

בעזהשי"ת

ס פ ר

א מ ר י י צ ח ק

חידושים וביאורים וחקרי הלכות
במסכת נדה והלכותיה

ונלוה אליו
קונטרס

חמודי יצחק

בפרשיות התורה, עניני המועדים, ובמילי דאגדתא

בסייעתא דשמיא

מאת

יצחק חיים פוס

שנת "לולי תורתך שעשעי אז אבדתי בעניי" לפ"ק

פעה"ק ירושלים תוכב"א

לעילוי נשמת

מורי וחמי זקני, עטרת משפחתנו
הגה"צ ר' **אברהם ב"ר זלמן אליהו גולדברג** זצלה"ה

שימש ברבנות כאחד הרבנים בעיר מינסק, ועמד שם בראשות ישיבה. לא חת מפני
גזירות הבולשביקים הארורים ימ"ש, ומתוך מסירות נפש ממש עסק שם בהרבצת
תורה ומוסר, ובקיום מצוות, ולא ויתר על קוצו של יו"ד, עד אשר נשפט ונשלח
לארץ גזירה.

המשיך בדרכו זו בירושלים עיה"ק, ושימש כמגיד מישרים בביהכ"נ "ישועות יעקב"
בשכונת "מאה שערים", וכרב ביהכ"נ בבית החולים "ביקור חולים". הלהיב לבבות
שומעי לקחו לאביהם שבשמים בצוף אמרותיו ובמתק שפתיו.
כל ימיו היו שרשרת רצופה של עבדות ומסירות נפש על כל תג ותג שבתורה, עד
שנסתלק בשיבה טובה זקן ושבע ימים, ביום ח"י סיון תשמ"ח.

וזוגתו, הרבנית הצדקנית
מרת **פרידל** ע"ה בת הגה"צ ר' **נחמיה הכהן** זייציק זצלה"ה

עמדה כל ימיה בשרשרת רצופה של יסורים ונסיונות קשים, והיתה לעזר לבעלה
הגה"צ זצלה"ה בכל דרכיו והנהגותיו, במדינת רוסיה ובירושלים עיה"ק.

נלב"ע ביום ח"י ניסן תש"נ

לעילוי נשמת

חמותי זקנתי, הרבנית הצנועה והצדקנית
מרת **חיה רבקה אויערבאך** ע"ה

בזיו תבונה בנתה ביתה,
מגדל עוז תל תלפיות,
נטעה בו ארזים,
פרי קודש הלולים,
ובה בטח לב בעלה
גאון ישראל מרן הגרש"ז שיבלחטו"א.

נלב"ע ביום י"א טבת תדש"מ

תהא נשמתם צרורה בצרור החיים

בעזהשי"ת

קונטרס

חמודי יצחק

הערות וביאורים בפרשיות התורה,
בעניני המועדים, ובמילי דאגדתא

בסייעתא דשמיא

מאת

יצחק חיים פוס

שנת "שש אנכי על" אמרתך כמוצא שלל רב" לפ"ק
פעיה"ק ירושלים תובב"א

אותה, (כגון, קריאת התורה שאין זה חיוב על כל אדם שיעלה בעצמו לתורה), בזה יש להקדים החכמים והמכובדים, ולא כל כמיניה של אחד לקפוץ ולתפוס לעצמו, ולכן בקריאת התורה תקנו להקדים כהן ות"ח ושאר מעלות. והוכחה לזה מהגמ' בסוטה הנ"ל גבי ארוננו של יוסף, שלקחו משה, וכל ישראל אמרו הניחו לו כבודו בגדולים. ע"כ מדברי השע"ת. וע"ש בדבריו עוד, שיש חולקים בדבר.

פרשת שמות

ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף (א),
(ח)

באונקלוס תרגם: דלא מקיים גזירת יוסף. ונראה כוונתו, על פי הפסוקים בסוף ויגש (מז, יא-יב) שיוסף נתן לאביו ואחיו "אחוזה" בארץ מצרים במיטב הארץ, כאשר צוה פרעה, וגם כלכלם בלחם לפי הטף, ושם בפס' כ"ז מבואר שהדברים נתקיימו, ויעקב ומשפחתו ישבו בארץ גשן "ויאחזו בה", דהיינו, שהיא היתה להם לאחוזה ולירושה. ומסתבר שכל אלו היו תקנות שתיקן יוסף, והכל "כאשר צוה פרעה", והיה לזה תוקף של חוק. ועכשיו קם מלך חדש שהתחשך לחוקים אלו, ולא קיים את גזירת יוסף. וכעין כל זה מצאתי גם במלבי"ם הכא ועל פי האונקלוס.

