ולתקן את שיבושי כתב היד הראשון. לפיכך, ההעתקה דלהלן מבוססת על כתב יד א, ומתוקנת על פי כתב יד ל. אנו מודים לספריות על האפשרות לפרסם את הפירוש.

ב"מתיבתא דרש"י" החלנו בס"ד בעריכת חיבור קדום זה תחת השם 'אמרי דוסא' (על שם המחבר, ורמוז בו גם שמות העורכים, חותמי מטה). ואנו מקווים לזכות לצאת הספר לאור בשלמותו.

הרב ישראל מ. פלס

ריש "מתיבתא דרש"י"

הרב אהרן שפירא

אבד"ק פרדס כץ



אמרי דוסא

פירוש קדמון על התורה

ועל פירוש רש"י

ספר דברים

פרשת דברים

(א, א) אלה הדברים אשר דיבר משה אל כל ישראל.

מקשים התוספות של אשכנז, למה אמר בתחילה "אל כל ישראל", ובפסוק שני [להלן פסוק ג] אמר "דיבר [משה] אל בני ישראל", ודילג 'כל', ולא אמר 'אל כל בני ישראל', ואחר כך [להלן פסוק ה] אמר "הואיל משה באר את התורה הזאת לאמר", ולא פירש למי ביאר?

ומתרצים, כי הראשון שאומר "אל כל ישראל" מדבר על התוכחות שהוכיח את ישראל¹ על שעשו את העגל², וגם פשט המצוות³, זה דרש לכל ישראל; אבל קל וחומר וגזירה שווה ול"ב מידות שהתורה נדרשת בהם דיבר לחריפים שבהם, ולכן אמר הפסוק הב' "דיבר משה אל בני ישראל" ודילג "כל"⁴.

הדברים והזכירן ברמז" (כברש"י כאן). וראה להלן בדברי רבינו בהמשך הכתוב, ד"ה בין פארן ובין תופל ולבן.
3. ראה הערה הבאה.

4. אולם לדעת רש"י שכתב בפסוק ג שם: "מלמד שלא הוכיחן אלא סמוך למיתה" וכו', מפורש יוצא שגם פסוק זה מדבר בתוכחה. וכנראה שהמתרצים לא התכוונו שבפסוק ג

1. כדפירש רש"י כאן: "שהן דברי תוכחות".
2. כבסיפא דקרא "ודי זהב", ופירש רש"י: הוכיחן על העגל שעשו בשביל רוב זהב כו'. ועל אף ש"מנה כאן כל המקומות שהכעיסו לפני המקום בהן" (כברש"י כאן), וכל הפסוק והפרשה דברי תוכחות הן, מכל מקום נקט הא, כנראה משום שהיא "תוכחה מגולה" ומפורשת ביותר, ואילו שאר דברי תוכחות "סתם את

אבל "את התורה" כגון סמוכין פרשה לפרשה במקום רמז סודות ובמקום ששמות יוצאין מן הפסוק ותגין ומעשה מרכבה, זה מסר לב' או לג' צנועים⁵. וראיה בפרק קמא דיבמות [דף ד, א] דאמר למאן דלא דריש סמוכין בכל התורה כולה, במשנה תורה דריש סמוכין⁶.

(א, א) [אל כל ישראל]. פירש רש"י: [אלו הוכיח מקלמן היו אלו שצנעו אומרים לחם] הייתם שומעים מנן עמרם ולא השיצתם לו דבר וגו'.

וקשה לפירושו, ומי היה יכול להשיב למשה כך וכך? ויש לומר, על שהוכיח כולם שעשו העגל, והיו לשם הלויים שלא עשו העגל, והיה להם להשיב ולומר משה רבינו למה אתה מכניסנו עם ישראל שעשו העגל, והיום ולמחר יאמרו לנו ישראל שאנו חשודים גם כן על העגל.

ואי קשיא, ולמה לא ענו הלויים על דברי משה? ויש לומר, כיון ששמעו שאמר "אל כל ישראל", ולא אמר 'אל כל בני ישראל' הבינו הלויים שאינו כולל הלויים עם כל ישראל במעשה העגל⁷.

(א, א) [בין פארן ובין תופל ולבן]. פירש רש"י: [הוכיח] על דברים⁸ שתפלו זמן שהיה לנן [וכו'].

ותימה, ולמה בתרעומת המן אמר אותו ברמז, והעגל אמר אותו בפירוש "ודי זהב"? ויש לומר, יותר נתחייבו כליה על המן מן העגל, שהרי אמרו [פרשת חקת - במדבר כא, ה] "ונפשנו קצה בלחם הקלקל", מיד שלח השם עליהם את הנחשים [שם פסוק ו], שהיא בריה שנראה ומקוללה להקב"ה [פרשת בראשית ג, יד], שהרי על

סמיכות הפרשיות.

7. נראה שכוונתו לומר שב"ישראל" ואפילו ב"כל ישראל" לא כלול שבט לוי, שכן בני ישראל הם "עם תליתאי" (שבת פח, א), כהנים לויים וישראלים (רש"י שם). מה שאין כן ב"בני ישראל", שהרי גם כהנים ולויים מזרע יעקב אבינו הם.

8. ברש"י שלפנינו: 'הדברים'. אך בכתבי יד של פירוש רש"י ובדפוס ראשון ובדפוס רומא הגירסא כבפנים: 'דברים'.

9. ברש"י שלפנינו: 'שהוא לבן'.

נאמרו הענינים הנאמרים רק לחלק מבני ישראל, ובפסוק ה הענינים הנאמרים ליחידים (כדמשמע בפסוקא הבאה), אלא שבכתובים אלו נרמזות ג' בחינות דיבור ולימוד לכלל ישראל, שכל אחת מתאימה לציבור שונה.

5. ראה משנה בחגיגה יא, ב ובגמרא שם.

6. דלכאורה מה בין משנה תורה לכל התורה [ולכאורה איפכא מסתברא, שהרי על משנה תורה אמרו רז"ל (מגילה לא, ב) משנה תורה משה מפי עצמו אמרה], אלא צריכים לומר שמשנה רבינו הודיע בתחילת חומש זה עניין

יש שכתבו כן רק שם בפרשת תבא, ויש שכתבו כן כאן בפרשת דברים, ויש בשניהם. ראה: מהר"ק (כאן); משיבת נפש (שם); רא"ם (שם וכאן); עמר נקא לרע"ב (כאן); ספר הגור (כאן); אמרי שפר (כאן); ביאורי מהר"ן (שם וכאן); באר מים חיים (שם וכאן); גור אריה (שם וכאן); מהרש"א (סוטה לב, א בשם הרא"ם); תוספות יום טוב (סוטה ז, ה); לבוש (שם); מנחת יהודה (כאן); שפתי חכמים (כאן); אור פני משה (כאן - בשם רבינו בחיי); באר רחובות מזוקק (כאן); מנחת פיתים (שם); ועוד. רמזים נוספים בזה, ראה: אמרי שפר (שם); מנחת פיתים (שם); רמת שמואל ירושלים-תרפ"ז (כאן); ועוד.

(א, יב) [איכה אשא לבדי]. פירש רש"י: אס אומר לקבל שכר לא אוכל, זו היא שאמרנו לא מענמי וכו'.

ותימה, והיכן אמר הקב"ה למשה לא תוכל לישא את ישראל עליך לבדך? והיאך¹³ אמר רש"י זו היא שאמרנו וכו'¹⁴? ונראה לי לומר, כי [מה] שאומר "זו היא מה שאמרנו" קאי על הפסוק שאמר "ה' אלקיכם הרבה אתכם והנכם היום ככוכבי השמים הרוב" [לעיל פסוק י], כלומר כיון שהקב"ה "הרבה אתכם והנכם", והוא אמר לו שלא תוכל לסבול לבדך דרך טורח של כל ישראל. והיכן אמר לו [פרשת בהעלותך - במדבר יא, יז] "ונשאו אתך במשא העם" וגו'.

(ב, ח) [ונעבר מאת אחינו בני עשו נו'] מאילת ומעציון גבר ונפן ונעבר דרך מדבר מואב.

ויש מפרשים, שבכאן משמע שעציון גם כן היה משל אדום, וכן משמע בדברי הימים [דהי"ב ח, יז] שנאמר "אז הלך שלמה אל עציון גבר ואל¹⁵ אילות אשר על שפת המים בארץ אדום"¹⁶. ובפרשת אלה מסעי [במדבר לג, לו-לז] מוכיח¹⁷ שעציון גבר אינה של אדום, [ו] כדכתיב [בפרשת חקת - שם כ, יד] "וישלח מלאכים מקדש אל מלך אדום"¹⁸?

ויש לומר, שעציון גבר לא הייתה מתחילה של אדום, אלא שמלך אדום נשא אשה מהטיבאל בת מטרד בת מי זהב [פרשת וישלח - בראשית לו, לט], והיא הכניסה לו את עציון גבר¹⁹. ומעציון גבר היו הולכים למלכות אחר עם הספינה במים והיו עוברים מעציון גבר לאותו מלכות שהיו מביאים הזהב דרך עברת מים²⁰.

יש חומשים מדויקים שיש חלק אצל עציון גבר. ומצאתי טעם יפה בתוספות של אשכנז שלא היה זה המעשה שאומר "ונפן ונעבור דרך מדבר מואב" מיד, לכך

13. היא קושיא אחרת (ולא המשך הקושיא 18. ו"עציון גבר" עוד לפני "קדש".

שאמר בראשונה).

14. היכן אמר משה כן?

15. בכתב היד 'אל' ללא ו'.

16. וכן במלכים-א ט, כו.

17. הכתוב. שנאמר שם: "ויסעו מעציון גבר ויחנו במדבר צין היא קדש. ויסעו מקדש ויחנו בהר ההר בקצה ארץ אדום", הרי כי בין עציון גבר לאדום היו ב' מסעות.

19. ראה פירוש רבי יהודה החסיד על התורה [וראה שו"ת אגרות משה יורה דעה חלק ג סימן קיד].

20. וראה ספר "קצוי ארץ" (הוראדנא תקע"ג) דף י, ב יא, א שמאריך בזה. וראה גם ספר "דורות מראש" לרב אברהם זילבער (ניו יארק תשי"ט) פרק "מסע בני ישראל במדבר" אות ז עמודים 24-26 שמוכיח ששתי עציון גבר היו.

הפסיק ועשה חלק, להודיעך שמתחילה באו לקדש ומתה מרים ונסתלקה הבאר, ונגזרה גזירה על ח' מסעות, ואחר כך פנו דרך מואב.

(ב, טו) וגם יד ה' היתה בם וגו'.

מפורש במסכת תעניות [ל, ב ברש"י ובתוספות שם] כשהגיעו ארבעים שנה²¹ כל אותם שנגזרה גזירה למות במדבר היו הולכים וחופרים קברות במדבר והיו מלבישין עצמן בתכריכין, וכל אחד ואחד הולך לתוך קברו בלילה ונופל אפרקיד²², כמו שמניחין המתים פניהם למעלה, ובבקר היה אחד עובר בין הקברות ומכריזין²³, וכל מי שהוא עדיין בחיים היה יוצא וחוזר בביתו, וכל מי שהיה מת היה נשאר בקבר. כך היו עושים בכל יום עד שמתו כל אותם שנגזרה גזירה עליהם.

(ב, כה) תחת כל השמים. פירש רש"י: שְׁעֵמֶדָה תַּמָּה לְמַשָּׁה וכו'.

וקשה לפירושו, ולמה לא נודע בפירוש בתורה, כמו שנודע ליהושע, כמפורש בספר יהושע [י, יב] שאומר "שמש בגבעון דום וירח בעמק אילון"? ויש לומר, גבי יהושע לא נודע עדיין שעשה אותות ומופתים שיפחדו האומות ממנו, אבל גבי משה כבר נעשו עשר מכות של מצרים על ידו, וכבר יצא שמו בעולם, לכן לא הוצרך הכתוב לכותבו בפירוש.

(ב, כו) [ממדבר קדמות]. פירש רש"י: [אף על פי שלא לווי המקום כו'] ואפילו הכי

21. בפירוש המיוחס לרש"י שם (מביא ברייתא) שכך היו עושים בכל ערב תשעה באב, כל ארבעים שנה שהיו במדבר... ובשנת ארבעים שנה עשו כן... ולא מת אחד מהם וכו'. ובתוספות שם (ממדרש איכה): כל ט' באב.

22. כלשון הגמרא (בבא בתרא עד, א ובכמה מקומות בש"ס). ובתוספות בבבא בתרא שם: מכאן אומר רבינו תם ד'אפרקיד' פניו למעלה, ולא כמו שפירש ר"ח בנדה (דף יד, א) ובברכות (דף יג, ב) פניו למטה וכו'.

23. ברש"י שם: "ולמחר הכרוז יוצא וקורא: יבדלו חיים מן המתים...", וכעין זה בתוספות

שם.

24. והמשך לשון רש"י: 'במלחמת עוג', והקשו עלה הרי במלחמת סיחון משתעי קרא? ראה: ספר הגור, שכן מקשים העולם (וראה הערות שם באריכות); יריעות שלמה למהרש"ל; זכרון משה - לחותן המהרש"א; נחלת יעקב; דברי דוד לט"ז; ועוד [ובדפוסים שלפנינו נוספה הערה: ספרים אחרים "סיחון". אבל הוא "תיקון" מאוחר מכח קושיא זו, ואינו נמצא לא בכתבי יד של פירוש רש"י, ולא בדפוסים הקדומים. ותיקונם הוא קלקולם]. ונראה שבכוונה תחילה דילג רבינו על המשך זה, שכן לא נחית להא.

למדתי מן התורה שקדמה לו לעולם אלפיים שנה, שכן כתוב זה "כי תקרב אל עיר להלחם עליה לתופשה".

וקשה לפירושו, והלא זה הפסוק היה בשאר אומות שאינם מז' עממים שכתוב בהם²⁵ [פרשת שופטים - להלן כ, טז] "לא תחיה כל נשמה", ואיך למד משה רבינו מזה הפסוק ושלח לסיחון²⁶ "דברי שלום"²⁷? ויש לומר, משום דאמרין [ירושלמי שביעית ו, א; ויקרא רבה יז, ו] שמשנה צווה את יהושע ושלח ג' שלחיות קודם שנכנס לארץ הרוצה להשלים ישלים, הרוצה לברוח יברח, הרוצה לילחם ילחם. גבעונים השלימו, גרגשי עמד ופנה מביניהם, כלומר ברח, שאר הכנעניים נלחם עם יהושע והרגם, כדמפורש בספר יהושע²⁸.

ועדיין קשה, ולמה רצה משה להשלים עם סיחון, והלא עליהם כתוב²⁹ "לא תחיה כל נשמה"³⁰? ויש לומר, בשביל שכתוב [פרשת משפטים - שמות כג, כט] "לא אגרשנו מפניך [בשנה אחת]", להכי רצה להשלים עד שיתרבו ישראל, כמו שאמר [שם פסוק ל] "מעט מעט אגרשנו מפניך". אי נמי, להכי רצה להשלים, כדי להניח מן האומות מעט כדי לנסות בם את ישראל, כלומר לנסות את ישראל ולא יטעו אחרי גלולי עבודה זרה, כמו שאמר בספר שופטים [ג, א] "ואלה האומות אשר הניח השם לנסות בם את ישראל".

(ג, ב) [אל תירא אותו]. פירש רש"י: שמא תעמוד לו זכותו של אברהם אבינו ע"ה, שנאמר [בפרשת לך - בראשית יד, יג] "ויצא הפליט ויגד לאברהם העברי" והוא עוג.

וקשה לפירושו, והלא כוונתו הייתה לרעה, שהרי אמרו רז"ל [בראשית רבה מב, ח; הובא ברש"י פרשת לך שם] שעוג נתכוון להרוג את אברהם שיקח את שרה? ויש לומר, שנעשה נס לאברהם אבינו ע"ה שניצל והציל את לוט נחשב לו לזכות³¹.

25. בז' עממים.

26. מלך האמורי - אחד מז' עממין. ומקרא מלא דיבר הכתוב בפרשת שופטים (שם טז-יז): "רק מערי העמים האלה וגו' לא תחיה כל נשמה. כי החרם תחרימם החתי והאמורי וגו'".

27. ובספרי וברש"י (בעניין הקריאה לשלום): "כי תקרב אל עיר" - במלחמת הרשות הכתוב מדבר.

28. וראה בכל זה: תוספות בגמרא סוטה (דף

לה, ב) ד"ה "לרבות", ובגמרא גיטין (דף מו, א) ד"ה "כיון"; רמב"ם הלכות מלכים (פרק ו, א-ה) ובהשגת הראב"ד שם; רמב"ן פרשת חקת (במדבר כא, כא) ופרשת שופטים (דברים כ, י); ועוד.

29. ראה לעיל הערה 26.

30. נראה שכוונתו להקשות, על אף שהיה מותר, למה לא עשה כפשטא דקרא.

31. בכתב יד א נוספה כאן ב' תיבות: '... משה',

ועוד, המחשבה לא נכתב בתורה בפירוש מה שחישב, אלא שרז"ל דרשוהו, לכן נחשב לו לזכות³².

(ג, יח) [לפני אחיכם]. פירש רש"י: לפי שהיו בני גד³³ גיבורים³⁴, שנאמר זהם³⁵ [פרשת ברכה - דברים לג, כ] "וטרף זרוע אף קדקד".

והקשה³⁶ הרב שלום בן כבוד רבי יצחק זצ"ל מעיר ניאושטט והלא גד היה מן החלשים, שכך פירש רש"י בפרשת ויגש [בראשית מז, ב] בפירוש שני שאמר: אבל בתלמוד שלנו, שהוא בבלי [בבא קמא צב, א], אומר, כי אותם שכפל משה שמותם הם החלשים³⁷, בני גד כתוב [פרשת ברכה - להלן לג, כ] "ולגד אמר, ברוך מרחיב גד" וכו'³⁸. ואם כן איך אמר רש"י שהיה מן הגיבורים³⁹? ותירצתי לו, כי מה שאמר בפרשת ויגש רש"י: שהיה גד מן החלשים, בשביל שכפל שמו, דווקא גד בעצמו⁴⁰, אבל בני גד היו גיבורים, ולהם אמר משה "וטרף זרוע אף קדקד"⁴¹.

של רש"י כאן בפרשת דברים לעומת פירושו בפרשת מטות: מה ראה על ככה להביא כאן הוספה זו, מה שאין כן שם (בפעם הראשונה), ועוד שינויים ביניהם. ובכללות, מדוע הוצרך לחזור על פירושו כאן, ובפרט לאחר שהוסיף שם: "ואף משה חזר ופירש להם באלה הדברים" וכו', עיין שם ותמצא נחת.

35. ברש"י שלפנינו (וכן כל הנוסחאות שראינו) ליתא התיבות: 'בהם'. ובפרשת מטות (הנ"ל) "שכן נאמר בגד".

36. דיבור זה הובא בנספח ל"הלכות ומנהגי מהר"ש" (עמוד קפט).

37. בכתב היד כאן (בטעות): 'וגבורים'.

38. ובפרשת ברכה (שם, יח) הכריע כפירש השני.

39. וכן בפרשת ברכה (שם, כ), אם כן הרי שם הסתירה מיניה וביה.

40. לפי זה נצטרך לפרש מה שכתב רש"י בפרשת מטות (הנ"ל): שכן נאמר בגד "וטרף זרוע אף קדקד", שכוונתו לשבטו של גד.

41. וכן כתב רבינו להלן בפרשת ברכה (בהוספה).

לא הצלחנו לפענח התיבה הראשונה. וכנראה אינם אלא שיבוש, ואכן בכתב יד ל ליתא. בכל אופן כל הדיבור מובן.

32. ובפשטות, דחיוב הכרת טובה הוא אכן גם כשהמטיב כוונתו לרעה (כפי שלמדו מכאן ספרי המוסר). וכן מפורש יוצא מתוספות (נדה סא, א).

33. ברש"י שלפנינו (וכן בכל הנוסחאות שראינו) ליתא כאן התיבות: 'בני גד'.

34. ברש"י שלפנינו (וכן בכל הנוסחאות שראינו) כאן: "ואויבים נופלים לפניהם". וראה "לקוטי שיחות" (חלק ט) שבזה מדגיש רש"י המעלה היתירה לשבט גד אפילו על שבט יהודה, שכתוב בו בפרשת ויחי (בראשית מט, ח) "ידך בעורף אויבך", עיין שם.

ואמנם בפרשת מטות (במדבר לב, יז) שם נאמר: "ואנחנו נחליץ חושים לפני בני ישראל", ופירש רש"י: "לפני בני ישראל", בראשי גייסות, מתוך שגיבורים היו, שכן נאמר בגד "וטרף זרוע אף קדקד". ואף משה חזר ופירש להם באלה הדברים [כאן] וכו'. הנה שם אכן לא כתב רש"י כהכא: "ואויבים נופלים לפניהם".

וראה "לקוטי שיחות" (שם) שמבאר פירושו

פרשת ואתחנן

(ג, כג) [ואתחנן].

במדרש [דברים רבה יא, י] דורש כמניין "ואתחנן" הירבה משה תפילות¹.

(ג, כג) [ואתחנן]. פירש רש"י: אף על פי שיש לצדיקים לתלות צמעשיהם הטובים וכו'. וקשה לפירושו, והלא שכר מעשה הצדיקים לעולם הבא, [בן] מקבלים שכרם², והיאך יכולים לתלות במעשיהם הטובים, שיתן להם הקב"ה מתנה, נמצא שהיו מקבלים שכרם בעולם הזה? ויש לומר דהכי פירשו, "במעשיהם הטובים" שיתן להם מתנה כדי שיהיו ניכרים שהן אוהבי המלך, כדין שעושה מלך בשר ודם כשיש לו אהוב שר אחד מבקש מן המלך מתנה ונותן לו, כדי שיהא ניכר שהוא אהובו, וגם במעלתו הוא אותו השר ואינו מחסר המלך משררותו כלום כשביל אותו המתנה שנתן. והוא הדין כשמבקשים הצדיקים מאת הקב"ה, קא משמע לן אפילו במתנה כזו אינם רוצים הצדיקים.

(ג, כד) **אשר מי אל בשמים ובארץ וגו'.**

ויש מקשים לאונקלוס שתרגם "דאת הוא אלהא", אדרבה היה לו לתרגם 'דמן הוא אלהא'³, שהרי העברי⁴: "אשר מי אל בשמים ובארץ"⁵? ומתרגמים, העברי

1. הובא בדעת זקנים כאן; ועוד.

2. כמו שאמרו רז"ל (קידושין לט, ב) דאמר רבי יעקב שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וכן אמרו ז"ל (רש"י להלן בסוף הפרשה ז, יא; על פי הגמרא עבודה זרה ג, א) "היום לעשותם", ולמחר לעולם הבא ליטול שכרם. ומה שאמר רבינו "שכר מעשה הצדיקים לעולם הבא", כוונתו לעושי מצוותיו. ואפשר שנקט לשון זה שאפילו למאן דאמר (קידושין שם) דאיכא שכר מצוה בהאי עלמא, מכל מקום "שכר מעשה הצדיקים לעולם הבא". ושם כוונתו גם להא דאמר רחמנא (ראה רש"י ריש פרשת וישב - בראשית לו, ב) "לא דיין לצדיקים מה שמתוקן

להם לעולם הבא, אלא שמבקשים לישב בשלוה בעולם הזה". [אלא שיש צורך לתווכך בין "אין מבקשים" ברש"י כאן, לבין "מבקשים" ברש"י שם. ואפשר שלאחר שאמר הקב"ה לא דיין וכו', אכן "אין מבקשים"].

3. הפסוק אומר 'מי כאלקיני', ואילו התרגום אומר 'אתה הוא אלקיני'!

4. לשון הכתוב שנאמר בשפת העברי היא לשון הקודש (אותו תירגם אונקלוס).

5. בשאלה זו דנו לימים מפרש התרגום (ראה: שמלת גר; נפש הגר; ועוד). ותירצו שהפסוק מדבר בלשון שאלה ותמיהה, והתרגום מסיק את כוונת הכתוב בניחותא. וכיוצא בו בשירת

מתפרש⁶ כתרגומו⁷, שהוא מלך⁸ על השמים ועל הארץ⁹.

(ג, כה) **אעברה נא ואראה.**

תימה, מה צריך משה ותאב¹⁰ לראות, וכי לטייל היה צריך¹¹? ויש מתרצים, שכן אמר משה אני צריך לראות ארץ ישראל כדי לידע אם עשיתי כדין לשבט ראובן וגד וחצי שבט מנשה¹², והקב"ה קיבל דבריו והראהו את כל הארץ, כמו

ומשלים דברו [פרשת בשלח - שמות טו, ו]. והוא מביא את כל הפסוקים הבנויים על הדרך הזה [פרשת בשלח שם; פרשת ויחי - בראשית מט, כב]. וברש"י [בפרשת בשלח שם] נמצא פירוש על פי הכלל הזה... ובתור ראיה מובאים כמה פסוקים שהזכירם הרשב"ם. מצאנו שרש"י... הודה לו וכשהיה מגיע לפסוקים אלו היה קורא אותם 'פסוקי שמואל'...". וכן הוא ב'אוצר הגדולים' (ערך הרשב"ם), שכן מובא בספרים מועתק משני קובצי כתב יד תוספות על התורה... ובימינו ראו אור בספר הגן ובפירושי רבינו חיים פלטיאל, בפרשת ויחי (שם).

8. מה ששינה מלישנא דקרא "א-ל" ל'מלך' - ראה הערה הבאה.

9. נראה שאין סיום זה ביאור פירושו של הפסוק (לפי התרגום), אלא נימוק לפירוש - מדוע יש לפרש כך. ולזה אומר שהוא משום שהשי"ת "הוא מלך על השמים ועל הארץ", ואין שני מלכים משתמשים בכתר אחד (ראה חולין ס, ב), ואם כן לא יתכן לומר בלשון שאלה "מי אל בשמים ובארץ", אלא גם בהווה אמינא אין עוד מלבדו כלל.

10. = חשק.

11. כעין לשון רז"ל (סוטה יד, א): מפני מה נתאוה משה רבינו ליכנס לארץ ישראל, וכי לאכול מפריה הוא צריך או לשבוע מטובה הוא צריך?!

12. משה רבינו רצה לדעת האם החלקים שנתן לשניים וחצי השבטים שווים בערך לגודל

הים, בפרשת בשלח (שמות טו, יא): "מי כמוכה באלים ה' מי כמוכה" וגו', ותירגם אונקלוס: לית בר מנך דאת הוא אלהא ה', לית בר מנך אלהא וכו'.

ואף על פי שמצינו כעין זה להלן (ד, ז) שהכתוב אומר בלשון תמיהה: מי גוי גדול וגו', והתרגום אזל אבתרייה דקרא ותירגם בלשון תמיהה: מאן עם רב וכו', וצריכים לומר שהתרגום משנה מלשון הכתוב כדי להרחיק מטעות בעיני אמונה, כגון הכא שלא יתפרש ח"ו כאילו יש הווה אמינא שיש עוד "אל בשמים ובארץ" מלבדו, אבל לא "אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך". לכן הוצרך התרגום לשנות כאן מלשון תמיהה ללשון ניותא. ועל דרך זה בשירת הים (ראה נפש הגר הכא והתם).

6. בכתב היד: 'מפרש'.

7. כאומר דמה שנראה פשט הכתוב הוא טעות, ואדרבא מהתרגום נלמד להבין את הפירוש הנכון. והוא על דרך "סרס המקרא ודרשהו", וכך שיעור הכתוב: 'אשר א-ל בשמים ובארץ, מי אשר יעשה כמעשיך וכגבורתך'. וכדתירגם אונקלוס: "את הוא אלהא דשכנתך בשמיא מלעלא ושלית בארעא, ולית דיעבד כעובדיך וכגבורתך".

או הוא על דרך יסוד הרשב"ם שזקנו רש"י היה קורא אותו על שמו "פסוקי שמואל". ראה הקדמת "זכור לאברהם" לחכם אברהם ברלינר: "כנודע כלל גדול כלל הרשב"ם, כי יש פסוקים בכתבי הקודש 'אשר חָצַץ הראשון אינו מסיים את הדיבור עד שיבא חצי האחרון וכופלו

שאמר [פרשת ברכה - להלן לד, א] "ויראהו את כל הארץ את הגלעד עד דן"¹³.

(ג, כו) [ויתעבר ה' בי למענכם].

במדרש [תנחומא, כאן; דברים רבה ז, י] דורש פירוש אחר¹⁴ "ויתעבר השם בי למענכם", שתי גזירות גזר השם: [א] לאבד את ישראל ולקיים את השבועה שנשבע הקב"ה לאבות בבני משה¹⁵; [ב] ושלל יכנס משה לארץ. וכשיקש משה את הקב"ה שיהיה מניחו ליכנס לארץ, אמר לו אם כן אשמיד את ישראל, כי כך היא הגזירה לפני, אחד מהם צריך להיות, או אתה תכנס לארץ ואשמיד את ישראל, או אתה תיקבר בכאן ואניח את ישראל בחיים. מיד אמר משה, מוטב שלא אכנס לארץ וישארו ישראל בחיים. וזה שאומר "ויתעבר השם בי למענכם, ויאמר השם אלי רב לך".

(ג, כו) [רב לך גו'. פירש רש"י: שלא יאמרו הרצ כמה קשה וכו'. דבר אחר, הרצה מזה שמור לך וכו'].¹⁶

שהעביר את הגזירה שתתקיים בי במקומכם.

או דילמא הכוונה שדורש פירוש אחר בכוונת "למענכם", דלפי המדרש, שהביא בד"ה רב לך (הראשון), הכוונה שיכפר בעדם ויעמדו לקץ הימים. ואילו לפי מדרש זה הכוונה שיכפר בעדם ויצילם מן ההשמדה, שלא תאבד שארית יעקב. [ואכן בכתב היד נמצא דיבור זה לאחר הדיבורים על "רב לך", וסדרנום לפי סדר הכתוב].

