התקון שני והיה תמיד - ענוה ושאלה דקדושה

R. Simon

(1)

דף ד' ע"ב

דברי הגאונים

אמר רב [illegible] **אמר רב** [illegible] **אמר רב** [illegible] **

גָּדוֹל וַאֲבָרֶכְךָ וַאֲגַדְּלָה שְׁמֶךָ וְהֲוֵה לְעַם סַגִּי וַאֲבָרֵכִנָּךְ וַאֲרַבֵּי שְׁמָךְ

לקט בהיר

עומק קדושתו ותמימותו (שאין אדם יכול לעמוק במעלת דרך כאדם שיושב בביתו - רש"י) ול"ל יש משם שהטעמול חיק לו בג' דברים אלו מצד אחד, ולפי"ז נכון מה שפירש ואברך ממון, כי ג' האמרים מכריח בפירוש מ"ל ואברך בהכרח שהוא דבר השלמי ול"ל מאמר זה קיומו של מאמר לך לך כי מה שאמר אם נשאר כאן, לכן הביא רש"י ז"ל מאמר זה קודם שפירש מארלך המוקדם בפסוק (ג"א), ומה שאמר לג' ברכות הללו, והנה לפניו שאה ברכות והיה ברכה וכו', י"ל שכל זה קיומו של ברכה ואגדלה שמך, בחיה אופן יתגדל שמך, על ידי שיהיו הברכות נמוות בידך, וממילא כל מי שמתברך ממך יהיה מבורך ומקולל וגו', וזה יהיה שמך מפורסם, ויהיה כל כך גדול שיאמרו הגוי אלהי אברהם (מהרש"ל): ה) כבר

שיטתי מתוקשות • את אדם את מה ואחרך. • ותתרחק עוד מביתו אביך (ותבריח).

מכאן ואילך אברכם, ואברכם עולה רמ"ח (כ"ה) כנגד איבריו של אדם, ברש"י יסן): **ואברכך.** בממון (כ"ה): **והיה ברכה.** [ה] הברכות נמוות בידך, עד שכשיו היו בידי, ברכתי לאדם* ונח, ומעכשיו אתה תברך את אשר תחפץ (כ"ה), ד"א ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם[ו], ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק, ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב, יכול יהיו מוחמין בכלן ת"ל והיה ברכה, בך מוחמין ולא בכם (פסחים קי"ז): **מארצך.** והלא כבר יצא משם עם אביו ובא (עד) לחרן, אלא כך אמר לו התרחק עוד משם* ולא[ז] מבית אביך: **אשר אראך.** לא

רש"י

כנגד איבריו של אדם, ברש"י יסן): **ואברכך.** בממון (כ"ה): **והיה ברכה.** [ה] הברכות נמוות בידך, עד שכשיו היו בידי, ברכתי לאדם* ונח, ומעכשיו אתה תברך את אשר תחפץ (כ"ה), ד"א ואעשך לגוי גדול זה שאומרים אלהי אברהם[ו], ואברכך זה שאומרים אלהי יצחק, ואגדלה שמך זה שאומרים אלהי יעקב, יכול יהיו מוחמין בכלן ת"ל והיה ברכה, בך מוחמין ולא בכם (פסחים קי"ז): **מארצך.** והלא כבר יצא משם עם אביו ובא (עד) לחרן, אלא כך אמר לו התרחק עוד משם* ולא[ז] מבית אביך: **אשר אראך.** לא

שיטתי מתוקשות • את אדם את מה ואחרך. • ותתרחק עוד מביתו אביך (ותבריח).

כתב ואברכך מה ת"ל והיה ברכה (ב"ד), ופי' והיה ברכה לים מפיק ומשפיע ברכה כמו ונתתה את הברכה על הר גרזים שפירושו המברכים (דע"י), ומה שאמר רבינו היו בידי פירושו רק בידי, ופ"מ גם בידך את בניך, ולפ היותה ע"י תפלה, משל"ל אברהם נבחינת לדיק גחר והקב"ה מקיים, ולפי שברכה זו הרביעי היו נמגנון הג' ואין לו שייכות עמהם גם הי"ל והיה מְבֹרָךְ, הבית הי"ל שכולם מתלימות, אבל אין די בהם שאינם על פי פשוטו ואין בהם שייכות ליעלתו ויחלתו לארץ כנען (מ"ל): ו) כי מה זו שנם למלך עליו שהוא מלך פלוני היחיד, ולמה פקנו אנשי כנסת הגדולה לשנת אותו יתברך במה שהוא אלקי אברהם, אלא ודאי בשביל שמשנ גורי אברהם, ואמר ואברכך לתוספת ברכה שנם בנו יהיה בנדר זה, ואגדלה שמך פי' ועוד יתגדל שמך במה שגם בן בנך ראוי שיהיה אלקומי עליו, ואומרו והיה ברכה הגם שכבר אמר ואברכך, הראשון לגופו והשני לתעם בחמיתה, שלא יהיו אומרים נרוך אתה ה' מגן אברהם ילחק ויעקב (רא"ם): ז) מיצא לך שיך בין על אדמתך ומולדתך (זו אור כשדים אשר נולד בשיתם רבינו, ופיין לקמן כ"ד ז' מזה נאורך) ובין על בית אביך, אלא על אדמתך מתפרש בלשון אמרתק ועל בית אביך מתפרש בלשון אמרתק ובין היציאה נכלל בהליכה (רא"ם), וכיון בזה רבינו לישב עוד ג' דיוקים שישנם בכמוב, א' שהכתוב מהפך הסדר שהי"ל מבית אביך וממולדתך ומארצך, כי ליעלתו מארצו הוא אשר שכבר יצא מבית אביו, אבל לדרכיו אינו כן אלא ממש בפוחו רגע שהתרחק מארצו יצא מבית אביו, והב' על פי פשוטו למה לא אמר לא מארצך וכו' ולך לך אל הארץ אשר אראך כמו בכל מקום, מפני שאמר לשון הליכה השייך בין על ההתרחקות ובין על היציאה, וקושיית הג' שכל האומר בכלל מיותר הוא והיה די להתחל ולומר לך לך אל הארץ

אור החיים

קבע לו כנגדם ג', ואעשך וגו' כנגד לך לך מארצך, ואברכך ואגדלה שמך כנגד וממולדתך, והיה ברכה כנגד ומבית אביך. שתחלת כי בהיות האדם בארצו תוך משפחתו ובית אביו ישנו בג' דברים, כח' שיש לו הרבה מכירים וריעים ואוהבים. ב' שבני משפחתו תפארתו וכבוד והדר תעטרתו כדרך כל משפחה לבני

משפחתה. ג' שיהיה נחון ומתפרנס ומתרחם מבית אביו לגרכיו, וכשילא מארצו וכו' חסר לכולן, ולזה אמר אליו ה' כנגד מארצך אני אעשה לך הרבה אוהבים ממך מיולאי חלצך. וכנגד חסרון כתועלת של בני המשפחה כמכר ואברכך ואגדלה שמך[ח]), וכנגד חסרון המועיל מבית אביך והיה ברכה:

אור בהיר

הלא. יד) ולפי זה אינו כפירוש רש"י ז"ל אלא ואגדלה שמך יהיה פירוש על ואברכך. כלומר, ואברכך בדבר זה שאגדלה שמך. ופי'

וְתֶהֱוֵא מְבָרַךְ: ג וַאֲבָרֵךְ מְבָרְכָךְ בְּרָכָה: ג וַאֲבָרְכָה מְבָרְכָיךָ וּמְקַלְלְךָ

רש"י

גלה לו כארץ מיד[ט]), כדי לחבבה בעיניו, ולחתן לו שכר על כל דבור ודבור, כיולא בו (כ"ב ב) לח בנך לח יחידך אשר אהבת לח ילחק, כיולא בו (שם) על אחד ההרים אשר אומר אלך, כיולא בו (יומ ג' ב) וקרא אליה לח הקריאה אשר אנכי דובר אליך (נ"ח):

לקט בהיר

אשר מרלך, אלא שבא לגוות לו שלא יעשה כמו שעשה שילא מארצו וממולדתו ולא יצא מביתו אביו, אבל עכשיו לא גם משם (מ"ל), ואחר כל זה עדיין נשאר עוד קושיא שהיה די לומר לא מבית אביך ולך לך אל הארץ וכו', והדיבור הסמוך מ"ה נאמרו גם זאת: ח) ממאמר זו כלל רבינו ב' קושיות, גם בפירוש ישנם ב' ענינים לחרן ב' הקושיות, קושיא א' למה הצריך לחתר מקום שצריך לעזוב לבנוד דירתו האדם, ולמה לא די לומר מבית אביך, וקושיא הב' למה לא אמר אל ארץ כנען, ומחרן קושיא הא' כדי לחבבה בעיניו פי' רצה הקב"ה לפרש לו שמובטח ארץ המדשה כל כך מביב ומשוב שהגם שצריך בשבילו לעזוב גם ארצו גם מולדתו גם בית אביו שמן הסתם ילון האדם מקושר בכל אלו, אעפ"כ הכל כדאי, ושב לחרן קושיא הב' ואמר וילמן לו שכר וכו' פי' כשאמר לו אל הארץ אשר אראך והוא קבלו בחבבה מגיע לו שכר וכשיאמר לו שהוא ארץ כנען ויקבלו מגיע לו עוד שכר (ובב"ר על כל דיבור ודיבור ועל כל פסיעה ופסיעה, ורש"י ז"ל השמיט הפסיעות, לאשר שדעתו ז"ל כי הפסיעות לאו דוקא והב"ר אמר זאת על מקרא אמר ולכן לא שייך שהרי בשעת יציאתו כבר גילה לו הקב"ה שם הארץ שנאמר (פסוק ה') ויצאו ללכת ארצה כנען) ואח"כ מביא ראיות על ב' הענינים, אח בנך וכו' ראיה על חרן הא', שהגם שידע מי שהוא בנך והוא יחידך והוא אהוב לך והוא יצחק הצדיק תמים בכל דרכיו עם כל זאת אני מצוך,

אור החיים

ג. **ואברכה** מברכיך וגו'. ברכה זו כנגד מה שהעלים ממנו הארץ ולא הודיעו קודם ללחת, ונסיון זה גדול הוא שילא מארצו אל השדה מבלי דעת לון יפנה והוא לא הרהר אחר הבטיחו כי לא יפחד מדבר כי הוא יברך וכו' ובמקום אשר יאבה שם ילו כ' אתו את הברכה ומה כל מקום אשר תדרוך כף רגלו בלאחתו ומעלתו עמו[ט]). ויש לשאול למה שינה בשונין הברכה אמר ואברכה מברכיך הקדיש ברכתו לברכתם ובקללה הקדיש קללתם לקללתו. הטעם הוא כי המברך יקדיש כ' לברכו קודם שיברך לאברהם[י] מה שאין כן המקלנו לא יקדיש כ' לאור אותו. והטעם הוא כי יחפון כ' להפחיד לבל אחל אדם

אור בהיר

והיה ברכה בממון. מז) שכל אדם שמחבל לברכו ומונע מלקללו. מח) כי חפץ חסד הוא, ומיקף שיעלה בדעת אדם לברכו יברכו כ' ב"ה. יז) שהרי מקולל היה קודם שקלל לאברהם. יח) שהגם שיתשוב שברכמו אינו על ידי אברהם ולא יברך את אברהם, לא יהיה אדם זה מקולל בשביל שלא ברך את אברהם. יט) פי' הלא גם במברכים יש מכשול, שלא יהיה מבורך כשלא יברך את אברהם. כ) אפילו אותם משפחות שלא יברכו את אברהם, הגם שיש חילוק כמו במפורש בד"ה וברכו בך, שאותם המברכים יהיו מתגלגלים מה' ב"ה עצמו ולא על ידי אחעצי שהוא אברהם, אבל זאת לא מקרי מכשול. כא) שברכת מבורך מקויים, אבל בקללה הגם שאינו מקולל לא יקויים קללתו, בשבור שאינו מבורך. כב) שלא אמר ומקלליך לא"ל הראשון בשו"א והשני בסג"ל. כג)

אָאֹר וְנִבְרְכוּ בְךָ כֹּל מִשְׁפְּחֹת
הָאֲדָמָה: ד וַיֵּלֶךְ אַבְרָם כַּאֲשֶׁר דִּבֶּר
אֵלָיו יְהוָה וַיֵּלֶךְ אִתּוֹ לוֹט וְאַבְרָם בֶּן
חָמֵשׁ שָׁנִים וְשִׁבְעִים שָׁנָה בְּצֵאתוֹ
מֵחָרָן: ה וַיִּקַּח אַבְרָם אֶת־שָׂרַי אִשְׁתּוֹ

וּמְלַטְּטָךְ אֵילוּם וְיִתְבָּרְכוּן בְּרִילָךְ
כָּל זַרְעַת אַרְעָא: ד וַאֲזַל אַבְרָם
כְּמָא דְּמַלֵּיל עִמֵּהּ יְיָ וַאֲזַל עִמֵּהּ
לוֹט וְאַבְרָם בַּר שִׁבְעִין וְחַמֵּשׁ
שְׁנִין כְּמִפְּקֵהּ מֵחָרָן: ה וּדְבַר
אַבְרָם יָת שָׂרַי אִתְּתֵהּ וְיָת לוֹט

לקט בהיר

ומה מבין ומדע שמלות הכלת שלה לפני הוא גדול ונשגב מאוד, ואם לפני הוא כן יודע אני שגם בעיניך יהיה מביט מאוד שלטני לוטך, גם ממיל כי רלויות על ענין הכ׳ (לבוש): ט) פי׳ מיכה זו ונברכו הוא משקול נתפעל, וקלן בענייניו יוכל להתפרש בב׳ חופים חופן ל׳ שמכותך יהיו נתברכו כל משפחות כמו נמלרים מכות יעקב, וכמו כל העולם ניחן בשביל סגולת בני, ואם יהיה פי׳ הכי״ת של בך בשביל ועל ידך, הה נרלה לרש״י ז״ל כעין דרוש ולא פשט ע״כ

רש״י

(ג) ונברכו בך. יש אגדות רבות, חכו״* פשוטו, אדם אומר לבנו תהא כאברהם״, וכן כל ונברכו בך

פיוטי מפוטשות * מדרשת הרבה אבל לפי.