וימררו את חייהם (א, יד)

איתא במדרשים (מדרש שיר השירים רבה על הפס' "כי הגה הסתו עבר", וכן בסדר עולם ועוד) שמרים הנביאה נולדה כשהחל השעבוד בבני ישראל, ולכן נקראה "מרים" על שם "וימררו את חייהם". וכן כתב כאן בדעת זקנים מבעלי התוס'. ולכאורה, היה להם לקרוא לה "מרא" כמו שאמרה נעמי "קראנה לי מרא כי המר שדי לי מאד".

ואולי יש לומר ע"פ מה שכתב שם הגר"א (בפירוש למגילת רות א, יט) דכוונת נעמי באמרה "אל תקראנה לי נעמי" היא שאינה מצפה עוד שיהיה לה טוב, (ע"ש טעם הדבר). ולכן אמרה להן לקרוא לה בשם "מרא" המורה על מרירות. ולפ"ז י"ל הכא, שהרי כאן הם כן ציפו לטוב, שהרי הובטחו על הגאולה, (שכן הבטיחם ה' בברית בין הבתרים, וכן אמר יוסף לאחיו בסוף פר' ויחי), ולפיכך לא קראו לה "מרא" המורה רק על המרירות, אלא קראוה "מרים" שזה מורה גם על הגאולה, מלשון "מאשפות ירים אביון".

ויאמר מלך מצרים למילדות העבריות וגו' (א, טו)

רש"י פירש דהמילדות הן יוכבד ומרים. ובאמת בגמ' במסכת סוטה (יא, ב) נחלקו בזה רב ושמואל, חד אמר שהיו אלה אשה ובתה, היינו יוכבד ומרים, וחד אמר שהיו אלה כלה וחמותה, היינו יוכבד ואלישבע (אשתו של אהרן).

דמים. ונמצא דגם ללוי הגורס כגירסא דידן באונקלוס, מ"מ הפירוש הוא דקאי על המזבח, ולא על כל המקדש.]

ועל פי זה יש להעיר על דברי המהרש"א בסוף מסכת סוכה, דבגמ' שם איתא מעשה במרים בת בילגה שהמירה דתה וכו', וכשנכנסו יוונים להיכל היתה מבעטת בסנדלה על גבי המזבח, ואמרה: לוקוס לוקוס (פרש"י: הוא זאב בלשון יווני) עד מתי אתה מכלה ממונן של ישראל וכו'. והמהרש"א מבאר, דעל שם שהזאב דרכו לטרוף הכבשים אמרה כן (על המזבח) שמכלה ממונן של ישראל בקרבן התמידים שהוא ב' כבשים בכל יום. ע"כ מהמהרש"א. ולכאורה, יותר מזה יש לומר דלפי הנ"ל נראה דבאמת הפסוק עצמו קורא למזבח בשם "זאב יטרף". וכן בגמ' בזבחים (נג, ב) מכנים את חלקו של בנימין בשם "חלקו של טורף". והטעם — אפשר לומר כדברי המהרש"א, שהמזבח הוא כזאב הטורף כבשים.

שוב ראיתי דבאמת המהרש"א עצמו במסכת זבחים (נג, ב) מבאר באופן אחר למה בנימין נקרא "זאב יטרף" — משום שלא נמשכה מלכות שאול, ודמי לזאב שהוא טורף, כדאיתא בבבא קמא (טז, ב), משא"כ דוד שנמשכה מלכותו דימה אותו לארי, שהוא דורס ואוכל והוא מלך החיות, ע"ש.