15. כפרשת שלח (במדבר יד, יב) שאמר ה' אל משה בחטא המרגלים: "אכנו בדבר ואורשנו ואעשה אותך לגוי גדול ועצום ממנו", ופירש רש"י: "ואורשנו", ואם תאמר מה אעשה לשבועת אבות? "ואעשה אותך לגוי גדול", שאתה מזרעם. [ויש לעיין מדוע לא פירש רש"י כן במקרה קודם, בפרשת תשא (שמות לב, י) שאמר ה' אל משה בחטא העגל: "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול"].

הנחלות שמעבר לירדן לתשעה וחצי שבטים. ובעניין זה הניח הקב"ה דעתו, שהראה לו נחלות תשעה וחצי השבטים, וראה שחילק בצדק.

13. בכתב היד: "ויראהו את כל הארץ מגע"ד [=] מן גלעד עד דן".

14. נראה שרבינו הבין בדברי המדרש שדורש פסוק זה באופן אחר מפשוטו. ושם כוונתו לפירוש אחר בתיבת "למענכם", דלפי פשוטו נגזרה גזירה זו על משה בחטא מי מריבה, ולכך אכן פירש רש"י: "למענכם" - 'אתם גרמתם לי', שבני ישראל התלוננו ועל ידם בא לידי כך, כמבואר במפרשי רש"י (ראה: רא"ם; באר מים חיים; ועוד). ואינו כמו "למענכם שלחתי בבלה" (ישעיה מג, יד), כמבואר בספר הזכרון; ועוד. ולפי המדרש הפירוש "למענכם", הוא למענכם ממש, כמו "למענכם שלחתי בבלה". או שמא הבין במדרש שדורש פירוש אחר (גם) בתיבת "ויתעבר", לא מלשון עברה וכעס כדפירש רש"י, אלא מלשון העברה,

יש¹⁶ ספרים שכתוב בהם: דבר אחר, אתה יש לך רב להתיר, אבל אני אין לי רב להתיר לי נדרי. והקשה רבי שמעון האשכנזי בשיבת הרב אברהם בעיר וינא, והלא אמר רב חסדא¹⁷ בבבא בתרא [דף קכ, ב] שהפרת נדרים בג' הדיוטות, ולמה לא קרא הקב"ה [ג' הדיוטות]¹⁸ ויתירו לו¹⁹. ויש לומר²⁰, לגבי הקב"ה אינו דרך כבוד ליקח ג' הדיוטות²¹.

ואני דוסא היווני ב"ר משה זל"ה מעיר וידיני כי ודאי אמר משה לפני הקב"ה: ריבוננו של עולם, כיון שכתבת בתורתך [ריש פרשת מטות] "וידבר משה אל ראשי המטות", ודרשין מנייה [בגמרא שם] שהפרת נדרים ביחיד מומחה, ואם אינו יחיד מומחה מיפר בג' הדיוטות, הכל כמו שפירשתי בפרשת ראשי המטות, ומאחר שנתת לנו תורתך ומצותיך בשביל שאתה מקיים אותם²², כמו שמצינו שאומר [פרשת יתרו - שמות כ, יא] "וינח ביום השביעי", ולכך נתת לנו בשביל שאנו בניך, ואם כן כיון [שאנו] מקיימים זה הדין להפר בג' הדיוטות, כך אתה צריך לקיים ליקח ג' הדיוטות שיפרו לך נדריך, כדי שתתיר לי ואכנס לארץ.

- מפר לי. וזהו 'מי מפר לי'.
- והנה מה שנשבע למשה שלא יכנס לארץ, לא היה רוצה הקב"ה להתיר נדרו כדי שיכנס, משום שהיה מגיע נזק לישראל בהכנסתו לארץ, לפי שהיה [= משה] בונה המקדש, והיה [= הקב"ה] מטיל כעסו על ישראל, ולא על מקדש מעשה ידיו של משה [ראה 'מגלה עמוקות' הנ"ל, אופן כ]; ועוד כדי שיעמוד נגד פעור, שלא יצא ויזיק לעולם [ראה 'מגלה עמוקות', אופן כא]; ועוד כדי שיקבץ מתי מדבר לעתיד, כדכתיב [פרשת ברכה - להלן לג, כא] 'ויתא ראשי עם' [ראה דברים רבה ב, ט; ועוד. וראה בדברי רבינו דוסא בהמשך].
- וזה שאמר לו: 'אתה יש לך רב שיתיר', כלומר, אף על פי שאם אני רוצה להתיר יש לי מי שיתיר נדרי, דהיינו 'מי' כמדובר, זהו כשאני רוצה להתיר, אמנם אין לי רב שיכרחני להתיר כמוך, שיכול רב להכריח להתיר.
22. היינו לא זו בלבד שמצינו שהקב"ה מקיים מצוות, כמו שאמרו רז"ל: מנין שהקב"ה מניח תפילין וכו' (מסכת ברכות ו, א); מנין שהקב"ה
16. כל פיסקא זו הובאה ב"מדרש תלפיות" (ענף התרת נדרים) בשינויי לשון קלים.
17. בגמרא (בבא בתרא שם; וכן בנדרים עח, א) מובא הא דהפרת נדרים בג' הדיוטות משמיה דרב אחא בר יעקב, והקשו עליה: הא "ראשי המטות" כתיב ביה? ומתרצת הגמרא: כדאמר רב חסדא אמר רבי יוחנן: ביחיד מומחה.
18. כן הוא במדרש תלפיות, בכתב היד שלפנינו חסר.
19. ב"מדרש תלפיות" מוסיף כאן: והקב"ה מקיים התורה, כמו [ש]אמרו חז"ל [ראה להלן פיסקא הבאה].
20. כנראה הוא תירוץ של רבי שמעון האשכנזי.
21. ב"מדרש תלפיות" שם הוסיף עלה: אמר המאסף, זו אינה קושיא משום דיש להקב"ה מי שיתיר נדרו, והיא מדת 'מי', כנודע ליודעי חן. ועיין ב'מגלה עמוקות' [על ואתחנן, אופן ג]. וזהו כוונת חז"ל בבבא בתרא [דף עד, א] גבי מאמר: או לי שנשבעתי, ועכשו שנשבעתי מי מפר לי. שנראה שהכוונה אוי לי שנשבעתי, ואף על פי שנשבעתי אל תתיאשו משום שמדת 'מי'

מיד אמר הקב"ה למשה לך והבא ג' הדיוטות, הלך משה והביא יהושע וכלב ואלעזר. אמר הקב"ה אשאל לך דבר אחד ואחר כך אתיר נדרי, מאחר שנגאלו ישראל ממצרים על ידך, וניתן התורה לישראל גם כן על ידך, ונקראת על שמך, כמו שאומר [מלאכי ג, כב] "זכרו תורת משה עבדי", ואחרי שזכית שנקראו הטובות שנעשו לישראל על ידך, תרצה עוד שיקרא עוד טובה על ידך, שאם אקיים נדרי ותיקבר בחוצה לארץ יהיה כפרה לבני הגולה בזכותך, ויגאלו גם הם בביאת המשיח, כשתעמוד בתחיית המתים, ונביאם עמך לארץ, כי יחיו גם הם בזכותך; או תרצה שאתיר נדרי ותיקבר בארץ ישראל ויאבדו כל בני הגולה. כי האבות הם קבורים בארץ, והם יגנו עליהם ויחיו כל בני ארץ בזכותם, אבל בני הגולה אין להם צדיק אחר גדול כמותך.

מיד אמר משה לפני הקב"ה: ריבוננו של עולם, יקברו אלף כיוצא בו²³ בחוצה לארץ, לבד²⁴ שיהיה כפרה מתי חוצה לארץ. ולכן אומר הפסוק [וישא דקרא כאן] "ויתעבר השם בי למענכם", כלומר, בעבורכם שאציל אתכם בתחיית המתים אני נקבר בחוצה לארץ, כדי שיהיה לכם כפרה בביאת המשיח [ראה: במדבר רבה יט, יג; דברים רבה ב, ט; ועוד].

(ג, כו) [רב לך גו]. פירש רש"י: שלא יאמרו הרצ כמה קשה והתלמיד כמה סרבן. ותימה, והא אמרינן [סנהדרין קה, א] חציפותא אפילו כלפי שמיא מהני, פירוש, אדם שמעז פניו תמיד ושואל אפילו כנגד הקב"ה מהני לו, ששואל בקשה אחת תמיד כדי שיהיה נותן בקשתו. כמו כן משה היה שואל תמיד כדי שיהיה נותן הקב"ה שאילתו? ויש לומר, כביכול שעושה רחמי השם, כשרואים אותו שהוא מפציר ואינו שומע לו, יאמרו העולם שאם אנו מתפללים אליו שימחול לנו על עונותינו לא ישמע אלינו, ונמצאת מחריב כל העולם שלא יתנו לב לשמים. ועוד שאתה מכפר לבני הגולה, כמו שפירשתי למעלה.

(ג, כו) [רב לך גו]. פירש רש"י: הרצה שמור לך.

ותימה, מנא ליה²⁵? ויש לומר, יליף מזה הפסוק [פרשת ויגש - בראשית מה, כח]

מתפלל וכו' (שם ז, א). אלא אדרבה, כפי אמרו רז"ל (שמות רבה טו, ט; וראה ירושלמי ראש השנה א, ג): "מגיד דבריו ליעקב חוקיו ומשפטיו לישראל" (תהלים קמז, יט) וכו', מה שהיה עושה, הוא אומר לישראל לעשות כו'.
23. על עצמו אמר.
24. בכתב היד: 'לצד', ותוקן מסברא.
25. לפרש כן.

שאומר "רב עוד יוסף בני חי", שפירושו, הרבה מתנה מאת השם הוא לי שעוד יוסף בני חי²⁶.

(ג, יד) [עלה ראש הפסגה ושא עיניך ימה וצפנה ותימנה ומזרחת וראה בעיניך כי לא תעבור את הירדן הזה].

יש²⁷ מפרשים²⁸, כי לא בקשתה²⁹ מן ההכנסה כי אם מן הראייה, כמו שאומר [פסוק כה] "אעברה נא ואראה", וזה עשיתי לך כמו שאומר "וראה בעיניך".

(ג, כט - ד, א) ונשב בגיא וגו'. ועתה ישראל.

יש מקשים מה עניין זה לזה? ומתרצים דקאי על מה שכתוב לאחר מיכן [ד, ד] "ואתם הדבקים", כלומר תהיו דבקים ביראת השם כולכם.

(ג, כט - ד, א) [ונשב בגיא וגו'. ועתה ישראל]. פירש רש"י: והכל מחול לכם, ואני לא זכיתי לימחול לי.

וקשה לפירושו, והלא בעוון פעור מתו כ"ד אלפים [סוף פרשת בלק - במדבר כה, ט]? ויש לומר דהכי קאמר, כי אותם שמתו בשעת האף, כמו שאומר [שם, ג] "ויחר אף השם בישראל", אותם לבד נאבדו, והשאר שנשארו מתפילת פינחס לא דיים שניצלו מן המגפה, אלא שגם נתכפר להם עוונם, שהרי לא מצינו שנענשו יותר על עוון פעור. ואף על פי שהוא עבודה זרה, ועוון עבודה זרה חמורה כנגד כל המצוות [הוריות ח, א], אפילו הכי לא נפקד להם עוון זה להם יותר, כמו גבי עגל שנאמר [פרשת תשא - שמות לב, לד] "וביום פקדי" וגו', ואני נגזרה גזירה שלא אכנס לארץ עם אהרן אחי, ואהרן מת על אותה הגזירה ואני שנשארתי אף על פי שהתפללתי כמה תפילות לא זכיתי לימחול לי.

(ד, א) כי כל האיש אשר הלך אחרי וגו' השמידו השם אלקיך מקרבך.

26. כעין מה דפירש רש"י שם: "רב עוד", רב לי עוד שמחה וחדוה הואיל ועוד יוסף בני חי.

27. בכתב היד נמצא פיסקא זו בהמשך לדיבור על הפסוק "ויתעבר ה' בי למענכם" (לעיל פסוק כו), אבל לא נראה קשור לדיבור ההוא, ולא ברור לאן שייך.

28. כן הוא ברש"י שלפנינו (להלן פסוק כז) "וראה בעיניך", בקשת ממני "ואראה את הארץ הטובה", אני מראה לך את כולה שנאמר "ויראהו ה' את כל הארץ". ושם לא היה כן ברש"י שלפני רבינו.

29. בכתב היד: 'בקשתי'.

וגם עלי כעס וגזר שלא אכנס לארץ, עבור³⁰ עבירה קטנה³¹, הילכך יש לכם ליזהר תהיו דבוקים ביראת השם³².

(ד, יט) [אשר חלק וגו' לבל העמים]. פירש רש"י: אלא החליקם דדצרי הצליהם [לטרדם מן העולם. וכן הוא אומר [תהלים לו, ג] "כי החליק אליו צעיניו למנוח עונו לשנוא"]].

פירוש, נתן להם לב להחזיק דברי הבליהם, שהיו אומרים שיש ממשות בצבא השמים, ויש להם כח להרע ולהטיב, ולכן נעבוד אותם. וכיון שראה³³ הקב"ה שרוצים האומות לעובדם, גם כן הוא החזיק לבם שיעבדו אותם, כדי 'לטרדם מן העולם', פירוש שלא יהיה להם חלק לעולם הבא.

"כי החליק אליו בעיניו", פירוש, פיתה היצר הרע את הרשע בעיניו, כלומר מפתהו ומחליקו בדברים עד שיעשה העבירה, כדי "למצוא" הקב"ה לרשע "עונו לשנוא" לו ליום הדין, ולא יהיה לו חלק לעולם הבא, לכן מפתה יצר הרע את הרשע לעשות עוון, כשיבא ליום הדין שימצאו העונות בידו ויאבדנו.

(ד, כב) [כי אנכי מת וגו' אינני עובר]. פירש רש"י: אף עלמותי אינן עונותי. ותימה, והלא פירשתי למעלה [ג, כו] שלכך נקבר בחוצה לארץ כדי שיהיה כפרה לבני הגולה, ולכך בא הפסוק [שם] "ויתעבר השם בי למענכם" וגו', ואם כן למה בא זה הפסוק "כי אנכי מת בארץ" וגו', עוד פעם שנית. ויש לומר דהכי קאמר, גרמתם לי שאני נקבר במקום טמון שלא ידע שום אדם את קבורתי, כמו שאומר [פרשת ברכה - להלן לד, ו] "ולא ידע איש את קבורתו" וגו', שאם היו מוליכין עצמותי בארץ ויקברום היו באים ישראל על קבורתי והיו מתפללין, ואולי הייתה הגאולה ממהרת, אבל עכשיו מפני עונותיכם לא ידע איש את קבורתי ויאחר הקץ.

(ד, כד) א-ל קנא. וסמיך ליה [בפסוק הבא]: כי תוליד בנים וגו'. ותימה, למה נסמך פרשת "כי תוליד" אצל "א-ל קנא". ויש לומר, שבא

30. בכתב היד: 'עובר', ותוקן מסברא. הדבקים בה' אלקיכם חיים כולכם היום".

31. וכפי שפירש רש"י לעיל (ג, כט): ואני לא זכיתי למחול לי.

33. בכתב היד נוספה כאן מילה: 'לכם', ושמא

32. כפי שגמר אומר (בפסוק הבא): "ואתם צריך להיות: 'לכם'.

להשמיענו שהוא "א-ל קנא" יהיה חמור בעיניך שאפילו אם יוליד בנים ויתיישבו בארץ עד שנת "ונושתם"³⁴ יפרע מהם.

(ד, כח) [ועבדתם שם אלהים]. פירש רש"י: כתרגומו, כשאתם עוזדים לעזדיהם וכו'.

וכן אמרו רז"ל [עבודה זרה ח, א] שבחוצה לארץ עובדי עבודה זרה בטהרה הם, פירוש, בשביל שמשתחוהו לכומר שנושא עבודה זרה עליו, ונמצא כאילו מודה בעבודה זרה שלו. וכן כשמביאין מתנות ומנחות לגוים ביום אידם, נראה כמודה לו.

(ד, לב-ג) [כי שאל נא לימים ראשנים אשר היו לפניך, למן היום אשר ברא אלקים אדם על הארץ וגו', ולמקצה השמים ועד קצה השמים, הנהיה כדבר הגדול הזה או הנשמע כמוהו. השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש כאשר שמעת אתה ויחי]. פירש רש"י³⁵: ומדרשו, לימד על קומתו של אדם הראשון וכו'.

ותימה, והלא קודם אדם הראשון לא היה שום דור ולא שום בריה, ואיך יעיד "הנהיה כדבר הגדול הזה" וכו', וכיון שלא ראה בריות איך יעיד? ואפילו אם תרצה לומר על האחת שהיו אחריו, זה אינך יכול [לומר] שהיה מדבר הקב"ה עמם, שהיו כולם רשעים ונאבדו במבול? ויש לומר, על תשע מאות ושבעים וארבע דורות שעלו במחשבה ליבראות, וראה שלא היו יכולים להתקיים בלא תורה ואיכדם, כי היו צריכים להמתין עד שיעברו אלף דור ואחר כך ינתן התורה [חגיגה יג, ב], ואותם הדורות הראים הקב"ה לאדם הראשון. ועל זה אומר תשאלו לאדם הראשון אם היה מכיר שום אחד מאותם הדורות שראויים לדבר להקב"ה עמם "מתוך האש - כמונו - ויחי".

ועל זה קשה, והלא אדם הראשון כבר מת, ולמי היו שואלים? ויש לומר, דקאי על "ספר תולדות אדם" כדאמר³⁶ [בסנהדרין לח, ב] שהראה הקב"ה את אדם הראשון כל הדורות שיבראו עד ימות המשיח, וכתב כולם בספרו, כי פלוני היה חכם גדול בדורו בזמן פלוני, וכך הראה שבכל דור ודור, מי יהיה גדול ונביא וצדיק וחכם. ועל זה אמר משה "כי שאל נא לימים ראשונים", כלומר, לאותם

34. ראה רש"י שם בפסוק הבא (פסוק כה) 35. ד"ה "ולמקצה השמים".

"ונושתם", רמז להם שיגלו ממנה לסוף ח'

מאות ונ"ב שנה כמנין "ונושתם" וכו'. 36. בכתב היד: 'בבבא מציעא'.

שיש להם "ספר תולדות אדם" שכתוב בו כל הדורות, תשאלו להם אם יש עוד דור אחד כתוב בתוכו, כמו דור המדבר אשר שמענו קול אלקים חיים. ומיד השיבו כל ישראל: משה רבינו, חפשנו כל הדורות וחכמיהם שכתובים בתוכו, ולא מצאנו כי אם דור המדבר שעתידיים לדבר מתוך האש ויחיו. ועל זה אומר "מקצה השמים ועד קצה השמים", פירוש, הדורות שהתחילו מתחילה שנתייסדו השמים, "ועד קצה השמים" פירוש, כל הדורות שיהיו עד שיבא לשמים.

(ד, ג) [השמע עם קול אלקים מדבר מתוך האש].

יש מקשים, פסוק אחד אומר [כאן] "השמע [עם] קול אלקים חיים מדבר מתוך האש", הרי הודיענו כבר שהקב"ה מדבר מתוך האש, ופסוק אחר אומר [להלן ה, כג] "כי מי כל בשר אשר שמע קול אלקים חיים [מדבר מתוך האש]" וגו', ומשה אמר שניהם? ויש לומר שכך פירשו, "כי מי כל בשר אשר שמע", כלומר שיהא הבשר "מדבר מתוך האש", כאשר דברנו אנו³⁷, שאנו בשר ודם, "ויחיי", שבשעה שהם היו מדברים עם משה בשעת מתן תורה היה האש מקיפתן.

(ד, יז) [ויציאך בפניו]. פירש רש"י: [צפני לצותיו וכו'], ואל תתמה על שהזכירם בלשון יחיד, שהרי הזכירם בלשון רבים³⁸ [פרשת עקב - דברים י, טו] "ויצחך בזרעם אחריהם"³⁹.

ותימה⁴⁰, ולמה הזכירם בכאן⁴¹ פעם בלשון יחיד⁴² ופעם בלשון רבים⁴³? ויש לומר, בתחילה⁴⁴ הזכירם בלשון יחיד, וקאי על אברהם⁴⁵, ואינו קאי על כל זרע

37. בפסוק: "כאשר שמעת אתה", ומפרש רבנו שהכוונה ששמעו ממה.

38. ראה בהערה הבאה. ולפי נוסח רש"י של רבינו נראה שפירוש דברי רש"י הוא, שאל תתמה על כך שמוזכר רק אחד מהאבות, שהרי מדובר על האבות בלשון יחיד, והתשובה לכך היא, שאותו עניין מוזכר גם בפרשת עקב, ושם מוזכרים האבות בלשון רבים.

39. ברש"י שלפנינו: שהרי כתבם בלשון יחיד, "ויצחך בזרעו אחרי". ונוסח רש"י כעין מה שמביא רבינו לא ידוע לנו.

40. כלומר, דברי רש"י [לפי הנוסח שמצא

רבינו] מסבירים רק שלא נטעה לחשוב שרק באחד האבות בחר הקב"ה. אבל אחרי דברי רש"י עדיין קשה, למה כתבה התורה עניין אחד, פעם בלשון יחיד ופעם בלשון רבים.

41. אין הכוונה לפסוקים שכאן, בפרשה זו, אלא 'כאן' הוא העניין, שהרי בפרשת עקב עוסקים הפסוקים באותו עניין שמדובר כאן, בבחירת האבות וזרעם.

42. בפסוק כאן.

43. להלן בפרשת עקב.

44. בפסוק כאן, שהוא המוקדם יותר.

45. "זרעו" היינו זרעו של אברהם.

שלו, כגון ישמעאל ובני קטורה ועשו, כי אם על זרע הכשר, דהיינו יצחק ויעקב. ואחר כך⁴⁶ אומר לשון רבים⁴⁷, וקאי על כל זרע של יעקב⁴⁸, דהיינו י"ב שבטים.

(ד, מא) אז יבדיל משה שלש ערים וגו'.

ותימה, למה נסמכה פרשת "אז יבדיל" אצל "למען תאריך ימים" [בפסוק הקודם]? ויש לומר, שבא להשמיענו שאם הבדיל ערים לנוס שמה כל רוצח לא יתרבו רוצחים בעולם, אז "תאריך ימים על האדמה"; ואם לאו לא תאריך ימים, אם יתרבו רוצחנים בעולם.

(ה, ה) ולא עליכם בהר לאמר⁴⁹. פירש רש"י: מוסב על "דינר השם עמכם"⁵⁰. ותימה, ומה צורך על "דיבר השם עמכם"⁵¹? ויש מתרצים דקאי על "אנכי", פירוש, כשהשם רוצה לומר "אנכי השם" לא רציתם לעלות להר⁵² לשמוע מפי השם⁵³.

46. להלן בפרשת עקב.

47. "בזרעם אחריהם".

48. ראה רמב"ן בפרשת עקב (פסוק יב שם): "ויבחר בזרעם אחריהם [בכם] מכל העמים", "בכם" שאתם מבחר זרעם, ולא בישמעאל ולא בעשו.

49. הד"ה ברש"י שלפנינו (רק): 'לאמר'.

50. ברש"י שלפנינו: מוסב על "דבר ה' עמכם בהר מתוך האש" - לאמר אנכי ה' וגו', ואנכי עומד בין ה' וביניכם [ביאור דברי רש"י, ראה הערה הבאה]. והנה בהרכה כתבי יד של פירוש רש"י, וכן בדפוס אלקבץ רל"ו, ליתא ברש"י כאן המילים: אנכי ה' וגו'. בדפוס רומא ר"ל ליתא המילים: לאמר, אנכי ה' וגו'. ובדפוס ראשון ליתא המילים: מתוך האש, לאמר, אנכי ה' וגו'. וכעין זה הנוסחא שמביא רבינו. ולפי כל נוסחאות הנזכרות ליתא המילים: אנכי ה' וגו'. ושפיר מקשה רבינו מה שמקשה, כדלהלן בהערה הבאה.

51. הנה רש"י פירש שתיבת "לאמר" אינה קשורה לפסוק זה (פסוק ה), אלא מוסב על

הפסוק הקודם, וכאילו נאמר: 'דבר ה' עמכם [בהר מתוך האש] לאמר'. ועל זה שואל רבינו: מה צורך [בתיבת "לאמר"] על "דיבר השם עמכם", כשאין הכתוב ממשיך מה אמר. ומביא בשם 'יש מתרצים' דקאי על "אנכי", והיינו כאילו נאמר: 'דבר ה' עמכם [בהר מתוך האש] לאמר אנכי ה' אלקיך' וגו'. [וכפי שאכן נאמר בנוסחאות רש"י שלפנינו, שלא היה בנוסחא לפני רבינו ובכל נוסחאות הנזכרות בהערה הקודמת]. ואומרו "אנכי עומד בין ה' וביניכם" הוא מעין מאמר המוסגר בתוך הפסוק, המתאר את המצב בזמן הדיבור.

52. ראה רמב"ן שמפרש (דלא כרש"י): "כי יראתם מפני האש, ולא עליכם בהר לאמר", "לאמר" לא נעלה כי יראנו מפני האש. וכעין זה נוקטים ה'יש מפרשים', אבל לא מטעמיה, ולא מפרשים תיבת "לאמר" כדעתו, אלא כדעת רש"י (או כחזקוני), ראה הערה הבאה.

53. ראה חזקוני כאן: "ולא עליכם בהר לאמר", כשבא לאמר לכם עשרת הדברות. ובפשטות נטה מפירושו של רש"י (ולדעתו לא מוסב על

(ה, טז-יז) ולמען ייטב לך [וגו'].

תימה, למה בדיברות ראשונות אינו כתוב "למען ייטב לך"⁵⁴? ויש לומר, על שהיו חסירים⁵⁵, לא היו ראיות הדיברות הראשונות להיות מקודשת [בהם]⁵⁶ כנסת ישראל [= ככלה] גמורה להקב"ה, לכן כשעשו העגל אמר משה להקב"ה שאינה מקודשת גמורה, ועדיין אינה שלך, הואיל והיו הלוחות חסירים. כך תירץ 'לקח טוב' זצו"ל⁵⁷.

ועוד קשה, למה נכתב [פסוקים יז-יח] ולא תנאף, ולא תגנוב, ולא תענה, ולא תחמוד, הכל בו"ו, ובדיברות הראשונות כתובים בלא ו"ו. ותירץ 'לקח טוב' זצו"ל ניתוספו ד' ווי"ן בדיברות האחרונות ועולה מניינם כ"ד, כנגד כ"ד ספרים שניתן, כדי שיהיה להם כפרה על מעשה העגל.

ויש מקשים, למה גבי שבת כתוב [לעיל פסוק טז] "על כן צווח", וגבי כיבוד אב ואם [כאן פסוק טז] "כאשר צווח", ואינו כתוב בשאר מעשרת הדיברות. ומתרצים, בשביל שיש גבי שבת חסרון כיס⁵⁸ שאינו עושה מלאכה, וגבי כיבוד אב ואם יש

פסוק דלעיל). ויתכן שזו גם כוונת ה"ש מפרשים' דלא כרש"י. אבל יותר נראה דאזלו בעקבתא דרש"י, אלא מוסיפים לבאר את המאמר המוסגר "אנכי עומד וגו' ולא עליכם בהר" - בעת 'דבר ה' עמכם וגו' לאמר אנכי ה' אלקיך וגו'.

54. היא קושיית הגמרא (בבא קמא נד, ב - נה, א): שאל רבי חנינא בן עגיל את רבי חייא בר אבא מפני מה בדיברות הראשונות לא נאמר בהם טוב, ובדיברות האחרונות נאמר בהם טוב? [ופירש רש"י: גבי כיבוד אב ואם, דכתיב בהן "למען ייטב לך"]. והתשובה בגמרא שם באופן אחר: אמר לו וכו' כלך אצל רבי תנחום בר חנילאי וכו'. אזל לגביה אמר ליה וכו' הואיל וסופן להשתבר. וכי סופן להשתבר מאי הוי? אמר רב אשי, חס ושלום פסקה טובה מישראל. 55. הדיברות הראשונות.

56. ראה רש"י פרשת תשא (שמות לד, א) שהלוחות היו ככתובת הקב"ה לכנסת ישראל, "משל למלך שהלך למדינת הים והניח ארוסתו

עם השפחות, מתוך קלקול השפחות יצא עליה שם רע, עמד שושבינה וקרע כתובתה, אמר אם יאמר המלך להורגה אומר לו עדיין אינה אשתך. בדק המלך ומצא שלא היה הקלקול אלא מן השפחות, נתרצה לה. אמר לו שושבינה כתוב לה כתובה אחרת שנקרעה הראשונה, אמר לו המלך אתה קרעת אותה, אתה קנה לך נייר אחר ואני אכתוב לה בכתב ידי. כך המלך זה הקב"ה, השפחות אלו ערב רב, והשושבין זה משה, ארוסתו של הקב"ה אלו ישראל..."

57. וזה לשון ה"לקח טוב" שלפנינו: טי"ת אין כתיב בלוחות הראשונים, שאילו כתב בהם טי"ת לא הייתה תקנה לישראל במעשה העגל. כלומר, לא נתקנה הכתובה כתיקונה ואינה נידונת כאשת איש אלא כפנויה. בא בלוחות האחרונים שני טי"תין "ובזרוע נטויה" ו"למען ייטב לך" להשלים הראשונה והאחרונה.

58. וכפירש רש"י בריש פרשת צו: אין צו אלא לשון זירוז כו', ביותר צריך הכתוב לזרז במקום שיש חסרון כיס.

חסרון כיס שהוא חייב להאכיל ולהלביש את אביו ואת אמו [קידושין לא, ב; רש"י פרשת קדושים - ויקרא יט, ג].

(ה, כד) [ואת תדבר אלינו]. התשתם את כמי כנקבה, כך פירש רש"י⁵⁹.
ותימה, ומנא ליה שהתישו כחו של משה? ויש מפרשים שכח של ישראל הותש, והראיה שלא הספיקו⁶⁰ לומר 'ואתה תדבר' אלינו, אלא מפני החלישות שנחלשו ישראל.