אור החיים

כ׳ ואברכה מברכיך וגם מקללך אם מין מקלל שהוא מברך גם אותו אברך, ואם אמר לשון יחיד כי לא כל מקלל יברך אלא פרט שהוא מכוון לברכה אבל מברכיך את כולן יברך. ואיבת מקללך נמשכת גם כן למעה כשתסיה קללתו לקללה אחרת. נמלאתי אומר כי מכוון ה׳ לעמוד כנגד המברכים לברך כולם, והמקללים הם ב׳ פרטים פרט א׳ יש שישנם בברכה ונמשכת כתיבה למעלה, ופרט א׳ הם באחרונה ונמשכת כתיבה למטה. עוד ירלה על זה הדרך, ואברכה מברכיך, פירוש כשיהיו לך ברכה אחת ב׳, שהם המקלל ומתכוון לברכה כמעשה שאמרו חזרע, וחזר האב וברכו, קבע ה׳ ברכה לשניהם, שלא תאמר כי עיקר המברך הוא הראשון ואין הב׳ אלא מפרש חלמוד לומר מברכיך כי שניהם יתברכו. ואומרו ומקללך״ יש גם כן להסמיכה למעלה, והוא על דרך אומרם במסכת תענית (כ׳.) חה לשונם עובה קלנה שקללן אחיה השילוני מברכה שברכם בלעם וכו׳, וכנגד מקלל

אור בהיר

כמו שאמר לו אביו, שכוונתם היה שיוליד בנים ולא יתוסו מחייו. כד) ולפי דרך זה אומן שברכו בלשון קללה כמו מרומזים במיכת מברכיך. כה) המחבר ז״ל מפרש ונברכו בך, שיהיו מברכים על ידך. כלומר, מכוונך. ואם לא כפירוש רש״י ז״ל כו) ואם דוקא כל הכתוב, אלא כל המאמר עד ואברם כן וגו׳. כז) אבל עיקר הודעת הלימוד ואופן הלימוד מבואר בפסוק הסמוך. כח) ולא אמר וילכו אברם ולוט, ובשביל מיבת אתו אמר כאן הלימוד לוט, הגם שאחר לומר ויקח אברם וגו׳ ואת לוט.

בַּר אֲחוּהִי וְיָת כָּל קִנְיָנְהוֹן דִּי קָנוּ
וְיָת נַפְשָׁתָא דִּשְׁעַבִּידוּ לְאוֹרַיְתָא
בְּחָרָן וּנְפָקוּ לְמֵיזַל לְאַרְעָא דִּכְנָעַן
וְאַתוֹ לְאַרְעָא דִּכְנָעַן: ו וְעָבַר
אַבְרָם בְּאַרְעָא עַד אֲתַר שְׁכֶם

וְאֶת־לוֹט בֶּן־אָחִיו וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם
אֲשֶׁר רָכָשׁוּ וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ
בְּחָרָן וַיֵּצְאוּ לָלֶכֶת אַרְצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ
אַרְצָה כְּנָעַן: ו וַיַּעֲבֹר אַבְרָם בָּאָרֶץ עַד

רש״י

שבמקרא, חכ מוכיח (מ״ח כ׳) כך יברך ישראל לאמר ישימך אלהים כאפרים וכמנשה: (ה) **אשר עשו בחרן.** י שהכניסן* תחת כנפי השכינה, אברהם מגייר את האנשים, ושרה״ מגיירת הנשים, ומעלה עליהם הכתוב״ כאילו עשאום (לכך כתיב אשר עשו) (סנהד׳ ל״ט: - ל״ה), ופשוטו של מקרא עבדים הנפשות שקנו להם, כמו (ל״ט ח׳) עשה את כל הכבוד הזה, (לשון קנין) וישראל עושה חיל (דמד כ״ד ר״ה), לשון קונה וכונס: (ו) **ויעבור אברם בארץ.** נכנס

פיוטי מפוטשות * שהכניסום.

לקט בהיר

נמר בלופן ב׳ והוא שיברכו אם עצמם ואם אעם ויהיו מפלוים להיות ממותן, ואם פי׳ בך עמך, ומביל ראיה מביתם בך האמר אגל אגל אפרים ומנשה (רא״ם): י) וכי אפשר לאדם לעשות עשם (ב״ר) ופשוטו איש מפקיק שהלא עבדים אבלו ברכוסם (מ״ל): יא) הוכחתו מלשון רבים אשר עשו - וגרות זה אין פירוקו מילה ומביאה, שהוא בעצמו לא היה נימול עדיין, אלא לעזוב פ״ו ולדבק בחלקי עולם (מ״ל): יב) לכן הולים הכתוב הגילות בלשון עשייה כדי להודיע זאת (ב״ר):

אור החיים

ללכת לבל יתחברו עמו ממולדתו ומביה אביו אף על פי כן לא הועיל בעבור פרט זה והלך אתו לוט. עוד ירלה, לרוות שאמר לו ה׳ הבטחות תועליות הרבה כשילך לו מארצו וכו׳ אם כן הגם שילך יסבור הרוחה כי אין להחזיק לו טובה על זה שאפילו קל שבקלים כשירחה כל התועליות ימהר ליסע לחה הודיע הכתוב לדקותו של אברהם כי מה שהלך לא גלל ההבטחות האמורות אלא לעשות דבר ה׳. ודקדק לומר כאשר דבר ולא כאשר אמר וכמו שהתחיל בתחילת הפרשה ויאמר ה׳ נאמת כדבריו. והוא, יש לך לדעת כי כל מקום שיאמר הכתוב דיבור יגיד על דבר קשה והאמירה היא רכה וכאן הזכיר בתחילת הפרשה ויאמר ה׳ לגד שכל הדבר הוא להבאת אברהם ובמעשה אברהם אמר כאשר דבר פירוש שעשה הדבר לגד גזירת מלך עליו ולא לתועלת הנמשך לו. עוד ירלה, להודיע כי אברהם

אור בהיר

כט) פירוש מוכן היה ליצר. ל) מוכן היה ליצר. לא) פי׳ יציאת בני ביתו. לב) הרי שבשעה שילאו בבר ידעו מקום שילכו שם. לג) אפשר לא היה מודיעם, מהיכן ידעו ללכת ארלה כנען. והנה בדרך זה הג׳ ליט מיוחד יותר מאמר ויצא אתו לוט, ומלבד הב׳ בשאר מיוחד גם „ויצא אברם", שהיה בי לומר ויצאו ללכת ארלה כנען כאשר דבר ה׳, אבל בדרך האי מתורץ הכל. לד) ק״ל אם כפירש״ל שבכתם לתוכה, למה אמר לשון זה „ויצאו" שלבד לדמוק ולפרש נכתם. ועוד כל האמאר מיוחד, שאם היה כשבכם ובאלון מוכה ידעו שבכתם לתוכה, הגם מאמר והכנעני וגו׳ למה, ובפרש אחר שאמר ארלה כנען. לה) בבר, ולא כפושם, כשביל

פרשת לך

לך לך מארצך וממולדתך כו'. כי אמר עקביא בן מהללאל (אבות פ"ג מ"א) הסתכל בשלשה דברים ואין אתה בא לידי עבירה, דע מאין באת ולאן אתה כו' ולפני מי כו', ואחר כך פירש, מאין באת מטפה סרוחה ולאן כו' ולפני מי כו'. ויש להעמיס זה בפסוק הנ"ל, שלמדו הש"ית דרך הליכה בעבודתו ית"ש, שעל ידי זה יש לך לתקורו ושורש מחצב נשמתו, וזהו שנאמר לך לך, לשרשך, ואמר לו הש"ית ג' דברים, "מארצך" שישים אל לבו בחינת ארציות שיטוב לעפר האדמה, זהו עבד ולאן אתה הולך, "וממולדתך" שישים אל לבו שמולדתו מטפה סרוחה, "ומבית אביך" שישים אל לבו שנשמתו נתלבנה מלמעלה, ועתיד ליתן דין וחשבון לפני אביו שבשמים מלך מלכי המלכים הקב"ה.

וי"ל עוד, כי במדרש שמואל פירש על המשנה הנ"ל דעקביא, כי מתחלה, דבריו סתומים, דע מאין באת ולאן אתה הולך ולפני מי כו', והדר מפרש, ולא פירש היכף מתחילה דבריו. ופירש, דבאמת היה כוונתו גם כן בבחינה אחרת, שיזכור האדם איך הש"ית הגדיל אותו מאוד ויפה באפיו נשמת חיים טהורה וקדושה, שיהיה האדם סולם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, וכשיתן האדם זאת אל לבו, יכפוף ויתחזק לילך ממדריגה למדריגה שלא יטות ולא יתקוט, עד שילך ממדריגה זו למדריגה שלמעלה ממדריגה זו וכן תמיד, עד שיגיע לקיים הפסוק (דברים ז, ה) וכו תדבקון, (שם ד, ד) ואתם הדבקים בה'.

וזהו פירוש הפסוק הנ"ל גם כן, לך לך "מארצך" שאף מארציות שלך תוכל להכין עבודתו ית"ש, כי (איוב יח, כו) ותבשרי אחזה אלוה, ויש ליקח מכל מדה שבאדם עצמו רמיזת דחכמתא, ובעצמו יוכל להכין מזה עבודתו יתברך איך לעבדו בכל הבחינות ובכל המדות, וכן על דרך זה יוכל האדם ליקח רמיזת דחכמתא גם מארציות שלו:

גם יש לפרש "מארצך" רומז למדת הכנעה ועניה, שזהו דרך והליכה לעבודתו ית"ש, "וממולדתך" על דרך הנ"ל במדרש שמואל על המשנה הנ"ל מאין באת מטפה סרוחה, שיזכור זה על דרך הרוממות, שבא מעולמות עליונים וגבוהים ונשאים מאוד, ונשמתו נתלבנה מלמעלה, על דרך (דברים ד, א) בנים אתם לה' אלהיכם, ואמרו חז"ל על פסוק (בראשית ב, ז) ויפח באפיו כו', מלן דנפח כביכול מעצמותו נפח, הא יתן האדם אל לבו שלא יקלקל להשחית מדריגתו הנשאה והגבוהה עד אין שיעור, שלא יפול מ"ו ממדריגתו זאת.

וזהו שנאמר וממולדתך ומבית אביך, כי הנשמה נתלבנה ממקום עליון גבוה מאוד ומאוד שנקרא אב, על דרך בנים אתם לה' אלהיכם, ואמר כי עוברה דרך כמה בחינות עד שבאה בעולמות עליונים לבחינה שמשם טולדה לעולם הזה, ושם מקום מעבר הנשמות שנקראת כנס"י שכונסת כל הנשמות, וזכור זאת האדם שממקום גבוה וקדוש כזה היתה לידתו, וגם יזכור "ומבית

אביך" שמקור נשמתו מבחינה הנ"ל, שעל ידי זה נקרא בן לו ית"ש, חטו על דרך (זוהר ח"ג רמח.) אבא יסד ברחמי, כי בחינה הנ"ל שמשם נולדים הנשמות נקראת בא, והנשמה עצמה היא מבחינת אבא וחטו שנאמר ומבית אביך.

וזה למד אותו הש"ית דרכים אלו לעבודתו ית"ש, שעל ידי זה תבוא אל הארץ, כי יש בעולמות עליונים בחינה שנקראת ארץ עליונה והוא עולם התשובה, שעל ידי כל הבחינות האלו "מארצך וממולדתך ומבית אביך" תבוא לעולם התשובה כנ"ל ארץ העליונה, רק שבאתה לי אפשר לבוא לתשובה באתה רק בעזרתו ית"ש, כמו שאמרו ז"ל (סוטה נב:) אלמלא הקב"ה עתה לא היה יכול לו, וזהו שנאמר אשר אראך, שאני אראה אותך ואביאך לעולם התשובה על ידי עזרתי:

לך לך מארצך כו'. כי אברהם אבינו ע"ה היה משוטט ומתבונן במחשבתו תמיד שפלותו, ותכף בדעתו איך יכול אני להיות צדיק גדול בשלימות, ושעל ידי יתפרסם קדושתו ית"ש כרצוני ותשוקתי, ואני בא מארץ מולדתי מעיר כשדים אנשי רשע, ומולדתי ומשפחתי ואבותי המה עובדי עבודה זרה, ואיך אפשר לאיש כזה להיות צדיק וקדוש כ"כ, ובאמת אף שטוב מאוד שהאדם יתבונן שפלותו ולבוא למדת הכנעה וענוה, עם כל זה ויגבה לבו בדרכי ה' כאיב (דה"ב יז, ו), כי לעבודתו ית"ש צריך האדם להרחיב דעתו, ולהגביה את עצמו.

ועל ידי מה יהיה הדרך לזה להגביה דעתו, - אם שפלותו והכנעתו הקבועה בלבו הוא על דרך זה - כיון שיודע שאין שיעור וערך ופוף לחסדו ורחמנותו ית"ש, ואם אתה אומר שבאתי מדור ומשפחה ואני שהם רשעים, או מפני שכבר אני בעצמי עשיתי הרבה עבירות, על ידי זה לא אפשר לי להיות צדיק גדול כל כך, א"כ אם יאמר כן, נותן מ"ו גבול וערך ופוף לרחמנותו ית"ש, ובאמת לא כן הוא כנ"ל על דרך (תהלים קל, ד) כי עמך הסליחה למען תורא, וזה נתרחב דעתו ומחשבתו ומגדל תשוקתו לעשות רצונו יתברך, ובוטח בו יתברך שברוב רחמנותו ורצונו להטיב לברואיו, יעזרנו לעבודתו, אף שהוא מאוד בשפל המדריגה, כדי להטיבו באחריתו.

וזהו שלמד הש"ית לאברהם, לך לך מארצך וממולדתך ומבית אביך, כנ"ל שאתה עוסק במחשבה זו שאתה שפל מאוד מתחת שביליך הוא מהם כנ"ל, אבל המחשבה הזאת מעצרך ותגבה לבך בדרכי ה', ויתפרסם על ידך קדושתי כרצונך, כי כל תשוקתו ורצונו של אברהם היה להמשיך קדושתו ית"ש, ולהמשיך הנקדים העליונים לעולם הזה, ולכן נקרא אברם, כי יש בעולמות עליונים בחינות עליונות רחשונות שנקראים אב, כי הם בחינת מחשבה עליונה, ואבות מכלל דאיכא תולדות שהמחשבה היא אב למעשה, כי לכל דיבור ולכל עשיה קדמה מחשבה, שמוליד את הדיבור והמעשה הזה, ואלו המדות העליונות שנקראים אב, הם הנקראים שלשה רחשונות.