ויעל יוסף לקבור את אביו ויעלו אתו... וכל בית יוסף ובית אביו (נ, ז-ח)

במשנה במסכת סוטה (ט, ב) לומדים מפס' זה שיוסף התעסק יותר מאחיו בקבורת יעקב אביו, (ולכן זכה שגם הוא יקבר בגדולים, דמשה נתעסק בו). ובגמ' (יג, א) מבואר דבודאי גם האחים התעסקו, שנאמר "וישא אותו בניו ארצה כנען ויקברו וגו'", אלא שהניחו ליוסף להתעסק עמו, משום שאמרו: הניחו לו, כבודו (של יעקב) במלכים יותר מבהדיוטות. (ויוסף היה מלך). וכן לגבי קבורת יוסף כתוב במשנה שם, שמשו רבינו נתעסק בזה, (ועי"ז זכה שהקב"ה התעסק בקבורתו), והגמ' שם (יג, ב) מקשה דגם ישראל התעסקו עמו (אחרי מות משה), וכן בני יוסף התעסקו עמו, ומתרת הגמ' דבני יוסף הניחו לישראל לעסוק בו (ביוסף) משום שאמרו: כבודו במרובים יותר מבמועטין, וישראל הניחו למשה משום שאמרו: כבודו בגדולים יותר מבקטנים.

ומכאן תוכחת מגולה לבחורים וצעירים המשתתפים בהלוית אדם גדול, שעליהם לדעת שכבודו של הנפטר (שיתעסקו בו) במלכים יותר מבהדיוטות, ובגדולים יותר מבקטנים.

וראה בשערי תשובה (אורח חיים, סימן תרנ"ח ס"ק י"ב) בשם שכנה"ג שכתב שגביר אחד קנה לולב עבור הרד"ך, ואביו (של השכנה"ג) העלה בדמים וקנאו לעצמו, ואמרו לו שלא היה לו לעשות כן מפני כבודו של הרד"ך, והשיב שגדול כבוד הרד"ך, אך במצות ה' אין חולקין כבוד לרב, דאדם קרוב יותר אצל עצמו לעשות מצות ה'. ושכחוהו על התשובה הזאת. ומוסיף השערי תשובה, דנראה דזהו דוקא במצוה המוטלת על כל יחיד ויחיד מישראל, אך מצוה המוטלת על הציבור שאין המצוה על כל יחיד ויחיד שיעשה

עוד ברש"י: וזהו וילך, שהלך בעצת בתו שאמרה לו גזרתך קשה משל פרעה וכו'. ע' בזה בגמ' במסכת סוטה (יב, א) שהיו לה בזה ג' טענות, וראה מה שכתבנו בזה להלן במילי דאגדתא, בענין: תרי מילי בענין נפלים, אות ב'.

שני אנשים עברים נצים... ויאמר מי שמך לאיש שר ושופט עלינו הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי (ב, יג-יד)

איתא במדרש, שהיו מתכוונים להרוג זה את זה, מדכתיב "נצים", וכמו שמצינו בפרשת משפטים (כא, כב) "וכי ינצו אנשים" ואמר ר"א דבמצות (מריבה) שבמיתה הכתוב מדבר. (ע' רש"י שם שהראה היא כנ"ל מפס' דמשפטים).

ויש להביא ראיה לדברי המדרש, מתשובתו של אותו רשע "הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי", ולכאורה, תינח המצרי נתחייב מיתה בהכאתו (ואע"פ שלא הרג את המוכה) וכדברי הגמ' בסנהדרין (נח, ב) שלומדת מכאן שעובד כוכבים שהכה את ישראל חייב מיתה, אך כאן ששניהם מישראל למה יתחייב המכה מיתה, ולמה חשב שמשא מתכוין להורגו. אלא ודאי המכה נתכוין להרוג את חברו ולכן הבין שמשא רוצה להורגו (אם הוא יכה ויהרוג). וזהו גם שאמר "מי שמך לאיש שר ושופט עלינו", דמשה יכול לבוא עליו מדין "שופט" דהיינו דיין (וכפי שתרגם אונקלוס), ולהורגו במיתה ב"ד. ושוב ראיתי כן בחדושי הגרי"ז, והוסיף בזה עוד לבאר הכפילות "שר ושופט". ע"ש.