(ה, כה) וישמע השם את קול דבריכם [בדברכם אלי, ויאמר ה' אלי שמעתי את קול דברי העם הזה אשר דברו אליך, הימינו כל אשר דברו].
[קול דבריכם] הרי שנים, "בדברכם" עוד שנים, הרי ד'. "את קול דברי" הרי עוד שנים, הרי ששה. "אשר דברו" הרי עוד שנים, הרי שמונה. "כל אשר דברו" הרי עוד שנים, הרי עשרה. מכאן אמר "לקח טוב" זצ"ל שעשרת הדברות רמוזים בזה הפסוק⁶².

כבר פירש בפירוש הרא"ש.
[הריב"א הביא תשובה זו מהחזקוני, והעיר עלה: "ולפי הנראה דוחק גדול למבין". גם ה"גור אריה" הביא בשם יש מפרשים שמה לא היה יכול לגמור, ומתבטא על כך "ופירש זה אינו נגמר" (ועל פירוש הרא"ש הוא מתבטא שהוא "יותר תשש מן נקבה"). וגם הט"ז הביא כן בשם "יש מתרצים", וכותב עליו "וזה שיבוש". לעומתם מביאים כמה מפרשי רש"י את תירוץ (בשם מהרא"י) לעיקר, ראה: ספר הגור; יריעות שלמה למהרש"ל, שכתב עליו מפורשות שהוא העיקר (לעומת תירוץ הרא"ש שלדעתו "יפה הוא לנערים"); אמרי שפר; צדה לדרך, שכתב על תירוץ הרא"ש: "איך אנו צריכים לכל זה, כי כבר תירץ יפה מהרא"י"; ועוד].

והנה רבינו אימץ פירוש הנ"ל גם בדברי רש"י כאן. וראה פירושי רבי חיים פלטיאל כאן.

60. בכתב היד: 'הפסיקו', ותוקן מסברא.

61. בכתב היד: 'תדברנו'.

62. ב"לקח טוב" שלפנינו: "דבריכם" תרי,

59. וכיוצא בזה פירש רש"י בפרשת בהעלותך (במדבר יא, טו) "ואם ככה את עשה לי", תשש כחו של משה כנקבה וכו'. והקשה שם הרמב"ן: ולא הבינותי זה, שכנוי "אָתְּ" כלפי מעלה הוא. ונשאר בקושיא. וכן הקשו כמה מפרשי רש"י, ותירצו באופנים שונים, חלקם כעין הפירוש שמביא כאן רבינו.

ראה חזקוני: לא היה יכול לגמור הדבר ולומר 'אתה', ואמר 'אָתְּ' כאדם המתאנח שבתחילת אנחתו אינו יכול לגמור נשימתו. וכן בבאיורי מהרא"י: דבלשון אָתְּ רמז תשש כחו של משה כנקבה - שהיא רגילה להיות בפחד ובהלה, והכא נמי היה משה בבהלה ופחד... ומי שהוא בפחד אין בו כח [לגמור דבריו (הוספת אמרי שפר)]. וכשהיה רוצה לומר ["אתה"] ולגמור דבריו, הפסיק והבליע הה"א, ואמר "אָתְּ" כדרך המדברים בבהלה. ולימים כתב כן גם רבי יצחק קארו (דודו של מרן "בית יוסף") ב"תולדות יצחק", הביאם ה"אמרי שפר", וכן ציין עליהם ה"צדה לדרך". וכך

(T, 1) שמע [ישראל וגו']⁶³.

יש מפרשים⁶⁴ שהוא⁶⁵ בגימטריא 'קדוש', והכי פירש 'קדוש ישראל'⁶⁶ היינו הקב"ה. דבר אחר⁶⁷, "שמע" ראשי תיבות ש'די מ'לך ע'ולם⁶⁸.

דבר אחר, אומרים "ישראל" ליעקב אבינו: "שמע ישראל", כי הצדיקים אפילו במיתתן קרויים חיים [ברכות יח, א], וכאילו הוא בחיים, ואנו מדברים עמו. אינמי⁶⁹, יעקב לא מת⁷⁰, כמו שאמרו רז"ל [תענית ה, ב ובתוספות שם; רש"י בפסוק דלהלן] בפסוק "ויגוע ויאסף אל עמיו" [פרשת ויחי - בראשית מט, לג] ומיתה לא נאמר, מכאן

"בדברכם" תרי, "דברי" חד, "דברו" חד, "[כל] אשר דברו" חד. הרי כאן ח', כנגד ח' דברות ששמעו מפי משה ושנים מפי הגבורה.

63. בגמרא (פסחים נו, א): אמר רבי שמעון בן לקיש "ויקרא יעקב אל בניו ויאמר האספו ואגידה לכם" [פרשת ויחי - בראשית מט, א], ביקש יעקב לגלות לבניו קץ הימין ונסתלקה ממנו שכינה, אמר שמא חס ושלום יש במיטתי פסול וכו'. אמרו לו בניו "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", אמרו כשם שאין בלבך אלא אחד, כך אין בלבנו אלא אחד. באותה שעה פתח יעקב אבינו ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" וכו'. ופירש רש"י: "שמע ישראל", לאביהם היו אומרים. היינו שבני יעקב אמרו כן ליעקב שנקרא "ישראל" [כבפרשת וישלח - בראשית לב, כט; שם לה, י].

וכך כתב הרמב"ם (הלכות קריאת שמע א, ד): מסורת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים בשעת מיתתו, ציום וזרזם על יחוד השם, ועל דרך ה' שהלך בה אברהם ויצחק אביו. ושאל אותם ואמר להם בני שמא יש בכם פסלות, מי שאינו עומד עמי ביחוד השם וכו', ענו כולם ואמרו "שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד", כלומר שמע ממנו אבינו ישראל ה' אלקינו ה' אחד, פתח הזקן ואמר "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד", לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבח ששבח בו ישראל

הזקן אחר פסוק זה.

[ולכאורה קשה, הרי אסור לקרא אביו בשמו (קידושין לא, ב; טור ושולחן ערוך רמ, ב), ואם כן איך קראו בני יעקב את אביהם בשמו? וכתב השל"ה בפרשת ויחי (שם) שאין זו קושיא, כי שם "ישראל" מורה על גדולה ושררה [כבפרשת וישלח שם], וכשקראו אותו ישראל הוא כאילו קראו אותו אדוננו].

64. כנראה של"יש מפרשים" היה קשה הלשון "שמע ישראל", דהא ניחא בני יעקב - לאביהם היו אומרים (ראה הערה הקודמת), אבל אנו למי אומרים "שמע ישראל"? לכן מפרשים (בדרך הרמז) שקאי על הקב"ה. ושוב מפרש שגם אנו אומרים כן ליעקב אבינו.

65. תיבת "שמע".

66. כלשון הכתוב (ישעיה יב, ו) "צהלי ורוני יושבת ציון כי גדול בקרבך קדוש ישראל".

67. בב' כתבי היד נמצא "דבר אחר" זה להלן לאחר המילים: "השד בורח ממנו". ועל פי התוכן נראה ששייך כאן.

68. בסידור הרוקח: "שמע" נוטריקון ש'או מ'רום ע'יניכם. ולמי, לש'די מ'לך ע'ולם. אימתי, ש'חרית מ'נחה ע'רבית.

69. = אי נמי.

70. "אלא חי הוא לעולם" (פירוש המיוחס לרש"י בתענית דלהלן). ולא רק שקרוי חי, כצדיקים אחרים.

למדו שיעקב לא מת⁷¹. והכי פירוש "שמע ישראל" שאתה אבינו, שאנו מאמינים שבאנו מהם, דהיינו מי"ב שבטים⁷².



"שמע" מתחיל בשי"ן ומסיים⁷³ בדל"ת ["אחד"]. יש מפרשים שהוא "שד", לומר לך שכל האומר "שמע ישראל" השד בורח ממנו⁷⁴.

בקריית שמע יש⁷⁵ רמ"ח תיבות⁷⁶, וכן "עון" במילוי דהיינו עי"ן ו"ו נו"ן עולים

וימת', ואי הוי אמרינן דח"ו כליא שבטא אז וודאי לא נוכל לדרוש מקרא דלא מת, דאם כן הוי כמת אחד מבניו בחייו, לכך מביא קרא דמה זרעו בחיים, וכיון דכל זרעו בחיים, היינו דלא כליא שבטא, אז שפיר נוכל לומר דלא מת, לכך מביא הגמרא שפיר מה זרעו בחיים וכו', וקל להבין. וראה "ספר השיחות" (פרשת ויחי תשנ"א), כעין זה בכל ישראל, עיין שם.

72. בני יעקב, שאמרו לאביהם "שמע ישראל", כנ"ל.

73. הפסוק ד"שמע".

74. ב"שבולי הלקט" (דין סדר קריאת שמע) "שמע ישראל" מתחיל בש' ומסיים בד', מכאן רמז לקורא את שמע שניצול מן השד. ובגמרא (מגילה ג, א; סנהדרין צד, א) האי מאן דמיבעית, אף על גב דאיהו לא חזי מזליה חזי, מאי תקנתיה? ליקרי קריאת שמע. ועוד בגמרא (ברכות ה, א) אמר רבי יצחק, כל הקורא קריאת שמע על מטתו, כאילו אווז חרב של שתי פיות בידו וכו'. ופירש רש"י: להרוג את המזיקין. ואמר רבי יצחק, כל הקורא קריאת שמע על מטתו, מזיקין בדילין הימנו וכו'.

75. בכתב יד א: 'בקריית שמע ישראל, רמ"ח תיבות' [כנראה שמעתיק כתב יד זה פיענח תיבת 'יש' לישראל].

76. כבמדרש (תנחומא פרשת קדושים סימן ו): "לא תהא קריאת שמע קלה בעיניך, מפני שיש בה רמ"ח תיבות כמניין איברים שבאדם... אמר הקב"ה אם שמרת את שלי... אני אשמור את

71. בגמרא שם דרשו כן מפסוק אחר, וזה לשונם: מקרא אני דורש, שנאמר [ירמיה ל, י] "ואתה אל תירא עבדי יעקב נאם ה' ואל תחת ישראל כי הנני מושיעך מרחוק ואת זרעך מארץ שְׂבָיִים", מקיש הוא לזרעו, מה זרעו בחיים אף הוא בחיים. ובתוספות שם: וכן משמע דכתיב [פרשת ויחי - בראשית מט, לג] "ויגוע", ולא כתיב וימת, כדמפרש בסוטה (דף יג, א) גבי מעשה דחוששים. ועל דרך זה פירש רש"י בפרשת ויחי שם: "ויגוע ויאסף", ומיתה לא נאמרה בו, ואמרו רז"ל [תענית ה, ב] יעקב אבינו לא מת.

והנה יש להעתיק כאן מספר "נחלת עזריאל" להגה"ק רבי עזריאל גרין אבד"ק מונקאטש, תלמיד החוזה מלובלין, פרשת וישב: נראה ליתן טעם לשבח, אהא ד'גמירא דלא כליא שבטא' (בבא בתרא קטו, ב), דאיתא ברש"י בפרשת וישב (בראשית לז, לה) "כי ארד אל בני אבל שאולה", ומדרשו סימן זה מסור בידו מפי הגבורה כל זמן שלא מת אחד מבניו בחייו אינו רואה פני גהינם, וכיון דקיימא לן יעקב אבינו לא מת, ואם כן תמיד הוא בחיים עולמית, ואם ח"ו יכלה איזה מהשבט אז בוודאי הוא כמת אחד מבניו בחייו, וחלילה להרהר על יעקב אבינו שיהא רואה פני גיהנם, אלא וודאי דלא כליא שבטא, והם י"ב שבטים תמיד במילואן.

וניחא השתא [הערת התוספות בתענית שם], דאמת הלימוד הוא דלא מת כפירוש התוספות [ורש"י בחומש], מדכתיב 'ויגוע' ולא כתיב

מגיינס רמ"ח⁷⁷, ולפיכך צריך לומר קרית שמע לייחד את השם בכל איבריו, שנאמר [תהלים לה, י] "כל עצמותי תאמרנה", [תאמרנה] לשון שבח, כמו "והשם האמירך" [פרשת תבא - להלן כו, יח]⁷⁸, והכי פירוש "כל עצמותי" משבחים להקב"ה ואומרים [השם מי כמוך]. ולכך צריך לייחד את השם בכל איבריו, כדי להינצל מן העון שנכנס ברמ"ח איבריו, כמו שנאמר [יחזקאל לב, כז] "ותהי עונותם על עצמותם"⁷⁹.

(ו, ה) **ואהבת את ה'.**

[ואהבת] אותיות "האבות", כלומר, כשם שהיו עובדים האבות את הקב"ה מאהבה, כך אתם שבאתם מזרעם⁸⁰.

אותיות עי"ן ו"ו נו"ן עולה בגימטריא רמ"ח, והעון עולה ברמ"ח אברים שבאדם, כמה שנאמר "ותהי עונותם על עצמם" [צריך להיות: 'עצמותם']. ובמלכות שמים כתיב "כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך", לומר שכל הקורא את שמע בכוונה ניצול מן העון.

78. וכן בפסוק שלפניו: "את ה' האמרת". וראה רש"י בגמרא (ברכות ו, א; ו; ויציא בו בחגיגה ג, א): "האמרת", לשון חשיבות ושבח, כמו "יתאמרו כל פועלי און" [תהלים צד, ד] - ישתבחו. בחומשים שלפנינו בפרשת תבא שם, נוסף בלשון רש"י (על פי פירש רש"י בגמרא - ראה "הבנת המקרא" שם): ש"הוא לשון תפארת...."

79. בכתב היד מובא: 'ותהי עונם על עצמותי'. 80. כמו שאמרו ז"ל (אליהו רבה פרק כה): כל אחד ואחד מישראל חייב לומר מתי יגיעו מעשי למעשה אבותי אברהם יצחק ויעקב. ושם נכלל ברמז זה הא דאהבת ה' המוסתרת בלב ישראל ירושה לנו מאבותינו (כמבואר בתניא פרק יח. וראה שם גם פרק טו. ובעוד ספרים קדושים). וזו כנראה כוונת הירושלמי (ברכות ט, ה וסוטה ה, ה; הובא בתוספות סוטה כב, ב) עשה מאהבה ועשה מיראה, עשה מאהבה שאם באת לשנוא דע שאתה אוהב ואין אוהב שונא;

שלך". ובהקדמה לתיקוני זוהר (דף יד, א) "רמ"ח תיבין דקריאת שמע דאינון שקילין לרמ"ח פקודין [מצות עשה] דאורייתא". בתנחומא שם שהחשבון הוא עם "ברוך שם", ובתיקונים (תקונא עשיראה דף כה, ב) שהוא עם התיבות "א-ל מלך נאמן" (וראה שבולי הלקט שבהערה הבאה).

77. בספר "שבולי הלקט" (דין סדר קריאת שמע): הקורא את שמע צריך שיתחיל אל מלך נאמן, לפי מה שדרשו רז"ל בתנחומא פרשת שמע... לא תהא קריאת שמע קלה בעיניך שהרי רמ"ח תיבות יש בה, כנגד רמ"ח אברים שבאדם... ותימה, שהרי בג' פרשיות שבקריית שמע יש רל"ט תיבות, וכשתוסיף "ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד" שהן שש תיבות הרי רמ"ה, ואנו אומרים רמ"ח.

ומצאתי בתשובות הגאונים ז"ל דתירץ רב דניאל גאון זצ"ל: רמ"ה תיבות יש בקריית שמע, והוסיפו עליהם "אל מלך נאמן", שהן שלש תיבות, כדי שיעלו למנין רמ"ח, כנגד רמ"ח אברים שבאדם. וכן כתב רבינו שלמה זצ"ל בפרדס שחיבר. ובטעמי רבי יהודה החסיד ז"ל מצאתי בקריית שמע יש רמ"ח תיבות עם "אל מלך נאמן" כנגד רמ"ח אברים שבאדם.

[וממשיך "שבולי הלקט"]: ו'עון' במלואי

(T, T) לא מרובכם מכל העמים וגו'.

ויש מקשים, והלא נאמר [פרשת ויצא - בראשית כח, יד] "והיה זרעך כעפר הארץ"⁸¹, והעפר אין לו מספר? ויש לומר דהכי פירושו, לא מרוב חסידים שבכם חשק השם בכם, כי אתם המעט בחסידים מכל האומות, שאף על פי שנתתי לכם תורה אין ביניכם חסידים רבים, והאומות אף על פי שלא נתתי להם תורה נמצאים חסידים רבים⁸². וזהו שאמרו רז"ל [ראה: סנהדרין קה, א; עבודה זרה י, ב; רמב"ם הלכות תשובה ג, ה] חסידי אומות העולם יש להם חלק לעולם הבא.

בקודש אשר כל התורה כולה תלויה בכלל אזהרת "לא תגנוב" על פי הטעם הנ"ל "כי לי בני ישראל עבדים", וכתב: ותבין לפי זה מה שאמרו רז"ל בסנהדרין (ק"ג, ב) "מאן רשעים גנבי", כי כל הרשעים נקראים גנבים. ותבין גם כן מה שאמרו בגמרא (עבודה זרה ע, א) "רוב גנבי ישראל נינהו", והוא מן התימא, אבל כאשר תתבונן בזה תדע העניין כי העכו"ם לא נלקחו לעבודת המלך, מה שאין כן ישראל שנקלחו לעבודת המלך, בעבור ח"ו את פי ה' קטנה או גדולה, הנה בעבירה ההוא גנב יקרא, עד ישוב אל ה' וירחמהו ויקבל על עצמו וכו', הבן הדברים].

עשה מיראה שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא מבעט. "דע שאתה אוהב" - בירושה מאבותינו; וכן "דע שאתה ירא".

81. ולפני זה בפרשת לך (שם יג, טז) "ושמתי את זרעך כעפר הארץ, אשר אם יוכל איש למנות את עפר הארץ גם זרעך ימנה".

82. יש להמתיק הדברים, דאדרבא היא הנותנת, מפני שהרבה להם לישראל תורה ומצוות, והם מצווים ועושים, לא ממדת החסידות. ואילו אומות העולם כל טובא דעבדי (מלבד ז' מצוות דבני נח) נחשב להם לחסידות, שכן אינם מצווים ועושים [ועל דרך מה שכתב בספר "דרך פקודיך" (מצוה לו) לאחר שמבאר על פי דרכו



פרשת והיה עקב

(ת, יב) [והיה עקב תשמעון]. פירש רש"י: אס המנוות הקלות וכו'.¹

ויש מפרשים², כגון תפלה³ ומילה⁴, שהולך אדם ברגליו⁵ בבית הכנסת⁶. ורבינו

הקלות", מבלי להתייחס לכוונת "שאדם דש בעקביו", בהמשך נסינו להבין גם זה וגם זו לטובה בכולם.

3. שמצוה לרוץ לבית הכנסת לתפלה, וכן לבית המדרש לתורה, כמו שאמרו רז"ל (ברכות ו, ב): אמר רבי חלבו אמר רב הונא היוצא מבית הכנסת אל יפסיע פסיעה גסה, אמר אביי לא אמרן אלא למיפק אבל למיעל מצוה למרהט, שנאמר נרדפה לדעת את ה'. אמר רבי זירא מריש כי הוה חזינא להו לרבנן דקא רהטי לפרקא בשבתא, אמינא קא מחליין רבנן שבתא, כיון דשמענא להא דרבי תנחום אמר רבי יהושע בן לוי לעולם ירוץ אדם לדבר הלכה, ואפילו בשבת, שנאמר אחרי ה' ילכו כאריה ישאג וגו', אנא נמי רהיטנא. אמר רבי זירא אגרא דפרקא - רהטא.

4. מה שכתב "ומילה... בבית הכנסת", שכן כך היה המנהג למול בבית הכנסת. וכן מפורש בדברי הרמ"א בשולחן ערוך הלכות מילה (יורה דעה רסה, יא): "ומביאה התינוק עד בית הכנסת". וכן ב"דעת זקנים" פרשת וירא (בראשית כא, ד).

5. ופירוש "מצוות קלות" - ראה סוף הערה הבאה.

6. לימים כתב כן ה"באר מים חיים" לאחי המהר"ל: "יש מפרשים [צרור המור, בסוף הפרשה] שרצונו לומר שכר הליכה למצוה, שהוא מצוה בפני עצמה, כמו המצוות שבאו לאדם על ידי דריכת רגליו ועקביו, כגון לילך לבית הכנסת, וכיוצא בו". וראה בספר "ברכת

1. בכתב יד ל ליתא לתיבת וכו', הרומזת להמשך דברי רש"י: "שאדם דש בעקביו".

הנה מפרשי רש"י כאן נחלקו בביאור לשון "דש בעקביו" אם הכוונה שאינן חשיבות בעיני האדם וכאילו דורסן בעקבי רגליו; או שדש בעקבי רגליו ממש (ראה להלן). יסוד מחלקותם הוא בב' הפירושים שהביא רש"י בגמרא (עבודה זרה יח, א) על "עוונות שאדם דש בעקביו": "דקדוק פסיעות כי הכא; לישנא אחרינא, שאדם דורסן ברגליו, שאין חשובין בעיניו כלום". ואמנם רש"י בגמרא שם הקדים את הפירוש ברגליו ממש (כי הוא הפירוש הפשוט יותר בסוגיא שם בהמשך לסיפור אודות פסיעות של אותה ריבה), אבל בדברי רש"י כאן הביאו ראשי מפרשי רש"י שהוא עניין זלזול (ראה: רא"ם ועוד; וראה להלן הערה 9).

בסיעת המפרשים שפירשו עקבי רגליו ממש, גם כן נחלקו הדיעות, יש שפירשו על הליכה לקיום מצווה (כמו רבינו ודעימיה), ויש שפירשו על מצוות שעצם קיומן הוא הליכה ברגל, כמו הלווית אורחים (ראה: ספר הגור; דבק טוב; ביאור רבי יוסף מקרעמניץ; ועוד), וריקודי מצוה (ראה "ימי זכרון - צדיקי בית צאנז", ג סיון; אבני אש, עניני נישואין, פרשת עקב). וראה "אזנים לתורה" כאן שמפרט מצוות המקיימים ברגלים.

2. בפירוש הראשון שמביא כאן לא מבאר מפורשות לשון "המצוות הקלות", אלא סוף דברי רש"י "שאדם דש בעקביו", בשאר הפירושים מפרש רק מה הן "המצוות

משה ב"נ זצ"ל אומר, שמצוות חמורות קורא דיני נפשות שדיני⁷ אותם בכ"ג דיינים, ומצוות קלות⁸ קורא דיני ממונות שדיני אותם בג' דיינים⁹. וכן מפורש במסכת סנהדרין [ב, א]¹⁰.

ואני אומר¹¹, שמצוות קלות קורא לאחר שיחרב בית המקדש וילכו ישראל

"את" כאן פירושה 'עם' (וכעין מה שפירש ה"כלי יקר"), והיינו, אם תשמעון את הקלות עם המשפטים (החמורות). ולביאורו הרי זה עניין אחד שבו שני פרטים. וראה להלן הערה 11.

10. שדיני ממונות בשלשה ודיני נפשות בעשרים ושלשה.

11. בפשטות בא לפרש פירוש נוסף ב"מצוות קלות" נראה להלן הערה 27 שהוקשה לו הביטוי "קלות" על מצוות השם, וזה שהביאו לפרש מה שפירש, אבל נראה שלא זו בלבד, אלא בא גם ליישב הקושי בתיבות "את המשפטים" (הנ"ל בדברי הרמב"ן). וכנראה שאזיל בדרכו של רבינו הטור (ראה לעיל הערה 9) - שלפירוש רש"י מתחלק הפסוק לשני ענינים נפרדים: "והיה עקב תשמעון" ו"את המשפטים" וגו'. ולפי המובן מדברי רבינו הרי "המשפטים" הם מצוות הקשורות בסנהדרין והשייכות בזמן שהשנים כתיקונם וישראל שרויים על אדמתם. ואילו "המצוות הקלות" הן המצוות המתקיימות גם בעת שישראל מפוזרים בין העמים.

ובלכתך בדרך הזה, יובן מה הכריח לרש"י אליבא דרבינו הטור לחתוך את הפסוק בסכינא חריפא (ולכאורה עדיף היה לו לפרש תיבת "את" כפי שפירשו ה"כלי יקר" וה"דעת יששכר" הנ"ל). אלא שבהמשך הפרשה משמע שהשכר על שמירת המצוות הוא "על האדמה אשר נשבע...", דהיינו בארץ ישראל. ומכלל זה משמע כאילו ח"ו אין שכר לקיום המצוות בגלות. וזה בא רש"י (אליבא דרבינו) לשלול, בכך שפירש ש"והיה עקב תשמעון" עומד בפני עצמו ומדבר על שמירת המצוות

יוסף" (ווארשא תרמ"ט; ירושלים תשכ"ה; ירושלים תשע"ד): "נוכל לומר על פי פשוט, דהנה איתא במשנה [אבות ה, יד] ארבע מידות בהולכי בית המדרש, הולך ואינו עושה שכר הליכה בידו... והנה ההליכה לבד מכונה בשם 'מצוה קלה'. וזה שמגלה רש"י... אם תשמרו רק בחינת 'עקב' רומז להולך לבית המדרש... שאדם דש בעקביו".

7. בכתב יד א (בטעות): 'שדינים' ובסמוך: 'שדנים'.

8. ופירוש "דש בעקביו" - ראה הערה 9.

9. ראה רמב"ן שמעתיק לשון רש"י ומתקשה שהרי מיד "הזכיר הכתוב המשפטים (ולא שאר מצוות)? ומיישב שיטת רש"י: "אולי יזהיר במשפטים הקלים כדיני ממונות שלא יבזו אותם", והיינו שבמשפטים עצמם יש קלות וחמורות (וכפי שביאר רבינו את דברי הרמב"ן). ופירוש "דש בעקביו" לדעת הרמב"ן בדברי רש"י, הכוונה שקל בעיני האדם (כדעת המפרשים הנ"ל הערה 1), וכמפורש בדבריו "יזהיר ... שלא יבזו אותם".

[וראה בפירוש הטור שלפי פירוש רש"י "צריך לפרש הפסוק בשני דברים [במהדורת "שהם יקר": עניינים]: 'והיה עקב תשמעון' שהם מצוות הקלות, ו'את המשפטים' גם כן תשמעון". והיינו כאילו נאמר ואת המשפטים. נמצא, לפי ביאורו של רבינו הטור, מחלק רש"י את הפסוק לשנים: "והיה עקב תשמעון" עניין אחד; ו"את המשפטים" וגו' - עניין שני. וכאילו נאמר 'והיה עקב תשמעון, ואם תשמעון את המשפטים'. אולם ראה "דעת יששכר" שמבאר בדעת רש"י הלשון "את המשפטים", שתיבת

בגלות¹² ויהיו מפוזרים בארבע פינות וישמרו המצוות שנוהגים בגלות¹³, [שאוכלין¹⁴ הפירות בעולם הזה והקרן קיימת להם לעולם הבא]¹⁵, ואלו הן, כיבוד אב ואם וגמילות חסדים והשכמת בית הכנסת¹⁶ שחרית וערבית¹⁷ והכנסת אורחים וביקור חולים והכנסת כלה לחופה¹⁸ והלוויית המת ועיון תפלה והבאת שלום שבי¹⁹ אדם לחברו²⁰ ותלמוד תורה כנגד כולם.

(ויקרא יח, כה), ובקצרה בהמשך הפרשה (להלן שם).

14. מכאן ועד סוף הפסקא הוא כלשון הברייתא, הנמצאת בסידורים בברכת השחר, ויסודה במשנה בפאה (א, א): "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן" וכו'. במנהגים השונים היא נאמרת בנוסחאות שונות. לעת עתה לא מצאנו נוסח שווה לגמרי למה שמביא רבינו, אבל דומה מאד למנהג פולין ואוסטרייך הקדום (וראה הערה 17).

15. המוסגר כאן נמצא בכתבי היד להלן בסוף דיבור הבא. וראה שם בהערה שמסתבר שמקומו כאן, ונשתרבו לשם בשגגת המעתיק.

16. ראה הערה הבאה.

17. בכתב יד א: 'והשכמה לבית המדרש שחרית וערבית'. בכתב יד ל: 'והשכמת בית הכנסת' (ללא 'שחרית וערבית') - דלא כנוסח פולין הנ"ל, אלא כנוסח המצוי בסידורי הספרדים: 'השכמת בית הכנסת' (ללא 'שחרית וערבית'). ושם מעתיק כתב יד א תיקן כן להשוות לנוסח פולין וכו'.

18. כך היא לשון הגמרא במסכת סוכה (מט, ב), וכך היה לפני הקדמונים נוסח הגמרא גם במגילה (כט, א) ובכתובות (יז, א) - ראה: תורת האדם (שער 'הסוף', עניין 'ההוצאה'); רא"ש (מגילה פרק א סימן ג; מועד קטן פרק ג סימן סא); תשב"ץ (קטן, סימן תסה).

19. כך הוא נוסח ברייתא זו בגמרא שבת (קכז, א) וקידושין (מ, א).

20. בנוסחאות שונות נוסף כאן: 'ובין איש לאשתו'.

בגלות דווקא, לעומת "המשפטים" שמדבר במצוות המתקיימות כשישראל שרויים על אדמתם.

הנה בהמשך לפירושו ללשון "המצוות הקלות", שהכוונה למצוות הנוהגות בגלות, מבאר רבינו מה הן המצוות הללו: ואלו הן וכו'. והוצרך לבאר זאת (שלכאורה, הרי כל מצווה שאינה תלויה בארץ ואינה שייכת לבית המקדש - נוהגת בגלות), דהוקשה לו כקושיית המפרשים (ראה: אלשיך כאן; ועוד) הא קיימא לן (קידושין לט, ב): שכר מצוה בהאי עלמא ליכא, ואילו בפסוקים הבאים מבואר שבשכר "עקב תשמעון" וגו' יקבלו שכר גם בעולם הזה? לפיכך העתיק רבינו את הברייתא של "אלו דברים שאדם אוכל פירותיהן" וכו' (להלן), הרי כי במצוות המיוחדות האלו מפורש שאוכלין הפירות בעולם הזה. וכל המצוות הללו נוהגות בגלות.