וכן מרומז בחינת "אב" שמספרו ג' והם ג' אותיות, אות א' מורה על בחינה עליונה רחשונה, בחינת כתר עליון, ועליה מורה אות א' בחינת "אב" שאות א' מספרו אחד, והאל"ף היא רחשונה לאותיות, מורה על

בדרכי דוד ואחיו הדרכים הם הדרכי יהוה
שהיו המאים באחרונה. וכן הוא אומר
ישראל, אור אחרים הוא בעשה בם המלכות
אבל בדרכי אביו דוד ראשונים. שלא חטא,
(ב) כי הלך בדרכי אביו דוד ראשונים. כי שלמה לבו
לבדו: (ג) הבמות הרשעים. הוא שם איש אחר: (ד) התרפים. שם
אמה:

ר"ש

מצורת דוד (ד) הרפים. כפר הרבה אשר מעשה הר: מאן. הוא כלל אלים ותשים. נכלל בתחילה ואחר זה פרט:
לבדו: (ה) המעבדים אשר על המזבח. כי הבמות והלים
ללמד. להכרחם על המזבח. ומעבדים הם ויאמר ספר תורה
ומ"ו

מצורת דוד

(ה) הם המעבדים. שם מעבדים. הוא כלל אלים ותשים. נכלל בתחילה ואחר זה פרט:
לבדו: (ה) המעבדים אשר על המזבח. כי הבמות והלים
ומ"ו

ר"ש

(ה) הם המעבדים. שם מעבדים. הוא כלל אלים ותשים. נכלל בתחילה ואחר זה פרט:
לבדו: (ה) המעבדים אשר על המזבח. כי הבמות והלים

יִשְׁמָעֵאל לְאַבְרָם: ס ז״ז א וַיְהִי אַבְרָם
בֶּן־תִּשְׁעִים שָׁנָה וְתֵשַׁע שָׁנִים וַיֵּרָא
יְהוָה אֶל־אַבְרָם וַיֹּאמֶר אֵלָיו אֲנִי־אֵל
שַׁדָּי הִתְהַלֵּךְ לְפָנַי וֶהְיֵה תָמִים:
ב וְאֶתְּנָה בְרִיתִי בֵּינִי וּבֵינֶךָ וְאַרְבֶּה
אוֹתְךָ בִּמְאֹד מְאֹד: ג וַיִּפֹּל אַבְרָם עַל־

כַּד יְלִידַת הָגָר יָת יִשְׁמָעֵאל
לְאַבְרָם: א וַהֲוָה אַבְרָם בַּר תִּשְׁעִין
וּתְשַׁע שְׁנִין וְאִתְגְּלִי יְיָ לְאַבְרָם
וַאֲמַר לֵיהּ אֲנָא אֵל שַׁדַּי פְּלַח
קֳדָמַי וַהֲוֵי שְׁלִים: ב וְאִתֵּן קְיָמִי בֵּין
מֵימְרִי וּבֵינָךְ וְאַסְגֵּי יָתָךְ לְחָדָא
לְחָדָא: ג וּנְפַל אַבְרָם עַל אַפּוֹהִי

לקט בהיר

(ג״א): כח) פי׳ ב׳ פעמים אמר הכתוב שהיה י״ג שנים, כאן וכסוף הפרשה, כדי להדגיש ולהיות הדבר מלא שיש מיעוט בדבר ויתר וגרעה המיעוט, והוא שהיה גדול ומשל היה לעבד (ג״א): א) פי׳ כל עילות ופיטות אני הוא המסובב, ואין אני אמר שום עילה ופיטה, לא כן כל מה ממני שיש בו ב׳ מסרוטות כגון הסמה אינו די לעולם שמיצה הקירות והמשמש אינו ממנו, וגם מה שממנו כגון המימות אינו הוא המיצה אלא שנשבע על ידו, ולפיכך צריך אתה להתהלך לפני דוקא (ראי״ם), וז״ל הנ״ל: אמר (אברהם) עד אלה מלאני היו נאים ומזדווגים לי (כל בני מ״ב) אתמר משמלאני - העולם חברו אלי ומנקרים אותי, הן נאים ומזדווגים לי (בסמיה) אמר לו הקב״ה דייך שאני אלוהך דייך שאני פטרוך ולא לך לעצמך אלא דיו לשולמי שאני אלוהו דיו לעולמי שאני פטרוהו עכ״ל: ב) לשון מעגיל ושר ומושל כמו אפטרופוס (במ״ח): ג) פי׳ אין זה הליכה ברגל כי אין שייך לפני ולאחריו, אלא כתרגומו שתהיה הלוך פי׳ עבודתך דיבורך וכל מעשיך רק לפני ולא חוץ ממני כלומר מדבק בעבודתי (ראי״ם): ד) פי׳ ומ״ו מוסיף לא רק התהלך לפני אלא אף זאת היה תמים, וביותר ביאור נוי אחר נוי פי׳ הרמשון היה נוי התהלך לפני, וזה נוי אחר היה שלם בכל נפיותיו לא רק מה שתעשה בעצמך מעשה לפני, אלא אף אם יבא לך נסיון וגרה אל תבעט, אבל לפי המדרש אינו ב׳ דברים אלא הפיפא פירושא דרשא (ראי״ם), ופי׳ תמים לפי המדרש שלם במצות כן הוא בתשובה דנדרים אבל בנ״ר משמע תמים בנוף בכל יחר מעגיל דמי, ולא די בפסיונו שאינו מדבר ממצות מילה בפרט, וכי עד עתה לא היה מתהלך לפניו יתב׳, ולא היה עומד בנסיונות בתמי׳ (יפ״ת), גם המדרש דחוק קצת שלפי זה והיה תמים הוא הבטחה ולא נוי וא״כ הי״ל והתהיה תמים, אבל לדרך הג׳ נכון התהלך לפני במצות מילה והיה תמים במנין רמ״ח, אבל דבר זה רחוק מפשוטו לכן צריך כל הג׳ (מ״ל): ה) הוא הגיר, ועד עתה לא היו עיניים ואוזנים שלו ברשותו ותמם ממשלתו, ואחר שמל גם העיניים ואוזנים לא שמשו אלא לדבר מצוה (ר״ן): ו) אמר ברית תמים ולא אמר מה הוא הברית ולפי שכולל הכל, ותמים ברית הוא ברית של אהבה שעל ידי הברית מתקשרים זה בזה, וברית הארץ היה כבר ב״כ בהכרת לומר שב׳ בריתות הללו אחן על ידי מצוה זו (ג״א), והגם שאמר ברית לשון יחיד, זה נקרא ברית אחד שזו תלוי בזו (מ״ל), ולקמן מפרש הכתוב הברית באומרו להיות לך לאלקים הרי אהבה, ואתתי לך וגו׳ הרי הארץ (בא״י): ז) ולגמר יצא על כל הדיבורים שעד עתה, ובכתב כאן לומר שזה הגבול (ד״ד):

רש״י

להודיעך* שהיה בן י״ג שנה[יח] כשנימול ולא עכב (מ״ש): (לא) **אני אל שדי.** אני הוא שיש די באלהותי לכל בריה[יט] ולפיכך התהלך לפני והיה לך לאלוה ולפטרון[כ] (ב״ר), וכן כל מקום שהוא במקרא פירושו כך די שלו*, והכל לפי הענין: **התהלך לפני.** כתרגומו[כא] פלח קדמי, הדבק בעבודתי: **והיה תמים.** אף זה[כב], לוי אחר לוי, היה שלם בכל נסיונותי, ולפי מדרשו התהלך לפני במצות מילה, ובדבר הזה תהיה תמים, שכל זמן שהערלה בך אתה בעל מום לפני (מדרש ל״ש - תנח׳ - ב״ר), ד״א והיה תמים (עכשיו אתה חסר ה׳ חברים, ב׳ עיניים ב׳ אזניים ורחם הגויה[כג]) שאוסיף לך אות על שמך ויהיו מנין אותיותיך רמ״ח כמנין אבריך (תנח׳ - מדרש ל״ש):
(ב) **ואתנה בריתי.** ברית של אהבה וברית הארץ[כד] להוציאה לך ע״י מצוה זו (ב״ר): (ג) **ויפל אברם על פניו.** ממורא השכינה, שעד שלא מל[כה] לא היה בו כח לעמוד (תנח׳), ורוח הקודש נגבה עליו, הרי שנאמר בנלעם (במד׳ כ״ד ד׳) נופל וגלוי עינים (תנח

שיטי נוסחאות * לאחיה. * די יש לו.

אונקלוס

וּסְלֵיל עִמֵּיהּ יְיָ לְמֵימָר: ד אֲנָא הָא
(נְזַד) קְיָמִי עִמָּךְ וּתְהֵי לְאָב סַגִּי
עַמְמִין: ה וְלָא יִתְקְרֵי עוֹד יָת
שְׁמָךְ אַבְרָם וַיְהִי שְׁמָךְ אַבְרָהָם
אֲרֵי אָב סַגִּי עַמְמִין יְהָבִתָּךְ:
ו וְאַפְּרֵשׁ יָתָךְ לְחָדָא לְחָדָא
וְאִתְּנִנָּךְ לְבִנְשִׁין וּמַלְכִין
דְּשַׁלִּיטִין בְּעַמְמַיָּא מִנָּךְ יִפְּקוּן:
ז וַאֲקִים יָת קְיָמִי בֵּין מֵימְרִי וּבֵינָךְ
וּבֵין בְּנָךְ בָּתְרָךְ לְדָרֵיהוֹן לְקָיָם

פָּנָיו וַיְדַבֵּר אִתּוֹ אֱלֹהִים לֵאמֹר: ד אֲנִי
הִנֵּה בְרִיתִי אִתָּךְ וְהָיִיתָ לְאַב הֲמוֹן
גּוֹיִם: ה וְלֹא־יִקָּרֵא עוֹד אֶת־שִׁמְךָ
אַבְרָם וְהָיָה שִׁמְךָ אַבְרָהָם כִּי אַב־
הֲמוֹן גּוֹיִם נְתַתִּיךָ: ו וְהִפְרֵתִי אֹתְךָ
בִּמְאֹד מְאֹד וּנְתַתִּיךָ לְגוֹיִם וּמְלָכִים
מִמְּךָ יֵצֵאוּ: שביעי ז וַהֲקִמֹתִי אֶת־בְּרִיתִי
בֵּינִי וּבֵינֶךָ וּבֵין זַרְעֲךָ אַחֲרֶיךָ לְדֹרֹתָם

רש״י

כרת[יז]), (בברייתא דר״ת (כ״ש) מלאתי כן): (ה) **כי אב המון גוים.** [יח] לשון טוטריקון של שמו (פנח ק״כ. - ב״ר) ורי״ם* שכיתה בו בתחילה שלא היה אב אלא לאדם שהוא מקומו (ברכות י״ג), ועכשיו (אב לכל העולם) לא זה ממקומה[יט] שאף יו״ד של שרי נחרעמה על השכינה עד שהוסיפה ליהושע (ב״ר מ״ז ח׳), שנאמר (במד׳ י״ג מ״ז) ויקרא משה להושע בן נון יהושע: (ו) **ונתתיך לגוים.** ישראל ואדום[כ], שהרי ישמעאל כבר היה לו ולא היה מבארו עליו: (ז) **והקמותי את בריתי.** ומה היא הברית[כא]; להיות לך

שיטי נוסחאות * האבילו רי״ש.

לקט בהיר

ח) מה זה נתינת טעם שנשמיל זה ברית לשנת שמה: ט) הגירסא הנכונה ובכשיו לא זזה ממקומה, ולשון למרן הקושיא שהיה ברית להיות אחרים בלא רי״ש אם היא טוטריקון לזה אומר שגם מקודם היה טוטריקון והיה צורך ברי״ש ובהכרח להמיתה כדי שלא תתרעם כמו היו״ד של שרי (ראי״ם), פי׳ ואם מתרעם הוצרך לסיפה ולשומה במקום אחר כמו שפיים הקב״ה את היו״ד, ומן הסתם אין מקום מוכשר, לכן הגיתה במקומה (מהרש״ל): י) פשוט הוא שהבטחות כולם שייכים לישראל, אבל מאומרו בלשון ברית כלל עם ישראל גם כן הטפל (ראי״ם), אבל בני קטורה לא קחתיה, לפי שקטורה פלגש היתה ובני הפלגשים היו לו נקראים עבדים ושפחות לא בנים ובנות כמו בלהה חלפה לבן (ב״ב), ובמר אומר שהגם שנתתיך לגוים שהם ב׳ אבל בריתי אתן רק לך ולזרעך אחריך שהם ישראל לבד (ג״א): יא) פי׳ הכתוב בעצמו מפרש שאין זו ברית מדשה אלא להיות וכו׳, ואין הלמ״ד זה כמו הולאתיך ממצרים להיות לך וכו׳ שפירושו כדי שאהיה לך וכו׳:

אור החיים

בילחק[כב]) יקרא לך זרע. ואין זה בכלל עשרה עממין אשר אמר ה׳ אותם אתן לכם כי זה זכינו בו משלנו ואין צריך נתינה בו:
יז) **ה. ולא** יקרא וגו׳ והיה שמך וגו׳. במדרש ב״ר (מ״ד) אמרו ח״ל ויאמר אברם הן לי אמר ר׳ שמואל בר יצחק המחל בר דוחקני ואומר לי אברם אין אתה מולידו אמר לו הקדוש ברוך הוא כדבריך אברם אינו מוליד אברהם מוליד שרי לא ילדה שרה תלד עכ״ל. קשה הרי מצינו שילד אברהם את ישמעאל קודם שנקרא שמו אברהם. עוד צריך לדעת לאומרם שרי לא ילדה וכו׳ ודרשתי ללא שאלו שהרי לא עצן אלא אברם. לא היה לו להשיב אלא אברם וכו׳ כי שרי מי הזכירה. ונראה להיות שעיקר בניס של אברהם הם אשר תוליד לו שרה דכתיב כי בילחק וגו׳ ואברהם אבינו ע״ה ידע זה ברוח הקודש כי ישמעאל אינו אלא בירורי פסולתו

אור בהיר

קפט) ולא בישמעאל.