עוד יש להוסיף (בדרך המוסר), דהרי אותם שני אנשים עברים היו דתן ואבירם, כדפרש"י וכן במדרש. והרי באמת דתן ואבירם היו תמיד חברים וידידים לכל דבר, (להותיר מן המן, ובמחלוקת קרח, ועוד), והיאך כאן היו מריבים עד כדי שרצו להרוג זה את זה. וי"ל, דבתחילה היו שונאים זה לזה, ולבסוף נעשו אוהבים, או שעשו שלום ביניהם כנגד משה רבינו. נומצינו כעין זה ברש"י סוף פר' וישלח (לו, לה) ותחלת פר' בלק (וע' גם בסנהדרין קה, א) דמדן ומואב היו מריבים זה עם זה, וכימי בלעם עשו שלום להתקשר על ישראל. אך יותר נראה לומר, דגם כשנתחברו — היה זה רק להרע, כנגד משה, אך בינם לבין עצמם היו תמיד מוכנים להרוג זה את זה. וכן פירש העץ יוסף במדרש ש"נצים" היינו שהיו רבים בקביעות. (גם המהרז"ו הביא פירוש כזה, שלשון "נצים" הוא בהווה, שתמיד הם נצים). נומעין זה רגילים לפרש כלשון המשנה באבות דהדוגמא למחלוקת שאינה לשם שמים היא "מחלוקת קרח וכל עדתו". ולכאורה, היה צריך לומר "מחלוקת קרח ומשה", (כלשון המשנה לפני כן "מחלוקת הלל ושמאי"), אלא משום דקרח ועדתו היו חולקים גם זה עם זה, ולא נשתתפו אלא כנגד משה.

פרשת וארא

הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם... הם המדברים אל פרעה... הוא משה ואהרן (ו, כו-כו)

פרש"י: יש מקומות שמקדים אהרן למשה ויש מקומות שמקדים משה לאהרן לומר לך ששקולין כאחד. [ומקורו מתוספתא סוף כריתות].

ולהלן בפס' כ"א, כתוב: "ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים", ופרש"י: בתי כהונה ולויה ומלכות שקרוין בתים וכו', כהונה ולויה מיוכבד, ומלכות ממרים כדאיתא במסכת סוטה. ובאמת בגמ' שם נחלקו גם בזה רב ושמואל, חד אמר בתי כהונה ולויה, וחד אמר בתי מלכות (מדוד שיצא ממרים).

ובמהרש"א שם כתב, דנראה דמחלוקת זו של רב ושמואל היא לשיטתן במחלוקת הקודמת, דמי שסובר לעיל דאשה ובתה — סובר הכא גם בתי מלכות (ממרים), ומי שסובר למעלה כלה וחמותה — סובר כאן רק בתי כהונה ולויה, (וכהונה מאלישבע אשת אהרן). ויש לבאר דבריו, דבאמת מ"ד דכלה וחמותה יכול היה לסבור גם בתי מלכות, דהמלכות היא מיוכבד ע"י מרים בתה. אלא דמ"ד אשה ובתה אינו יכול לסבור רק בתי כהונה ולויה, דא"כ — במה זכתה מרים, שהרי ממנה לא יצאו כהנים ולא לויים, כי אם מלכים, ודו"ק. ועפ"ז יש להקשות על התרגום ירושלמי, דבפס' ט"ו קאמר דהמילדות הן יוכבד ומרים, ובפס' כ"א קאמר דהבתים הם בתי כהונה ולויה, ולא הזכיר מלכות, וא"כ במה זכתה מרים. (אבל על רש"י וכן על התרגום יונתן לא קשיא, דהם הזכירו גם בתי מלכות).

ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו (א, כב)

פרש"י: לכל עמו, אף עליהם גזר, יום שנולד משה אמרו לו אצטגנינו וכו' לפיכך גזר אותו היום אף על המצרים, שנאמר "כל הבן הילוד" ולא נאמר "הילוד לעברים" וכו'. וכן הוא בגמ' במסכת סוטה (יב, א) ובמדרש.

אמנם באונקלוס תרגם: כל ברא דיתיליד ליהודאי. וכן הוא בתרגום יונתן. ובתרגום יונתן הוסיף: וכד חמא פרעה כדין פקיד לכל עמיה וכו'. דהיינו, כיון שראה פרעה כל זאת (שהמילדות אינן מקיימות את גזירתו) ציווה לכל עמו שהם ימיתו את הילדים של היהודים. ולכאורה, זהו דלא כרש"י.