12. ואפשר שרוצה לפרש בזה "המצוות הקלות שאדם דש בעקביו", שהלכו ברגליהם לגלות. ובהמשך (בסוף הדיבור) מפרש למה נקראים "מצוות קלות". נושמה יש לומר עוד שבגלות חסרות מצוות רבות (מצוות התלויות בבית המקדש ובארץ ישראל), ואין בידינו כי אם מעט מצוות, ולכן הן "מצוות קלות". ובדרך רמז 'גלות' מתחלף ב'קלות' במוצא החיך - גיכ"ק.

13. ראה רש"י בהמשך הפרשה (להלן יא, יח) "ושמתם את דבריי", אף לאחר שתגלו היו מצויינים במצוות הניחו תפילין עשו מזוזות כדי שלא יהיו לכם חדשים כשתחזרו, וכן הוא אומר [ירמיה לא, כ] "הציבי לך ציונים". וראה רמב"ן

ומפני שהאבות היו²¹ מקיימים אותם, לכן אמר²² [בהמשך הכתוב] "ושמר השם אלקיך לך את הברית ואת החסד [אשר נשבע לאבותיך]" וגו', כי מצינו שאברהם אבינו קיים כיבוד אב ואם, כמו שפירש רש"י בסוף פרשת נח [בראשית יא, לב] שלא יהיו אומרים לא²³ קיים אברהם כיבוד אב ואם וכו', וכן כולם נמי קיים²⁴. ותלמוד תורה קיים יעקב²⁵ שהיה יושב אהלים [פרשת תולדות - בראשית כה, כז]. ולמה²⁶ קורא אותם "מצוות קלות", מפני שהגויים מקיימים רובם מהם²⁷.

21. בכתב יד ל חסרה תיבה זו.

22. בכתב יד א: 'אומר'.

23. בכתב יד א: 'שלא'.

24. 'גמילות חסדים' - כידוע שמדתו של אברהם חסד. ובמדרש (בראשית רבה נח, ט) "רודף צדקה וחסד" (משלי כא, כא) זה אברהם. ובזהר (סתר תורה, פרשת ויצא קמו, ב) "גמילות חסדים דא אברהם".

'השכמת בית הכנסת' - דכתיב בפרשת וירא (בראשית יט, כז) "וישכם אברהם בבקר אל המקום אשר עמד שם", ואין עמידה אלא תפלה (ראה ברכות ו, ב).

'הכנסת אורחים' - כפשטא דקרא בריש פרשת וירא. ושם נאמר שאברהם אמר "אל נא תעבור מעל עבדך" (בראשית יח, ג), ופירש רש"י (בפירוש הב'): היה אומר להקב"ה להמתין לו, עד שירוך ויכניס את האורחים. ומזה למדו רז"ל (שבת קכז, א) גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה.

ובהמשך הפרשה (שם כא, לג): "ויטע אשל", ופירש רש"י: רב ושמואל, חד אמר פרדס להביא ממנו פירות לאורחים בסעודה, וחד אמר פונדק לאכסניא, ובו כל מיני פירות. ומקורו בגמרא (סוטה י, א) "ויטע אשל בבאר שבע", אמר ריש לקיש: מלמד, שעשה פרדס ונטע בו כל מיני מגדים. רבי יהודה ורבי נחמיה, חד אמר פרדס, וחד אמר פונדק.

'ביקור חולים' - כדאיתא במדרש (בראשית רבה, פרשת לך לט, יא): אברהם היה מתפלל

על עקרות והם נפקדות, ועל החולים והם מרויחים, רב הונא אמר לא סוף דבר אברהם הולך אצל החולה, אלא החולה רואה אותו ומרויח. וכמו שאמרו בגמרא (בבא בתרא טז, ב) "אבן טובה היתה תלויה בצוארו של אברהם אבינו, שכל חולה הרואה אותו מיד מתרפא". [ויש לציין לתוספות שם ד"ה "שכל חולה שרואה אותה מיד מתרפא", שמקשים והא כימי אברהם אכתי לא היה חולי בעולם, כדאמרינן בהשוכר את הפועלים (בבא מציעא פז, א) דעד יעקב לא הוה חולשא, עיין שם].

'הכנסת כלה והלוויית המת... והבאת שלום' - הכל בכלל "חסד לאברהם".

'עיון תפלה' - מלבד מה שגם הוא בכלל גמילות חסדים, דכתיב (משלי יא, יז) "גומל נפשו איש חסד" (כדפירש רש"י בשבת שם, ב), הרי תפילתו על סדום מוכיח כן. ומעניין לציין פירוש הרשב"ם בפסוק הנ"ל: "ויטע אשל", פרדס היה להתפלל שם.

ואף גם 'תלמוד תורה' (שמייחס בהמשך ליעקב), כמו שאמרו ז"ל (יומא כח, ב) "אברהם אבינו זקן ויושב בישיבה היה" (אלא שנקט יעקב, שאצלו היה זה עיקר עיסוקו ותורתו אומנותו).

25. ראה סוף הערה הקודמת שלא בא לשלול את אברהם מתלמוד תורה, אלא שזה עיקר ענינו של יעקב יושב אהלים.

26. חזר לעניין הראשון, ש"מצוות קלות" היינו המצוות שבגלות ושכברייאת ד"אלו דברים

(י, יב) ושמרתם ועשיתם אותם.

יש מקשים, למה בתחילה אומר לשון רבים, ואחר כך [בהמשך הכתוב] אומר לשון יחיד "ושמר השם אלקיך לך" וגו'²⁸? [וכן בפרשת משפטים (שמות כג, כה)]: "ועבדתם את השם אלקיכם" - הרי לשון רבים, "וברך את לחמך" [סיפא דקרא שם] - הרי לשון יחיד, וכן "לא תהיה משכלה ועקרה בארצך" [שם, כו] - הרי לשון יחיד. ומתרגמים, בתחילה מדבר הפסוק מצדיקים בינונים²⁹ המרוכבים³⁰, אבל בסופו אינו מדבר אלא בצדיק גמור, שעבד להקב"ה על מנת שלא לקבל³¹ פרס³², שהם

שאדם אוכל פירותיהם" הנ"ל. [ולכאורה הוזה ליה לרבינו לפרש למה קורא אותם "מצוות קלות" בפסקא הקודמת, בה מביא הפירושים בכוונת "המצוות הקלות"? ואפשר שכוונתו להקשות אם "ושמר השם" וגו', אם כן למה נקראים "מצוות קלות"?].

27. והיינו שהן מצוות שכליות, ועד שיש גוים שמקיימים אותם. ויש לציין לגמרא (עבודה זרה ג, א) שלעתיד יאמר הקב"ה לאומות העולם: "מצוה קלה יש לי וסוכה שמה", הרי שמצינו בקשר לאומות העולם המושג "מצוות קלות". ועל פי זה יש לומר, שהציק לו לרבינו לשון "המצוות הקלות", דאיך שייך לכנות מצווה מפי הגבורה בתואר 'קלה'. ועל כן מפרש רבינו שתואר זה ניתן למצוות אלו מפני שהגויים מקיימים אותם, והוא לשון שהקב"ה משתמש בה לגביהם.

נמצא כי כמה סיבות הביאו את רבינו לבאר את דברי רש"י "המצוות הקלות (שאדם דש בעקביו)", דהיינו מצוות שבגלות: א' הציק לו לשון "המצוות הקלות" על מצוות ה'; ב' הוקשה לו איך יתפרש לפי רש"י המשך הכתוב "את המשפטים"?; ג' האם השכר על שמירת המצוות הוא רק "על האדמה אשר נשבע..."?

וזאת תורת העולה מכל דיבור זה, שיש כאן כמה פירושים בלשון "המצוות הקלות (שאדם דש בעקביו)": מצוות שהן בהליכה (וזה קלותן); משפטים קלים בבית דין של שלשה

(ומצוי שמזלזלים במשפטים הללו); מצוות [שכליות] שנוהגות 'אף לאחר שגלו', ואף גויים מקיימין אותן.

28. בכתב יד ל ליתא וגו'.

29. שאינם צדיקים גמורים.

30. ראה תניא (פרק י) על צדיק שאינו גמור "הנה מדרגה זו מתחלקת לרובבות מדרגות... והן הם בחינת צדיקים הרבים שבכל הדורות, כדאיתא בגמרא [סוכה מה, ב] דתמניסר אלפי צדיקי קיימי קמיה הקב"ה. אך על מעלת צדיק גמור הוא שאמר רשב"י [סוכה שם] 'ראיתי בני עליה והם מועטים' כו'...". וראה שם פרק א.

31. בפרקי אבות (א, ג) איתא: "אל תהיו כעבדים המשמשין את הרב על מנת לקבל פרס, אלא הוו כעבדים המשמשין את הרב שלא על מנת לקבל פרס". ונוסחא אחרת (הובאה במפרשי המשנה: תוספות יום טוב; ועוד): "על מנת שלא לקבל פרס". וכך היא נוסחת רבינו. [וראה תוספות יום טוב שם מה שמעיר עלה, וב"קול רמ"ז" מה שמיישב הערתו].

32. אפשר שלכן מדגיש מעלתן זו, שאף על פי ששכרם גם בעולם הזה, כמפורש בפסוקים הבאים, מכל מקום הם משמשים את הרב שלא על מנת לקבל פרס, ויתירה מזו, על מנת שלא לקבל פרס. ומדריגה זו, ואין צריך לומר זו, אינה שווה לכל נפש ולא כל אדם זוכה לה, כי אם יחידים. וראה תניא הנ"ל שעל מעלת צדיק גמור אמר רשב"י 'ראיתי בני עליה והם מועטים'

אמרי פרשת עקב דוסא כמ

מנויין³³, מעטין בדור, הצדיקים גמורין³⁴ (שאוכלין³⁵ הפירות בעולם הזה³⁶ והקרן קיימת להם לעולם הבא).

(י, ג) ואחבך וברכך והרכך [וברך פרי במנך ופרי אדמתך דגנך ותירושך ויצהרך].

ויש מקשים, מאחר שהזכיר "פרי אדמתך", למה הוצרך לומר "דגנך ותירושך" וגו', וכי אינם בכלל "פרי אדמתך"? ומתוצים, מכאן סמכו חז"ל [ראה תענית ח, ב] המודד גורנו אומר "יהי רצון שתהא ברכה מצויה במעשה ידינו", וראה מיכן דאפילו נעשה דגן שייך בו ברכה.

(י, ט) ברוך תהיה מכל העמים.

ותימה, והלא כבר נאמר [פסוק יג] "וברכך"³⁷? ויש מתוצים³⁸, שכל מי שיברך אותך יהיה מבורך³⁹, כדאיתא בירושלמי [ברכות ח, ח]⁴⁰. מחמת זה אתה "ברוך מכל

הקיימת להם לעולם הבא. אך פשוט המשנה והברייתא מיירי בכל מי שמקיים המצוות המנויות שם, אף אם אינו צדיק גמור? ולפיכך נראה יותר שדיבור זה מסתיים בתיבות "הצדיקים גמורין". והתיבות שלאחריהם (שהכנסנו בסוגר): "שאוכלין.... לעולם הבא" נשתרבו לכאן מדיבור הקודם (ראה לעיל הערה 15).

36. בכתב יד ל: 'שאוכלים בעולם והקרן ...'.

37. קשה ליה, מאחר שהקב"ה יברך את עם ישראל (ולא את שאר העמים), הרי ממילא יהיה עם ישראל ברוך יותר מכל העמים?

38. בתירוצ מפרש את האות מ' של "מכל (העמים)" באופן אחר ממה שהבין בקושיא. דמתחילה סבר שהיא מ' היתרון, שעם ישראל יהיה ברוך יותר מכל העמים. והשתא מפרש שהיא קיצור תיבת "מן" ופירושה 'על ידי' שיתברכו מפיהם (ראה ירושלמי הנז' בפנים; מדרש בראשית רבה סו, ו). וראה רבינו בחי כאן שמביא ב' הפירושים.

39. כמו שנאמר בפרשת בלק (במדבר כד, ט)

כו', ובהמשך לזה הוא כותב: "שלכן נקראים 'בני עליה' שמהפכין הרע ומעלים אותו לקדושה... ועוד נקראים 'בני עליה' מפני שגם עבודתם בבחינת 'ועשה טוב' בקיום התורה ומצותיה הוא לצורך גבוה, ומעלה מעלה עד רום המעלות... כדפירשו בתיקונים [דף א, ב; זהר פרשת משפטים קיד, ב; פרשת פנחס רכב, ב] 'איזהו חסיד המתחסד עם קונו', עם קן דיליה לייחדא קוב"ה ושכינתיה בתחתונים..."

33. כלומר, בודדים - שניתן למנותם. בכתב יד א: 'צויין', ושם צריך להיות: 'מצויינים', כלומר מיוחדים (הערת הג"ר אלעד פרץ עידן שליט"א בעל "פסח קטן").

34. ראה לעיל הערה 30 והערה 32.

35. וכעין מה שאמרו (ברכות ז, א) "צדיק וטוב לו צדיק גמור". אך דוחק לומר שבמקום להשתמש בלשונות רז"ל המפורשות לגבי צדיק גמור, כגון "צדיק וטוב לו" וכדומה, ישתמש בלשון שנאמרה לאו דווקא בצדיק גמור? ושם כוונתו לשכר טוב שבפסוקים הבאים, והיינו שאוכלים הפירות בעולם הזה, מלבד הקרן

העמים", כי כל העולם יברכו אותך⁴¹ כדי שיתברכו⁴².

(ד, טו) והסיר ה' ממך כל חולי [וגו' לא ישימם בך].

ויש מקשים, כיון שאומר "לא ישימם בך", ומאחר שלא ישים מה יש לו להסיר⁴³? ומתריצים, דהכי פירושו: ["לא ישימם בך"] מה שתלוי ביד השם, כגון

יתוספו המברכים; והמקלל לאחר שיאור אותו השי"ת, הלא לא יהיה שום איש מקלל את אברהם, בראותו כי השי"ת מעניש המקלל, לכן הקדים המקלל לקללת השי"ת אותו, והבן.

[ועל דרכו יתורץ מה שיש מקשים עוד, ממה שנאמר בסיפא דקרא: "ונברכו בך כל משפחות האדמה", וקשה, אם כולם יעריכו את אברהם ויתברכו בו מי יקלל אותו (ראה לקוטי יהודה שם, שכן הקשה בילדותו אחד מבני ה"שפת אמת" את אביו, עיין שם). אמנם לפי הכלל ש"כל היינו רובו ככולו (ראה: ט"ז הלכות ראש השנה תקפ"ס ג; וכן בהלכות שבת שפ"ס"ק א) לא קשה מידי, שאכן רובם ככולם יעריכו אותו ויתברכו בו, מכל מקום יתכן שיהיו בודדים שיקללו אותו. ולפיכך נאמר "מברכך" בלשון רבים, ו"מקללך" בלשון יחיד, כפי שמדייקים המפרשים (ראה: אבן עזרא, ועוד). ולפי ביאור ה"משך חכמה" יש לומר שכתחילה יתכן שיהיה מי שיקלל אותו, אבל "לאחר שיאור אותו השי"ת, הלא לא יהיה שום מקלל" ואז "ונברכו בך כל משפחות האדמה" - כולם ממש].

43. לולא דבריהם הוי אמינא שסיפא דקרא מפרש לרישא, והיינו שיסיר החולי ממרחק טרם יפגע באדם. ואם כן קושיא מעיקרא ליתא, ועד שרש"י לא ראה צורך להתייחס לכך. ושמא דעת המקשים, שאמנם על פי פשט הפשוט לא קשה, מכל מקום יש מקום לדייק (לא על דרך פשוט) למה נאמר לשון "והסיר" שניתן לפרשה שיסיר את החולי לאחר שידבק באדם.

אגב אורחא יש לציין כי כיוצא בו הקשו המפרשים בפרשת בשלח (שמות טו, כו) בה

בברכת בלעם לישראל: "מברכך ברוך ואורריך ארור", והיינו מי שמברך את איש ישראל הוא יהיה מבורך [ואין הפירוש, מי שאיש ישראל מברכו יהיה מבורך, ראה ירושלמי (הנז' בפנים) לגבי ברכת יצחק דלהלן וב"מראה הפנים" שם. וראה רש"י (בברכת יצחק דלהלן) לגבי ברכת יצחק וברכת בלעם]. וכן בפרשת תולדות (בראשית כז, כט) בברכת יצחק ליעקב: "אורריך ארור ומברכך ברוך", וקאי על כל ישראל (כבירושלמי הנז' בפנים. וראה בעל הטורים שם פסוק לה. וכן הוא בפשטות). וכבר נאמר כן בפרשת לך (בראשית יב, ג) בברכת אברהם מפי הגבורה: "ואברכה מברכך", ומפורש ברז"ל בכמה דוכתי שקאי על כל ישראל (ראה ברכות נה, א; סוטה לח, ב; חולין מט, א).

40. הובא בתוספות (חולין מט, א), אלא שבירושלמי מובא הפסוק דברכת יצחק ליעקב. ואילו בתוספות בשם הירושלמי מובא הפסוק דברכת אברהם.

41. נמצא שיש כאן ב' ברכות שונות: ברכה מאת הגבורה וברכה מפי העמים.

42. וראה "משך חכמה" פרשת לך (בראשית יב, ג) בפסוק "ואברכה מברכך ומקללך אאור", שהוקשה ליה קושיית המפרשים מפני מה שינה הלשון, שאצל הברכה הקדים ברכת השם לברכתם של המברכים, ואצל הקללה הקדים קללתם של המקללים לקללת השם (ראה: כלי יקר; אור החיים; קדושת לוי; ועוד). וכתב: פירוש, כי המברכים אם יברכם השם יהיה סיבה שיברכו את אברהם, ולאחר ברכת השי"ת

קדחת שלישית או רביעית⁴⁴; "והסיר"⁴⁵ השם ממך", אפילו חולי שבא לו מחמת צינה יסיר השם ממנו⁴⁶.

ועל זה⁴⁷ קשה לרבי חנינא דאמר נבבא מציעא קז, ב; בבא בתרא קמד, ב; עבודה זרה ג, ב⁴⁸ הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים⁴⁹, פירוש⁵⁰, 'מקרירות פחים', פירוש,

נאמר: "אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך", ופירש רש"י: "ואם אשים כו' אני ה' רופאך", הרי כבר אמר "לא אשים" (ראה: משיבת נפש; ספר הגור; ועוד).

44. בפירוש המשניות לרמב"ם (שבת ו, י הובא ברע"ב שם), מאירי (שם סז, ז במשנה), מגיד משנה (שבת יט, יג), ועוד, מזכירים 'קדחת שלישית'; ובמאירי (שם בגמרא) מזכיר 'קדחת רביעית'. ב"חכמת שלמה" (שבת שם) מעיר על מה שפירש רש"י שם (בד"ה לאישתא תלתא כו') שחפת שלישית כו', נ"ב, והוא שאנו קוראים קדחת רביעית.

45. ריש (כתובות ל, א) שלא משמיה דרבי חנינא אלא מבריתא.

46. רש"י בגמרא (כתובות הנ"ל) מפרש: "צינים פחים" - קור וחום נוכח פירש הרשב"ם בבבא בתרא שם, בפירוש הב' תוספות בבא מציעא ובבבא בתרא שם; מלבי"ם על הפסוק; ועוד, ומפורש יותר: "צינים" - צנה; "פחים" - חולי הבא על ידי חום, כמו (שיר השירים ב, יז) "עד שיפוח היום" (רש"י עבודה זרה שם; וכן בתוספות שם, אלא שמביא את הפסוק בתהלים (יא, ו) "מטר על רשעים פחים"; ועוד). אך לפי זה לכאורה היה לו לכתוב לומר: 'צינים ופחים' בוי"ו, ואכן יש שמפרש שניהם כאחד על הקור: "צינים פחים" - קור הנופח (רש"י בבבא מציעא שם).

אכן כמה מפרשים פירשו "פחים" מלשון "פח יקוש", כעין פירוש רבינו כאן אך לא כטעמיה, ובהא גופא בכמה דרכים, מפרשי המקרא במשלי שם מפרשים: "צינים פחים" - גידודי ליסטים או קוצים, ופחים יוקשים (ראה: רש"י; אבן עזרא; מצודת דוד; ועוד). הרלב"ג בפסוק שם פירש: קור, ופחים יוקשים.

וזה לשון הרלב"ג: "הנה בדרך האיש העקש והוא ההולך בדרך מעוות שאינו משגיח כראוי אי-זה הדרך ראוי שילך ימצא 'צינים' להנזק בקרירות האור, וימצא בו 'פחים' להלכד בהם רגליו. ומי שהוא שומר נפשו והוא המתבונן בדרכיו והולך בהם דרך ישרה ירחק מאלו

נאמר: "אם שמוע תשמע לקול ה' אלקיך וגו' כל המחלה אשר שמתי במצרים לא אשים עליך, כי אני ה' רופאך", ופירש רש"י: "ואם אשים כו' אני ה' רופאך", הרי כבר אמר "לא אשים" (ראה: משיבת נפש; ספר הגור; ועוד).

44. בפירוש המשניות לרמב"ם (שבת ו, י הובא ברע"ב שם), מאירי (שם סז, ז במשנה), מגיד משנה (שבת יט, יג), ועוד, מזכירים 'קדחת שלישית'; ובמאירי (שם בגמרא) מזכיר 'קדחת רביעית'. ב"חכמת שלמה" (שבת שם) מעיר על מה שפירש רש"י שם (בד"ה לאישתא תלתא כו') שחפת שלישית כו', נ"ב, והוא שאנו קוראים קדחת רביעית.

וראה אבן עזרא פרשת תבא (דברים כח, כב) ובפירוש באר יצחק שם - בו מבאר מה הם, וכן בחומש מחוקקי יהודה בפירוש יהל אור שם. ובמבוא לספר אסף הרופא (עמוד 141) מציין השמות הלועזית להם. וראה ספר "אוצר החיים" (וינציאה רמ"ג), לרבי יעקב ב"ר יצחק צהלון אבד"ק פרארה ברומא (פרק ב) על מיני קדחת, ביניהם הנזכרות כאן.

45. בכתב יד: 'יסיר'.

46. בגמרא (בבא מציעא קז, ב) "והסיר ה' ממך כל חולי", אמר רב זו עין [רעה]... ושמואל אמר: זה הרוח... רבי חנינא אמר: זו צינה, דאמר רבי חנינא: הכל בידי שמים חוץ מצינים פחים, שנאמר [משלי כב, ה] "צינים פחים בדרך עקש שומר נפשו ירחק מהם" וכו'. ופירש רש"י: "כל חולי", דבר שכל החלאים תלויין בו וכו'. ושמואל רבי חנינא אכן למד כן [לא מלשון "כל חולי", שהרי בפשטות אין כל החלאים תלויין בצינה, כמו בעין הרע כדעת רב, וברוח

כגון שהולך בחשך בלי אור ונופל בחמות⁵¹, ודוגמתו "מפח יקוש" [תהלים צא, ג]. אלמא קרירות אינו על ידי השם אלא ידי אדם?

ויש לומר⁵², חולי הבא מחמת צינה, כגון לעני שאין לו לקנות מלבושים ובא לו חולי מן הצינה, אותו החולי יסיר השם ממנו. ומה שאומר רבי חנינא "חוץ מצינים פחים", מיירי באדם עשיר שהוא מקמץ ואינו רוצה לפזר לקנות בגדים, ואם בא לו חולי מן הקרירות אינו רוצה לרחם עליו לרפואתו⁵³.

ואני רוצה לתרוץ אחר⁵⁴, על הפסוק שאומר מתחילה "והסיר השם" וכו' ואחר כך "לא ישי[מ]ם כך", כלומר, אם חטאת להקב"ה ושם עליך "כל חולי וכל מדווה מצרים", ועשית תשובה שלימה לַפְּנֵי, בכל לבבך ובכל נפשך, מיד "והסיר השם ממך כל חולי", וכל זמן שאתה שומר מצוותיו "לא ישימם כך".

(T, T) [כי תאמר בלבבך וגו']. פירש רש"י: ולא יתכן לפרש נאחזת משאר לשונות של 'כי' 55 וכו'.

פירוש, לא תוכל לפרש "כי תאמר בלבבך" 56 באחת מד' לשונות של 'כי' 57,

הדברים המזיקים, כי הוא לא ימסור עצמו לסכנות, ויעיין באי-זה דבר ראוי שישתדל בהשגתו ובאי-זה אופן שיהיה נמלט מהרעות והפגעים".

והנה גם לדידיהו היה לו לכתוב לומר: 'צינים ופחים' בוי"ו, אכן גם בפירוש "פחים" מלשון "פח יקוש" יש מפרשים שחדא מילתא היא, שהקור הוא פח מוקש (רשב"ם בבא בתרא שם, בפירוש הא'; תוספות כתובות שם בשם יש מפרשים, אך מעירים שאינו כן).

דברי רבינו כאן בהמשך נכתבו בלשון קשה, אך נראה שכוונתו כהרשב"ם (בפירוש הא'), ראה הערה הבאה.

50. נראה שכוונתו דחדא מילתא היא: "צינים פחים", פירוש, 'מקרירות פחים', והיינו שהקור הוא פח מוקש, וכפירוש הרשב"ם הנ"ל. ולפי זה "פח" הוא שם מושאל, וזה מה שכתב רבינו "כגון שהולך בחשך בלי אור, ונופל בחמות", היינו כדוגמת האדם שהולך בחושך ונופל בפח.

51. יש להגיה: 'ונופל בפחת' (וכיוצא בו).

52. בכתב יד: 'כלומר'.

53. ועל דרך אומרם ז"ל (ברכות לג, א; סנהדרין צב, א): כל מי שאין בו דעה אסור לרחם עליו.

54. לקושיא הראשונה בשם "יש מקשים".

55. "אמרו רבותינו [ראש השנה ג, א] 'כי' משמש בארבע לשונות: אי, דילמא, אלא, דהא" (רש"י פרשת וירא - בראשית יח, טו; וכיוצא בזה בכמה מקומות). וכן "משמש בלשון אשר" (רש"י פרשת שלח - במדבר יד, יג; ועוד), "שהוא מגזירת שמוש 'אי', שמצינו 'אם' משמש בלשון 'אשר' (רש"י פרשת חקת - שם כ, כט; וראה גם רש"י פרשת מקץ - בראשית מג, ז ופרשת משפטים - שמות כג, לג). וכן "משמש בלשון כאשר" (רש"י פרשת האזינו - להלן לב, ג), שיש 'אם' המשמש בלשון 'כאשר' (ראה רש"י פרשת יתרו - שמות כ, כב).

56. בכתב היד נכתב כאן שנית: 'לפרש'.

57. מלבד בלשון דילמא - שמא (כדמפרש

אמרי פרשת עקב דוסא לג

בשביל שכתוב הפסוק אחריו: "לא תירא מהם"⁵⁸, ולכן [לא] תוכל לפרשו באחת מד' לשונות⁵⁹, אלא כך תפרשהו "כי תאמר" - 'שמא תאמר' בתמיהא, ומתרץ משה רבינו⁶⁰ "לא תירא" וגו'.

(ת, כב) [פן תרבה עליך חיות השרה]. פירש רש"י: שעתידים לחטוא. פירוש, ויבאו עליהם חיות רעות ויאכלום⁶¹.

(ז, כג) [וְהָמָם]. פירש רש"י: לפי שאין מ"ם אחרונה מן הסוד.

- שרשו 'הם'⁶².

אצל 'וְהָמָם גִּלְגֵּל' [עֲגֵלְתוֹ] (ישעיה כח, כח) - כולו יסוד] וכו'.

- שרשו "המם".

(ח, ג) [ויענך וירעיבך ויאכילך את המן אשר לא ידעת ולא ידעון אבותיך, למען הודיעך כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם כי על כל מוצא פי ה' יחיה האדם].

פירש אבן עזרא זצ"ל⁶³ "כי לא על הלחם לבדו יחיה האדם", "רק הכח"⁶⁴ - הוא כח המאכל שיש באדם ומעקל כל דבר שהוא אוכל אפילו בלא לחם, ולכן הם חיים, בני אדם, אפילו שאינם אוכלים לחם, כי אם עניינים אחרים.

ואזיל). "והוא מבואר שלא יפול עליו לא 'אלא' ולא 'דהא' ולא 'אשר'[, מפני שאלה המילות אינן נופלות על תחילת הדיבור; ולא 'אי', שעניינו 'אם' [וכן לא 'כאשר'[, מפני שאף על פי שמילת 'אם' נופל על תחילת הדיבור [וכן 'כאשר'[, אי אפשר פה לפרשו בלשון 'אם', לשתי סיבות: האחת, שאינו נופל בלשון לומר; 'אם תאמר כך, לא תאמר'... [וכל שכן שאינו נופל לומר: 'כאשר תאמר כך, לא תאמר'[, ועוד, דמשמע מיניה: אם [או כאשר] תאמר בלבדך וגו' - לא תירא מהם, הא אם לא תאמר - תירא מהם..." (רא"ם כאן).

58. ראה סוף הערה הקודמת.

59. מלבד בלשון דילמא - שמא, כנ"ל.

60. על חשש זה: שמא תאמר וכו'.

61. יש לציין לספר הגור שמביא קושיית תלמידו הרי אינם עושים רצונו של מקום. וראה גם דבק טוב; משכיל לדוד; ועוד.

62. וכידוע דעת רש"י שיתכן להיות שורש בן ב' אותיות (ראה הקדמה לספר "מחברת מנחם" למנחם בן סרוק, עמוד ד).

63. וזה לשונו: "מוצא פי השם" - כמו מה שגזר, כמו "הדבר יצא מפי המלך" [אסתר ז, ח]. והטעם, 'כי על הלחם לבדו לא יחיה האדם', רק הכח או עם הכח הבא מהעליונים במצות השם, וזה פירוש "מוצא פי השם". והעד שלא אכלתם לחם [= במדבר] וחיייתם.