מסורת השס"ם

להכנסת כלה • לנוחה מביה לבית חופתה : כגון דחיילי נכרי מחבולא לסיכרא • ממילא לחבים מבעי הטיר עד בית הקברות מקום שסופדין לתוכו שם : בגמיעתה : על חורה : דשף ויחיב • ובגלה יכניה וסיפתו מחבים ומבעי שבביתו עמהן כבלוהן לקיים מה שגלתה כי רע עבדיך לא לאבינה תורה אור

*"מבטלין ת"ת להוצאת המת ולהבנסת הכלה *אמרו עליו על ר' יהודה בר' אילעאי שהיה מבטל ת"ת להוצאת המת ולהבנסת הכלה בד"א בשאין שם כל צורכו אבל יש שם כל צורכו אין מבטלין וכמה כל צורכו אמר רב שמואל בר איניא משמיה דרב תריסר אלפי גברי ושיתא אלפי ואטרי לה תריסר אלפי גברי ומינייהו שיתא אלפי שיפורי עולא אמר כגון דהוייצי גברי מאבולא עד סיכרא רב ששת אמר כגתינתה כך נטילתה מה נתינתה בששים ריבוא אף נטילתה בס' ריבוא ה"מ למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא תניא ר"ש בן יוחי אומר בוא וראה במה חביבין ישראל לפני הקב"ה שבכל מקום שגלו שכינה עמהן נגלו למצרים שכינה עמהן שנאמר "הנגלה נגליתי לבית אביך בהיותם במצרים וגו' נגלה לבבל שכינה עמהן שנאמר "למענכם שלחתי בבלה ואף בשהן עתידין ליגאל שכינה עמהן שנאמר "ושב ה' אלהיך את שבותך והשיב לא נאמר אלא ושב מלמד שהקב"ה שב עמהן מבין הגליות (ה) בבבל היבא אמר אביי בבי בנישתא דהוצל "ובבי בנישתא דשף ויתיב בנהרדעא ולא תימא הכא והכא אלא זמנין הכא וזמנין הכא אמר אביי תיתי לי דכי מרחיקנא פרסה עיילנא ומצלינא התם אבוה דשמואל [ולוי] הוו יתבי בכנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה שמעו קול ריגשא [קמו ונפקו רב ששת הוה יתיב "בבי כנישתא דשף ויתיב בנהרדעא אתיא שכינה] ולא נפק אתו מלאכי השרת וקא מבעתו ליה אמר לפניו *רבש"ע עלוב ושאינו עלוב (ג) מי נדחה מפני מי אמר לדו שבקוהו "ואהדי להם למקדש מעט אמר רבי יצחק אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל וה"א אמר זה בית רבינו שבבבל דדש רבא מאי דכתיב "ה' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות *אמר *אביי "מריש הואי גריסנא בביתא ומצלינא בבי כנשתא ביון דשמעית להא דקאמר דוד "ה' אהבתי מעון ביתך (ג) הואי גריסנא בבי כנישתא תניא ר"א הקפר אומר עתידין בתי כנסיות ובתי מדרשות שבבבל שיקבעו בא"י שנאמר "כי כתבור בהרים וכברמל בים יבא והלא דברים ק"ו ומה תבור וברמל שלא באו אלא לפי שעה ללמוד תורה וכברמל בים כנסיות ובתי מדרשות שקודין ומרביצין בהן תורה עאכ"ו דדרש בר קפרא מאי דכתיב "למה תרצדון הרים גבנונים יצתה בת קול ואמרה להם למה תרצו דין עם סיני טולבם בעלי מומים אתם אצל סיני כתיב הבא גבנונים וכתיב התם "או נבן או דק אמר רב אשי ש"מ דאי מאן דיהוד בעל מום הוא ; אין עושין אותו קפנדריא : מאי *קפנדריא אמר רבא קפנדריא בשמה מאי כשמה כמאן דאמר אדמקופנא אדרי איעול ברא א"ר אבהו "אם היה שביל מעיקרא מותר ארנ"ג בר יצחק "הנכנס ע"מ שלא לעשות קפנדריא מותר לעשותו קפנדריא וא"ר חלבו אמר ר"ה "הנכנס"ג להתפלל [ז] מותר לעשותו קפנדריא שנא' "ובבא עם הארץ לפני ה' במועדים הבא דרך שער צפון להשתחות יצא דרך שער נגב : 'עלו בו עשבים לא יתלוש מפני ענמת נפש : והתניא אינו תולש ומאכיל אכל תולש ומניח כי תנן נמי מתני' תולש ומאכיל תנן ת"ר *"בית הקברות אין נוהגין בהן קלות ראש אין מרעין בהן בהמה ואין מוליכין בהן אמת המים ואין מלקטין בהן עשבים ואם ליקט שורפן במקומן מפני כבוד מתים אדרבא אילימא אסיפא כיון ששורפן במקומן מאי כבוד מתים איבא אלא ארישא : מתני' "ד"ח אדר שחל להיות בשבת קורין בפרשת שקלים 'חל להיות בתוך השבת מקדימין לשעבר ומפסיקין לשבת אחרת 'בשניה זכור 'בשלישית פרה אדומה "ברביעית החודש הזה לכם בחמישית החורן לבסדרן לכל מפסיקין בראשי חדשים בחנוכה ובפורים בתעניות ובמעמדות וביום"ב : גמ' תנן התם* 'באחד באדר משמיעין על השקלים ועל

מבטלין מגמוד תורה להוצאת המת • ולא קניא מהבטלא דמס' דרך מרן (זוהר פ"ח) דאמרי' מעשה ברבי מקיבא שמלא מת מטה בדרך ונשאו אתרנה מילין עד שהביאו לבית הקברות וכשבא אצל ר' יהושע ור' אליעזר וספר להם אמרו לו על כל פסיעה ופסיעה שפסעת כאילו שפכת דם נקי לא היה מפי שכבל לעזרו אלא מקום שהיו ממקומו ומת מטה קומה מקומו* :

הני מילי למאן דקרי ותני אבל למאן דמתני לית ליה שיעורא • ממילא שמעינן למאן דלא קרי ותני לית ליה שיעורא ואין מבטלין מגמוד תורה בשביל אלא כדי שרבו להתעסק בו וחזקא לענין ביטול תורה אבל לענין ביטול מלאכה אסור לכל בני העיר שהרי שהרי בפרק אלו מגלחין (מו"ק דף מ: ושם) לא מחלק בענין ליטול מלאכה בין למאן דקרי ותני למאן דלא קרי ותני* :

אין מרפין בהן בחמות • משום כבודן של מתים אבל הרוצה שיטמין בהן מותרין ואין בהם משום כבודן של מתים אחרי שאינן על הקברים עצמן :

לכל מפסיקין וכו' ולוים הכפורים • ריך לומר דמיירי בממחת יום הכפורים שחל להיות בשבת ואתא קאמר שמפסיקין מן הסדר שחל בלוחו שבת וקורין בפרשת עריות וכן בכל הני שאין קורין אלא ג' כגון תענית ומעמדות ומטבה ופורים דליכא למימר דמיירי ביום הכפורים שהרי מוה בחול ושבת שבעה דאי"ב אמאי נקט יום הכפורים אגיש שאר מועדות נמי :

[מגילה כט:]

[מגילה כט:]

[מגילה כט:]

שאמר אצל השמים שיהיו שותקין ויהיו שומעין, מפני כי א"א לעולם בלא רוחות ולכך אמר יערוף כמטר לקחי וגו', כי התורה עומדת במקום אלו ארבע רוחות, ומפני זה ישתקו והתורה תעשה פעולת הרוחות כי התורה גם כן חיים לעולם. ומזה יש ללמוד שיש לצבור לשתוק בשעת הדרשה ולשמוע דברי תורה. אף כי במדרש אמר אם הטית אזנך לתורה וגו' ותלה הדבר במה שהטה אזנו לתורה דוקא ולא בסתם, שהיה לו לומר שאם באת לפתוח בדברי תורה. היינו שבא לומר במדרש זה, כי לא כל אדם זוכה שישתקו מלפניו רק מי שהוא בעל תורה באמת, והיינו שהטה אזנו לתורה ופנה עצמו מכל עסקיו לדברי תורה, וזה נקרא בעל תורה שהתורה שלו וראוי שישתקו הכל ממנו מפני מעלת בעל תורה. לא אותו שלא הטה אזנו לתורה שזה לא נקרא בעל תורה. מכל מקום כיון שבא לדבר בדברי תורה בתוך הצבור, יש על הצבור לקבל אותו כמי שהטה אזנו לתורה והוא בעל תורה:

כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו וגו'. יש לדקדק בי מה ענין זה לכאן שאמר כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, היה לו להזכיר זה בתחילה קודם האזינו לומר להם קודם התחלת השירה, כאשר אזכיר השם בשירה הזאת אשר אומר הבו גודל לאלהינו. השני שאמר הבו גודל לאלהינו היה לו לומר הבו גדל אליו. השלישי שאמר הצור תמים פעלו למה פתח משה בשם הצור ולא אמר אלהים תמים פעלו. הרביעי שאם בא לומר על יושר משפטו היה לו לומר הצור תמים דרכו, רצה לומר דרכו אשר הוא נוהג עם הברואים. החמישי למה הזכיר אלו ארבעה תארים אל אמונה ואין עול צדיק וישר הוא, כי לפירש"י ז"ל היה לו לכתוב צדיק וישר הוא שרצה לומר הכל מצדיקים דינו, אצל כי כל דרכיו משפט כי אל אמונה ואין עול מדבר בשכר הצדיקים לעוה"ב ובשכר הרשעים בעוה"ז.

בספרי כי שם ה' אקרא נמצא אנו למדין שלא הזכיר משה שמו של מקום אלא אחד אחד ועשרים מלות ממי למד ממלאכי שרת למד שאין מזכירין מלאכי שרת את השם רק אחד שלשה תיבות שנאמר וקרא זה אל זה ואמר קדוש קדוש קדוש ואמר משה ד' שאוהיה בפחות משבעה ממלאכי שרת והרי דברים קל וחומר ומה משה שהוא חכם חכמים וגדול גדולים לא הזכיר שמו של מקום אלא אחד אחד ועשרים מלות המזכיר שמו של מקום בחנם עאכ"ו רשב"י אומר מנין שלא יאמר אדם לה' עולה לה' מנחה לה' שלפים ת"ל קרבן לה והרי דברים קל וחומר ומה אלו שהם מוקדשים לשמים אמר המקום אל יחול שמי עליהם עד שיתקדשו המזכיר שמו של מקום בחנם ובמקום בזיון עאכ"ו רבי יוסי אומר מנין להעומד בביהכ"נ ואומר ברכו את ה' המבורך שעונין אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד ת"ל כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו אמר רבי נהוראי השמים דרך ארץ הוא גוליודין מתגדין וגבורין מנצחין ומנין שעונין אמן אחר המברך ת"ל הבו גודל לאלהינו ע"כ.

הנה בספרי בא לבאר למה הזכיר משה שמו של הקב"ה בכאן ולא לפני זה ולא אחר זה, ואמר שאמר משה כי די שאוהיה בפחות משבעה ממלאכי שרת. ולא ידענו עריין ג"כ למה אחר משבעה דוקא. ועוד כי מה שאמר רשב"י מנין שלא יאמר לה' עולה נראה שהוא סותר מה שאמר בראשונה דמשמע שמותר לכל הפחות להזכיר השם בתיבה ב' ולומר עולה לה', ומתחלה אמר שאין להזכיר השם עד אחר עשרים ואחד תיבות אפילו משה כ"ש אדם אחר. ועוד קשה בדברי רבי יוסי שאמר השמים דרך גוליודין מתגדין וגבורין מנצחין, מה ענין זה לשיהיו עונין ברוך ה' המבורך לעולם ועד.

וביאור ענין זה, כי ראוי היה למשה רבינו ע"ה להזכיר את השם לאחר אחד ועשרים תיבות דוקא אחר מן שבעה מן המלאכים. וזה כי המלאכים מזכירין שמו יתעלה אחר שלש תיבות, כי הוא יתעלה נצחי היה הוה ויהיה, והמלאכים נכראים לא היו ולעתיד לא יהיו גם כן, ומפני שהוא יתעלה נצחי היה הוה ויהיה מה שאינו במלאכים, לכך אין ראוים המלאכים להזכיר שמו יתעלה רק אחר שלש תיכות, כפי ההבדל המשולש אשר כינו ית', שהוא היה הוה ויהיה ויש בו כל הזמנים מה שאינו במלאכים. אבל משה רבינו ע"ה אשר הוא אדם, ויש הפרש בין

האדם ובין המלאך, כי המלאכים קיימים הם לכל הפחות כל ימי עולם, מה שאין באדם שאינו מקויים כל ימי מעמד וקיום העולם, אבל הוא מקויים זמן מה מן העולם הוא חלק שביעית מימי העולם. כי העולם הוא שבעת אלפים כדתניא בפרק חלק (סנהדרין צ"ז, א') כשם שהשביעית משמטת שנה אחת לשבע שנים כך העולם משמט אלף שנים לשבעת אלפים שנה. רצה לומר כמו שהשמיטה אין בה זריעה וצמיחה ותולדה בשנה השביעית כך אלף השביעי חרוב מאין תולדה. והאדם ראוי לו אלף שנים שהוא שביעית העולם, וראיה לזה כי אדם הראשון היו חייו תתק"ל שנים שהוא אלף שנים חסר שבעים. והיה ראוי שיהיו חייו אלף שנים שכך א"ל השם ביום אכלך ממנו מות תמות ולא מצינו שמת, אלא כי ביום אכלך מות תמות רצה לומר יום מיומו של הקב"ה שהוא אלף שנים כדכתיב כי אלף שנים וגו'. ומה שלא היה חי אלף שנים אמרו במדרש (ילקו"ש בראשית ד' מ"א) זה ספר תולדות אדם העביר לפניו כל הדורות והראהו דוד חיין חקוקין לו שלש שעות אמר לפניו רבש"ע לא יהיה תקנה לזה אמר כך עלה במחשבה לפני א"ל במה ימי שני חיי א"ל אלף שנים א"ל יש מתנה ברקיע א"ל הן א"ל שבעים שנה משנותי יהיו למול זה מה עשה אדם הביא גויל וכתב עליו שטר מתנה וחתם עליו הקב"ה ומסרו לאדם וזה שאמר דוד הנה באתי במגילת ספר כתוב עלי ע"כ.

ופירוש המדרש הזה, כי השם יתעלה ברוך הוא בדא האדם וסידר לו ימי חייו ונתן לו כח המוליד שיוליד ג"כ אדם חי בעל קיימא, כח זה נתן לו השם יתעלה, רק שהיו החיים הולכים וחסרים תמיד, שכן נמצא בכל הדורות שלא היה כח באדם להוליד כיוצא בו והיו הדורות הולכים ומתמעטים עד דוד ולא היה עוד כח להוליד בן קיימא מחמת המעוט, וזהו שראה דוד שאין לו חיים. ומה שאמר שלא היה לו רק שלש שעות, מפני כי בכ"מ חיים בלשון רבים ואין רבוי זה רק בשלשה שכך אמרו (תו"כ, מצורע) רבים שלשה. אמר שכך עלה במחשבה כלומר שכך סידר השם יתעלה הבריאה עד שאין לחיי דוד מצד מעוט חיי הדורות רק שלש שעות. ומפני שהחיים שיש לדורות הוא מפני שנתן לאדם הראשון חיות ומכח זה החיות נמשך נ"כ לדורות, כי כן דאוי כי הוא הראשון שממנו הדורות, וכשהגיע לדוד מחמת חסרון ומיעוט הדורות לא היה לו חיות רק שלש שעות, דהייבו החיים הפחות שאי אפשר שיהיה פחות יותר משלש שעות. ולפיכך אע"ג שאדם שהיה ראשון היה ראוי לקבל שפע החיות מן השם יתעלה עד אלף שנים, רק שאם כן לא היה לדורות הבאים שפע חיות מן השם יתעלה, לכך מן שפע החיות אשר הוא ראוי לאדם אשר הוא ראשון והוא טבה לדורות אשר אחריו, היו נחוגים מן שפע החיות שבעים שנים שיקבל דוד, וזה נמשך לדורות שאחריו. וכן יש במדרש אחר שאדם הראשון נתן לבניו שבעים שנה. וזכר במדרש זה דוד מפני שהוא היה ראוי להיות ראשון לקבל שפע החיות מה שראוי לאדם. סוף סוף ראוי לאדם במה שהוא אדם חיות אלף שנים, ואף כי לדורות שהיו אחריו לא היו חייהם כל כך מ"מ האדם ראוי לו בך, כי אדם הראשון נקרא אדם כי לו בלבד היה מה שראוי אל האדם. ולכך ראוי אל אדם להיות בפחות משבעה אל המלאך, כי האדם חיין חלק אחד משבעה בעולם ואילו המלאך מציאותו כל ימי עולם. ולכך הזכיר משה רבינו עליו השלום השם אחר אחד ועשרים תיבות, כי זהו ההבדל שיש בין האדם אשר מציאותו חלק אחד מחלקי העולם בלבד, והוא יתעלה היה קודם מציאות העולם והוה בעת מציאותו ויהיה אחר העולם.