ובאמת בגמ' בסוטה שם נראה דשני הפירושים אינם חלוקים, אלא היו כאן ב' גזירות (מלבד הגזירה הראשונה, שגזר על המילדות שימיתו), דר' יוסי בר' חנינא אומר שם דשלש גזירות גזר, בתחילה "אם בן הוא והמתן אותו", ואח"כ "כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", ולבסוף על עמו גזר. ע"כ. ונראה בזה דגזירת "כל הבן הילוד וגו'" עדין היתה רק על ישראל, ורק אח"כ גזר כן גם על עמו. אלא דהגמ' צריכה ביאור, שהרי הפס' ד"כל הבן הילוד וגו'" זהו גופא הפס' המתחיל "ויצו פרעה לכל עמו וגו'". ועיין בכל זה במהרש"א שם, בהערותיו ודקדוקיו בכל פרשה זו.

וילך איש מבית לוי ויקח את בת לוי (ב, א)

פרש"י: ויקח את בת לוי, פרוש היה ממנה מפני גזירת פרעה והחזירה ועשה בה לקוחין שניים.

ראה מה שכתבנו בזה בפרשת בהעלותך (יא, כו) גבי אלדד ומידד. והדברים נוגעים גם לדברי רש"י להלן (פס' ג') למה לא יכלה להצפינו יותר משלשה חדשים.

לנקביו שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקביו ומשכים ויוצא לנילוס ועושה שם צרכיו. וכן הוא במדרש שם, ומוסיף המדרש שה' אמר למשה: בשעה שהוא נצרך תפוס אותו. ובפירוש המהרז"ו העתיק ממדרש נוסף, שמשה אחז בו בפרעה, ואמר לו פרעה הנח לי שאעשה צרכי וכו' אמר לו משה כלום יש אלוה שעושה צרכיו. וא"כ נמצא דאמנם משה מנע מפרעה מלעשות צרכיו. וא"כ לאחר שגם החרטומים עשו דם בלטיהם, ומסתמא משה ואהרן כבר הלכו, וגם פרעה עמד לחזור לביתו, אזי קודם לכן הוא נפנה שם לצרכיו. ואולי התרגום פירש לשון הפס' "ויפן" מלשון "נפנה לצרכיו".

אך יש להקשות על דברינו, שהרי התרגום יונתן עצמו בפס' ט"ו לא פירש כרש"י (דפרעה יצא למים כדי לעשות צרכיו) אלא פירש "למנטור קוסמין עילוי מיא הי כאמגושא", וכתב שם בפירוש יונתן, דאמגושא היינו מכשף, וכדאיתא במסכת מועד קטן (יח, א) דפרעה דבימי משה היה אמגושא שנאמר "הנה יוצא המימה". ואע"פ שרש"י עצמו (במס' מו"ק) הביא דבמסכת שבת (עז, א) נחלקו רב ושמואל בפירוש המלה "אמגושא" אם הכוונה למכשף או למין ואפיקורס (שהיה עושה עצמו כאלוה), וא"כ אפשר לומר דכוונת התרגום כרב ד"אמגושא" היינו מין, אך אי אפשר לומר כן שהרי בתרגום יונתן מפורש שיצא המימה "למנטור קוסמין", ומוכח כפירושא דשמואל ד"אמגושא" היינו מכשף. נוע' במהרש"א במועד קטן שם, דביאר למה התורה כתבה "הנה יוצא המימה" דוקא במכת ערוב ולא במכות הקדמות. ותימה, שהרי באמת כבר במכת דם כתיב כן, בפס' ט"ו.]

והיה לבנים בכל ארץ מצרים (ח, יב)

במשנה באבות (פרק ה' משנה ד') איתא: עשרה נסים נעשו לאבותינו במצרים. ומפרש שם הרמב"ם דהכוונה היא לזה שאבותינו ניצלו מעשר המכות, שהיתה כל מכה מיוחדת במצרים ולא בישראל, ואלו הם נסים בלא ספק. והרמב"ם ממשיך דבכל מכה ומכה יש ראייה מלשון הפסוק שהיא היתה רק על המצרים "מלבד מכת הכנים שלא באר זה אלא שהוא ידוע שלא ענש ישראל אבל היו נמצאים אצלם ולא היו מצערים אותם, וכן בארו החכמים, אבל בשאר המכות התבאר בהם הענין וכו'", והרמב"ם מביא שם את כל הפסוקים בשאר המכות המוכיחים כן. וראה גם בבאורי הגר"א על המשנה, שפירש כרמב"ם אך הביא פסוקים אחרים.