64. לשון ה"אבן עזרא" ורבינו מפרשה.

והראייה⁶⁵ מרבי חנינא בן דוסא שהיה במערה והיה אוכל קב חרובין מערב שבת לערב שבת והיה חי ועוסק בתורה [ראה ברכות יז, ב]. וכן רבי שמעון בן יוחי ובנו שהיו במערה י"ג שנים והיו אוכלים חרובין ועוסקין בתורה, כדמפורש ב[פרק]⁶⁶ "במה מדליקין" [שבת לג, ב]. ועוד ראייה, שאנו רואים בעינינו [נ] הקדריים שאינם אוכלים לחם, והם בריאים וחזקים יותר ממנו שאנו אוכלים⁶⁷.

"או עם הכח הבא מהעליונים"⁶⁸, פירוש, כמו משה רבינו ע"ה שעשה בהר ק"כ יום⁶⁹ ולא היה אוכל לחם [ראה להלן ט, ט; פרשת תשא - שמות לד, כח]⁷⁰, שהיה נהנה מזיו השכינה. וכן אליהו שעשה מ' יום, כמו שאומר "וילך"⁷¹ בכח האכילה ההיא ארבעים יום" [מלכים-א יט, ח]. ויש אומרים, "או עם הכח" וכו', כגון המן שבא מן העליונים ואכלו אותו ישראל מ' שנה⁷². ושם ממנו בצנצנת "מלא העומר מן" [פרשת בשלח - שמות טז, לג], והיו מראים אותו לישראל עד ימי יאשיה המלך, וכשמת יאשיה נגנזו המן וגם שמן המשחה [הוריות יב, א]⁷³.

72. כמפורש יוצא מהפסוקים כאן (ב-ג): "וזכרת את כל הדרך אשר הוליכך ה' אלקיך זה ארבעים שנה במדבר וגו' ויאכלך את המן וגו'. ומקרא מלא היא בפרשת בשלח (שמות טז, לה): "ובני ישראל אכלו את המן ארבעים שנה עד באם אל ארץ נושבת".

73. וראה פירוש "אבי עזרי" על "אבן עזרא" שפירש באופן אחר, וכה דבריו: "בקיצור לשונו [של האבן עזרא] הודיע לך כמה ענינים גדולים. חדא, כי בלחם אשר אנו אוכלים אל נחשוב שהוא מקרה אחד לאדם ולבהמה, כמו המטר המצמיח חציר, וכמו חיי בהמה שצומח וגדל מן המספוא, לא כן האדם כי ה' נתן כח במאכלו לבד משאר בעלי החיים, שעל ידי כן יהנה גם כן נפש רוחני ויצמיח הגשמי ורוחני יחד, כאשר נהג באכילתו כראוי, כידוע לבעלי תורה וחכמה.

"וזה שאמר הרב [אבן עזרא]: 'רק הכח', דהיינו הכח שנטמן בלחם, והוא כוח החיוני כידוע למחקרים; 'או עם הכח - החיוני - הבא מהעליונים', אם נוהג באכילתו כראוי, ולמען הקימו על בתורה ובמצות כל ימי חיבור הנפש בגוף, כי עיקר אכילה מעורב בכוסף רוחני

65. ה"אבן עזרא" מביא ראיה שלא אכלו לחם במדבר וחיו, וכך הבין את כוונת הפסוק. וכנראה שרבינו הבין שהראיה מדור המדבר היא רק להמשך דברי ה"אבן עזרא": "או עם הכח הבא מהעליונים" (ראה בפיסקא הבאה) ולכן הוסיף ראייה מדיליה על העניין הראשון "רק הכח".

66. בכתב יד א: 'כדמפורש במה מדליקין'.

67. ראה "אמרי פנחס" (מהדורת בני ברק תשס"ג, שער הקדושה אות סב) זה שקר שיותר שיאכל אדם יחיה יותר, והראיה רבי ליב בן שרה ורבי יום טוב אכלו מעט מאוד וחיו יותר משבעים שנה.

68. המשך לשון ה"אבן עזרא" ורבינו מפרשה בב' פירושים.

69. בכתב היד כתב המעתיק תחילה: 'שנה', ומיד אחר כך תיקן וכתב: 'יום'.

70. להלן בהמשך הפרשה נאמר שמ' יום הראשונים לא אכל לחם, ובפרשת תשא שם נאמר כן במ' יום אמצעיים.

71. בכתב יד ל חסרה תיבת 'וילך'.

וַאֲשֶׁרֶם לְעֵינֵיכֶם. (ט, יז)

ותימה, ולמה ביזה משה דבר השם ששיכר הלוחות, אף על פי שהסכים הקב"ה שאמר "אשר שברת" [להלן י, ב; פרשת תשא - שמות לד, א], ואמר ריש לקיש יישר כחך ששיכרת [שבת פז, א; ועוד; הובא ברש"י סוף פרשת ברכה - להלן לד, יב], מכל מקום זה היה אחר כך, כלומר, לאחר ששיכרם, אבל מתחילה, שלא היה לו רשות, איך שיכר אותם?⁷⁴ ויש לומר, שראה⁷⁵ האותיות פורחות [פסחים פז, ב].

ואכתי קשה, ולמה שברי לוחות היו מונחות בארון, והלא לא היה בהם אותיות? ויש מתרצים, כשמחל להם הקב"ה ואמר לו "פסל לך" [פרשת תשא שם; להלן י, א] מיד חזרו האותיות, לכן הניח השברים בארון.

מהעליונים⁷⁶, וכך הוא מפרש שם כוונת ה"אבן עזרא" כעניין אחד בלבד "הכח הבא מהעליונים". ונראה שגם לנוסח שלפנינו: "רק הכח, או עם הכח הבא מהעליונים" מדבר בעניין אחד "הכח הבא מהעליונים", וההבדל הוא אם "לא על הלחם לבדו יחיה האדם" רק האדם חי "על הכח [הבא מהעליונים] - לבדו, או על הלחם "עם הכח הבא מהעליונים". אבל רבינו ופירוש "אבי עזרי" הנ"ל הבינו ששני עניינים הם.

וראה גם שאר מפרשי אבן עזרא: "מקור חיים" לרבי שמואל צאצא אבן-סנה; "מגילת סתרים" לרבי שמואל מוטוט (שהופיעו יחדיו תחת השם "מרגלית טובה" באמשטרדם תפ"ב); "יהל אור" בחומש "מחוקקי יהודה", ועוד - בעניין "הכח" שמדבר רבינו ה"אבן עזרא", ובדרך אגב נבין גם את דעתם בנקודה זו אם כוונת רבינו לעניין אחד או לשני עניינים.

74. בגמרא שבת שם: מאי דריש? אמר: ומה פסח שהוא אחד מתרי"ג מצות אמרה תורה "וכל בן נכר לא יאכל בו" התורה כולה [כאן] וישראל מומרים על אחת כמה וכמה! (וראה להלן הערה 99).

75. בב' כתבי היד: 'שהראה האותיות פורחות'.

לתגבורת הנפש. וזהו שנאמר 'על כל מוצא פי הוי"ה'. ומה שהביא הרב רביה 'שלא אכלתם וחיתתם', היא ראייה עצומה שלא אכלתם צומח רק ממטר השמים, ואף על פי כן כולכם חיים חיי גשמי, וגם הוא נגד הטבע, על כן אל תתמה גם כן אם אתם חיים מן צומח האדמה חיים רוחני. והדברים עמוקים לא אוכל לבארם היטב בדיעות נכבדות הצריכות לענינים האלה".

והיינו כידוע מכתבי האר"י החי ז"ל בפירוש פסוק זה, ראה: "לקוטי תורה" ו"ספר הלקוטים" בפרשתנו; ועוד. [עניין זה בשם האר"י הקדוש מביאו רבינו הב"ח בספרו "משיבת נפש" על מגילת רות (ג, ז) בתוספת נופך, עיין שם. וראה גם "בעל שם טוב" על התורה פרשת עקב כאן, שם מובא פירושו הידוע בעניין זה על הפסוק (תהלים קיט, ה) "רעבים גם צמאים נפשם בהם תתעטף". וכן גם הבין הגאון מבראשוב בעל שו"ת "אפרקסתא דעניא" בספרו "מכתם לדוד" כאן, שדברי האר"י ז"ל יסודתם ב"אבן עזרא" כאן.

בנוסח אבן עזרא שעם הפירוש "באר יצחק" נאמר: "רק הכח, עם הכח הבא מהעליונים" [ללא תיבת 'או' בתוך, וכאילו אמר: 'רק הכח, דהיינו עם הכח הבא

(ט, יח) [ואתנפל לפני ה' בראשונה ארבעים יום. פירש רש"י: ... נמלאו כלים ציוס הכפורים, צו ציוס נתרנה הקצ"ה לישראל צשמחה, ואמר לו למשה 'סלחתי כדברך', לכן הוקצע למחילה ולסליחה וכו'].

בפרשת תשא⁷⁶ כתוב "ויאמר השם סלחתי כדברך"⁷⁷. ויש מקשים⁷⁸, מה בין סליחה למחילה? ומתרצים, שהסליחה⁷⁹ זהו הרחבת זמן, ומחילה זה מיד⁸⁰. לכן

פי שרבינו לא העתיק לשונן: "לך הוקבע למחילה ולסליחה" [ואין זו שאלה בעלמא מה בין סליחה למחילה? ולכן לא הביא קושייתם לעיל בפרשת שלח בפסוק "סלחתי כדברך", ולא על רש"י בפרשת תשא הנ"ל, מאחר ששם לא נזכרה כי אם "סלחתי", ולא לשון סליחה ומחילה ככאן.

יש שכתבו כי סליחה לשון תורה היא [וכן כפרה] ומחילה לשון חכמים היא (ראה אבודרהם, סדר תפלת יום הכפורים; ועוד). וראה יד המלך (הלכות דעות ז, ז) שמבאר באריכות מה בין מחילה לסליחה: "ועניין זה של מחילה חלוק הרבה מעניין סליחה, ואינו רק עניין החלשה והתשת הכח של החטא, והוא מלשון 'לא יחל דברו' [פרשת מטות - במדבר ל, ג]... גם שרש חילל נגזר גם כן מתכונה זו.. וכל הנמצא במקרא תיבת חילל, הכל הוא עניין התשה... אבל לא ביטל העניין לגמרי. ובדרכו מבאר מה ש"בכל המקרא כולו... נאמר תיבת סליחה, אבל תיבת מחילה לא הוזכר כלל בכל מקראי קודש". ויש להאריך בכל זה, ואכ"מ.

79. בכתב יד ל (בסדר הפוך): 'שהמחילה זהו מיד והסליחה זהו הרחבת זמן'.

80. וראה "פרי מגדים" (אורח חיים, אשל אברהם סימן תקפד, ס"ק ג): באליה רבה (אות ו) סליחה הרחבת זמן, והא ד"כתבנו בספר מחילה וסליחה", הספר נקרא כך, יעיין שם. ובעגל כתיב [פרשת תשא - שמות לד, ט] "וסלחת לעווננו", ואין פקידה שאין חטא עגל בו, וסליחה רק הרחבת זמן, ומחילה משמע מוחל עתה על כל פנים קצת וכו', עיין שם.

76. כוונת רבינו שאמירת "סלחתי כדברך" בעניין העגל הוא חלק מהמסופר בפרשת תשא. ואף על פי שלא מפורש בפרשה שם לשון זו שאמר לו הקב"ה "סלחתי כדברך", אבל כך היה המעשה, וכפי שכתב רש"י כאן ושם (שמות לג, יא; וראה גם רש"י שיר השירים א, טו). וראה "גור אריה" כאן: "אף על גב שלא מצאנו במעשה עגל 'סלחתי כדברך'... מכל מקום מוכח מן הכתוב שאמר לו 'סלחתי כדברך', שהרי... ולפיכך הוי כאילו כתיב 'סלחתי כדברך'...".

77. היא לשון הפסוק בפרשת שלח (במדבר יד, כ) גבי מרגלים. וראה חזקוני כאן: "מה שפירש רש"י כאן 'ויאמר למשה סלחתי כדברך', אינו הכתוב שכתב בפרשת שלח על המרגלים 'ויאמר ה' סלחתי כדברך', אלא הוא לשונו של רש"י". וראה הערה הקודמת, שבמעשה העגל לא מפורש בקרא לשון זו, אבל רש"י מייחס לשון "סלחתי כדברך" גם גבי ריצוי הקב"ה לאחר העגל. ולביאור ה"גור אריה": הוי כאילו כתיב 'סלחתי כדברך'. ורבינו והחזקוני מוסיפים נדבך כאילו כל הפסוק שנאמר במרגלים (בפרשת שלח שם) נאמר בעניין העגל. ושמא יסודתם בפירוש בעלי התוספות בפרשת שלח שם [בדעת רש"י] שכך אמר משה להקב"ה 'סלח נא וגו' כאשר נשאת וגו' - אשתקד - ויאמר ה' סלחתי כדברך, כלומר אמרת לאחר מעשה העגל 'סלחתי כדברך', וכל זה מדברי משה... (ראה: ריב"א בשם הג"ן; דעת זקנים; הדר זקנים; פירוש הרא"ש; וראה גם רבינו בחיי; ועוד).

78. נראה דהקשו כן על לשון רש"י כאן [אף על

אמר "סלחתי כדברייך", כלומר, ארחיב להם זמן. ולכן אנו מתפללין ביום כיפור "סלח לנו", בתחילה אנו מבקשים המועט, דהיינו הרחבת הזמן; ואחר כך "מחול⁸¹ לנו" שיכפר לנו מיד⁸².

ועל זה⁸³ קשה, מה הפרש יש בין סליחה לארך אפים⁸⁴? ויש מתרצים, ש"אריך אפים" אפילו לדבר מועט, כגון עבירה שאינה בת מיתה, כלומר, שאינו חייב מיתה עליה, והיה לו להקב"ה להיפרע מיד, אלא שהוא ארך אפים; אבל סליחה שייך בעבירה שיש בה⁸⁵ מיתה, כגון סקילה, שריפה הרג וחנק, אם עשה תשובה שהוא סולח ומאריך עד שיראה אם יעמוד בתשובה שלימה עד יום מותו, ואז הוא מוחל לו לגמרי⁸⁶.

(י, ט) על בן לא היה ללוי [חלק ונחלה עם אחיו וגו']. ופירש רש"י: לפי שהזכירו לעבודת מזבח ואין פנויין לחרוש ולזרוע].

ותימה⁸⁷, ולמה "לא היה ללוי חלק ונחלה"⁸⁸? ויש לומר⁸⁹, בשביל שהם עומדים תמיד לעבוד בבית המקדש ואין להם פנאי לחרוש ולזרוע⁹⁰, לכן 'השם הוא נחלתם' [על פי סיפא דקרא]⁹¹, שיאכלו⁹² חלקם מן המעשרות שנתן להם הקב"ה

81. בכתב יד א: 'מחל'.

82. ראה מנהגי מהרי"ל (הלכות שופר אות טו) מהר"י סג"ל היה אומר באבינו מלכנו "סלח ומחל לכל עונותינו", ולא אמר מחל וסלח. משל כותי מתחילה מעט והולך ומוסיף, כך סליחה קטן ממחילה. אכן אומר "כתבנו בספר מחילה וסליחה", ואמר דהספר נקרא בשמים מחילה. וב"מגן אברהם" (סימן תקפד ס"ק ג): "סלח ומחל" כי מחילה גדולה מסליחה. אולם ראה יד המלך (הנ"ל) באריכות.

83. על ביאור האמור בפיסקא הקודמת.

84. לפי ביאור הנ"ל ד"סליחה" היינו הרחבת הזמן, הרי היא כעין "אריך אפים".

85. בב' כתבי היד: 'בהם'.

86. נראה כי הביאור שהביא רבינו כאן מיישב הערה נוספת, שלא מצינו לשון מחילה בסמוך ללשון אריכות אפים,

שכיון שסליחה היא על חטאים שעונשם

מיתה, הרי שהאדם שעמד בתשובה עד יום מותו, והרי יום המיתה מכפר לו ונמחל אותו החטא לגמרי. ולכן לאחר הסליחה באה המחילה. אבל אריכות אפים היינו הרחבת הזמן על חטאים שאין בהם מיתה, ויתכן שימות בחטאו ולא ימחל לו ח"ו.

87. רבינו בא להסביר מה שהוקשה לרש"י, וכאילו מדבר בעד רש"י.

88. שהרי בתחילת הפסוק נאמר רק שהקב"ה הבדיל את שבט לוי לעבודת המקדש, ולא מובן איך זה מהווה נתינת טעם לכך ש"על כן לא היה ללוי חלק".

89. רבינו מביא את תשובת רש"י ומבארה בלשונו.

90. ואם כן למה להו חלק ונחלה.

91. שם נאמר (בלשון יחיד, על השבט): "ה' הוא נחלתו". בפשטות נראה פירוש הכתוב "על כן לא היה ללוי חלק ונחלה עם אחיו ה' הוא

שיהיה שלו⁹³, כדרך שנותן הרב לתלמיד פרס ולומדים תורה לפניו⁹⁴. כמו כן⁹⁵ הלויים⁹⁶ היו עוסקים בתורה ומורים הוראות לישראל, כמו שאומר [פרשת ברכה - להלן לג, י] "יורו משפטיך" וגו'.

(י, יב) ועתה [ישראל] מה השם אלקיך⁹⁷ שואל וגו'.

ויש⁹⁸ מקשים, וכי דבר קטן מי שירא מן הקב"ה⁹⁹, והלא דבר גדול הוא זה, ומן הפסוק משמע שהוא דבר קטן, שאומר [בהמשך הכתוב] "כי אם ליראה". ומתרצים

99. היא קושיית הגמרא (ברכות לג, ב; הובאה להלן בהוספת ה"מדרש תלפיות"). ואף שהגמרא מתרצת באופן אחר הרשות נתונה כגון דא, וכמו שכותב ה"אור החיים" בהקדמתו: "לפעמים אמשוך בקסת הסופר בפשטי הכתובים בדרך משונה מדרשת חז"ל, וכבר גליתי דעתי שאין אני חולק ח"ו על הראשונים אפילו כמלא נימא, אלא שהרשות נתונה לדורשי תורה לעובדה ולזרעה... רק לדבר הלכה אל אשר יהיה שמה הרוח אשר תכנו ראשונים, אחריהם לא ישנו. גם לא לבדות מדעת אנוש דברים חדשים אשר לא שערום נוחלי תורה מפה אל פה, אלא על פי הקדמותיהם אשר קבלו דלי מדלי... להכנס בכתובים דברים שנאמרו בעל פה". וראה להלן (בהערה 101) בשם ה"מדרש תלפיות" שמפרש כן בגמרא.

[לכאורה היה אפשר לבאר את הקושיא באופן אחר מהגמרא (כפי שנראה בהשקפה ראשונה בלשונם), שבעוד ששאלת הגמרא היא שמלשון "מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה" משמע שקל להשיג יראת שמים, ועל כך שואלת הגמרא: אטו יראה מילתא זוטרתא היא? - היינו להשיגה. הרי שאלת המקשים היא שלשון "מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה" נראה שיראת שמים היא דבר קל ולא חשוב כל כך, ועל כך שואלים: אטו יראה מילתא זוטרתא היא? והלא דבר גדול הוא! אבל תירוצם מוכיח שקושייתם היא כקושיית הגמרא].

נחלתו", שבני שבט לוי הם אנשים רוחניים ואין להם בעולמם אלא תורה ועבודת המקדש בלבד, ולכן מה להם לחלק ונחלה. בביאורו בא רש"י לשלול פירוש זה, ומבאר שכוונת הכתוב היא כי מאחר שעובדים בבית המקדש ואין להם פנאי לעבודת שדה (שלכך אכן אין להם חלק ונחלה), ועל כן ה' דואג להם ונתן להם מעשרות "חלק עבודתם אשר הם עובדים את עבודת אהל מועד" (פרשת קרח - במדבר יח, כא).

92. בכתב היד: 'שיכול'.

93. נראה שעד כאן פירש רבינו את המשך דברי רש"י: "ה' הוא נחלתו - נוטל פרס מזומן מבית המלך". ומכאן והלאה מוסיף רבינו על דברי רש"י, שלא רק תמורת עבודתם במקדש קיבלו בני לוי מתנות לוייה, אלא גם בגלל שלמדו תורה והורו הוראות.

94. מביא דוגמא מהמציאות שהיתה בימיו כי תלמידי חכמים שפתחו ישיבות שילמו שכר לתלמידיהם (ראה מבוא והוספות לספרי מהרי"ל, מכון ירושלים תשע"ו, עמודים 75-76). וראה רמב"ם (סוף הלכות שמיטה ויובל) לאידך גיסא.

95. בכתב היד: 'מן'.

96. מלבד "עבודתם אשר הם עובדים את עבודת אהל מועד" שהזכיר בראש אמ"ר.

97. בכתב יד א חסרה תיבת 'אלקיך'.

98. דיבור זה הובא ב"מדרש תלפיות" (ענף יראת ה') בשינויי לשון.

לגבי ישראל שבמדבר היה דבר קטן, כי הם לא היו חסרים כלום, שהמן היה משתנה להם לכמה טעמים¹⁰⁰, ודבר קטן הוא להם¹⁰¹ אם היו¹⁰² יראים מן הקב"ה מאהבה¹⁰³.

100. ב"מדרש תלפיות" שם במקום "שהמן היה משתנה" וכו' נאמר: "שהזמין להם הקב"ה כל הכנות, וכדברי חז"ל [ראה מכילתא, פרשת בשלח טו, ד] לא ניתנה תורה אלא לאוכלי המן וכו', ואם כן דבר קטן היה להם...".

101. ב"מדרש תלפיות" שם הוסיף עלה: אמר המאסף, נראה לפרש בזה מאמר חז"ל במסכת ברכות פרק ה [ברכות שם] אמר רבי חנינא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, שנאמר "ועתה ישראל מה ה' אלקיך שואל מעמך". אטו יראה מילתא זוטרתא היא? והא אמר רבי חנינא משום רבי שמעון בר יוחאי אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים, שנאמר [ישעיה לג, ו] "יראת ה' היא אוצרו"? אין לגביה משה מילתא זוטרתא היא. משל לאדם שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן; כלי קטן ואין לו דומה עליו ככלי גדול, עכ"ל [הגמרא]. הכוונה עם האמור, דלגבי דור המדבר שהיה להם הכנה כמדובר, היראה אינו קשה להם ודבר זוטרתא לגבם.

כוונת המאמר כך היא: וכי יראה מילתא זוטרתא היא, אין לגבי משה מילתא זוטרתא היא, כלומר, אם נביא אחר דור המדבר היה אומר כך היה קשה וכי יראה מילתא זוטרתא היא, דאומר 'מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה', כלומר, אף על פי שאין בכך הכנת מזונות אינו דבר קשה עניין היראה, והא אמר רבי חנינא אין לו להקב"ה בבית גנזיו אלא אוצר של יראת שמים וכו'. אמנם עכשיו שמשה רבינו ע"ה קאמר כך אינו קשה, משום 'דלגבי משה' שהיה מדבר עם דור המדבר שהיה להם הכנה כמדובר, 'מילתא זוטרתא היא', שכיון שהיה להם הכנה מה היה מעכב להם, שדבר קל להם לקיים. משל למי

שמבקשים ממנו כלי גדול ויש לו דומה עליו ככלי קטן וכו'. וכיון שלדור המדבר היה להם כל ההכנות, אמר משה היראה בעיניהם דבר קל, ולכך אמר להם משה 'מה ה' שואל מעמך כי אם ליראה'. אבל לגבי נביא אחר, שאחר דור המדבר, שלא היה להם הכנה כדור המדבר, היראה קשה לקיים, ולא דבר זוטרתא לגבם, ודוק. עכ"ל ה"מדרש תלפיות".

ויש לציין שלימים זכה לכוון לכעין דברי רבינו וה"מדרש תלפיות", הגאון רבי שמחה בונם עהרענפעלד אבד"ק מאטערסדארף בעל "מענה שמחה" [בנו של הגאון רבי שמואל עהרענפעלד אבד"ק מאטערסדארף בעל "חתן סופר", נכדו - בן בתו של ה"חתן סופר"], הובא בפתחת בנו הגאון רבי שמואל עהרענפעלד אבד"ק מאטערסדארף בעל "שם משמואל" לספר זקנו "חתן סופר" - סדר עבודת היום (פרק ט בהערה - בשם אביו), עיין שם.

102. בכתב יד א: 'יהיו'.

103. כנראה דכוונתו שלא עברו על מצות התורה [על דרך שאמרו (ירושלמי ברכות ט, ה) וסוטה ה, ה; הובא בתוספות סוטה כב, ב] "אין ירא מבעט", "הרי דמצות 'את ה' אלקיך תירא' באה למנוע מלעבור בקום ועשה על מצות לא תעשה" (שו"ת "בצל החכמה", חלק ב סימן נה). וכל זה מתוך אהבת ה' שהמציא להם כל צרכיהם. וכנראה שמפרש את הפסוק כאן: "כי אם ליראה את ה' אלקיך ללכת בכל דרכיו ולאבהה אותו" כעניין אחד (לא כדרגות שונות, זו למעלה מזו). והאירנו ידידנו הנעלה הרב ישעיה שבתי רוזנבוים שליט"א שיתכן דהכוונה שיראו את ה' מסיבת אהבת ה' אותם בהמציאו להם כל צרכיהם.

(י, טז-יז) ומלתם את ערלת לבבכם וגו'. כי השם אלקיכם הוא אלקי האלהים [ואדוני האדונים וגו'] אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד. עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה].

ותימה, מה עניין זה לזה¹⁰⁴? ועוד, מה שייך שוחד להקב"ה¹⁰⁵? ומי יכול לבא אצל¹⁰⁶, והלא כתיב [פרשת ואתחנן - לעיל ד, כד] "אש אכלה הוא"; ועוד כתיב [פרשת תשא - שמות לג, כ] "כי לא יראני האדם וחי", ואיך אמר משה דבר זה? ויש מתרצים, "ומלתם את ערלת לבבכם [וגו']", כי השם אלקיכם הוא אלקי האלהים ואדוני האדונים, ואינו אלוך של גזלנים ושל חמסנים ושל מקבלי שוחד¹⁰⁷, לאמור [אף] אם נעשה רע הוא אלוך שלנו ויעזור לנו לצרינו¹⁰⁸, זה אל יעלה בדעתכם, אף על פי שהוא "אלקי האלהים ואדוני האדונים", [הוא אלקים] דווקא לאותם אדונים, פירוש שופטים או דיינים, "אשר לא ישא פנים" שהוא צדיק ואינו לוקח שוחד, ו"עושה משפט גר יתום ואלמנה" וגו'¹⁰⁹. ודוגמתו בירמיה [ט, כג] "השכל וידוע אותי, כי אני ה' עושה חסד משפט וצדקה בארץ, כי באלה חפצתי"¹¹⁰ וגו'.

(יא, יב) [תמיד עיני ה' אלקיך בה] מרשית השנה.

ותימה, ולמה חסר אל"ף? ויש לומר, שבא להשמיענו שהלכה כרבי אליעזר דאמר [בראש השנה י, ב - יא, א; וראה שם ח, א; כז, א] בתשרי נברא העולם, כי "רשית" הם אותיות "תשרי"¹¹¹.

אך צריך עיון הרי בין "אלקי האלהים ואדני האדונים" לבין "אשר לא ישא פנים" וגו' נאמר "הא-ל הגדול הגיבור והנורא", ו"אשר לא ישא" וגו', אם כן קאי על "הא-ל הגדול הגיבור והנורא" שלפניו, ולא על "האדנים" שלפני פניו? ושמה כוונתו לומר שלא קאי רק על השי"ת אלא גם על האדונים. ופתח ואמר "ומלתם את ערלת לבבכם", היינו שבכך שידבקו בדרכיו "אשר לא ישא פנים" וגו'.

¹¹⁰. שבני אדם יעשו גם הם כך (רד"ק עמוס ה, ז). ואף כאן "אשר לא ישא פנים" וגו' - שיעשו גם הם כך.

¹¹¹. ראה "בעל הטורים" כאן: "מרשית" אותיות 'מתשרי', אבל בפשטות כוונתו לרמז

¹⁰⁴. עניין מילת ערלת הלב להא שהשי"ת לא ישא פנים וגו'.

¹⁰⁵. שאומר בסיפא דקרא (פסוק יז) "אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד".

¹⁰⁶. על מנת לשחדו.

¹⁰⁷. בכתב יד א חסרה תיבה זו.

¹⁰⁸. ל' במקום מ' (ראה תודת משה, מערכת ל).

¹⁰⁹. והיינו, דמה שאומר בסיפא דקרא (פסוק יז-יח) "אשר לא ישא פנים ולא יקח שוחד. עושה משפט יתום ואלמנה ואוהב גר לתת לו לחם ושמלה" - לא קאי על השי"ת אלא על האדונים. ועל כך שפיר פתח ואמר "ומלתם את ערלת לבבכם" ולא לישא פנים וכו'.

אמרי פרשת עקב דוסא מא

(יא, יג) [והיה אם שמע תשמעו]. פירש רש"י: אם תשמע ציטן תשמע צחדש¹¹².
פירוש, אם תשמע בתורת משה שהיא ישן, תשמע נמי בחדש - פירוש במה
שחידשו חכמים, כגון חכמי התלמוד.

את מה שפירש רש"י כאן: "מרשית השנה", שאינו נוסח אחר, אלא טעות המעתיק. [על
מראש השנה נידון מה יהא בסופה. אף שגם זה ניתן לומר 'אם תשמע בחדש' -
112. בב' כתבי היד: 'אם תשמע בחדש תשמע במה שחידשו חכמים 'תשמע בישן' - בתורת
בישן, אבל לפי העולה מן הפירוש נראה ברור משה].



פרשת ראה אנכי

(יא, כט) ונתת את הברכה. ופירש רש"י: ית מצרכיך [את המצרכים]¹.