ואמר שיש ללמוד ק"ו עד כמה עונש המזכיר שמו בחנם, האחד שהוא משתתף עצמו אל השם יתעלה שוה לו, שהרי משה לא היה מזכיר שמו מיד מפני ההבדל אשר כין השם יתעלה ובין האדם. השני שאין בו ידאת שמים כלל, כי אם היה ירא משמו, כמו שאין מי שירא ממלך ב"ו גדאה לפניו ונכנס אל ביתו כי זה היה פריקת עול, כך הזכרת שמו יתעלה. כי אין שמו כמו שם אדם ב"ו, אבל בשמו יתעלה כדא הכל כשתי אותיות בלבד, וא"כ כאשר מזכיר שמו זהו פריקת עול ומורא של הקב"ה. ומצאתי שמי שהוא מזכיר שמו בחנם אין יום הכפורים מכפר, דתניא ומייתי לה בפ"ק דשבועות

(י"ג, א') רבי אומר כל עבירות שבתורה בין עשה תשובה ובין לא עשה תשובה יום הכפורים מכפר חוץ מפורק עול ומגלה פנים בתורה ומפיר ברית בבשר שנאמר הברת לפני יום הכפורים תברת לאחר יום הכפורים יכול אפי' עשה תשובה ת"ל עונה בה לא אמרתי אלא בזמן שעונה בה ע"כ. הרי לך שלשה דברים שאין יום הכפורים מכפר. ומה שאין יום הכפורים מכפר אלו שלש עבירות, כי יום הכפורים הוא מכפר בשביל שהתוטא הוא שב אל השם יתעלה אשר היה מתרחק ממנו כאשר חטא, וכל זמן שיש לאדם שום חבור ודביקות עם השם יתעלה יש לו השבה אל השם יתעלה. והאדם יש לו דביקות אל השם יתעלה ע"י שלשה דברים, האחד ע"י הקב"ה בעצמו, והשני ע"י האדם, והשלישי הוא האמצעי, שעל ידו התחבור בין הקב"ה והאדם כי צריך אמצעי שעל ידו התחבר והדבוק. ולכך אמר הפורק עול שאינו רוצה שיהיה השם יתעלה אליו לאלהים, וא"כ לא שייך בו שישוב אל השם יתעלה אחר שמסלק ממנו השם יתעלה. ומגלה פנים בתורה שלא כהלכה הרי הוא מסלק האמצעי שהוא בין השם יתעלה ובין האדם. שהרי התורה היא האמצעי בין הש"י ובין האדם, שע"י התורה יש לאדם דביקות בו ולכך התורה היא אמצעי שעל ידה החבור, וכאשר אין אמצעי בין השם יתעלה ובין האדם אשר על ידו החבור והדביקות, לא שייך שישוב אל השם יתעלה. וכן כאשר מפיר ברית בבשר הוא מסלק שאין כאן מי שמקבל החבור והדביקות, כי המילה היא חותם בבשרנו שאנחנו עבדים אל השם יתעלה כמו שיש לכל עבד רושם וחותם עבדות, שהרי נאמר בברית המילה (בראשית י"ז) והקימותי את בריתי אתך להיות לך לאלהים כי ברית המילה היא חותם עבדות שהש"י לאלהים אליו. וכאשר הוא חוטא באחד משלשה חטאים אלו הרי הוא נפרד לגמרי מן השם יתעלה ואיך ישוב אליו כאשר נפרד ממנו ית', ואינו דומה לשאר חטאים שאין כאן פירוד לגמרי מן השם יתעלה. וכן מי שהוא מקיל בירא'תו יתעלה ע"י שבועת חנם הרי גם כן כאילו ח"ו הוא יתעלה אינו נחשב, ואין יום הכפורים מכפר, שאין לאדם זה יכולת לשוב אל השם יתעלה ביוה"כ. ולכך אותם החוטאים בהזכרת שם שמים בחנם, צריכים שיעשו תשובה, ואם לא כן אין יוה"כ מכפר להם ואל יסמכו על יוה"כ כלל.

ומפני שלא הזכיר רק עונש המזכיר שמו בחנם, בא רשב"י לומר שאסור לומר לה', ואע"ג שאין כאן אטור מה שמזכיר שם שמים בלבד. כי בודאי אם אנו באים להזכיר את השם כפי הסדר לפי ערך מדרגת מרע"ה, לא היה ראוי כלל להזכיר השם כי מה דמיון יש אל אדם למשה, ומאחר שאנו באים להזכיר שמו לכבודו אין לומר שלא להזכיר שמו כלל. ואם היינו מזבירין שמו אחר אחד ועשרים תיבות, היה נראה כי אין חילוק והבדל בין השם יתעלה והאדם הזה רק כפי ההבדל שהוא מזכיר, וזה אינו, וכמו שאמר לפני זה הרי דברים ק"ו ומה אם מרע"ה חכם חכמים בו' דמשמע שלאדם אחר אין לו מעלת מרע"ה להזכיר שמו כך. ועוד כי שאני במקום שהיא מצוה להזכיר שמו יתעלה כמו להקדיש קרבן לשמים שזהו מצוה, ודבר זה כאילו היה רשות להזכיר ויכול להזכיר מיד. מ"מ אין ראוי שיחול שמו על דבר שאין דאוי לכבוד המקום, ולכך אין לומר לה' עולה רק יקדיש אותן שיהיו קדושים ואח"כ יזכיר שמו של מקום, ק"ו מי שמזכיר שמו בחנם ובמקום בזיון לגמרי שעונשו כפול ומכופל.

והוסיף רבי יוסי כי עוד יותר צריך להיות נזהר בכבוד שמו, שכאשר יאמר ברכו את ה' המבורך שיענה אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ויוסיף העונה בשבח המקום ממה שאמר המברך, שהוא לא אמר רק ברכו את ה' המבורך והוא צריך לענות אחריו ברוך ה' המבורך לעולם ועד. ואם לא עשה כך גם כן הוא מקיל בכבוד שמו, כי המברך לא שמע השם רק מפי עצמו והוא היה הקורא בעצמו, אבל העונה אם לא היה מוסיף בשבח המקום כאשר שמע קריאת השם מה הפרש יש בינו וכין המברך שלא שמע השם כלל, ולכך צריך הוא להוסיף לעולם ועד. ומזה נדע כי גדול העונה אמן יותר מן המברך כמה שהוא שמע ההזכרה. ואיך יתכן שלא יענה מי ששומע הזכרת השם יותר ממי שלא שמע הזכרת שמו שהוא המברך. ומזה נדע

ג"כ גדול מי שלא ענה ברוך ה' המבורך ממי שלא ענה אמן, כי הישמע שם כבודו ולא ישבח אותו.

וקאמר ר' נהוראי דרך ארץ כו', כלומר שכך דרך ארץ זולת כל זה. כי הראשון שהוא המברך אין ראוי להוסיף בשבח והשני שהוא השומע יש לו להוסיף, כמו שהוא דרך ארץ במלחמה שהחלש הוא מתחיל להתגרות במלחמה ואינו עושה עיקר המלחמה, ואח"כ הגבור מנצח לגמרי, וכך המברך שהוא המתחיל אינו מספר עיקר השבח ואח"כ העונה מספר השבח יותר, ואם לא ענה אחריו הרי הוא חיסר עיקר השבח. ומזה נלמד עונש מי שאין נותן בכבוד לשמו, ומכ"ש אותם שהם מחללים שמו בהזכרת שמו בחנם ובמקום בזיון. ולכך התחיל משה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו, שאע"ג שאמר לפני זה שיהיו שותקין ודוממין לדברי תורה, אל יחשבו שכמו כן כאשר יזכיר שמו שיהיו שותקין, שאין זה בכודו ח"ו אם יהיו שותקים, אבל יתנו גודל וכבוד אליו. אע"ג כי כבודו מי יספר ואיך יתן גדל אליו, על זה אמר הבו גודל לאלהינו, דאע"ג שאין לספר כבוד עצמו שהוא השם המיוחד אבל במה שהוא אלהינו יכול לספר כבודו, כי שם זה הוא שם התאר בלבד. ואח"כ אומר הצור תמים פעלו, כי יזכיר בשירה זאת מה שחטאו ישראל, ויש לעלות על הדעת כי החסרון הזה שנמצא בישראל יצא מן השם יתעלה אשר נתן היצה"ר באדם, וכדאיתא בפ' אין עומדין (ברכות ל"ב, א') אלמלא מקרא זה כו' אוספה הצולעה והנדחה אקבצה ואשר הרעותי, כלומר אני גרמתי להם שיחטאו שבראתי היצה"ר, וא"כ יאמרו כי מן השם ית' אשר נתן בהם יצה"ר לחטוא הוא שנהיה זאת. וע"ז אמר הצור תמים פעלו, כי אין הדבר כך, כי יצירתו אשר ברא האדם פעלו תמים בלי חסרון, כי אם ברא אל האדם יצה"ר התקין לו דברים שיהיה ניצול ממנו עד שבריאתו כלי חסרון כלל:

וע"ז אמרו בפ' המפלת (נדה ל"א, א') דרש רבי שמלאי למה הולד דומה במעי אמו לפנקס שמקופל ומונח שתי ידיו על שתי צדעיו ושתי אצילין על שתי אדכבותיו ושתי עקביו על שתי עגבותיו וראשו בן ברכיו ופיו סתום וטבורו פתוח ואוכל ממה שאמו אוכלת שותה ממה שאמו שותה ואינו מוציא דעי שמא יהרוג את אמו וכיון שיצא לאויר העולם נפתח הסתום ונסתם הפתוח שאלמלא כן אינו יכול לחיות אפילו שעה אחת ונר דלוק על ראשו וצופה ומבים מסוף העולם ועד סופו שנאמר בהלו נרו עלי ראשי לאורו אלך חושך ואל תתמה שהרי אדם ישן כאן ורואה חלום באספמיא ואין לך ימים שאדם שרוי בטובה יותר מאותן הימים שנאמר מי יתנני כירחי קדם כימי אלוה ישמרני ואיזהו ימים שיש בהם ירחים ואין בהם שנה הוי אומר אלו ירחי לידה ומלמדים אותו כל התורה כולה שנאמר ויורני ואמר לי יתמוך דברי לבך שמור מצותי חזיה ואומר בסוד אלוה עלי אהלי מאי ואומר זכי תימא נביא הוא דקאמר תא שמע בסוד אלוה עלי אהלי וכיון שיצא לאויר העולם בא מלאך וסטרו על פיו ומשכחו כל התורה כלה שנאמר לפתח חטאת רובץ ואינו יוצא משם עד שמשביעין אותו שנאמר כי לי תכרע כל ברך זה יום המיתה שנאמר לפניו יכרעו כל יורדי עפר תשבע כל לשון זה יום הלידה שנאמר נקי כפים ובר לבב אשר לא נשא לשוא נפשי ולא נשבע למרמה ומה היא השבועה שמשביעין אותו תהי צדיק ואל תהא רשע ואפי' כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה היה בעיניך כרשע והוי יודע שהקב"ה סהור ומשרתיו סהורים ונשמה שנתן בך סהורה היא אם אתה משמרה בסהרה מוטב ואם לאו הריני נוטלה ממך תנא דבי דרבי ישמעאל משל לכהן שנתן תרומה לעם הארץ וא"ל אם אתה משמרה בטהרה מוטב ואם לאו הריני שורפה לפניך א"ר אלעזר מאי קראה ממעי אמי אתה גוחי מאי משמע דהאי גוחי לישנא דאשתבועי הוא דכתיב גזי נזרך והשליכי. ויל"ד מה בא ר' שמלאי לאשמועינן באיזה ענין התינוק מונח בבטן אמו דמה נ"מ, ועוד מה שייך בזה לשון דרש.

ויראה דבא רבי שמלאי לאשמועינן שהשם יתעלה אשר ברא את האדם, אל יאמר שאין פעלו תמים מחמת יצה"ר אשר בו, ועוד כי האדם אינו מלאך ולפעמים הוא חוטא מבלי ידיעה, ועוד כי נראה שיצירתו הוא להפסד כי כמה דברים אשר הם מאבדים ומפסידים את

(לעיל יב, ט) הלכו עוד הלוך ונסוע, אבל לא נאמר לשון הליכה, לפי שלא היה מנהגם לילך בדרך ישרה, אלא היו נוסעים ומתרחקים מן הדרך הישרה לצד אחר, ולא היו מגיעים אל המקום אשר נסעו אליו, אבל אברם לא היה נוסע אלא הולך בדרך ישרה, לכן נאמר לשון הליכה. ולפי שהיו נוסעים ומתרחקים מן הדרך הישרה לא היו מגיעים אל המקום אשר נסעו אליו, לכן נאמר בהם לשון נסיעה, ולא נאמר בהם לשון הליכה, לפי שלא היו מגיעים אל המקום אשר נסעו אליו.

תרגום לרבנו בחיי נדפס אליך פרי"מאן

בברכה על מנת לשר חשמנו לפחיד לחי נותן מיד, וקללה רק אם לא ישמעו אז יהי' קללה, וזהו פירוש ואברכה מעיקרא עוד קודם כברכה "מברכיך", גם קודם שיברכוך רק שבסיים בדעתו לברך מתברך, משא"כ בקללה רק מי שקלל כבר נענש לא מי על המחשבה.

ד ← והי' ברכה. בנעב"ע הביא מסורה כ' שמיס והי', והי' תמיס (בראשית י"ז ח'), אלה אלי הברה והי' שם (שמות כ"ד י"ב), והי' ברכה (בפרשתן), והי' לי לאב (שופטים י"ז י'), והי' נכון לבוקר (שמות ל"ד ב'). יש לפרש והי' תמיס היינו להדבק במדת ענוה כמו שפירש"י בפ"ז (ו' ע"א) גבי נח צדיק תמיס, פניו ושפל רוח, והיינו משום דבשל גאוה נקרא בעל מום במגילה (כ"ם ע"א) האי מאן דיהיר בעל מום הוא, ופ"ה הוי פניו תמיס, אלה אלי הברה והי' שם, דע"י מדת ענוה זוכה לתורה, דהתורה נמשלה למים שמניחין מקום גבוה ויורדין למקום נמוך, והי' ברכה ואיתא במדרש, ברכה בריבה, היינו מקום להשפיע לאחרים ברכות, כמ"ש רבינו בקדוש מריזשין זצ"ל עה"פ (תהלים קל"ז) שבשלינו זכר לנו, דע"י השפלות זוכה לכיות בחינת זכר להשפיע לאחרים, והי' לי לאב שמתפלה בלדקתו לבשל גזרות והוה להקב"ה כאב, כבמו"ק (פ"ז ע"ב) יושב בשבת תחכמוני אמר רב אל"ל הקב"ה הואיל והשפלת עצמך תהא כמוני דאני גוזר גזירה ואתה מבטלה, והי' נכון לבוקר, שיקר גדול הוא שידבק במדת ענוה ותורה בימי ילדותו כמ"ש בספה"ק תולדות יעקב יוסף מאן דדמיך ברים שתא דמיך מזליה דאם יש ברים שנותיו ואינו עוסק בתורה ובתיקון מדותיו דמיך מזלי', וקשה שוב לבא לידי מדרגות הנ"ל.