ומפורש בזה ברמב"ם דהכנים היו גם בישראל אלא שלא ציערום, ודבר זה ידוע (וכן ביארו החכמים), ולכן התורה לא הצרכה לבאר זאת. והדברים צריכים ביאור. ואולי י"ל דשאני כנים, שהחרטומים לא יכלו לעשות כן בכשופיהם, דאין השד שולט בפחות מכעדרה, ולפיכך הודו ש"אצבע אלקים היא", וא"כ מכה זו נתיחדה בזה שהיה מוכח כאן שאין זה דבר שבא באופן טבעי כלל כי אם כולו נס מה', וא"כ בזה פשוט וברור שה' לא יתן להם להזיק לישראל. ואולי יש לומר עוד, דבכל המכות היה שייך שיפגעו גם בישראל, כשם שבמכת בכורות היה חשש זה ומשום דכיון שנתנה רשות למשחית שוב אינו מבחין בין צדיק לרשע, אך מכת

והוסיף ח"א שליט"א לבאר, דמצינו כעין זה במצות כבוד אב ואם, דבמצות כיבוד כתיב "כבד את אביך ואת אמך", וגבי מורא כתיב (ויקרא יט, ג) "איש אמו ואביו תיראו", ופרש"י (בויקרא): כאן הקדים אם לאב לפי שגלוי לפניו שהבן ירא את אביו יותר מאמו, ובכבוד הקדים אב לאם לפי שגלוי לפניו שהבן מכבד את אמו יותר מאביו לפי שמשדלתו בדברים. נמצא דבאמת במצות כבוד ובמצות מורא האב והאם שקולים (כדלהלן), והתורה בכל מקום מקדימה את הצד המחודש, דצריך לכבד גם את אביו, וצריך לירא גם מאמו. וכן הוא גם אצלנו גבי משה ואהרן, דבתחילה כתיב "הוא אהרן ומשה אשר אמר ה' להם הוציאו וגו'", והרי באמת ה' דיבר יותר עם משה, וכיון שרוצה לומר ששקולים הם בזה — הקדים את אהרן למשה. ואח"כ כתיב "הם המדברים אל פרעה... הוא משה ואהרן", והרי באמת אהרן דיבר עם פרעה יותר ממשה, וכיון שרוצה לומר שהם שקולים בזה — הקדים את משה לאהרן. ודפח"ח.

ושוב ראיתי דיסוד הביאור כתוב כבר בכלי יקר ובפנים יפות, ומ"מ הראיה לזה מכבוד אב היא ראיה נפלאה.

והנה דברי רש"י גבי כיבוד ומורא הם מהגמ' בקדושין (ל, ב). ושם בתוס' ר"י הזקן יש בזה קושיא על הרמב"ם (ואיני יודע אם היא קושית ר"י הזקן או תוספת המו"ל), דהרמב"ם בהלכות ממרים (פרק ו' הלכה ב') כתב דהקדים אב לאם לכבוד והקדים אם לאב למורא ללמד ששניהם שוין בין למורא בין לכבוד. והקשה שם דלא ידע למה הרמב"ם עזב הטעם האמור בגמ'. ונראה לענ"ד דאין כאן קושיא, שכן מה שכתב הרמב"ם שזה מלמד ששקולים הן — כן מפורש במשנה בסוף מסכת כריתות, ע"ש, וגם הגמ' בקדושין שאמרה טעם אחר (והביאה כן מברייטא דהיא מימרא דרבי) מודה בזה, ובודאי שכן הוא גם האמת לדינא, דאב ואם שקולים במצות כיבוד ומורא (וכגון שהאשה גרושה, ע"ש בגמ' בדף לא, א), אלא דאע"פ שהשינוי בסדר הזכרתם מלמד שהם שקולים, מ"מ יש מקום גם לתת טעם למה בכיבוד הקדים אב ובמורא הקדים אם, ולא עשה להיפך. ולפיכך אין כאן סתירה בין הגמ' לרמב"ם. [דהיינו, יש כאן ב' לימודים: מזה שהתורה לא הקדימה תמיד את האב, אלא הקדימה במורא את האם — מוכח ששקולים הם. ומה שהתורה לא כתבה להיפך (להקדים האב במורא והאם בכיבוד) — זהו משום הטעם המבואר בקדושין.] והרמב"ם לא הצרך להביא גם את דברי הגמ' בקידושין לפי שאין בזה נפק"מ לדינא, משא"כ דברי המשנה בכריתות הם הלכה למעשה, לומר שהאב והאם שקולים במצות כבוד ומורא. והן הן הדברים שהבאנו גם גבי משה ואהרן, דאע"פ שהשינויים בפסוקים באים ללמד ששקולים הם, מ"מ יש גם טעם למה השינוי הוא באופן זה ולא להיפך.