ותימה, והלא לא היו המצרכים על הר גריזים?² ויש לומר דהכי פירושו, שהיו³ שני הרים הר גריזים בצד אחד והר עיבל בצד אחר, והיו על הר גריזים שמעון לוי ויהודה ויששכר ויוסף ובנימין; ועל הר עיבל היו ראובן גד ואשר וזבולון דן ונפתלי; והארון והכהנים וקצת מן הלויים⁴ היו עומדים בין הר גריזים ובין הר עיבל⁵, וכשהיו שמה הכהנים והלויים שהיו עם הארון והיו אומרים "ברוך האיש" היו הופכים כלפי הר גריזים⁶, והיו עונים "אמן" אותם שהיו עומדים על הר גריזים⁷, ואותם קורא "ית מצרכיך"⁸, שהיו עונים אמן כשהיו אומרים "ברוך האיש". וזהו שאמר "ונתת את הברכה" וגו'. וכשהיו אומרים הכהנים והלויים "ארור האיש", היו הופכים פניהם כלפי הר עיבל [והעומדים על ההר] היו עונים "אמן". וזהו שאומר "ונתת [גו'] את הקללה על הר עיבל" - בשביל שהיו עונים אמן.

8. ולכאורה הוא דלא כרש"י שפירש: "על הר גריזים", כלפי הר גריזים וכו', והיינו שהמצרכים הם הלויים שעמדו למטה כשפניהם כלפי ההר, ולא על ההר ממש, ומאי "על" - 'בסמוך' [סוטה לו, א - הובא בנחלת יעקב כאן], או שמפרש "על" במובן 'אל' [ראה רמב"ן פרשת שמות (ב, ה) בדעת רש"י; ועוד], ובמובן 'נגד' [ראה "דעת יששכר" פרשת ויחי (בראשית מז, לא) שמביא ראיה מכאן].

וכנראה שרבינו לא גרס ברש"י ד"ה "על הר גריזים" כבספרים שלפנינו, אלא או שהיה חסר לו דיבור זה (כולו או חלקו), או שהיה דיבור אחד עם ד"ה "ונתת את הברכה", ורבינו הבין שתיבות "על הר גריזים" נמשכות למעלה, ואם כן מה שפירש רש"י: "כלפי הר גריזים" אינו פירוש לתיבת "על" שבפסוק, אלא התחלת תיאור מעמד הברכה וכו'. ו"את הברכה על הר גריזים" קאי על העונים אמן שעמדו ממש על גבי ההר.

1. ובדיבור הבא: "על הר גריזים", פירש רש"י: כלפי הר גריזים הופכין וכו' (וראה להלן הערה 8).

2. קשה ליה למה נקט קרא "ונתת את הברכה על הר גריזים", בעוד שהמצרכים עמדו בתחתית ההר, רק פניהם כלפי הר גריזים (כפי שמביא בהמשך הדברים). ולכאורה אין כאן "ברכה על הר גריזים".

3. תיאור מעמד הברכה והקללה שמביא רבינו כאן, הוא על פי המקראות בפרשת תבא (להלן כז, יב-יג), והגמרא (סוטה לב, א ואילך), הובא ברש"י פרשת תבא שם.

4. שהרי עיקר שבט לוי עמד על גבי ההר, כמפורש בקרא שם.

5. ברש"י שם: "והכהנים והלויים והארון למטה באמצע".

6. ברש"י שם: "הפכו לויים פניהם כלפי הר גריזים ופתחו בברכה" וכו' (ולא נזכר כהנים בעשייה זו).

7. ברש"י שם: "ואלו ואלו עונים אמן".

(יא, ז) [אחרי. פירש רש"י: אחר העצרת הירדן הרצה והלאה למרחוק וכו'. דרך מבוא השמש]. פירש רש"י: 'אחרי' נקוד צפשוטא⁹.

פירוש, 'פשוטא' הוא קורא אותו¹⁰ שעומד כמקל על יו"ד¹¹ של 'אחרי'

הפסוק כפשוטו, שזה עניין אחד, אחר הדרך של מבוא השמש. 'וטעם המקרא מוכיח שהם שני דברים' (כמו שבארנו שתיבת "אחרי" הוא הפסקת עניין, ו"דרך מבוא השמש" אינו נמשך לפניו). 'שננקד בשני טעמים: "אחרי" נקוד בפשוטא (כשהוא מלך) ו"דרך" נקוד במשפל (יתיב, שהוא משרת)', הרי הוכחה שאין "אחרי דרך" עניין אחד, כי טעם פשוטא (שהוא מלך) שבתיבת "אחרי" מפסיק העניין. ואחר כך טעם היתיב שבתיבת "דרך" מושך את תיבת דרך לאחריה ולא לפניה.

עוד הוכחה מסיים רש"י: 'והוא דגוש', פירוש, אות ד' של תיבת "דרך" היא דגושה, לפי הכלל שאותיות בג"ד כפ"ת הבאות בראש התיבה. אבל הרי התיבה שלפניה "אחרי" מסתיימת באות יו"ד מאותיות אהו"י המבטלות את הדגש, אם כן למה דגושה אות ד' שבתיבת "דרך"? הרי כאן עוד הוכחה, שאין תיבת "דרך" נמשכת לפניה, לתיבת "אחרי", אלא עניין חדש הוא. ולכן אין מבטלת היו"ד של "אחרי" את הדגש של "דרך". וזהו שמסיים רש"י: 'ואם היה "אחרי דרך" דיבור אחד, היה נקוד "אחרי" במשרת, בשופר הפוך (מהפך שהוא משרת לפשוטא) ו"דרך" בפשוטא'. ועוד שינוי היה צריך להיות 'ורפה', אות ד' שבתיבת "דרך" הייתה צריכה להיות רפה בלי דגש.

10. הסימן (הטעם) שעומד כמקל על תיבת "אחרי" אותו קורא 'פשוטא'. [בכתב יד א כאן: 'פשוטא' הוא קורא אותו מעומד שעומד וכו'. וכנראה שתיבת מעומד הוא שיבוש מתיבת שעומד, שכן מי הוא זה שקורא ל'פשוטא' בשם 'מעומד'].

11. על פי הדקדוק יש לנקד על הרי"ש, וכך אכן

9. יש להעתיק כאן מה שכתב בספר "לשון חיים", לרב משה חיים חרוז"ל, להבנת דברי רש"י כאן, ואנן בדידן נבין בכך גם את דברי רבינו. וכה דבריו: להבנת דברי רש"י אלו נקדים כאן כמה הקדמות: א' אותיות בג"ד כפ"ת הבאות בראש התיבה הן דגושות, כמו פרוץ, גן, דרך. ב' אם התיבה שלפניה מסתיימת באחת מאותיות אהו"י, אף שהתיבה מתחילה באחת האותיות בג"ד כפ"ת בטל הדגש בהם, כגון בפסוק שלפני זה "אתה בא", אף שתיבת "בא" מתחלת בב', איננה דגושה, כי התיבה שלפניה "אתה" מסתיימת בה'.

ג' אבל אם התיבה הזאת אינה מחוברת לפניה, שבתיבה שלפניה שמסתיימת באחת מאותיות אהו"י נפסק העניין, והתיבה המתחלת באחת מאותיות בג"ד כפ"ת נמשכת לאחריה, אין אותיות אהו"י בתיבה שלפניה מבטלות את הדגש שבאותיות בג"ד כפ"ת שלאחריהן. ד' בטעמי התורה יש מלכים ויש משרתים, 'מלכים' הם הטעמים שבהם נפסקת הנגינה ואינה נמשכת לאחריה, 'משרתים' הם הטעמים שהנגינה נמשכת לתיבה שלאחריה, כי אין היא נגינה בפני עצמה רק משרת לנגינת תיבה שלאחריה.

לפי הכללים הללו מבוארים דברי רש"י, כי לכאורה הפשוט בפסוק שלפנינו הוא "אחרי דרך מבוא השמש", אחר הדרך של מבוא השמש, זאת אומרת אחר הדרך של מערב. לזה מפרש רש"י שאין הפשוט, אלא "אחרי" - 'אחר העברת הירדן הרבה והלאה למרחוק'. אחר כך מתחיל עניין חדש: "דרך מבוא השמש", הפסוק מבאר אחר איזה צד הירדן, "דרך מבוא השמש", זאת אומרת במערב, באותו צד שהשמש באה (שוקעת).

ועתה בא רש"י לפרש למה לא נפרש את

כזה **אחרי**¹², ואותו המקל קורים המדקדקים שלנו 'פשטא'¹³.
ו'דרך' נקוד צמשפל¹⁴ והוא דגוש.

כזה **אחרי**¹⁵. בשביל שדעת המדקדקים, בעת כשיסמכו אותיות אהו"י¹⁶ עם בג"ד כפ"ת¹⁷ הם רפויים¹⁸, ובשביל שבא הפשטא על מילת 'אחרי' לכך¹⁹ נדגש מילת 'דרך', כדי לתת הבדל בין מילת 'אחרי' למילת 'דרך'²⁰. וזהו מן הדברים שגורמים את אותיות בג"ד כפ"ת להינקד²¹ כגון דפסיק ודדחיק ודאטי מרחיק²².

[ואם היה 'אחרי דרך' דינור אחד], היה נקוד צמשרת²³, צשופר הפוך²⁴.

"היה נקוד 'אחרי'²⁵ במשרת, בשופר הפוך", כזה **אחרי**²⁶.

- מנקדים המומחים לאותו דבר.
12. בשני כתבי היד לא הועתקו הציוורים של רבינו, כאן ולהלן, והשלמנו על פי כתב יד של חומש בתקופת הראשונים.
13. האשכנזים והאיטלקים מבטאים אותו 'פֶּשְׁטָא', וכן הספרדים [אך יש קוראים לו 'קֶדְמָא'], והתימנים - 'פֶּשְׁטָא'.
14. מה שאנו קורין 'תִּיב' (באר מים חיים; גור אריה; ועוד). וכן הוא לכמה נוסחאות בלשון רש"י עצמו (כתב יד של פירוש רש"י משנת ה'רכ; דפוס אלקבץ, מזקנו של בעל "לכה דודי"; דפוס זמורה; ועוד). וכך נקרא בימינו בפי הספרדים והאשכנזים 'תִּיב'. התימנים קוראים אותו 'תִּיב מְקֶדֶם', והאיטלקים 'שׁוֹפֵר תִּיב'.
15. בב' כתבי היד יש כאן ב' או ג' תיבות: '... הדרך', לא הצלחנו לפענח מלבד תיבת הדרך. אבל בכל אופן כל הפיסקא מובנת.
16. בסוף תיבה.
17. בראש תיבה הבא.
18. בניגוד לכלל הרגיל כי בג"ד כפ"ת בראש תיבה דגושה, אבל כשסמוך אחר תיבה המסתיימת באותיות אהו"י אז הם רפויים.
19. בכתב יד א: 'לכן'.
20. להפריד בין "אחרי" ל"דרך".
21. כלומר, להיות דגושות.
22. רבינו רומז כאן לכלל הנמצא בכל ספרי המסורה הקדמונים: "כל בג"ד כפ"ת דסמיכי לאהו"י - רפי, בר ממפיק, מפסיק, דחיק ואטי מרחיק" [ראה: "חוק יהו"א ומבטליו" קונטרס שלם בעניין כלל זה, להג"ר שריה דבליצקי זצ"ל (בני ברק תשמ"ב); "קונטרס מסילות הניקוד", בסוף ספר "פדה את אברהם" חלק א, מדור כללי בג"ד כפ"ת; ועוד]. בענייננו, הרי טעם הפשטא בתיבת "אחרי" הוא 'מפסיק', שהוא אחד המקרים שבהם האות הראשונה של התיבה הבאה דגושה.
23. ממשפחת המשרתים בטעמי המקרא. "ונקרא משרת שהוא נמשך אחר התיבה הבאה אחריה" (קיצור מזרחי).
24. כן נקרא בפי האיטלקים והתימנים. הספרדים קוראים אותו 'שׁוֹפֵר מְקֶפֶךְ' והאשכנזים - 'מְקֶפֶךְ'.
25. בנוסחאות רש"י שלפנינו כתובה התיבה 'אחרי' בדברי רש"י, אך נראה שלפני רבינו לא היתה תיבה זו בדברי רש"י, ורבינו בא לפרש איזו תיבה היתה נקודה בטעם משרת.
26. המשך לשון רש"י: ו"דרך בפשטא ורפה".

(יב, ב) **אבד תאבדון את כל המקומות.**

יש מפרשים בכלים²⁷ שנשתמשו בהם לעבודה זרה²⁸. וקשה²⁹ לפירוש זה מאין להם שמדבר בכלים שנשתמשו בהם לעבודה זרה? אומר אני שמדבר על עיר או על בתים ממש³⁰. ויש מתרצים³¹ דאותם אינם אסורין³², דילפינן מהאי³³ קרא, דכתיב [סיפא דקרא] "על ההרים", ודרשינן [עבודה זרה מה, א] "ולא ההרים אלוהיהם", הרי הם³⁴ ההרים אינם אסורין, כמו כן הבתים והעיירות אינם נאסרין, אלא על הכלים שנשתמשו לעבודה זרה מיירי³⁵.

(יב, ו) **ובכורות בקרכם וצאנכם.**

ותימה, והלא הבכור נאכל לכהנים, כדתנן [זבחים נו, ב] הבכור נאכל לכהנים³⁶? ועוד קשה, מהא דכתיב [להלן טו, יט-כ] "כל הבכור אשר יולד וגו' תאכלנו שנה בשנה"³⁷, ואינו יכול להקשות³⁸ ולומר כי מה שאומר "תאכלנו שנה בשנה" הוא

36. ואיך אמר קרא "והבאתם שמה עולותיכם וגו' ובכורות וגו' ואכלתם שם" ומשמע שגם ישראל מותר. וכן להלן (פסוק יז) "לא תוכל לאכול בשעריך מעשר וגו' ובכורות וגו' כי אם לפני ה' אלקיך תאכלנו", הרי בירושלים מותר, ומשמע דאף לכל אדם.

אמנם ברש"י כאן פירש "ובכורות בקרכם", 'לתתם לכהנים ויקריבום שם'. וכן להלן (פסוק יז) 'אזהרה לכהנים'. מכל מקום קשה ליה לרבינו דפשטא דקרא לא משמע הכי, אלא דמיירי באכילת כל אדם (ואפילו אם מדיני ממונות שייך הבכור לכהן. וכעין מעשר ראשון ששייך ללוי ונאכל לכל אדם). ולהלן (בפיסקא הבאה) שואל רבינו לאידך גיסא, דמאי קא משמע לן.

37. ובסיפא דקרא: "תאכלנו וגו', במקום אשר יבחר ה', אתה וביתך", משמע דמותר לישראל. ואף גם כאן פירש רש"י: 'לכהן הוא אומר, שכבר מצינו שהוא במתנות כהונה' וכו'. מכל מקום קשה ליה רבינו כנ"ל, ואף 'שכבר מצינו שהוא במתנות כהונה', מכל מקום פשטא דמקראות אלו שמותר לכל אדם, ואף גם אם

27. בכתב יד א: 'בכלים'.

28. דאי אפשר לפרש 'מקומות' כפשוטו, כדלהלן.

29. בכתב יד א מדולג מ'שנשתמשו בהם לעבודה זרה' עד 'שנשתמשו בהם לעבודה זרה'.

30. שכן אי אפשר לפרש המקומות ממש וכדלהלן, ואם כן צריך לומר שהכוונה לבתים וכו'.

31. ומפרשים לישנא דקרא "את כל המקומות".

32. גם הבתים וכו' אינם נאסרים, וכדמפרש ואזיל.

33. בכתב יד א: 'מהא'.

34. בכתב יד א ליתא תיבת: 'הם'.

35. ראה חזקוני כאן "אבד תאבדון את כל המקומות", בכלים שנשתמשו בהם לעבודת כוכבים הכתוב מדבר, דאילו המקומות אי אפשר לאבדן, ועוד דקרקע עולם אינה נאסרת וכו'. [ולדעתם "את" כאן פירושו 'מן', כברש"י בפרשת נח (בראשית ו, יג) ועוד, ראה מפרשי רש"י כאן: משיח אלמים; קיצור מזרחי; ועוד].

מיירי בבעל מום, שיהיה ישראל מותר לאכול הבכור בעל מום, זה אינו שהרי ישראל אינו רשאי לאכול בכור בעל מום עד³⁹ שיפדנו⁴⁰, לבד⁴¹ בזמן הזה שאנו בגלות מותר לאכול בכור בעל מום בלא פדיון. ועוד⁴², כיון שכתב הפסוק אחר כך [שם פסוק כא] "וכי יהיה בו מום", מכלל⁴³ דעד השתא לא איירי במום?

ורש"י [כאן פסוק ו] פירש: "לתת לכהנים ויקריבום שם". וקשה לפירושו, והלא כבר נצטוו ישראל על זה שיתנו הבכור לכהן, כמו שאומר [פרשת תשא - שמות לד, יט] "כל פטר רחם לך וגו'?"

ויש מתרצים⁴⁴, כי מה שאומר בכאן "ובכורות בקרכם" דישאל היו נוהגים להפריש שני בכורות, האחד בפטר רחם דכתיב "כל פטר רחם לך", ואותו היה נאכל לכהנים; והשני היה מפריש השה הנולד תחילה בעדרו⁴⁵, כדאמרן [ביכורים ג, א]⁴⁶ גבי ביכורים באילנות⁴⁷, דכתיב⁴⁸ [בפרשת משפטים (שמות כג, יט) ובפרשת תשא (שם לד, כו)] "ראשית [ביכורי אדמתך]"⁴⁹, ואפילו פשוט⁵⁰, וגם וולדות קרויים

במכת בכורות נאמר (לעיל שם יב, ל) "כי אין בית אשר אין שם מת", ופירש רש"י: יש שם בכור - מת, אין שם בכור - גדול שבבית קרוי 'בכור' וכו'. ומכאן שמלבד מצות קידוש פטר רחם בבהמה, על שום הריגת בכורי מצרים, נהגו להפריש גם הנולד תחילה בעדר, על שום מיתת גדול שבבית הקרוי בכור.

46. הובא ברש"י בפרשת משפטים (שמות כג, יט) ובפרשת תבא (דברים כו, ב).

47. "כיצד מפרישין הביכורים, יורד אדם בתוך שדהו ורואה תאנה שביכרה, אשכול שביכר, רמון שביכר, קושרו בגמי ואומר הרי אלו ביכורים.

48. בכתב יד א מדולג מ'דכתיב' עד 'דכתיב', ואינו רק בכתב יד ל.

49. הרי כי ראשית היכול של כל שנה נקרא 'ביכורים'.

50. בכתב היד ניתן לקרא רק את האות פ' והושלם מסברא. והכוונה לבחינה השנית של 'בכור', דהיינו הנולד תחילה בעדרו, ואפילו הוא פשוט ואינו בכור לאמו.

מצוה 'לתתם לכהנים' מניין שישאל אסור באכילה. ואפילו אם נימא ד"אתה" זה כהן הרי ב"ביתך" כלול גם בן בתו הישראלי.

38. כלומר להפריך את התמיהה.

39. בכתב יד ל מדולג מ'בכור בעל מום' עד 'בכור בעל מום'.

40. וכדפירש רש"י שם: "אחד תם ואחד בעל מום".

41. הוא מאמר המוסגר, בכדי שהקורא לא יטעה בהלכה למעשה.

42. עוד דחיה של הפירכא.

43. בכתב יד א חסרה תיבת: 'מכלל'.

44. התמיהה בפיסקא הראשונה.

45. נראה פשוט יסוד מנהג זה נעוץ בטעמא דקרא למצות קידוש בכורות פטרי רחם באדם ובבהמה, על שום הריגת בכורי מצרים והצלת בכורי ישראל, כמפורש בקרא בסוף פרשת שמות (שמות יג, טו) "ויהי כי הקשה פרעה לשלחנו ויהרג ה' כל בכור בארץ מצרים מבכור אדם ועד בכור בהמה, על כן אני זוכה לה' כל פטר רחם הזכרים וכל בכור בני אפדה", והרי

פרי, דכתיב "פרי בהמתך"⁵¹, ועל שם ביכורים קרוי בכור, אפילו⁵² [שאינו]⁵³ פטר רחם, ועליהם אמר הכתוב "ובכורות בקרך וצאנך", בשביל שהם מובחרים⁵⁴ ואותם יאכלו הבעלים בירושלם.

(יב, יד) באחד שבטיך. [פירש רש"י: נחלקו של צנימין וכו'].

מכאן משמע שירושלם הייתה לשבט⁵⁵ בנימין לבדו, וכן אמרו רז"ל [ראה סנהדרין קיא, ב] אין חולקין עיר אחת לשני שבטים⁵⁶. וקשה על זה מהא דאמרינן [ראה יומא יב, א; מגילה כו, א] מה היה בחלקו של יהודה הר הבית [וכו'], ומה היה בחלקו של בנימין [וכו']⁵⁷, אלמא דחילקו עיר אחת⁵⁸? ונראה⁵⁹, היינו לשאר שבטים, אבל יהודה ובנימין שיצאו מהם מלכים⁶⁰, ניתן להם עיר אחת לשניהם,

56. נחלקו אמוראים בדבר: רבי יוחנן אמר חולקים העיר לשני השבטים, וריש לקיש אמר אין חולקים עיר אחת לשני שבטים. וכוונת רבינו לשיטת ריש לקיש.

57. כן דעת רבי יהודה שם. אבל לדעת חכמים (שם) ירושלים לא נתחלקה לשבטים, ולא נפלה בגורל לא ליהודה ולא לבנימין, אלא כל השבטים שווים בה.

58. בתוספות ישנים ובתוספות הרא"ש יומא שם שעל פי הדיבור היה. וראה מפרשי רש"י כאן: רא"ם; צדה לדרך; דברי דוד לט"ז; משכיל לדוד; ועוד.

59. בב' כתבי היד (במקום 'ונראה'): וכו'. ונראה שאינו אלא שיבוש, וצריך להיות כבפנים.

60. 'יהודה' כמו שנאמר בפרשת ויחי (בראשית מט, י) 'לא יסור שבט מיהודה' וגו'. ובמעשה יהודה ותמר בפרשת וישב (שם לח, כו) על מה שנאמר "צדקה ממני", פירש רש"י: ורבותינו ז"ל דרשו שיצאה בת קול ואמרה ממני ומאתי יצאו הדברים וכו' משבט יהודה גזרתי להעמיד מלכים בישראל. ו'בנימין' שנאמר בפרשת וישלח (שם לה, יא) "ומלכים מחלצין יצאו", ופירש רש"י: "ומלכים", שאול ואיש בושת

51. מאחר שמצינו כמה פעמים בתורה שמכנה ולדות בהמה בשם "פרי בהמתך" [וכן ולדות אדם בשם "פרי בטן"] הרי שניתן להקיש ביניהם. ועל דרך שמצינו במדרש (דברים רבה פרשת עקב ג, ה) "פרי בטן ופרי אדמתך", מקיש פרי הבטן לפרי האדמה וכו'. והיינו כמו בפרי אדמתך מצינו "תאנה שביכרה" כמו כן בפרי בהמתך, לאו דווקא פטר רחם.

52. בכתב יד א': אף על פי'.

53. בב' כתב יד חסרה תיבת 'שאינו'.

54. על דרך מה שנאמר (תהלים פט, כח) "אף אני בכור אתנהו". וראה רש"י (הנ"ל): גדול שבבית קרוי בכור, שנאמר "אף אני בכור אתנהו". וכיוצא בו פירש רש"י בפרשת ברכה (דברים לג, יז) ד"ה "בכור שורו": יש בכור שהוא לשון גדולה ומלכות, שנאמר: "אף אני בכור אתנהו", וכן (פרשת שמות ד, כב): "בני בכורי ישראל". וראה ספר הגור פרשת בא (שמות יא, ד) לשון "בכור" משמע גדול, כדדרשין (יבמות כד, א) על הפסוק בפרשת תצא (דברים כה, ו) "והיה הבכור אשר תלד", מצוה בגדול. ועיין שם בהערות מה לו למחבר להביא ראייה אחרת מרש"י.

55. בכתב יד א': 'בשבט'.

דהיינו ירושלם. אבל מכל מקום כל העיר הייתה לבנימין, לבד דבר מועט שהיה⁶¹ בחלקו של יהודה [ראה יומא ומגילה שם].

(יב, טו) **הטמא והטהור.**

פירוש "טמא" בשר קודש שהיה בעל מום, הבהמה, קורא טמא; ו"הטהור" - בשר חולין, אוכלין בקערה אחת. ויש אומרים "הטמא" אדם טמא, ו[הטהור] אדם טהור, אוכלין הבשר של קדשים שנפלו בהם מום.

וקשה על זה הפירוש, והלא אדם טמא טימא האוכלין, והיאך יכול אדם טהור לאכול עם טמא⁶² בקערה אחת, דאפילו בחולין יש אזהרה לאוכלן בטהרה מ"והתקדשתם והייתם קדושים"⁶³ [פרשת שמיני - ויקרא יא, מד; פרשת קדושים - שם כ, ז]⁶⁴? ויש מתרצים, היינו דווקא בפירות שמוציא מהם תרומה ובכורים הם נזהרין לאוכלן בטהרה, אבל בבשר אינם נזהרין ומותר לאוכלן בטומאה.

תהיון לי": וְאֲנִשִּׁין קְדִישִׁין טְעֻמִּין חוּלִין בְּדִכּוּתָא תְּהוּן קְדָמִי. והיינו, שלמד אכילת חולין בטהרה מפסוק זה.

64. הפסוק שבפרשת שמיני (המסיים): "כי קדוש אני" מדבר במאכלות האסורות והמותרות. אבל הפסוק שבפרשת קדושים (המסיים): "כי אני ה' אלקיכם" מדבר בעבודה זרה. ואכן כך פירש רש"י שם: "והתקדשתם", זו פרישות עבודה זרה. וכנראה משום הא דייק בתנא דבי אליהו והביא סיפא דקרא שם: "כי קדוש אני", לאפוקי מהפסוק בפרשת קדושים, בו מסיים: "כי אני ה' אלקיכם".

ואמנם ב"תורה אור" בגמרא ברכות ציין לפסוק בפרשת קדושים, אבל בהמשך הגמרא שם פירשו עוד: "כי קדוש" - זה שמן, "אני ה' אלהיכם" - זו ברכה. ולמעשה אין פסוק כזה 'והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני ה' אלהיכם'? ואם כן צריכים לומר דהמאן דאמר בגמרא ברכות דרש רישא דקרא בפרשת שמיני שם: "כי אני ה' אלקיכם והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני" (אלא שלא נקט סדר דקרא); או שהרכיב ב' הפסוקים יחדיו (ראה

שהיו משבט בנימין. אך צריך עיון מה עניין שניתן להם עיר אחת לשניהם, לזה שיצאו מהם מלכים.

61. בכתב יד ל: לבד דבר שהיה... (וחסרה תיבת 'מועט'). בכתב יד א: לבד דבר מועט שהיתה... (במקום 'שהיה').

62. בכתב יד א: 'הטמא'.

63. בגמרא (ברכות נג, ב): אמר רב יהודה אמר רב, ואמרי לה במתניתא תנא "והתקדשתם - אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" - אלו מים אחרונים וכו' [ראה להלן הערה הבאה, את איזה פסוק (מב' הפסוקים הנז' מיד) פירשן. וראה רש"י (בכורות ל, ב ד"ה "מקבלין אותו") הרי מקבל עליו נטילת ידים, וזהו עיקר אכילת חולין בטהרה. בתנא דבי אליהו רבה (פרק טו): אצל ישראל מהו אומר [פרשת שמיני הנז' מיד] "והתקדשתם והייתם קדושים כי קדוש אני", מכאן היה רבן גמליאל אוכל חולין בטהרה, ואמר לתלמידיו לא לכהנים בלבד ניתנה קדושה, אלא לכהנים ולוים וישראלים כולן וכו'. ויש לציין לתרגום יונתן בפרשת משפטים (שמות לב, ל) תרגם את הפסוק "ואנשי קודש

ונראה לי, דווקא בשר קדשים שנפל בהן מום מותר הטמא והטהור לאכול ביחד, כיון שאינו ראוי ונפסל, ולא יקרב יותר על גבי המזבח, אבל שאר בשר אפילו חולין אינו ראוי שיאכלו טמא וטהור ביחד מטעם "והתקדשתם".

(יב, טז) [תשפכנו במים]. פירש רש"י: הרי הוא כמים להכשיר הזרעים.⁶⁵

פירוש, כמו⁶⁶ המים, שנופל⁶⁷ על הזרעים ומיד מכשירן⁶⁸ לקבל טומאה, פירוש⁶⁹ מתקנן לקבל טומאה. כמו המים, כמו שכתוב [פרשת שמיני - ויקרא יא, לח] "וכי יותן מים על זרע".

(יב, טז) [לא תובל]. פירש רש"י: רצי יהושע בן קרח⁷⁰ אומר, יכול אתה אצל אינך רשאי. כיוצא בו "ואת היצוסי יושבי ירושלים לא יכלו בני יהודה להורישם" ... לפי שכרת להם אצרהם צריח... והוא שנאמר "כי אם הסירך" העיווריים והפסחים.

פירוש⁷¹, הפסוק בספר שמואל [ש"ב ה, ו]⁷², והם ב' צלמים שעשה אבימלך,

תוספות מגילה ג, א ד"ה וילן; ועוד).

וכן כתב ב"מנחת שי" בפרשת קדושים (שם): בברכות פרק אלו דברים "והתקדשתם" אלו מים ראשונים, "והייתם קדושים" אלו מים אחרונים, "כי קדוש" זה שמן הטוב, "אני ה' אליכם" זו ברכה, עד כאן. ובפסוק זה [שבפרשת קדושים] אין בו מילת 'קדוש'? אבל הרכיבו חכמים שני פסוקים יחד, מפסוק זה ומפסוק אחר כיוצא בו בזאת הפרשה, או מפסוק אחר שבסוף פרשת שמיני, להרבות בכבוד של ברכת המזון דאורייתא שיקדים אליה שמן ערב. ושוב מציין לרמ"ע מפאנו ז"ל במאמר "שברי לוחות".