עוד יתפרש המסורה כפין הנ"ל. והי' ברכה, והי' תמיס, והי' נכון לבוקר, אלה אלי הברה והי' שם, והי' לי לאב. דהמסורה בא למסור לנו הדרך למנהיגי ישראל ומרביצי תורה לרבים. והי' ברכה, במדרש איתא קרי בי' בריכה (בגיהי) לשון באר להרבות בהשפעה לאחרים לכל הרצוי לה, והי' תמיס, כמו שאמרו חז"ל במו"ק (י"ז ע"א) אם הרב דומה למלאך ה' צבאות יבקשו תורה מפיהו, פירוש שלא נשמע מליו שום דבר רע רק הולך בתמימות עם ה', ונכלל בו עוד שצריך שיהי' פניו, כבפ"ז (ו' ע"א) נח איש צדיק תמים, פרש"י פניו ושפל רוח, והי' נכון לבוקר, שגם בילדותו צריך שיתנהג בקדושה ותמימות כמו שפירש בדברי יחזקאל מה שאומרים בזמירות הוא אשר "דבר" לעם סגולתו, לשון מנהיג כמו דבר א' לדור, רק מי שהוא שמור לקדשו מבטנו ועד לאחו, אלה אלי הברה והי' שם, כבר פירשו המפרשים מי יעלה בהר ה' ומי יקום במקום קדשו, שצריך להתגבר שאם הגיע לאיזה מדריגה בעבודת ה' אל ירפנה אי"ז רק יתחזק לקום בהר קדשו, וזהו אלה הו' והי' שם, שלא יהי' עולה ויורד רק להתחזק בתמיד, והי' לי לאב, מי שזוכה למדות הללו נעשה אב להקב"ה בביכול ע"ד שאמרו במו"ק (פ"ז ע"ב) מי מושל בי צדיק.

ויעבור אברם בארץ עד מקום שכם. פירש במאור ושמש (ד"ה ויעבור) בארץ היינו ארץ עליונה, שהלך להשיג השגות גדולות בארץ העליונה, וכתב עוד (בד"ה ומעתה) עד מקום "שכם" ר"ת שם כבוד מלכותו, פיי"ש באריכות. ועיין ברע"ב ותוי"ט סוף פ"ק דקידושין שפירשו ונוחל את הארץ, ארץ החיים,

כסורת השים

אפילו עושה צדקה בסתר. שעתן מידו לידו של העני והכי ממעטא יד הטמנת ליד לפ הוא לפ יעקב: דכתיב ביה מתן בסתר כו'. לפו דמיך הלי קרא נקרא לעניל לפ רכומא היל שלמע"פ שמכפה לפ ומיטה מיע מכפר על גפות הרחם: אחורה. שלא יהא גם רחם: ורחם לבבך ושכחת. מלמא מגוכה לב בא לידי שכחה ששוכח את ברלו וכשכחה הוא מתהר הזמר לך פן תשכח: מחמעט. ממעטיטו: ורומו מעט. כיון שרומו מחמעטו: ישנו בעולם. מתקיים: והומכו. ותם חזר ומעשה עמו שממיך את עלמו: כבכל. כלותן שמלמד נתן כל: יקפצון.

[נחלת מו]

[שם מן]

[שם נג]

רש"ל מ"ל

[נחלת שם]

מכות יב: שבועות ד. ערכין ט. זבחים קן. מנחות נט: ע"ז מה:

[מלאכת מגילה שם.]

[שבת קיבות מלגו לא מכרו מעי]

[גיטין מלקות שכני בעשר לא נאמר וכו']

[ע"ל Jacob הר"ל]

[מי' מרדכי מלגו כמה לפי שהוא גחל כמתנו שרוך מרן גב ז]

[שבת לא]

הגהות הב"ח

(א) נמי דכתיב כה מתן בסתר: (ב) שם אלא רבעיות אחת. מ"ם ומ"ב פרא חיים: (ג) רש"י ד"ה דכבלמא כבל מכל בל לסתמא: (ד) ר"ח בנחמס ומי שמלא ישנו בשמנם שרלאם מרלית: (ה) ר"ח אחר בשמוטה ומרי שוכלא לב ולים בריב קה ל דמשרש שם מהי שוכלא: (ו) ר"ח כבר ומי רשלאם לפשטי הזם קיחמא ד"ם כל ומי' ומלי בבנים מלים:

אפילו עושה צדקה בסתר דכתיב (א) °מתן בסתר יכפה אף ונו' לא יגקה מרינה של גיהנם אחרה לגסי הרוח מנין אמר רבא אמר ועודי °שמעו והאזינו אל תגבהו רב ושבחרת וכתיב °השמר לך פן תשכח את ה' אלהיך וכהדבי אבין אמר רבי אילעא *דאמר רבי אבין אמר רבי אילעא כל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא בלא תעשה הרש רב עוירא זמנין אמר לה משמיה דרב אסי חזמנין אמר לה משמיה דרב אמי בל אדם שיש בו נסות הרוח לסוף מתמעט שנאמר °רומו מעט ושכא תאמר ישנו בעולם ת"ל ואינו ואם חזר בו נאסף בזמנו באברהם אבינו שנאמר °והומכו כבל יקפצון כאברהם יצחק ויעקב דכתיב בהו °בכל °מכל °כל ואם לאו °וכראש שבולת ימלו מאי וכראש שבולת רב הונא ורב חסדא חד אמר כי סאסא דשיבלתא וחד אמר בשיבלת עצמה בשלמא למאן דאמר כי סאסא דשיבלתא היינו דכתיב וכראש שבולת אלא למאן דאמר כי שיבלתא עצמה מאי וכראש שבולת אמר רב אסי וכן חנא דבי רבי ישמעאל משל לאדם שנכנס לתוך שדהו גבוהה גבוהה הוא מלקט: °ואת דכא ושפל רוח רב הונא ורב חסדא חד אמר אתי דכא וחד אמר אני את דכא ומסתברא כמ"ד אני את דכא שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני ולא גבה הר סיני למעלה א"ר יוסף לעולם ילמד אדם מדעת קונו שהרי הקב"ה הניח כל הרים וגבעות והשרה שכינתו על הר סיני (°והניח כל אילנות טובות והשרה שכינתו בסנה) א"ר אלעזר כל אדם שיש בו נסות הרוח ראוי לגדעו כאשירה. כתיב הבא °ורמי הקמה גדועים וכתיב התם °ואשירים תגדעון וא"ר אלעזר כל אדם שיש בו נסות הרוח אין עפרו נגנז שנא' °הקיצו הנגו שכני עפר *שכבי בעפר לא נאמר אלא שכני עפר מי שנעשה שכן לעפר בחייו ואמר ר' אלעזר כל אדם שיש בו נסות הרוח °שכינה מיללת עליו שנאמר °וגבוה ממרחק ידע רב עוירא ואיתימא רבי אלעזר בא וראה שלא כמדת הקב"ה מדת בשר ודם מדת בשר ודם °גבוה רואה את הגבוה ואין גבוה רואה את השפל אבל מדת הקב"ה אינו כן הוא גבוה ורואה את השפל שנא' °כי רם ה' ושפל יראה אמר רב חסדא ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו נסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור °בעולם שנא' °מלשני בסתר רעהו אותו אצמית גבה עינים ורחב לבב אותו לא אוכל אל תקרי אותו אלא אתו לא אוכל איכא דמתני לה אמספרי לשון הרע שנא' מלשני בסתר רעהו אותו אצמית א"ר אלכסנדרי כל אדם שיש בו נסות הרוח אפילו רוח קימעא עוכרתו שנאמר °והרשעים כים נגרש ומה ים שיש בו כמה רביעיות רוח קימעא עוכרתו אדם שאין בו אלא *רביעית (ג) ארת עאב"ד א"ר חייא בר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחד משמונה בשמינית, א"ר הונא בריה דרב יהושע ומעטרא ליה כי סאסא לשבולתא אמר רבא °בשלמתא דאית ביה ובשמתא דליית ביה א"ר נחמן בר יצחק °לא מינה ולא מקצתה מי זוטר דכתיב ביה °תועבת ה' כל גבה לב אמר חזקיה אין תפלתו של אדם נשמעת אא"כ משמלבו כבשר שנא' °והיה מרי ורשע בהדשן[הו'] יבא כל בשר להשתחוות הו' א"ר דוא בשר כתיב ביה °הנרפא אדם לא כתיב ביה ונרפא א"ר יוחנן אד"א אפ"ר ד"ם מ"רה בשר ב"ושה ס"דוחה ר"מה איכא דאמרי שאול דכתיב בשין א"ר אשי כל אדם שיש בו נסות הרוח לסוף נפרת שנאמר ולשאת

כל אדם שיש בו נסות הרוח אין עפרו נגנז. פירש אחרת אלון ולא דאמר פרק בתרא דסוטה (דף קיג.) מפיש שבחרא אין חיים ולא נרפסין הלם ע"ה אין חיים אלא מלאך יהו הלמידי חכמים ותלמ (ז) רבותא מלינו בלגרדם שלאין חיים לעולם הבא. פירש' ר"י: אדם אין בו אלא עצמה דשיבלתא. נגהו של שבולת שקורין זקן השבולת והוא נאבר וטפל מגליו: גבוהה גבוהה הוא מלקט. והייט וכרלם שבולת(ד) שרלאה נרלית לעמלה מתגבוהיה: אתי דכא. אמי מגביהו עד שאוכן אגלי והייט אסכן את דכא: אני את דכא. אמי מרכין שכינתי אגלו: ילמד אדם מדעת קונו. לאהת את הענוכות: כל הרים וגבעות. כגון מנור וכרמל שבאו שם* כדכתיב למה תרלדון הרים גבנונים (תהלים סח): כאשירה. יגדע ויסרם אמריה כאמירה שלריך גידוע. אחריה כדכתיב ואכרתם את מזבחם (דברים יב): בנער. מקרן בתחילת הבמים: שבבי בעפר לא נאמר. דלישמעע על כל הבמים: שכן לעפר. משפיל עלמו לעפר: מילולת. מקוננת: וגבוה ממרחק ידע. ויעיה דקרא כי רם ה' ושפל ילולה וגבוה והגבוה ממרחק מקרים שמבא עליו פורענות ימים רבים ידע. שכינה מתאוננת ומשבחת עליו כמו ודע אלמעמיה (ישעיה מ) ויודע בהם אמצי מכות (שמות ט) יודע כמבין למעלה (תהלים עד) לשון שכר: ראה את *הגבוה. לקרבו ולהשפיל עמו ומשוב בעיניו כמו (הושע ט) כבכורה בתאנה בראשיתה ראיתי את אבותיכם אמתי עיני לקרבם ולהכנם: ואיכא דמתני לה אמספרי לשון הרע. מקום ריפוי דקרא מלשני בסתר רעהו וגו': רוח קימעא עוכרתו. פורענות קלה מוכרפתו ומאבדתו: והרשעים. גמי הרוח. דקרא דלעיל משמעי בשפלים ודכאים להחיות רוח שפלים וגו' כי לא לעולם אריב עם אדם שפלים נעון בנעו וגו' דרכיו ראיתי וגו' ונרא מיב שפטים וגו' אבל הרשעים שאינן שפלים ודכאים כים נגרש הנגרש ומשליך רפש ומיט לשפתי קמכיו: כמה רביעיות. לעני מים אלו רוחים הרוח קימעא עוכרתו עוכרת את מימיו: אדם שאין בו אלא רביעית אחת. שברביעית דם הוא מתקיים: מיעוד זה הלכה למעשה מקיים ברביעית דם מת מטמא באהל מפני שהיא נפש וקרינא ביה על כל נפשות מת לא יבא: אחד משמונה בשמינית. משקל קנון הוא והייט (ה)שבלתא. כלומר לריך שיהיה בו מעט גפות שלא יהו אלי הרוחות מתחלקין בו ויהא דבריו ממתקלין מליהן בעל כרחם: ומעטרא ליה כי סאסא לשיבלתא. גפות מעטו מלה והחנגת ל לתלמיד חכם ומעטרתו בחלקת המעטרת את הקנולת: בשמתא דליית ביה. גפות הרוח: דבשמתא דליית ביה. גפות פורחת לפי שאין בה מים ואין בו כח להוציאם: לא ממנה ולא ממקצתה. לא יתפון אדם לא בכולה ולא במקצתה דמי זוטר מאי דקרי ליה קרא תועבת ה': כבשר. שהוא רך ולא כאדון שהוא קשה: להשתחוות. להתפלל. לומה קשה בשר יבוחו ויתפללו כי הם נשמעים לפני אבל בשר הרוח לא יבוחו. ובשר כי יהיה בו בעוור שחין ונרפא. אדם כי יהיה בעור בשרה נגע לרעת כי יהיה בחר מיעיהו ונרפא לפי דרכך אמה לומר שמי שהוא רך ובעוי בשרה קרוב להתרפאות מיקוון הכאין עליו אבל מי שהוא קשה מלאמה אין רפואה לנשמתו(ו): אדם. למה נקרא שמו אדם שהוא אמר דם מרה. כלומר כלו הבל לבך אל יעבלה. מרה היא ליחלחת מרה היולאה מן המרירה שבכבד ומתגברת באדם הכל לפי המדיות ומיטו העמים ולפי המאכל שאוכל ואל יהיה אין אליים ונגעים ומכלאמות יש שקורין בדבני הרופאים מרירה שחורה ויש שקורין מרירה לחומה: שאול. מקום שחול מיתו: נפחת. מממעטו מפשיטתו ועשה פחות מלאכים:

ולשאת

עין משפט נר מצוה

כא א ב מיי פ"ג מהל' תשוב הלכה ג:

[ואיין מפשטת נ"ש מב ד"ה מקבל]

[וכ"ל הגהון ערך רבנו ל]

מלאכת מ מ שם לא לחוב כה

תוספות שאנץ

אמר' עושה צדקה בסתר שנאמר מתן בסתר יכפה אף (ל) יד ליה לא יגקה ' חבר אפרים בבדרש מלאי (מ' יח) כשהשם בא על אשה איש הנדמה לי עני אחר ומקן לי פרשה לצדקה ואשתי לא חזה הקב"ה מחזיר לי אחרי עני לעשות צדקה אלא מ"ל מהל לי זה נאמר הי ליה לא יגקה: בכל מהל כל אברהם כתיב ביה והי' ברך את אברהם בכל' יצחק כתיב ואהל מכל' יעקב כתיב ויש לי כל ר"א הכל אשר ותן לי ': הבטח מפרחק ידע [ריש"א ריקא] כי רם ה' ושפל יראה הבטח מפרחק ידע. מי' הבטח מפרחק מקרים שהבא עליו פורענות ימים רבים ידע שכינה מחאונא עליו כבר ידע אלכסנדרי הכי ידע בדם אנשי סכה: הפסם אחרוניה ' הפסר מצוה בגבר שברא ! (ל) נלמד דלל יכפה לף שאהל ניקן מיד לי לף סוא לא יגקה.