ויפן פרעה ויבא אל ביתו (ז, כג)

בתרגום יונתן כתב: ועבד פרעה צורכיה ועאל לביתיה. (פירוש: ויעש פרעה צרכיו ויבא אל ביתו).

אולי יש לפרש כוונת התרגום, דהנה רש"י לעיל כתב על הפס' "הנה יוצא המימה" (פס' ט"ו): הנה יוצא המימה,

כנים אולי היתה כולה ע"י הקב"ה עצמו, (מטעמא דלעיל), ועל כן לא שייך החשש של "אינו מבחין וכו'", ולכן פשוט הוא שבישראל הכנים לא הזיקו. ותן לחכם ויחכם עוד. ושוב ראיתי בספר טעמא דקרא (להגר"ח קניבסקי שליט"א) מעין דברינו.

ומלאו בתי מצרים את הערוב וגם האדמה אשר הם עליה (ח, יז)

פשוטו של מקרא הוא כדברי האבן עזרא, דפירש "וגם האדמה" היינו מקום שאין בתים שם, (ולפרושו — "הם" קאי על המצרים), או כדברי הספורנו, דפירש שהכוונה היא לקרקע שהבתים עומדים עליה, שגם היא תתמלא בנחשים וחולתם מהשוכנים במעבה האדמה, באופן שלא יוכלו לבטוח גם בלילה בבית סגור. (ולפרושו — "הם" קאי על הבתים).

אמנם ידועים הם דברי הגר"א המובאים בקול אליהו, דיש חיה אחת (הנוכרת במשנה במסכת כלאים פרק ח' משנה ה') שהיא מחוברת בחבל אל האדמה, ואם ינתק החבל היא תמות. ועליה קאי הפסוק "וגם האדמה אשר הם עליה", שחיה זו באה יחד עם האדמה שהיא מחוברת אליה, דאל"כ לא תוכל לבוא ולהזיק, והרי רש"י פירש דערוב היינו "כל מיני חיות רעות", אלמא כל החיות באו. (ולפרושו — "הם" קאי על הערוב).

ושמעתי פעם פירוש נוסף על דרך דברי הגר"א. דהנה במסכת סוטה (מז, א) איתא דנחלקו רב ושמואל בפירוש הפסוק "ותצאנה שתי דובים מן היער", חד אמר נס אחד היה כאן (כי יער הוה ורק דובים לא הוה), וחד אמר נס בתוך נס (כי לא יער הוה ולא דובים הוה). ומקשה הגמ' על זה, למה הצרכו לנס לברוא יער, מספיק נס אחד שיהיו דובים. ומתרגמת הגמ': דבעיתי. ופרש"י: דבעיתי, הדובים להתגרות בהם כשאין מקום קרוב להם לנוס ולהתחבאות וכשהן קרובים ליער יוצאין בהבטחה. וא"כ י"ל דגם במכת ערוב, כיון שה' רצה שהערוב ישחית ויהרוג (כדכתיב בתהלים עח, מה, "ישלח בהם ערוב ויאכלם"), לפיכך היה צריך להביא לכל חיה וחיה את האדמה אשר היא עליה, כדי שיהיה לה את מקומה לנוס שמה וממילא תוכל להזיק בלא פחד. ע"כ שמעתי.

[ואוסיף עוד דוגמאות לזה מן הגמרא: במסכת גיטין (מה, א) איתא דלאו עכברא גנב אלא חורא גנב, (היינו, חור שמחביא שם את הגניבה, כדמוכח בגמרא שם), ופרש"י: חור הכותל שהעכבר נכנס לתוכו וניצול מפני רודפיו. משמע בזה דאלמלא היה לעכבר חור בכותל לנוס שמה מפני רודפיו הוא היה מפחד לבוא ולגנוב. וכן מצינו במסכת תענית (כב, א, וע"ש ברש"י ד"ה בשדה הסמוכה לאגם) דבהמה העומדת בשדה הסמוכה לאגם זהו דרכה, דסברה אם יבואו אחרי אברח לאגם מיד. (ולכן זה לא נחשב לגזירה שצריכים להתריע עליה בריבים.)]