65. בכתב יד א במקום תיבה זו: וכו'.

66. בכתב יד א: 'כח', וכנראה נשתבש מתיבת 'כמו'. וכך אכן בכתב יד ל.

67. הדם.

68. בכתב היד: 'ומידיו מכשירו'.

69. מפרש סוף דברי רש"י: 'להכשיר הזרעים'.

70. וכן הוא ברש"י בספר יהושע (טו, סג). אבל

בפירוש רש"י בשמואל-ב (שמציין מיד) רבי יהושע בן לוי. ויש לציין ל"לקוטי שיחות" (חלק כט) שמבאר באריכות כל הדיבור, ובתוך הדברים מבאר גם מה שמזכיר כאן שלא כרגיל את שם בעל המימרא [ראה להלן הערה 92].

71. רבינו מבאר דברי רש"י כאן על פי פירוש רש"י בשמואל-ב שמציין מיד. וזה לשון רש"י שם: "אל היבוסים", מצודת ציון נקראת יבוס, ומזרעו של אבימלך היו, והיו להם שני צלמים, אחד עיור ואחד פסח, שנעשו על שם יצחק ויעקב, ובפיהם השבועה שנשבע אברהם לאבימלך, ולכך לא הורישום כשלכדו את ירושלים, לא לכדו את המצודה, כמו שנאמר (יהושע טו, סג) "ואת היבוסים יושב ירושלים לא יכלו יושבי יהודה להורישם", ותניא אמר רבי יהושע בן לוי: יכולין היו, אלא שלא היו רשאים.

72. דהיינו הפסוק שמביא רש"י בסוף הדיבור "כי אם הסירך" (שרבינו העתיק את סופו), אבל הפסוק שרש"י מביא בראשונה "ואת היבוסים" וגו' (שלא העתיקו רבינו), אמנם תוכנו של פסוק

אחד כנגד יצחק על שם שכהו עיניו [פרשת תולדות - בראשית כז, א], ואחד כנגד יעקב שהיה "צולע על ירכו" [פרשת וישלח - שם לב, לב⁷³], וכשנשבע אברהם⁷⁴ ויצחק⁷⁵ לאבימלך⁷⁶, כתב השבועה בשני כתבים, ושם הכתב הא' בפי אותו⁷⁷ הצלם שהיה⁷⁸ עיור, והכתב הב' בפי⁷⁹ הצלם שהיה פיסח⁸⁰.

(יב, כג) [רק חוק לבלתי אכול הדם]. פירש רש"י: שהיו שטופין דם וכו'. וקשה לפירושו, והיאך יעלה בדעת להאמין שהיו ישראל אוכלין את הדם, והלא נפשו של אדם קצה בו⁸¹? ויש לומר דהכי פירושו, "שהיו שטופין בדם", כדי

76. כך אכן פירש רש"י במקראות שבנביאים שם: "לא היו רשאים מחמת השבועה שנשבע אברהם לאבימלך" (יהושע שם); "מבני אבימלך היו, ולא הורישם מפני השבועה [=לאבימלך]" (שופטים שם); "ומזרעו של אבימלך היו, והיו להם שני צלמים... ובפיהם השבועה שנשבע אברהם לאבימלך, ולכך לא הורישום" (שמואל-ב שם).

אבל בחומש כאן פירש רש"י: "לפי שכרת להם אברהם ברית כשלקח מהם מערת המכפלה" וכו', ולא מפרש על שבועת אברהם לאבימלך. וראה לקוטי שיחות שם. ומה שכתב רבינו על רש"י כאן דלא כרש"י על אתר, כבר כתבנו שרבינו מבאר דברי רש"י כאן על פי פירוש רש"י בשמואל-ב. [בכתב יד א: 'כשנשבע ... את אבימלך', והיינו הך, ראה "תורת משה", מערכת א, ערך 'את' במקום ל].

77. בב' כתבי היד: 'באותו בפי הצלם'.

78. בב' כתבי היד כאן ובהמשך: 'שיהיה'.

79. בכתב היד: 'במי'.

80. וכברש"י בשמואל-ב הנ"ל: "ובפיהם השבועה" וכו'.

81. וכברש"י בפירוש השני: "שהוא קל להשמר ממנו, שאין אדם מתאוה לו". ולהלן (פסוק כה) "שנפשו של אדם קצה ממנו".

זה נאמר גם בשמואל-ב שם: "וילך המלך ואנשיו ירושלם אל היבוס יושב הארץ, ויאמר לדוד לאמר לא תבוא הנה כי אם הסירך" וגו', אבל לשון הפסוק לא נמצא שם כי אם בספר יהושע (הנ"ל), הובא ברש"י בשמואל-ב. וראה גם (שופטים א, כא): "ואת היבוס יושב ירושלם לא הורישו".

73. ראה מהרי"ק: 'עיוורים' על שם יצחק, דכתיב "ותכהין עיניו", 'פסחים' על שם יעקב דכתיב ביה "והוא צולע" כו', כלומר, שאף הם הסכימו בברית שכרת אברהם, ואין צד ליצחק לפטור עצמו ולתלות השבועה בישמעאל, ולא יעקב בעשו...".

74. כדכתיב בפרשת וירא (בראשית כא, כב-לב): "ויאמר אבימלך גו' אל אברהם לאמר וגו'. ועתה השבעה לי גו' אם תשקור לי ולניני ולנכדי וגו' ויאמר אברהם אנכי אשבע וגו' ויכרתו שניהם ברית וגו'. על כן קרא למקום ההוא באר שבע כי שם נשבעו שניהם. ויכרתו ברית בבאר שבע" וגו'.

75. ואמנם גם ביצחק ואבימלך נאמר בפרשת תולדות (בראשית כו, לא) "וישכימו בבקר וישבעו איש לאחיו", ולהלן (פסוק לג) "ויקרא אתה שבעה", ופירש רש"י: על שם הברית. אבל ברש"י במקראות דלהלן (בהערה הבאה) לא נזכר כי אם שבועת אברהם.

ליתן אותו⁸² לפני השדים "לאוכלו"⁸³, ויגידו⁸⁴ להם העתידות⁸⁵. והראיה, שמדבר הפסוק שלא לפנים⁸⁶ "רק חזק לבלתי אכול הדם", כלומר לבלתי אכול השד הדם, כדי שיגידו להם⁸⁷ העתידות. וכדי שלא לבייש את ישראל אמר משה בסתימה⁸⁸ כדי שלא יבין אותו כל אדם ויחרפו את ישראל. ועוד ראייה, שבסוף הפסוק מדבר לפנים⁸⁹, "לא תאכל הנפש עם הבשר", שזה דרכו של אדם לאכול הבשר⁹⁰ בלא מליחה⁹¹, אבל אין דרכן של שדים לאכול בשר עם הדם, כי אם לבדו.

(יב, לא) **[כי גם את בניהם. פירש רש"י: "גם" לרצות את אבותיהם ואמותיהם]**, אמר רבי עקיבה⁹² אני ראיתי וכו' [שכפת] את אציו⁹³ לפני כלנו ואכלו.

דכלה" (מדור ביאורי רש"י, פרשת בראשית א, א) "במקומות מיוחדים הביא שמות בעלי המאמרים, זעירין אינון, ובוודאי לאיזה כוונה הביאם". ובספר "מורשת חיים" (שם ועוד) "בלתי ספק שרש"י ז"ל כיוון לאיזה דבר כאשר מביא בפירוש דברי תנא מי אמר כן, דהיה לו לומר סתם, בפרט שידוע שדברי רש"י ז"ל ספורים ומנויים".

ובספר "כללי רש"י" (פרק ח) מבואר כי רש"י מזכיר שמו של בעל המאמר במקרה שתלמיד "ממולח" עלול להעלות קושי או שאלה שהתשובה לכך רמוזה בציון בעל המאמר, הרומז לשיטתו של בעל המאמר בנידון, כפי שהדבר משתקף במאמרים אחרים שלו או בדברים הנאמרים עליו. ובספר "תורת מנחם" (פרשת בראשית תשנ"א, ועוד) "דרכו של רש"י לומר הפירוש בפשוטו של מקרא, מבלי להזכיר שמו של בעל המאמר [אף ש"כל האומר דבר בשם אומרו מביא גאולה לעולם" (אבות ו, ו), כיון שאין זה שייך לפירושו על התורה, באופן ש"אני לא באתי אלא לפשוטו של מקרא", כלשון רש"י בפרשת בראשית ג, ח], אלא אם כן יש צורך לרמז תירוץ על שאלה נוספת שמתעוררת אצל תלמיד ממולח. מה שאין כן שאלה בפשוטם של כתובים שמתרצה בפירוש, ולא ברמז".

82. בכתב יד א ליתא תיבת: 'אותו'. בכתב יד ל ניתן לקרוא רק האותיות 'תו'.

83. מפרש לשון רש"י "שהיו שטופין בדם לאוכלו", באופן שיתאים לביאורו, והיינו כדי ליתן לפני השדים לאוכלו. וראה הערה 85.

84. בכתב היד ל: 'ואמר'.

85. וכעין זה פירש לימים ה"באר מים חיים" לאחי המהר"ל: "לא שהיו מתאוין לו רק שהיו להוטיין אחריו כדי לעשות מיני כשפים על ידי אכילתו, כמו שביארתי גם כן בפרשת קדושים [ויקרא יט, כו]".

86. כלומר, לא בלשון נוכח: 'לבל תאכל ...' וכדומה, אלא בלשון נסתר.

87. בכתב יד א: 'לכם'.

88. בכתב יד א: 'בתמיהא', ותוקן על פי מה שניתן לקרוא בכתב יד ל.

89. בלשון נוכח.

90. בכתב יד א מדולג מ"לאכול בשר" עד "לאכול בשר".

91. תיבה זו לא ברורה בכתב היד.

92. ראה סדר הדורות (ערך רש"י) "דרכו של רש"י לפרש ולהקשות ואין מזכיר שם אומרו". וראה גם שו"ת בית אברהם (ברלין תקי"ג, חלק מנחה בלולה, דף קמו, א) "וכי זה דרכו של רש"י [בש"ס וכל שכן בתורה] לפרש שמות התנאים שלא במקום הצורך". ובספר "אגרא

שמעתי שפירש רבי יואל הכהן האשכנזי ז"ל, "לפני כלבו" - לפני עבודה זרה⁹⁴ שלו⁹⁵ [ראה סג, ב; עבודה זרה נד, ב]⁹⁶. "ואכלו" - ושרפו⁹⁷. וכן⁹⁸ "אשר תאכל האש" [ריש פרשת צו - ויקרא ו, ג].

"צדה לדרך": "יש מפרשים לפני כלבו ממש, וטעות הוא דאם כן מה ראייה היא זו, דילמא עשה כן לשנאת אביו להנפק ממנו? אלא ודאי לפני כלבו, רצ"ל לפני עבודה זרה שלו העשויה בצורת כלב... אי נמי מכנה לגנאי לעבודה זרה בשם כלב. והא דקאמר "ואכלו" רצ"ל שרפו באש. והשתא שפיר מייתי ראייה למה שפירש מקודם. כן נראה לי; "שפתי חכמים"; ועוד.

וכן הוא במפרשים נוספים: "זרע אברהם" לספרי: "לפי שכינה העבודת אלילים לגנאי בשם כלב נקט לשון אכילה";

"ספרי דבי רב" לספרי: "אף שלא הייתה שריפה, מכל מקום נטילת נשמה היא, וצריך לומר דההוא גוי עובד לכלב הוה. ואפשר עוד לפרש ד'ואכלו' היינו שריפה, כמו 'מאכולת אש' [ישעיה ט, ד], אלא ששרפו לפני עבודה זרה שלו"; "עמק הנצי"ב" לספרי; "ביאור הרא"ם" על פסיקתא זוטרתא [בשם ז"ר?]; "אמרי בינה" על פיוט חד גדיא (אלטונא תקל"ט) בפיסקא "ואתא כלבא": "שכפתו לאביו לפני כלבו ואכלו, רצ"ל שכפתו לאביו לפני עבודה זרה שלו ושרפו, מלשון [הכתוב בפרשת שמות ג, ב] 'הסנה איננו אֶפֶל'..."; ועוד.

ואכן, כאמור, כך איתא בבבליא דל"ב מידות באגדה (מדה ג): "אני ראיתי עכו"ם שכפתו לאביו והקריבו ליראתו". אך עם כל זאת יש שהבינו דברי רש"י כפשוטם, ואין העניין יוצא מידי פשוטו. ראה: "חיי עולם", להסטייפלער בעל "קהלות יעקב" (חלק ב פרק י); דברי כ"ק אדמו"ר מצאנז-קלויזנבורג זי"ע בעל "שפע חיים" בהנחת אבן הפינה לבית

אך במקרה שלפנינו נראה פשוט שהוצרך להזכיר שם בעל המאמר, כי אם רש"י היה כותב סתם "אני ראיתי..." היה משמע שרש"י ראה זאת. וראה "תורת מנחם" (תשל"ה) לכאורה תמוה, מדוע אבותיהם ואמותיהם רמזה תורה ביתור תיבת "גם" ולא בפירוש. אלא דבר זה בלתי רגיל הוא, והכתוב דיבר בהווה. וזה שאמר רבי עקיבא אני ראיתי וכו', היינו שמעיד על מילתא דלא שכיחא. ולכן מעתיק רש"י שם אומרו, ודייקא כגירסת הברייתא דל"ב מידות: "רבי עקיבא", אף ששם נאמר "כפתו והקריבו ליראתו". ואילו בספרי, בו נאמר כברש"י "כפתו לפני כלבו", שם נזכר הדבר בשם רבי יעקב. כי רבי עקיבא רגיל היה לנסוע על פני תבל (ראה ראש השנה כו, א), וכך באיזה שהוא מקום מצא אנשים פראים, וראה דבר נדיר זה. אבל לפירוש שמביא רבינו שניהם לדבר אחד נתכוונו, ו"כפתו לפני כלבו" היינו "כפתו והקריבו ליראתו".

93. ברש"י שלפנינו: "ראיתי גוי שכפתו לאביו" וכו', וכנראה שלפני רבינו היה: 'שכפת', וכך מתאים יותר 'את אביו'.

94. דאם לא כן מה ראייה היא זו לזה ש"שרפו באש לאלהיהם" (ראה: צדה לדרך, הנז' להלן; מדרש תנאים על בבבליא דל"ב מידות, דלהלן). אולם ראה רבינו הלל על הספרי "שכפתו לפני כלבו ואכלו", וכל שכן לשורפו לעבודה זרה, וכן בפירוש הראב"ד לספרי. והיינו שגם לפשוטו יש כאן ראייה. וראה תורת יעקב (סימן קעב).

95. וכן פירשו לימים כמה מפרשי רש"י, ראה: "באר מים חיים" לאחי המהר"ל: "ואפשר שעשה כן לשום עבודה מן העבודות הזרות";

(יד, א) **בנים אתם וגו'.**

ותימה, מה נתינת טעם הוא זה? ויש לומר, בשביל שאתם בנים למקום שהוא חי וקיים, לכן אינו טוב שתתגודדו, אבל אומות העולם הוא טוב להם שיתגודדו כי אלוה שלם הוא מת ואינו שומע כשמתפללים אליו, כמו שמצינו בימי אליהו שאומר "ויתגודדו [כמשפטם] בחרבות [וברמחים] עד שפך דם עליהם"⁹⁹ [מלכים-א יח, כח]. וזה עשו עובדי הבעל שהיה מת ולא שמע אליהם¹⁰⁰. ומזה נודע בעולם שהוא מת, הואיל והיו מתגודדים בסכינים ובחרבות¹⁰¹. וכשהתפלל אליהו הנביא וירד האש מיד נודע שהוא¹⁰² חי וקיים¹⁰³.

(טו, יא) **כי לא יחדל אביון וגו'.**

יש מקשים, מה נתינת טעם הוא זה שאומר "כי לא יחדל וגו'¹⁰⁴, על כן אנכי מצווך לאמר [פתוח תפתח את ירך לאחיך וגו']"? ומתרצים, כדי שלא יאמר לעני כשיבא אליו לישאל: אם השם היה¹⁰⁵ חפץ, היה נותן לך¹⁰⁶ כמוני, אז תלך ותטרח

בהם אליהו ויאמר קראו בקול גדול כי אלהים הוא, כי שיח וכי שיג לו וכי דרך לו אולי ישן הוא ויקץ" (פסוק כז), נאמר פסוק הנ"ל: "ויקראו בקול גדול" וגו' (פסוק כח). ואחר כך "ויהי כעבר הצהרים ויתנבאו עד לעלות המנחה, ואין קול ואין עונה ואין קשב" (פסוק כט).

101. בכתבי יד א: 'אפילו בסכינים ובחרבות', וכנראה שהכוונה שהיו מתגודדים, לא בידים בלבד, אלא אפילו וכו'.

102. המקום ב"ה.

103. כמו שנאמר שם: "ותפול אש ה' ותאכל את העולה וגו' וירא כל העם ויפלו על פניהם ויאמרו ה' הוא האלקים ה' הוא האלקים" (פסוק לז-לח).

104. בכתב היד ל: וכו'.

105. בכתב היד א: ליתא תיבת 'היה' זה.

106. בכתב היד א: 'היה נותן לך מזל כמוני'. אך בכתב יד ל [המדויק יותר] ליתא לתיבת 'מזל', רק: 'היה נותן לך כמוני', והיינו כסף.

הרפואה בקרית צאנו (נדפס בקובץ "בשבילי הרפואה", חוברת ח, סיון תשמ"ב); "די באר" כאן (ומבאר שם מה ענינו לכאן); ועוד. וראה תורת מנחם הנ"ל ותורת יעקב הנ"ל.

96. שם נקראת עבודה זרה בשם כלב. בספר נתיבות יושר ציין לגמרא בעבודה זרה, כהערה לשפתי חכמים. ובספר תורת יעקב הנ"ל תמה על הצדה לדרך שהיה לו לציין לההיא דסנהדרין.

97. בכתב יד א נוספה כאן תיבה: פי', וכנראה שאינה אלא שיבוש [ואכן בכתב יד ל ליתא]. ואולי צריך להיות: 'חי', היינו שהנכרי שרפו לאביו חי. או שצריך להיות כך: "ואכלו" פירוש 'ושרפו'.

98. מביא ראייה שמצינו לשון אכילה לגבי אש. [וראה לעיל הערה 95 ראיות נוספות].

99. בכתב יד א: 'עד ששפך דם מעליהם'.

100. כמו שנאמר שם: "ויקראו בשם הבעל מהבקר ועד הצהרים לאמר הבעל עננו, ואין קול ואין עונה" וגו' (פסוק כו). ובצהרים כאשר התל

עד שתרוויח. לכך בא הפסוק לומר "כי לא יחדל", שאתה חייב ליתן לו¹⁰⁷.

(טז, ז) ופנית בבקר וחלבת וגו'¹⁰⁸.

ראיתי בתוספות של אשכנז¹⁰⁹ שמקשים למה אמר גבי פסח "ופנית בבקר" מיד, כדי שתוכל לילך לביתך¹¹⁰ שתכין עצמך שתבוא גם כן בשבועות, שאם¹¹¹ היה מתעכב בירושלים כל שבועת¹¹² ימי הפסח ואחר כך לצאת, לא היה יכול לחזור, כי ארץ ישראל הייתה ד' מאות פרסה על ארבע מאות פרסה [מגילה ג, א; בבא קמא פב, ב]¹¹³, ומי שהיה ביתו רחוק לא היה יכול לחזור. ועוד שאז היה מגיע זמן מלאכת שדה וכרם ולא היה להם פנאי, לכן אמר שילכו בבתייהם ויתקנו כל ענייניהם¹¹⁴ ויחזרו בשבועות.

לכך¹¹⁵ אנו אומרים דהאי קרא¹¹⁶ הוא שאומר "ופנית בבקר", אבל בסוכות שלא היה להם¹¹⁷ שום מלאכה, עשו בירושלם כל ז' ימי הסוכות וגם שמיני עצרת. ונראה לי, מטעם זה היו עושים שבועות יום אחד, בשביל שהיה מגיע זמן הקציר ולא היה לישראל פנאי¹¹⁸ להתעכב ז' ימים, כי אם יום אחד. ועוד יש לי טעם אחר יפה, מפני שבשבועות¹¹⁹ ניתנה התורה, ואותם הלוחות נשברו ונתבטלו, והיו שנואים ישראל להקב"ה, לכן לא רצה שיהיה להם חג ז' ימים בשבועות, כמו בפסח ובסוכות.

(טז, טז) [והיית אך שמח]. פירש רש"י: לרצות יוס כוז האחרון לשמחה¹²⁰.

וקשה לפירושו¹²¹, והא אמרינן [ירושלמי סוף ברכות]¹²² כל אכין ורקין

107. והבעל הבית לא יכול לומר לעני: אם השם

היה חפץ וכו', כי חוק חקק הקב"ה בעולם "כי לא יחדל אביון" ולכן לא נתן לו.

108. בכתב היד ל ליתא: וגו'.

109. ראה רבינו בחיי כאן; ועוד.

110. בכתב יד א: 'בביתך'.

111. בכתב יד א: 'ואם'.

112. בכתב יד א: ז'.

113. שם איתא ש"נודעזעה ארץ ישראל ארבע

מאות פרסה על ארבע מאות פרסה". וראה רש"י פרשת שלח (במדבר יג, כה) על גודלה של ארץ ישראל "הלא ארבע מאות פרסה על ארבע

מאות פרסה היא".

114. בכתב יד א: 'עניינם'.

115. בכתב יד א: 'לכן'.

116. דגבי חג הפסח.

117. בכתב יד ל נוספה כאן תיבה נראה כמו: 'יותר'.

118. בכתב יד ל: 'פנאי לישראל'.

119. בכתב יד א: 'שבועות'.

120. בכתב היד: 'ולשמחה'.

121. דנו בקושיא זו כמה בעל תוספות, ראה: "פשטים ופרושים" לר"י מווינא; פענח רזא;

מיעוטי¹²³? והתוספות של אשכנז מתרצים שאינו מרבה אלא משמחה שהוא סוף הפסוק והוא מיותר, שהרי כבר כתוב [לעיל פסוק יד] "ושמחת בחגך"¹²⁴.

- רבינו חיים פלטיאל; רבינו אביגדור צרפתי; ועוד).
123. וכפי שמביא רש"י בפרשת אמור (ויקרא כג, כז) "כל אכין ורקין שבתורה מיעוטי", וכיוצא בזה בכמה מקומות.
124. ראה רש"י בגמרא (פסחים עא, א) "והיית אך שמח", קרא יתירא הוא, דכתיב לעיל מיניה "חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים" וסמיך ליה "ושמחת בחגך", והדר כתיב "שבעת ימים תחוג וגו' והיית אך שמח".
- אמרי נועם; הדר זקנים; מושב זקנים; ועוד. וכן הוא בעוד ראשונים ואחרונים, ראה: שו"ת מהרי"ל החדשות (סימן סז); ספר זכרון; ספר הגור: "מקשים העולם"; באר מים חיים; דברי דוד לט"ז: "רבים מקשים"; דבק טוב (בהגהות); ועוד.
122. וכך מפורש יוצא מש"ס בבלי בכמה וכמה מקומות (ראה סנהדרין מט, ב; עירובין קה, א;



פרשת שופטים

(טז, יח) [שופטים ושוטרים תתן לך].

יש מקשים, למה נסמכה פרשת שופטים לפרשת מועדות? ויש לומר, כשיש מועדים אז בני אדם שמחים ושיכורים¹, כל שכן עכשיו² ברגל שיוצאים ישראל שמחים משמחת בית השואבה³, לכך נסמכה פרשת שופטים, להגיד לישראל שיהיו שופטים ושוטרים שיזהירו לישראל שלא יכו זה את זה⁴.

(טז, כא) לא תמַע לך אשרה [כל עין אצל מזבח ה' אלקיך. פירש רש"י: אזהרה לנוטע אילן ולזונה צית זהר הצית].

וקשה על זה, וכיון שהוא אסור לבנות אפילו שום בנין, כל שכן אשירה? ויש מתרצים, אדרבה הייתי אומר שזה הבניין הוא לזמן ארוך לכן הוא אסור, אבל אשרה שהיא לפי שעה הייתי אומר שיעמוד⁵, קא משמע לן שהוא גם כן אסור. וקשה לי על זה⁶, וכיון שאשרה היא לעבודה זרה והבניין אינו לעבודה זרה, ולמה הייתי אומר שזה יהיה מותר⁷. ונראה לי⁸, שבין האשרה ובין הבניין של

1. כלומר, עלולים להגיע לידי שכרות (ראה רמב"ם הלכות יום טוב ו, כ).

2. כנראה שהכוונה לזמן שהתורה עומדת בו עתה (בסיום פרשה הקודמת) והוא בחג הסוכות.

3. עליה אמרו במשנה (סוכה נא, א) מי שלא ראה שמחת בית השואבה לא ראה שמחה מימיו.

4. וכך נפסק להלכה "חייבין בית דין להעמיד שוטרים ברגלים..." (רמב"ם שם, כא; טור ושולחן ערוך שם תקכט, ד). אבל שם מטעם חשש עבירה. והנה במגיד משנה ברמב"ם שם מציין שהוא על פי הגמרא (קידושין פא, א) "סקבא דשתא ריגלא", והיינו ככפירוש רש"י ותוספות שם: 'ריעוע של ימות השנה ליחוד ולעבירה ימות הרגל', אלא שלדעתם הוא משום

'שיש קבוצת אנשים ונשים לשמוע דרשה', ובמהרש"א בשם הערוך 'דכיון שאוכלין ושותין ובטלין ממלאכתם'. וכן בכלבו סימן סא; ועוד. וראה גם תשובות "תמים דעים" לראב"ד (סימן קעז), ושם מאריך בפירוש "סקבא" ששמע מפי בקי שהוא עניין קלקול. ומדנפשיה פירש שהוא עניין עלילה, עיין שם באריכות. והנה בחידושי הרד"ל בגמרא שם ש"סקבא" הוא לשון חבורה, שבחגים ורגלים הוא שעת ניקוף וחבורה, ומביא סמך לדבר מפסוק (ישעיה כט, א). וכנראה שכבר רבינו הבין כן, לכך סובר שיש להעמיד שוטרים ברגלים שלא יכו זה את זה.

5. שמותר להעמידה.

6. על ההווה אמינא של תירוץ הנזכר.

7. אפילו לשעה.

8. לבאר את ההווה אמינא של התירוץ.

הבית הכל הוא של עבודה זרה, ולכן אומר, יהיה מותר האשרה, שבקל יחתוך אותו¹⁰, אבל הבניין אינו נכרת בקל, כי אם בדחוק¹¹ גדול, לכן הוצרך להשמיענו שיהיו שניהם אסורין¹².

ועוד נראה לי, [שבין אשרה] ובין הבניין אינם של עבודה זרה, כי חלילה שיהיה מדבר על אשרה של עבודה זרה ובניין של עבודה זרה, [אלא] על אשרה של אילן, כל אילן נקרא בלשון הקודש אשרה, והתורה מזהרת שלא יעשו שום נטיעה אצל מזבח השם אלקיך, בשביל שהמנהג הגויים הארורים לנטוע אצל עבודה זרה אילנות ושאר נטיעות ובניינים, לכן נאסרו בבית המקדש.

9. כלומר, הייתי אומר.

10. וזו ההווה אמינא של המתרצים שאשרה שהיא לשעה מותר, היינו משום שבקלות נכרת.

11. כלומר, בקושי.

12. ועל אף שלהלכה אסור כל עץ וכל בית, מכל מקום דרך הפשט לחוד ודרך הלכה לחוד, וכפי שצינו מפרשי רש"י

ש"רש"י ז"ל בפירוש החומש פרשן הוא ולא פוסק (זכרון משה, לחותן המהרש"א, פרשת חקת יט, טו); ו'לא בא בפירושו לפסוק ולהורות הלכות ודינים, מידי דלא איצטרך לפירוש המקראות' (ביאורי מהר"א, לבעל "תרומת הדשן", פרשת אמור כב, לב); ו'כן דרכו של רש"י ז"ל בפירוש החומש, שאינו מביא אלא המדרשות הקרובות לפשוטו של מקרא בלבד, בין אם הם על פי ההלכה, בין אם אינם על פי ההלכה" (אמרי שפר לרנ"ש, פרשת תצא כא, כב); וראה רא"ם, פרשת ויחי (מח, ה); לבוש, פרשת תצא (כא, יח); דברי דוד לט"ז, פרשת מטות (ל, ב-ג); ועוד ועוד.

יתירה מזו, יש ורש"י מפרש דלא כהלכתא, וכמו שכתב הרא"ם: "תמצא בכמה מקומות שפירש המקראות דלא כהלכתא, להיותם קרובים לפשוטו של מקרא..." (פרשת תצוה כח, ב; ובכמה מקומות); ועוד לפני הרא"ם: "רש"י פעמים כותב דלא כהלכתא ליישב עניין הכתוב" (משיח אלמים, פרשת עקב י, א);

ו'מפני שזה קרוב לפשוטו, דרך הרב לפרש אף שכנגד ההלכה" (מנחת יהודה, פרשת ויקרא ב, א); "וזה דרכו של רש"י בכמה מקומות אין מספור שאינו חש לפרש אליבא דהלכתא, כיון דלא נפקא לן מדי לעניין הלכתא" (אהל יעקב, פרשת משפטים כא, לג); וראה לבוש, פרשת בראשית (ב, כא); בגדי אהרן פרשת חיי שרה (כד, טז) ופרשת שמות (א, יז); ועוד ועוד. וכן כתבו בספרי כללים, כמו ה"יד מלאכי" (כללי רש"י): "רש"י בפירושו [על הש"ס, וכל שכן על התורה] רגיל לפרש יותר קרוב לפשוטו, אף על גב דלית הלכתא הכי..."