ישעיה מ

ויקרא יג

גליון הש"ס

רשומי ר"ש אדם אלין ם הם' פר פסח' כי לא סוא כי ליעדין מלעיל מה אלה זה מיהודים כדאמרי כדאמר כר"ש ר"י ותוספות מ"ש אמר אלא אמר אלא אמר אמר אמר

וס"ש שנאמר הראיה בשביה. פירש הלבנה דקרי יפת מראה מראיה כדכתיב ואמרתי לבקעל אמרתו ביאתו שביה. כבר נתבאר לעיל מקן דמי מיתה לדמיה

פירש ריטב"א מפיה מי מסר כי מעמיקים:

ג אין אשת יפת תואר וכו' עד שנאמר ואחר אחר ואחר כו' אמר ר' אלעזר אמר ר' חנינא:

דקדוקיה (דף כ"ב) אמרתם רבינו אלא לעצמה בשמחתם ושיש בגד מלא מיד אלא דמיי מיתה דלמיתה

לעיל ואמר כי יכבשנו:

ד חבורן פחוד וכו'. פס (דף כ"ב): פירוש לא סגן מהו ביפת תואר וכו' כל אמר מאחר דמתחלל אמר אמר כדילה דמיתה

כ"ש לא מלינו דמיי ר' מלינו כדילה דמיתה ר' מלינו כדילה מאיר כדילה דמיתה

ולמאר וכו' ר' מלינו כדילה דמיתה דמקבל כמרא ואכל דמיתה מדשה כדילה

לגבי שמחתל. ת"ש מאר פרש נחיה כי אמרו

פס:

ה וביאתי דין ישראל וכו'. נתיישב ניתנות

מקן מתולן (דף מ"ו): ומכתבה

לא מביא ולא אמר בתב דברים מבריחים אלא

קבלה מלים אל קבלה מלים מבריחים ומוחר מה

מיי ולכתוב אלא מפר כי נתלה אלא דיחה טמאה

אלו כי חנו כל מלים לפי מבריחים לפי

פירוש אבריחים שאינו אלא מלים מיי הלו

מנין לאמתם אלא מלים מיי הלו

מנין לאמתם אלא מלים מיי הלו

מנין לאמתם

15

*לא בשמים היא לאמר מי יעלה לנו השמימה. בבטל הטוריס כתב דמי יעלה לנו ה׳שמימה ר״ת מיל״ה, ולריך לבאר מה ענינו לכאן. ויש לומר דהנה במס׳ סוטה [כ׳ ע״א] אמרו דמותר להתגאות שמיני שבשמינית היינו חלק ס״ד, ומסיק לא מינה ולא מקלתה דכתיב תועבת ה׳ כל גבה לב, ואפשר דגם מעיקרא דרש קרא הזה אלא דדרש הר״ת י״ו כ״ל ג״בה ל״ב ר״ת ס״ג, דהיינו ס״ג חלקים הם תועבה, אבל חלק ס״ד הוא מותר כב). אמנם מה [דנקט] שמיני שבשמינית, י״ל כפ״י מה שאמרו בפ׳ התכלת [מנחות מ״ג ע״ב] כשהיה דוד המלך ע״ה במרהץ וראה עצמו ערום אמר אוי לי שאני ערום מן המצות כיון שנסתכל כג) במילה נתיישבה דעתו, ויש לפרש בדרך רמז דוד המלך ע״ה כשבא למרהץ היינו לרחוץ מצותיו עוונותיו ע״י השובה, והשבון הוא שרש התשובה, וכדדרשו חז״ל [ב״ב ע״ח ע״ב] על ביתו חשבון ונחקורה ונשובה, וכשחשב עם עצמו ומצא בידו עונות וחטיא וראה על מצותיו וראה שאין בהם מצוה נקיה מכל מוס שנעשה רק לרצון הבורא ב״ה בלי שום פניה ובשמחה וששון, והיינו שאמר אז בבואו למרחץ אוי לי שאני ערום, עד שהסתכל במילה במצוה זו אשר באדם בקומתו והוא מקיים כל יום מצות בוראו בקומתו מצות מילה עליו וזה נעשה בלי שום פניה ובשמחה ושמחה, ובה נסתכל ונתיישב דעתו ואמר למצא על השמינית על המילה שניתנה בשמינית עיי״ש [במנחות] כד), ולזנו מילה היא המצוה השמינית שמנה הרמב״ם בה׳ מלכים [פ״ע ה״א] שנאמרה וניתנה לא״א מצוה השמינית מצות מילה, וגם היא ביום השמיני. ופ״ז אפשר שכוונו חז״ל דבשמיני שבשמינית היינו מצות מילה מותר להתגאות כי היא נעשה באופן המועיל ובלי שום פניה. ודרשו חז״ל [עירובין י״ח ע״א] דלא בשמים היא, היינו דאין התורה מצויה במי שמגביה עצמו ומתגאה, וע״ז אמר לאמר מי יעלה לנו השמימה, ר״ל אפילו גאות זה דמי יעלה לנו השמימה היינו מצות מילה וכיו״ב, אפ״ה גם בזה לא יעלה השמים לחטוא בגאות אפילו במילה לא מסתייעא מילתא.

*את החיים ואת הטוב וגו׳ ובחרת בחיים למען תהיה אתה וזרעך וגו׳. יש לפרש מפ״י מה שכתבתי למעלה כה) שהרמב״ם כתב לבנו אשרי אדם שחתם ימיו במכרה, וא״ל לפעמים אין החיים טוב, ומאמס אם חיותו לתקן בניו ושאר בני אדם אז אורך חיותו טוב בכל זה, ולזה הצדיקים מבקשין אריכות ימים. והיינו דקאמר ראה חידוש חיים וטוב, וע״ז אמר ובחרת בחיים למען תחיה אתה וזרעך, לכך הוא טוב.

העידותי בכם היום את השמים וגו׳ ובחרת בחיים. ולכאו׳ יש לדקדק אם יהיה מונח לפני אדם דבר טוב ורע, לא שייך לומר לו שיבחר בטוב, גם בלא עלתי יקח הטוב, ושאר דקדוקי דברים יש בפסוקים הבם. וי״ל דרמב״ן ז״ל [ויקרא י״ח ד׳] אומר אשר יעשה אותם וחי בהם, דהיינו ע״י מסק התורה וקיום המצות יוכל האדם לזכות במה שירצה, אם חיי עוה״ז אהוב לו, יזכה בה ע״י התורה, אם לא שים מניעה לפרקים ההטא או שאר דבר המעכב, זולת זה הורה מציאה לו כל מה שלבו חפץ, ואם ירצה עולם הבא יזכה בתורה, ואם כל כונתו לדבקה בו אז יבוא לידי דיבוק שכינה. והנה בלתי ספק אם עיקר כונתו לדבקה בו ממילא יבוא לו גם עוה״ז, כי הוא צריך להכנה לעבודה לדבקה בו. ועל זה נאמר [לעיל ד׳ ד׳] ואתם הדבקים בה׳ אלקיכם חיים כולכם היום, כלומר גם כל חיי שני עולמות תביאנה לו. אבל ההפרש בין כונתו לחיי עוה״ז או שזכה לחיי עה״ז מכח כונת דביקות ה׳, הוא כך, מה שזכה ע״י דביקות הנפש בעוה״ז אלא יבוא ע״י עושר זה שום מכשול לבניו ממנו, אבל אם יזכה לעושר זו מחמת שעבד ולמד תורה בשביל עוה״ז אז יוכל להיות שימלא מכשול מממונו לבניו, וכן הוא בעוה״ה רובא דעלמא שעשירות הוא מכשול לבניו. ולכן אמר הכתוב ובחרת בחיים, ובאחה חיים באותו חיים שיבא בו למען תחיה אתה וזרעך, והיינו לאהבה את ה׳ ולדבקה בו, ואותו חיים שתזכה מן דביקות ה׳ יהיה אורך ימיך לשבת על האדמה לא יהיה שום מכשול בו.

כב) שאז לא יגיע לו חלק א׳ מג״ס שהוא גם הרוח, מהרש״א שם.

כג) לשון הש״ס: ״שגזכר״, ולשון ״נסתכל״ דנקט פה הוא לשון רש״י שבת ק״ל ע״א ד״ה ששי.

כד) מאמר זה (מרשימת תלמיד) אינו מדוייק כל צרכו וראוי להתאימו עם ל׳ מרן בת״ס עה״ת קכ״ג א׳ ד״ה לא, וז״ל: ״לא בשמים היא פי׳ חז״ל [עירובין נ״ה ע״א] במגביהין עצמם בגאה, דורשי דשומות אמרו מ״י יעלה לנו ה׳שמימה ר״ת מיל״ה, ר״ל דהוה ס״ד בש״ס [סוטה ה׳ ע״א] מותר להתגאות שמיני שבשמינית ר״ל שיתנאה במה שהוא חתום באות ברית קודש על בשרו כמ״ש על דוד המלך ע״ה כשנסתכל במילה שבבשרו שמח ואמר למנצח על השמינית [מנחות ל׳ ע״ב], והמילה הוא שמיני שבשמינית שהיא מצוה שמינית שהיא אחר ז׳ מצוות ב״נ ונתנה בשמיני, והוה אמינא שמותר להתגאות במה שזכה לשמור ברית קודש, אמנם מסיק הש״ס לא מינה׳ ולא מקצתי׳ דכתיב תועבת ה׳ כל גבה לב, על כן אמר לא בשמים הייגו במתגאים אפילו במילה המרומז בר״ת מי יעלה לנו השמימה״.

כה) פ׳ כי תבוא ד״ה והותירך ה׳ לטובה בפרי בטנך.

שָׁמַיִם בְּעֶזְרֶךָ וּבְגַאֲוָתוֹ שְׁחָקִים: ששי
כז מְעֹנָה אֱלֹהֵי קֶדֶם וּמִתַּחַת זְרֹעֹת
עוֹלָם וַיְגָרֶשׁ מִפָּנֶיךָ אוֹיֵב וַיֹּאמֶר
הַשְׁמֵד: כח וַיִּשְׁכֹּן יִשְׂרָאֵל בֶּטַח בָּדָד

בְּשִׁמְיָא בְּסַעְדָּךְ וְתָקְפֵּהּ בִּשְׁמֵי
שְׁמַיָּא: כז מְרוֹר אֱלָהָא דִּי
מִלְּקַדְמִין בְּמֵימְרֵהּ מִתְעַבֵּר
עָלְמָא וְתָרִיךְ מִקֳּדָמָךְ סָנְאָה
וְאָמַר שֵׁצִי: כח וּשְׁרֵא יִשְׂרָאֵל
לְרָחְצָן בִּלְחוֹדוֹהִי בְּעֵין בְּרִכְתָּא
דְּרַבְרְבוּן יַעֲקֹב אֲבוּהֹן לְאַרְעָא

לקט בהיר

כאל של ישרון מפני ד' טעמים מדלא דכתיב כָּאֵל נקמ"ן והוא כלילו כתות כָּאֵל שפירושו סידוע ומפורסם ואין ערך לעוזרו עוד שהוא של ישרון (רא"ם), וה"ל הידועה ליעה מקבלת אמיכות כידוע (ג"א), והשלישית הלא לעולם מדבר לכלל ישראל כאומרו מנעלך דנעל בעזרך וא"כ אין לו שחר לומר כאל של ישרון והיל"ל אין כאלהיך (במ"ח), גם הטעם"ה שאמת מיכא כאל מפסיק אם הפיכה מלאמריו ומבטל האמיכות (ב"ב): קיב) ר"ל אל מחבר בעזרך לפיכא שמים שאין לו שום שחר והבנה, גם אין לומר שחבר מיכא „היה" ומערבב מעשה שהרוכב על השמים יהיה בעזרך, שאין הענין סותל אחת לא מלפניו ולא מלאחריו, אלא הוא מאמר מוסגר ושייך על כל מה דאמרו, ולכי פירושו, אותו האל האמור שאין כאל אותו האל רוכב על השמים ומיכא רוכב מושך אמר עמו, ואותו האל רוכב בגאותו (בגאותו ובגדולתו) על שחקים (הוא ג"כ שמים), ואלהי קדם שבחר לו לחשון אם השחקים, ועל כולם הוא אומר בעזרך, עוד יש כוונה בדברי רבינו אלו, שאם מחבר רוכב שמים בעזרך יהיה הנשמע שהוא יהיה בעזרך, אבל אינו שולל אחרים, לזה אמר שרוכב שמים שייך על אין כאל וכו"ל ואל זה אמר שאותו אלוה הוא אלהיך והוא בעזרך ואין בלתו (אלמש'): קיג) עושה מחיכא משנה לחעון, וכמו שנאמר אומר כל מיכא שבריכה לא"ד וכו', גם הוסיף לא"ד (החסר) לחיכא אלהי, ואל מדקדק מאומרו אלהי „קדם" לומר שיש אלהי אחרון סו"ש (כן הקשה הרא"ם), כי כל הענין הזה היא שיהיה ראמר בחשל ותליה בדרך שיכול לבטל אחן כמי אדם הלומדים אם הטורה, ואמר, שגם אחה בשכל אנשי שלך יכול להכיל ולהבין שהוא רוכב שחקים והם משנתו, שהלא כשברא אם הטלם ואם השמים היה הוא יחיד ומיוחד אפס ואין בלתו ופשוט שאבר לשכן בחקום המעולה ומשונה אשר יאות לו, גם אמר שכל נאלי לא וגטרה הם מחמת, לומר ולהראות לך שאין בל שום כחי ועשה יד נחשב נגד פישעתא דשמיא שלך, והם נעלמים יחרדו ויחשו ויפסל כחם וגטרחם: קיד) מאמר מז"ל הוא כיבמות, והקשה הרא"ם ז"ל ששם נגמ' מביא מגא דכי ר' ישמעאל ששה דוגמאות, אלימה, מחניתה, מגרימה, דבלעיתה, ירושלימה, מדברה,