הנה יד ה' הויה במקנך... בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן דבר כבד מאד (ט, ג)

הקשה הגאון ר' יעקב קלמס זצ"ל (גאב"ד מוסקבה, ודומ"צ בירושלים) למורי חמי זקני הגה"צ ר' אברהם

גולדברג זצ"ל, דכתיב הכא שמכת דבר היתה בסוסים בחמורים בגמלים בבקר ובצאן, ולמה לא היתה גם בחזירים, והרי מצרים היתה מקום מיוחד לגידול חזירים, כדמצינו במשנה במסכת בכורות (כח, ב) שאמר תודוס הרופא אין פרה וחזירה יוצאת מאלכסנדריה של מצרים שאין חותכין האם שלה. (ופרש"י: מפני שפרות וחזירות שלהן מעולין מאד ומוכרין אותן ביוקר ורוצין שלא ילדו במלכות אחרת וכו').

ותירץ לו מוח"ז זצ"ל על אתר, על פי הגמ' במסכת תענית (כא, ב) דפעם אחת אמרו לרב יהודה שיש מכת דבר בחזירים, והוא גזר תענית, והגמ' מסבירה דיש לומר דדוקא בחזירים גזרין תענית, משום שהמעים של החזירים דומים למעים של בני אדם, ועל כן יש לחוש שהמכה תבוא גם על בני אדם, והוי סכנה, וגוזרים תענית. וא"כ הכא במצרים שהמכה היתה רק על הבהמות ולא על בני אדם, לפיכך לא עשאה ה' על החזירים כדי שלא תעבור גם על בני האדם. [והיינו, אע"פ שה' ודאי יכול לעשותה בחזירים ולא בבנ"א, אך ה' לא רצה לעשות נס שכזה לטובת המצרים, כי אז יאמרו שגם להם ה' עושה "פדות" כשם שעשה לישראל, ולכן ה' מנע מעיקרא שלא יהיה הדבר אף בחזירים.]

פרשת בא

ותהי צעקה גדולה במצרים כי אין בית אשר אין שם מת (יב, ל)

פרש"י: כי אין בית אשר אין שם מת, יש שם בכור מת אין שם בכור גדול שבבית קרוי בכור שנאמר (תהלים פט) "אף אני בכור אתנהו", ד"א מצריות מזנות תחת בעליהן ויולדות מרווקים פנויים והיו להם בכורות הרבה פעמים הם חמשה לאשה אחת כל אחד בכור לאביו. ע"כ ברש"י.

וקשה לי, דהא לעיל (יא, ד) על הפס' "כחצות הלילה" הביא רש"י מרבתינו דלפיכך אמר משה "כחצות" ולא "בחצות", שמא יטעו אצטגניני פרעה ויאמרו משה בדאי, וא"כ למה כאן לא חשש משה שיאמרו משה בדאי, שמשה אמר שימותו רק הבכורים ולבסוף מתים עוד ועוד. ואמנם אח"כ בפס' ל"ג כתוב "ותחזק מצרים על העם למהר לשלחם... כי אמרו כולנו מתים", ופרש"י: כלנו מתים, אמרו לא כגזרת משה הוא שהרי אמר "ומת כל בכור" וכאן אף הפשוטים מתים ה' או י' בבית אחד. נמצא שהמצרים באמת טענו כן, וא"כ למה משה לא חשש לזה מעיקרא שיאמרו "משה בדאי". ובאמת יש לדקדק עוד, דבפס' ל"ג לא כתוב ברש"י שהמצרים אמרו "משה בדאי", אלא המצרים רק באו בטענה שהנה מתים גם שאינם בכורים וממילא הם חששו כי "כולנו מתים".

שוב ראיתי בשפתי חכמים (בפסוק דיין) בשם המהרש"ל שהקשה כן, דא"כ יוכלו לומר משה בדאי, ותירץ: וי"ל שמשה אמר להם שכולם בכורים היו לפי שנשותיהן מזנות וכו' וכל זה כדי להראות שפלותם וטומאתם. וצ"ע בתירוצו, דמרש"י בפס' ל"ג הרי נראה