וכן הבינו בעלי שמעתתא ופוסקים: "אין דרכו של רש"י בחומש להביא דינים מה שלא נצרכים לפירוש הפסוק. ואפילו בזה [בדבר הנוגע להלכה] כמה פעמים רש"י הולך [דלא כהלכתא, כי אם] על פי פשוטו של מקרא" (יד דוד, בכורות ד, ב); "רש"י פירש כפשטיה אף אם הלכה... [אחרת], וכן דרכו בחומש כמו שכתב הרא"ם ז"ל כמה פעמים" (ראש יוסף, לפרי מגדים ריש פרק ז דשבת); "רש"י נמשך אחר דרשת הספרי... אף על פי שאין הלכה כן, מכל מקום פשטיה דקרא הכי הוי... וכן דרכו של רש"י בכמה מקומות" (שו"ת לב חיים, להחבי"ף, חלק ב אורח חיים סימן ריג); "הא ידוע דרש"י בחומש מפרש לפי פשטות לשון הפסוקים ולא כפי ההלכה" (שו"ת חקל יצחק,

(יז, ב) **איש או אשה אשר יעשה וגו'.**

תימה, מה הוצרך להגיד איש או אשה, והא אמרינן [קידושין לה, א וש"נ] השווה הכתוב אשה לאיש לכל עונשין שבתורה? ועוד קשה, למה הוצרך "לשמש או לירח" [פסוק ג], וכי אינם גם אלו בכלל אלהים אחרים? ויש לומר, שבא להשמיענו שאפילו אם אומר שלכבוד השם הוא עושה שמכבד משרתיו¹³ (המבדיל אלף הבדלות)¹⁴, כגון שעושין למלך בשר ודם שמכבדים המשרתים והשרים שלו, אפילו הכי אסור¹⁵. ולא תאמר איש לבד הוא אסור להשתחוות לשמש ולירח ולכל צבא השמים, כיון דשייכא בכל המצוות, אבל אשה דלא שייכי בכל המצוות נראה קידושין כט, א; שם לד, א, כלומר, שאינה חייבת בכל המצוות¹⁶, הייתי אומר שתהא [פטורה]¹⁷, קמשמע לן שגם האשה אסורה להשתחוות לשמש ולירח.

(יז, ו) **על פי שנים עדים.**

יש מקשים, למה איצטריך לומר "שנים", והא¹⁸ אמרינן בפרק קמא דסוטה¹⁹

16. מהמשך הדברים נראה שרבינו סבר דמה שנשים פטורות ממצות עשה שהזמן גרמא הוא על פי מה שאמרו (שבת לג, ב) נשים דעתן קלה עליהן, וכדלהלן. ויש לציין לספר "לקוטי מאמרים" לרבי צדוק הכהן מלובלין בעל "פרי צדיק" (אות טז אות קטן פ) שעל כן נשים פטורות מתפילין דנשים דעתן קלות.

17. כנראה שכוונת רבינו לומר, דהא וודאי בעבודה זרה רגילה אכן פשוט כי השוותה אשה לאיש (ללא קרא יתירה) וחייבת. אך בעבודה זרה כדוגמת שמש וירח, שאף גם באיש היה מקום בסברא לומר שאינם עבודה זרה, ואדרבא זהו כבודו של מלך כנ"ל, אלא שהתורה גזרה אומר דהוה עבודה זרה (כמבואר לעיל הערה 372), אבל באשה שפטורה מחלק מן המצוות ודעתה קלה, היה מקום לומר שאינה יכולה לעמוד בדקות החילוק בין משרתי מלך בשר ודם למשרתי מלך מלכי המלכים (כנ"ל בהערה שם), לכן הוה אמינא שפטורה בזה, קמשמע לן: "איש או אשה... לשמש או לירח".

18. לכאורה אין זה עיקר הקושיא, כי גם בלי

סימן פח); ועוד ועוד. מצאנו לנכון להאריך בזה, מאחר ולא נודע הדבר.

13. ראה רמב"ם (ריש הלכות עבודת כוכבים וחקותיהם): "בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה... וזו הייתה טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא כוכבים אלו וגלגלים להנהיג את העולם, ונתנם במרום וחלק להם כבוד, והם שמשים המשמשים לפניו, ראויין הם לשבחים ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון הא-ל ברוך הוא לגדל ולכבד מי שגדלו וכבודו, כמו שהמלך רוצה לכבד העומדים לפניו, וזהו כבודו של מלך" וכי'.

14. ראה סוף הערה הבאה.

15. כי אין הנמשל דומה למשל, שכן במשל סוף סוף יש ערך בין משרתי המלך למלך, ולא יבצר שבזמן מן הזמנים שאחד משרתי המלך יהפך למלך, מה שאין כן בנמשל "כי מי בשחק יערך לה" ידמה לה' בבני אלים" (תהלים פט, ז). ואולי המילים "המבדיל אלף הבדלות" (שהסגרנו לעיל) שייכות לכאן, כנתינת טעם למה אין הנמשל דומה למשל, וכמבואר.

[ב, א-ב] ²⁰ "לא יקום עד אחד באיש" ²¹, ממשמע שנאמר 'לא יקום עד באיש' איני יודע שהוא 'אחד', מה תלמוד לומר "אחד", זה בנה אבן כל מקום שנאמר 'עד' הרי לך שנים, עד שיפרוט לך הכתוב 'אחד' ? ויש לומר, דאי לא הווה כתוב בשום מקום "שנים" לא הייתי יודע ²² ד"עד" בסתם זהו שנים, והשתא דכתבה התורה במקום אחד "על פי שנים" אנו לומדים שבכל מקום שכתוב עד זהו שנים, עד שיפרש הכתוב בפירוש לומר עד ²³ אחד.

(יז, יא) [ימין ושמאל]. פירש רש"י: אפילו אומר לך על ימין שהוא שמאל וכו'.

וקשה לפירוש, וכי חייבים ישראל לשמוע אל השופט כשהוא אומר להם על ימין שהוא שמאל? וגם אם יאמר להם על האסור שהוא מותר? שאם חייבים לשמוע לו, נמצא אם השופט רשע ויאמר להם שיעבדו עבודה זרה שיהיו חייבים לשמוע לו? וזה אינו יכול להיות! אלא יש לומר, כגון גדעון שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות [תמורה כח, ב] ²⁴, אפילו הכי יש לך לשמוע לו, הואיל והוא צדיק, חייבים אתם לשמוע. וכן אליהו בהר הכרמל [ראה יבמות ז, ב; סנהדרין פט, ב] ²⁵, אפילו שהקריב בשעת איסור הבמות, אתם חייבים [לשמוע] לו, כשאומר לכם שום מצוה לעשותה [וראה רמב"ם, הלכות יסודי התורה ט, ג] ²⁶.

לך, שהוא צדיק גמור, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות כדי לגדור את ישראל. הכל לפי צורך השעה וסייג הפרצה, לכך נאמר "אליו תשמעון".

26. וזה לשונו: אם יאמר לנו הנביא, שנודע לנו שהוא נביא, לעבור על אחת מכל מצות האמורות בתורה, או על מצות הרבה בין קלות בין חמורות, לפי שעה מצווה לשמוע לו. וכן למדנו מחכמים ראשונים מפי השמועה, בכל אם יאמר לך הנביא עבור על דברי תורה כאלוהי בהר הכרמל שמע לו, חוץ מעבודת כוכבים, והוא שיהיה הדבר לפי שעה, כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב עולה בחוץ, וירושלים נבחרת לכך והמקריב בחוץ חייב כרת, ומפני שהוא נביא מצווה לשמוע לו, וגם בזה נאמר "אליו תשמעון".

ואילו שאלו את אליהו ואמרו לו היאך נעקור

המשך זה קשה למה לי "שנים", הרי מלשון "עדים" בלבד נדע שבשנים הכתוב מדבר, שכן מיעוט רבים שנים. אלא כאומר: ובפרט הא אמרינן וכו', וכדלהלן.

19. בכתב יד ל: דסוטא.

20. הובא ברש"י להלן יט, טו.

21. להלן יט, טו.

22. בכתב יד ל נוספה כאן מילה: 'לומר'.

23. בכתב יד ל נוספה כאן מילה: 'שהוא'.

24. וראה בפירוש רש"י (תהלים קיט, קכו) "עת לעשות להויה" וגו' ... רבותינו דרשו ממנו שעוברין על דברי תורה כדי לעשות סייג וגדר לישראל, כגון גדעון ואליהו בהר הכרמל שהקריבו בבמה.

25. וראה בפירוש רש"י (להלן יח, כב) "אשר ידבר הנביא" ... שאם בא להדיחך מאחת מכל המצות לא תשמע לו, אלא אם כן מומחה הוא

(יז, יח) רק לא ירבה לו סוסים. [פירוש רש"י: אלא כדי מרכבתו, שלא ישיב את העם מלחמה, שהסוסים צאים משם, כמו שנאמר בשלמה [מלכים-א י, כט] ותעלה²⁷ ותצא מרכבה ממלכית בשש מאות כסף וסוס צחמשים ומאה].

ותימה, ואיך יתכן שישוב מצרימה כשמרבה לו סוסים²⁸? ויש לומר, כשמרבה לו סוסים ישיב את עם ישראל מצרימה²⁹, כדי שישבו³⁰ במצרים³¹ ויקנו לו כל סוס

מצרימה, כדי שישובו למצרים].
 31. היינו ששייבם למצרים כדי שישבו בה וזה אסור, וכבירושלמי (הנז' בסמוך) "לישיבה אי אתה חוזר". וכעין מה שכתב לימים הרא"ם על דברי רש"י כאן: כלומר, ואם ירבה לו סוסים, יחוייב מזה שישלח אנשים להתיישב שם, כדי שיהיו שולחים לו הסוסים, מאחר שיהיו שם. ואם כן מה שהוקשה לו להרמב"ן ז"ל באמרו "והוקשה לי בזה, כי אמרו בירושלמי בסוף סנהדרין לישיבה אי אתה חוזר, אבל אתה חוזר לסחורה לפרגימטיא [וכו']", ואם ישלח המלך ויקנה משם הסוסים והרכב, סחורה היא זו, ומותר? אין זו קושיא, שהרי מה שהותר לסחורה אינו אלא דרך ארעי, כמנהג הסוחרים, אבל שיתיישבו שם, כדי שיהיו שולחים לו משם הסוסים הנבחרים, לא הותר כלל, עכ"ל הרא"ם.
 וראה גור אריה שמביא כאן קושיית הרמב"ן, וכתב עלה: ואין זה קשיא, לפי שדרך המלך מרבה לו סוסים, והסוסים הנבחרים הם במצרים (רש"י כאן), אם כן אם ירבה לו סוסים, הרי צריך שישביב העם מצרים למען הרבות סוס, שדבר זה אסור התורה שיהיה צריך למצרים. אבל סחורה אינו מוכרח, ואינו צריך, כי נמצא סחורה בכל מקום, ואפילו אם לא נמצא הסחורה רק שם, אינו צריך לו לסחורה. אבל כאשר ירבה סוסים, והוא צריך להביאם ממצרים, אם ירבה לו סוסים צריך לו להשיב את העם מצרימה, וזה אסור תורה.
 כלל הדבר, כמו שהדירה היא בקביעות אסורה תורה, שנראה שהוא צריך למצרים, אבל לסחורה אינו צריך. והמלך שמרבה לו סוס, כיון

מה שכתוב בתורה "פן תעלה עולותיך בכל מקום", היה אומר לא נאמר אלא המקריב בחוץ לעולם חייב כרת, כמו שצווה משה, אבל אני מקריב היום בחוץ בדבר ה' כדי להכחיש נביאי הבעל. ועל הדרך הזאת אם צוו כל הנביאים לעבור לפי שעה מצווה לשמוע להם, ואם אמרו שהדבר נעקר לעולם מיתתו בחנק, שהתורה אמרה לנו ולבנינו עד עולם, עכ"ל.
 27. בפירוש רש"י שבחומשים רבים בדפוסים שלפנינו: 'ותעל', וכן מצאנו בפירוש רש"י דפוס אויגשפורג תצ"ד, אבל בפסוק נאמר "ותעלה", וכן הוא בכתבי יד של פירוש רש"י שראינו ובדפוסים רש"י הקדומים, כמו: בדפוס ראשון; דפוס רומא ר"ל; דפוס שונצין רמ"ז; זמרה רנ"ב; רמיני רפ"ה [בדפוס אלקבץ רל"ו חסרה תיבה זו לגמרי, כמו שחסרה תיבת "ותצא" בדפוס רומא הנ"ל].
 28. אמנם הסוסים באים משם (כברש"י כאן), אבל הרי "אתה חוזר לסחורה", וכקושיית הרמב"ן (הנז' להלן בהערה 388).
 29. ראה רש"י בגמרא (סנהדרין כא, ב ד"ה לו): הסוסים באים ממצרים לארץ ישראל, וצריך לשלוח שלוחים לקנות לו סוסים וכו'.
 30. לשון ישיבה נולא לשון שיבה ככתחילה: "ישוב" "ישיב". ולפיכך תוקן בפנים "במצרים", במקום 'למצרים' שבכתב היד. וכן להלן בסמוך. וכנראה שכך היה במקור, אלא שמעתיק כתב היד אגב רהיטא הבין שהיא לשון שיבה כדלעיל, והגיה: 'למצרים' במקום "במצרים" שבמקור. ועל כרחק צריך לומר כן, שכן אי אפשר לומר "ישיב את עם ישראל

שימצאו. ואם³² ישבו ישראל במצרים יכשפו אותם המצרות [ראה קידושין מט, ב; מנחות פה, א]³³, וידבקו עמהם וישתחוו לאלהיהם. ולכן נענש שלמה בשביל שהושיב עם הרבה מישראל למצרים, כדי שיקנו הסוסים ויביאו לו, בתוך כך נדבקו עם המצרות ויצאו לתרבות רעה.

(יח, יא) [ודורש אל המתים]. פירש רש"י: כגון המעלה את המת בזכורו [והנשאל בגלגולת]³⁴.

פירוש³⁵, כשמעלה את המת עולים רגליו למעלה מתחילה³⁶, וכן מצינו בשאול

זכרותו. אבל בגמרא שם אמרו כן במעשה אוב: "בעל אוב, אחד המעלה בזכורו, ואחד הנשאל בגלגולת". וכפי שהקשו המפרשים (ראה: רא"ם; גור אריה; ועוד) ונשאו בקושיא. [אמנם בספר "הכתב והקבלה" כותב: ועלה בדעתי לאמר שהציון [בד"ה] "ודורש אל המתים" שבפירוש רש"י הוא שיבוש, ודברי רש"י מחוברים עם הדיבור המוקדם דאיירי באוב. אולם כבר כתב ב"ספרי דבי רב" לבעל "משכיל לדוד": ואין לומר דמה שציין כאן "ודורש" כו' טעות סופר הוא ונמחק, ולעולם דאחד המעלה כו' על שואל אוב קאי, דאם כן אשתכח דלא ביאר מידי על "דורש אל המתים", מאי הוי, ועיין שם מה שמפרש כי היכי דלא לאפושי פלוגתא].

אבל המהרש"א בגמרא שם כתב: ורש"י בחומש פירש "דורש אל המתים" זהו מעלה בזכור כו', עיין שם, ודבריו על פי הברייתא בספרי, ושלא כברייתא זו דבשמעתין, דכן דרכו של רש"י לפרש הפסוקים על פי היותר פשוטו של מקרא, דמעלה בזכורו ונשאל בגלגולת משמע ליה טפי בכלל "דורש אל המתים", וכדבעי למימר נמי תלמודא שואל אוב היינו דורש אל המתים וכו'. וכן כתב ב"מנחת יהודה" (והובא ב"שפתי חכמים"): הא דהביא רש"י הספרי והניח תלמוד שלנו, יש לומר דלפי שהוא יותר קרוב לפשוטו של קרא.

35. דיבור זה הובא ב"מדרש תלפיות" (ענף אוב

שמרבה לו סוס, הרי צריך למצרים, ודבר זה אסור, ופירוש הרא"ם לא ישר, עכ"ל הגור אריה. [נראה מלכה של תורה, שלשון רש"י בגמרא (הנ"ל הערה 386) שכתב "וצריך לשלוח שלוחים לקנות", ולא כתב "וצריך לשלוח שלוחים להתיישב", משמע כפירוש הגור אריה].

ונראה שדעת רבינו היא דעה אמצעית, שאם יישבו שם (אין ישיבה אלא לשון עכבה) גם כן אסור, אף אם לא יתיישבו בה - כדעת הרא"ם, אך על כל פנים ישיבה והעכבה יש כאן, אבל לא שעצם הסחורה אסור, אף שצריך להם - כדעת הגור אריה.

32. כאן דרש טעמא דקרא, מדוע אכן אין לשוב למצרים.

33. בקידושין שם איתא: "עשרה קבים כשפים ירדו לעולם, תשעה נטלה מצרים" כו'. ובמנחות שם: "תבן אתה מכניס לעפריים", ופירש רש"י: "עפריים שהוא מקום הרבה תבואה אתה מביא לשם תבואה למכור, בתמיה! כן ארץ מצרים שהיא מלאה כשפים אתה בא לשם לעסוק בכשפים". הובא בפירוש רש"י בפרשת וארא (שמות ז, כב). ומה שנקט "המצריות", "שהנשים מצויות בכשפים", כדאיתא בגמרא (סנהדרין סז, א), והובא בפירוש רש"י בפרשת משפטים (שמות כב, יז).

34. ראה רש"י בגמרא (סנהדרין סה, ב): "[המעלה] בזכורו", מעלה ומושיב את המת על

המלך [שמואל-א כח, ז-יב] כשהעלה את שמואל עלה ראשו למעלה, ומיד הבינה אותה האשה בעלת אוב ואמרה לשאול "למה רמיתני ואתה שאול", כלומר, שכל המתים שאני מעלה עולים רגליהם למעלה, וזה עלה ראשו מתחילה, בשביל כבודך שאתה מלך [תנחומא, פרשת אמור סימן ב; ויקרא רבה שם כו, יז]. ולכן נקט רש"י: "בזכורו", בשביל שזכרותו דהיינו האבר של המת³⁷, עולה עם רגליו מתחילה.

"ואיש או אשה כי יהיה בהם אוב" וגו', דאפשר לומר דאשה דקרא איירי בנשאל בגלגולת (מהר"ם ומהרש"א). אבל בבעלת אוב דשאול ליכא למימר דנשאל בגלגולת הווה, ראה: מהר"ם ומהרש"א בגמרא שם וגור אריה כאן. ואם כן שפיר הקשו התוספות. וכתבו בשם תלמידי רבינו פרץ ליישב דעת רש"י דהתלמוד נקט "המעלה בזכורו", אבל כן הדבר באשה באותו מקום. וראה הגהות "מים חיים" לבעל "פרי חדש" בגמרא יש סמך לפירוש רש"י מהא דאמרינן בפרק חלק (להלן בגמרא שם קה, א) דבלעם קוסם באמתו היה. וכן כתב ה"יד דוד". וראה גם "מדרש תלפיות" הנ"ל.

מכל האמור מפורש שהבינו בדעת רש"י שהכוונה על זכרותו של בעל האוב. וב"עין אליהו" מיישב קושיית התוספות על פי הירושלמי דמשמע שם שהכוונה על זכרותו של השואל. אבל בערוך לנר כתב על התוספות לא ידעתי מי הכריחם לפרש דקאי "זכורו" א-מכשף, ולא על מת גופא. ומביא הוכחה לפירוש זה. ומסיים: אלא וודאי דמה שכתב רש"י "על זכורו" א-מת קאי, וזה מה שתמה בעלת אוב דשאול שהיא רצתה להעלות שמואל בזכורו, והוא עלה כדרכו, וכן כתבו עוד מפרשים. וכבר הביאו כן בשם תלמידי רבינו פרץ. וכך הבינו רבינו בדעת רש"י, שהכוונה לזכרותו של המת. וראה באריכות בכל הנ"ל בספר "חמרא וחיי" לבעל "כנסת הגדולה" בגמרא כאן, ובספרו "דינא דחיי" על הסמ"ג (לאווין סימן לח); "פרשת הכסף" (שלוניקי

ובעלת אוב) בשינוי לשון, ובמקום "פירוש" כתב: "מפרשים ז"ל". ויש להעיר שבכל המקומות שהעתיק ה"מדרש תלפיות" מתוך חיבור זה, מצויין בתחילה "מכתיבת יד" (ראה בע"ה במבוא לספר "אמרי דוסא"), מה שאין כן בדיבור זה.

ב"מדרש תלפיות" שם הוסיף עלה: אמר המאסף: ונוכל לומר דנקט 'בזכורו' על שם שמעשים כאלו נעשים בכישופים ועל ידי שכבת זרע, כמאמר חז"ל [ראה: סנהדרין קה, א ובענף יוסף בעין יעקב שם תורה תמימה פרשת בלק במדבר כד, ד אות ג] גבי בלעם הרשע, שהיה מטמא עצמו בשכבת זרע להצליח בכישופיו. ועיין בזהר [פרשת בלק] בעניין זה באורך. ואפשר שכיון שהכישוף הוא על ידי מה שמוציא מזכורו, דהיינו שכבת זרע נקט "המעלה את המת בזכורו", כלומר בזכורו של העושה המעשה [וכדעת רש"י דלהלן]. ולרמז אגב אורחיה על גודל עונו, הזכיר 'בזכורו', כמדובר. [בכל המהדורות: 'הזהיר בזכורו', והגהנו מסברא: 'הזכיר'. ושוב מצאנו כן במהדורת ווארשא תרל"ה].

36. בגמרא (שם) "אינו עולה כדרכו", ופירש רש"י: אלא רגליו למעלה.

37. אבל לפי רש"י בגמרא (סנהדרין סה, ב) הנ"ל לכאורה הכוונה על זכרותו של בעל האוב, ועל כן הקשו התוספות שם "ולא יתכן בבעל אוב דשאול", שהרי אשה היתה. ומה שלא הקשו מן הפסוק בפרשת קדושים (ויקרא כ, כז)

(יח, כ) [אך הנביא אשר יזיד לדבר דבר בשמי את אשר לא צויתיו לדבר ואשר ידבר בשם אלהים אחרים ומת הנביא החוא]. פירש רש"י: אצל הכוזב נזאמו והעוזר על דברי נציא מיתתן בידי שמים.

[בגמרא (סנהדרין פט, א-ב) הכובש את נבואתו - כגון יונה בן אמיתי; והמוותר על דברי נביא - כגון חבריה דמיכה, דכתיב [כדלהלן] "ואיש אחד מבני הנביאים"³⁸. ותימה, והיכן מצינו שהיה מיתתן בידי שמים³⁹? ויש לומר, מצינו ביונה בן אמיתי שכבש את נבואתו ולא רצה לילך אל נינוה וברח לתרשישה⁴⁰ ושלח הקב"ה רוח סערה בים והשליכוהו אנשי הספינה [ראה ספר יונה]. וזה היה לו כמו מיתה⁴¹ או נצטער⁴² יותר מן המיתה. ומי שעובר על דברי נביא מצינו במלכים [מ"א כ, לה-לן] שאמר מיכיהו בן ימלה⁴³ לאותו האיש 'כה אמר השם הכני נא', ולא רצה להכותו ואכלו הארי⁴⁴.

(יט, ב) שלש ערים וגו'.

ותימה, ולמה שלש ערים לא פחות ולא יותר? ויש לומר, כשביל שלש עולמות שהנשמה ניצלה בהם, ואלו הם עולם המלאכים ועולם הגלגלים ועולם הנשמות, שהוא עולם הבא⁴⁵. וכנגד אלו ניתן לישראל שלש ערים בעבר הירדן, שהיה ניצול

תקי"ח, הלכות עכו"ם פרק ו'; ועוד.

38. בכתב היד לא נזכרים דברי הגמרא, אבל ברור שתמיהת רבינו אינה על דברי רש"י, אלא על הדוגמאות שמביאה הגמרא, שהיא המקור לפירוש רש"י. לפיכך הוספנו כאן את דברי הגמרא שם.

39. היכן מצינו שהם נידונו במיתה בידי שמים? הרי זה לא מפורש בסנהדרין? ואף בפסוק שמביאה הגמרא לגבי חבריה דמיכה לא מפורש בו שהומת (ראה להלן הערה 401).

40. לכאורה היה צריך לומר 'תרשישה', כלשון הפסוק (יונה א, ג) "לברוח תרשישה", או: 'לתרשיש', שהרי מפורש באותו פסוק שזה שם המקום, תרשיש: "אניה באה תרשיש", וכמפורש ברש"י שם: "ים ששמו תרשיש". אולם, מצאנו בראשונים גם את הצורה 'לתרשישה' (רש"י ישעיהו כג, ו), ואולי סברו

שהמקום נקרא גם 'תרשיש' וגם 'תרשישה'.

41. היינו, שעצם השלכת יונה לים היא כעין פסק שמגיע לו מיתה.

42. בבליעתו על ידי הדג.

43. בכתב היד יש כאן מילה נוספת, וכנראה אינו אלא שיבוש.

44. שם נאמר: "ואיש אחד מבני הנביאים אמר אל רעהו בדבר ה' הכיני נא וימאן האיש להכותו. ויאמר לו יען אשר לא שמעת בקול ה' הנך הולך מאתי והכך האריה, וילך מאצלו וימצאנו האריה ויכהו". ולא מפורש בפסוק שהאריה הרגו, אבל התרגום תרגם "ויכהו" - "וקטליה", וכנראה על סמך זה כתב רבינו "ואכלו הארי".

45. ראה רבינו בחיי בפרשת תשא (שמות לד, ו): ג' עולמות, עולם המלאכים, עולם הגלגלים והעולם השפל [אך אינו מזכיר עולם הנשמות,

בתוכם. וכשהיה בא באחד מן הערים האלו היה מוצא בתוכם הלוויים [ראה פרשת מסעי - במדבר לה, ו] שהיו כולם לומדי התורה, כמו שנאמר [פרשת ברכה - להלן לג, י] "ויראו משפטיך ליעקב" וגו', והיה מתחיל גם הוא ולומד תורה⁴⁶, והיה משיג נפשו. והוא הדין גם כן לשלש הערים האחרים שהיו בארץ ישראל.

ולכך בארץ סיחון ועוג שלש ערים כי היו הרבה רוצחנים [ראה רש"י פרשת מסעי - במדבר לה, יד], והיו בורחים בערים ולומדים התורה ועושים גם כן תשובה⁴⁷, ובשביל זה היו ניצולים מן הפורענות, ולא היו נאבדין מעוון רוצחנים שהיו מרובים ביניהם.

ועוד אני אומר, כי לכך היו "שש ערי מקלט" כנגד ששת ימי המעשה שעושה כל השבוע מלאכה, ובשבת נחים כל ישראל מן המלאכה, ומפני שעוסקים כולם במלאכה פעמים באים לידי מחלוקת ומכים זה לזה, לכן היו שש ערי מקלט, ששה כנגד ששת ימי המעשה.

(יט, ט) [ויספת לך עוד שלש]. ורש"י פירש: ושלש לעתיד לבא.

וקשה לפירושו, והכתוב [ישעיה ב, ד] "ולא ישא גוי אל גוי חרב ואל ילמדו עוד

ולכבדי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו". וראה של"ה (פרשת ויצא, חלק תורה אור): הנה אלו החלוקות של שלשה עולמות הם המורגלות בפי פילסופי עמנו, אבל בפי המקובלים נרמזו ארבע עולמות וכו'. אך בכל זאת מצינו רבות ג' עולמות - הנחשבים כעולמות הנפרדים, "טורי דפירודא", מלבד עולם האצילות - הוא העולם הממוצע בין אור אין סוף לבין העולמות הנפרדים.

46. שכן כפי שכותב הרמב"ם (הלכות דעות ו, א) "דרך ברייתו של אדם להיות נמשך בדעותיו ובמעשיו אחר ריעיו וחביריו, נוהג כמנהג אנשי מדינתו, לפיכך צריך אדם להתחבר לצדיקים ולישב אצל החכמים תמיד כדי שילמוד ממעשיהם, ויתרחק מן הרשעים ההולכים בחשך כדי שלא ילמוד ממעשיהם".

47. ראה לעיל הערה 46.

ולאידך גיסא מזכיר עולם השפל, וכן הוא בספרי קדמונים רבים. ובלשון האברבנאל בפרשת וירא (בראשית יח, כג): ג' עולמות הרוחני והשממי והשפל, והרוחניים עשרה מדרגות שכלים נבדלים, ובשממי עשרה גלגלים עם גלגל השכל, ובעולם השפל עשרה טבעים. כן יש בהרבה ספרים, ג' עולמות עליון אמצעי ותחתון (ראה זהר פרשת בראשית יא, ב), ויש בשמות שונות. וברד"ק (ישעיה ו, ג) ששלש פעמים "קדוש" כנגד ג' עולמות [כדברי הינוקא בזהר פרשת בלק קצ, ב], עולם העליון - הוא עולם המלאכים והנשמות, ועולם התיכון - הוא עולם הגלגלים והכוכבים, ועולם השפל - הוא זה העולם.

ואמנם בספרי ח"ן מצינו ד' עולמות אבי"ע, והם אצילות, בריאה, יצירה ועשיה, ורמיזא בפסוק (ישעיה מג, ז) "כל הנקרא בשמי

מלחמה⁴⁸, וזה נאמר על לעתיד לבא⁴⁹? ויש לומר, לעתיד לבא יהיו כל האומות משועבדים לישראל, ובשביל שיהיו מרובים ויהיו להם עבדים, ומתוך כך רוב העבודה שיעבדו לישראל אי אפשר שלא יהיו נזקים, לכן מוסיף עליהם עד שלש ערים, כדי שישפטון להם, לכל שבעים אומות, שיהיו עבדים לישראל.

האר"י. וראה לקוטי תורה, ספר הלוקוטים להאר"י ז"ל, ושער המצות פרשתנו על הפסוק; ש"ך על התורה, על הפסוק; של"ה (סוף "בית דוד"); משכיל לדוד, לפירוש רש"י כאן; לקוטי שיחות, חלק כד; ועוד.

48. וכיוצא בו במיכה (ד, ג): "לא ישאו גוי אל גוי חרב ולא ילמדון עוד מלחמה".

49. לימים הקשה כן ה"מגן אברהם" בספרו "זית רענן" על הילקוט ומסיים: ועיין בכוונת