אור החיים

כו. אין כאל ישרון.[קיב] פירוש אין כאל של ישרון שעושה דבר זה להם, והוא שרוכב שמים פירוש רוכב על השמים בשביל עזרת ישראל, והוא אומרו בעזרך להלחם בשביל[קיג] כאומרו (שמות י"ד י"ד) ה' ילחם לכם, וכשהוא בא וגלחם להם כל השמים הם מרכבתו, ומעתה כל כחות השמים ומערכתם באים לעזרת ישראל שבשום עפל לרוכב:

כח. וישכון ישראל בטח.[קיד] אימתי כשיהיה בדד, ומאמר וישכון נמשך עם מאמר שלמעלה ממנו שהוא ויאמר השמד שטוב כי לישראל להשמיד כל נשמה מיושבי הארץ וזה

אור בהיר

שנתברך בגנים כמשר. קב) משנ הכתוב שישרון שיש כאל, חה אין לו שחר. קכא) פי' נשנ שהוא פחר לך. קכב) ולא

עָבְרָא עִבּוּר וַחֲמַר אַף שְׁמַיָּא עֵין יַעֲקֹב אֶל־אֶרֶץ דָּגָן וְתִירוֹשׁ אַף־
דְּעָלְוֵיהוֹן יִשְׁמְשׁוּן בְּטַלָּא: כט טוּבָךְ יִשְׂרָאֵל לֵית דִּבְוָתָךְ שָׁמָיו יַעֲרֹפוּ טָל: כט אַשְׁרֶיךָ יִשְׂרָאֵל מִי ←

רש"י

ויחיד אים חחת נפנו וחחח חאנחו מפחרין[קטו] ואין לריכין להחאסף ולישב יחד מפני כאויב: **עין יעקב.** כמו (נמדר רי"ח ז') ועינו כעין הבדולח[קטז], כעין סברכה שברכם יעקב' לא כבדד שאמר ירמיה (ירמ' מ"ו י"ז) בדד ישבתי, אלא כעין הבטחה שהבטיחם יעקב (בראש' מ"ח כ"ח) והיה אלהים עמכם וכשיב[קטח] אחכם אל ארץ אבותיכם (שמות ג'): **ערפו.** יטיפו[קטט]: **אף שמיו ערפו טל.** אף ברכתו של יאחק טוספת[קט] על ברכתו של יעקב (בראש' כ"ז כ"ח) ויחן לך כאלהים מטל השמים וגו' (שם): (כט) **אשריך ישראל.** לאחר שפרע להם הברכות אמר להם מה לי לפרוש לכם כלל דבר הכל שלכם[קי] (שם): **אשריך ישראל מי כמוך** שיטי מסרשות • ומ.

לקט בהיר

וכולם הטעם מלעיל (לא על לום אמרוהה) ואמרו בעלי הדקדוק שאם הטעם מלרע (על לום אמרוהה) כמו מעוהה שהטעם על הה"ח אינה מקום זה, אלא אם היא ה"ח האקבה אם הם ב' גזירות, כמו גן - גנה, נדק - נדקה, והגורר אר' ז"ל מאמר קומיא זו והוסיף עליו דלא מלינו ה"ח במקום ל"ד רק על מיאת והנאמת דבר אל מקום, והניחו הדבר אלא, הנה לא יהיה דבר זר לומר שדעת רבינו אינו כדעתם ואולם בדבר זה על בעלי הדקדוק, אבל הרמאה שאינו כן, שגם דעתו כדעתם בזה, והרמאה אלא אמר כן בתקוש אחר, אלא מאמר שדעתו הוא הקדוש לפרש אם הכתוב באופן שאסור לא"ד בין על אינה מעשה וכן על אינה אלהי, יותר ניחא לו לומר דרך מליצה ולאמתו על מאמר מז"ל, והבר אמרנו שדברים האמרים דרך שיר אין לדקדק דקדוקים על פי משמעות: קטו) מפרש הקישור של בטח בדד, שבטבור שיהיה בטח בפרנסה ומפני האויב לזה יהיה בדד כל אחד בביתו ובנחלתו, וכעין זה פירשו רבינו בפי' האזינו (ל"ב י"ב) ה' בדד ינחנו עיי"ש, אבל מה שפירש בפ' בלק (כ"ג ט') הן עם לבדד ישכון שישכון יחיד בעולם גם הדבר אמר דשם אין עניינם לכאן, גם מפני הקישור של בטח וכנ"ל (מ"ל): קטז) שפירושו תרגומו היה כמו הבדולח וכדמיון ודוגמת הבדולח, ולפיזנו אפר כ"ף הדמיון כעין יעקב, וא"ת למה צריך הכתוב לומר זאת, לפי שיש בדד שהוא נקלה ולא לברכה: קיח) ולפי"ז לא יהיה פירושו והשיב והחזיר, אלא מלשון ישיבה, שהשיב אחכם בישיבה בטוחה ומנוחה אינ מחת נפש (מ"ל), או אפשר שרשייהו מאומרו והיה אלהים עמכם, ממילא שיהיו בטח, וכמו שאחר דוד תלך המשיח (מה' כ"ג ד') גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי (מהרי"א): קיט) מפורש ריש פ' האזינו: קיט) מפרש מיבא „אף", גם מיבא שמיו בגיעו שבבר הם שמים שלו של ישראל משום שנתברך בו (אלמש'), והכתוב בעצמו מפרש דבריו, לאה יהיה אל ארץ דגן ותירוש, מפני שאף ברכתו של יאחק טוספת ושמיו יערפו טל: קכ) כיון שאחה עם נשע בה' לא יאפר לך דבר בעולם, כי הקב"ה כולל הכל והוא הכל ואין בלתו, ויש גירסא בדיבור המתחיל של

אור החיים

ויישכון ישראל בטח בדד.[קיב] ואומרו עין יעקב לומר שבגם שתהיה מיוחס אל ארץ דגן וחירוש[קיג] פירוש לאכול מפריה ולשבוע מטובה אף על פי כן לא יבטחו בשלא יהיו יושבים מבלעדים עמהם בארץ[קיד]:

כט. אשריך וגו' מושע בה'.[קטו] פירוש שכל האומות שריהם נלחמים לכם כידוע, ובזה יש לחוש שיגבה עליו שר שבגדו אז כי יגפנו, כאומרו (שמות י"ד ל') וירא ישראל את מצרים מת וגו' ואמרו ז"ל (שמ"ר פכ"א) שבראה כי שרו של מצרים מת לפניהם, מה שאין כן ישראל אשריהם שהשועתם היא בה' שהוא בבבודו נלחם לכם, ובזה חרבם גבוהה ועומדת בלא מיחוש, עוד ירבה באומרו מושע בה' פירוש שבמלך מושע

אור בהיר

אמר ובדד בוא"ו. קכג) בעבור שהוא בדד, שהלא השמיד העמים. קכד) ובזה מדויק אומרו אל ארץ, ולא אמר בארץ דגן וגו'. קכה) ומה שאמר הכתוב וישבן ישראל וגו', זה דוקא כשאם עם מבוטח רשעים, אבל בלא זה אין נמיון הפוגר נמיון. קכו) וכי יש ממש בעבודה זרה פ"ו לומר שהאומות מושעים על ידיהם.

כְּמוֹךָ עַם נוֹשַׁע בַּיהוָה מָגֵן עֶזְרֶךָ
וַאֲשֶׁר־חֶרֶב גַּאֲוָתֶךָ וְיִכָּחֲשׁוּ אֹיְבֶיךָ לָךְ
וְאַתָּה עַל־בָּמוֹתֵימוֹ תִדְרֹךְ׃ ס שביעי לד
א וַיַּעַל מֹשֶׁה מֵעַרְבֹת מוֹאָב אֶל־הַר
נְבוֹ רֹאשׁ הַפִּסְגָּה אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי יְרִחוֹ
וַיַּרְאֵהוּ יְהוָה אֶת־כָּל־הָאָרֶץ אֶת־

עֻמָּא דְּפַרְקָנֵה מִן קֳדָם יְיָ תֵּקִיף
בְּסַעְדָךְ וּרְמָן קְרָמוֹהִי נִצְחָן
גְּבוּרָתָךְ וְיִכְדְּבוּן סָנְאָךְ לָךְ וְאַתְּ
עַל פְּרִיקַת צְוָארֵי מַלְכֵיהוֹן
תִּדְרוֹךְ׃ א וְסַלֵּיק מֹשֶׁה מִמִּישְׁרָא
דְּמוֹאָב לְטוּרָא דְנְבוֹ רֵישׁ רְמָתָא
דִּי עַל אַפֵּי יְרִחוֹ וְאַחֲזֵיהּ יְיָ יָת כָּל

לקט בהיר

רש"י כמקום מי כמוך ומי כמוך בוש"ו, וכמו הוא, ולשון יהיה כשיעור זה לומר שהם ב' דברים, לא שאחד מפרש חביבו מפני מה אשרך ישראל מפני שאין כמוך, אלא אשרך ישראל מפני שאתה עושה בה' ולזה הכל שלך, ועוד דבר גדול הוא שאין עוד מי שעושה בה' זולתך ולזה ויכחשו אויבך לך ואתה וגו': קכא) ר"ל אות הכ"מ של בה' פירושו על ידי ה' הוא, הוא המושיעך, ולזה שיהא רגיל לשון הכמוב לומר תשועתך שהה מוכן יומר, גם הוסיף „אשר הוא" מגן עזרך ואשר „הוא" חרב גאותך, שכל זה תסר מן הכמוב (דא"ם): קכב) והוא מלשון הכשה ושקר למו שחרגמו חונקלוס שיכחישו שהם מאויביך: א) כלומר מערבות מואב פקע כלי הפסק על הר נבו. שאל"ל למה לכתוב מערבות מואב, וכי לא ידעו איכן היה (דא"ם), וכגמ' שהיו י"ב מעלות, וכל זאת להודיע כמו ביום מותו בין בגשמיות ובין ברוחניות, גם להודיע המלהיטו לקיים מצות בורא הגם שידע למה הוא עולה, עוד אפשר להודיע מיבת הלימוד וההדרכה לישראל שהיה לו גם קושי ההפרדה מהם שהיה ממתין עד רגע אחרונה עד כדי כך שהיה צריך לדגו להיות שם חמתו: ב) פי' העתידים להגר להם ולעברם, ודרש מחינת „כל" המיותר שהיה די לומר את הארץ עד דן, אלא לא רק הארץ הראהו אלא כל עניגה של הארץ (מ"ל), עוד אפשר שדיין אומרו וירא הו' ולמה להראות לו, הלא עלה למקום גבוה כדי לראות משם והיה די לומר וירא משם, אלא ודאי שהראה לו הקב"ה דברים ממוגים ועתידים (ב"ב): ג) והמלאך והלוך להראות לו זאת (חוץ ממה שהחאוה לראות ולדעת כל מאורעותיהם) כדי שיתפלל עליהם שלא ימשלו בהם אויביהם ולשבך מהם מרגן וחיתה, ופשוטו שם מקום סוף

אור החיים

בחשועתו, כאומרו (לעיל ל' ג') וחב ה' את שבותך ואמרו ז"ל (מגילה כ"ט.) והשיב לא נאמר אלא וחב אשריו וכו', וכוא אומרו אשריך מי כמוך שאתה עם מושע עם ה'[קכו] שהוא מגן עזרך, ואשר הוא חרב גאותך שאין חרב גדולה כחרב לה' בשולפו אותה מתערה:

רש"י

כמוך. תשועתך בה'[קכא] אשר הוא מגן עזרך וחרב* גאותך: ויכחשו איביך לך. כגון הגבעונים[קכב] שאמרו (יהושע ט' ט') מארץ רחוקה (מאד) באו עבדיך וגו'. ואתה על במותימו תדרך. כענין שנאמר (שם י' כ"ד) שימו את רגליכם על צואארי המלכים האלה (ספרי): (ה) מערבות מואב אל הר נבו. כמה מעלות היו ופסטן משה בפסיעה אחת* (סוטה י"ג): את כל הארץ. הראהו את כל ארץ ישראל בשלוחה והמליקן* כעתידין להיות מליקין לה* (ספרי): עד דן. הראהו בני דן* עובדי* עבודת כוכבים, שנאמר (שופ' י"ח ל') ויקימו להם בני דן את הפסל (ספרי), והראהו שמשון שעתיד ללאת ממנו למושיע (שם):

* שיני מלוחות. * ואשר הוא חרב. * אחתם. * עובדים.

אור החיים

לד) **א. וירא אהו** כ' את כל וגו'.[קכז] פירוש הפעיל כ' בו ראות מה שאין גבול בעין לראות באחד מב' דרכים, או יאור עיניו מאור זרוע לגדיק שהוא אור ששת ימי בראשית הגנוז לצדיקים שאמרו ז"ל (חגיגה י"ב.) שבו יביט האדם מסוף העולם, או הקריב הארץ למול עיניו[קכח] ודרך גם. קל) למי יאמרו האבות. קלא) ואם לא יאמר נאמר, הרי הוא אינו אמת חו"ש. קלב) וכי בלא אמירה משה לא ידעו, וגם קודם שידעו וכי לא האמינו. קלג) הלא כבר אמר ה' לו זאת לא פעם אחד, ובשביל כן עלה לראות

אור בהיר

קכז) וזה יהיה פירושו של ב"ת. קכח) למה להראות לו, הלא יכול הוא לראות בעצמו אם יעלה על ההר.

אַרְעָא יָת גִּלְעָד עַד דָּן: ב וְיָת כָּל
נַפְתָּלִי וְיָת אַרְעָא דְאֶפְרַיִם
וּמְנַשֶּׁה וְיָת כָּל אַרְעָא דִיהוּדָה
עַד יַמָּא מַעֲרָבָא: ג וְיָת דָּרוֹמָא
וְיָת מֵישְׁרָא בִּקְעָתָא דִירֵחוֹ
קַרְתָּא דְתַמְרֵא עַד צוֹעַר:
ד וַאֲמַר יְיָ לַהּ דָּא אַרְעָא דִי
קַיְמִית לְאַבְרָהָם לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב
לְמֵימַר לִבְנָיךְ אִתְּנִנַּהּ אַחֲזַיְתָךְ

הַגִּלְעָד עַד־דָּן: ב וְאֵת כָּל־נַפְתָּלִי וְאֶת־
אֶרֶץ אֶפְרַיִם וּמְנַשֶּׁה וְאֵת כָּל־אֶרֶץ
יְהוּדָה עַד הַיָּם הָאַחֲרוֹן: ג וְאֶת־הַנֶּגֶב
וְאֶת־הַכִּכָּר בִּקְעַת יְרֵחוֹ עִיר הַתְּמָרִים
עַד־צֹעַר: ד וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלָיו זֹאת
הָאָרֶץ אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתִּי לְאַבְרָהָם
לְיִצְחָק וּלְיַעֲקֹב לֵאמֹר לְזַרְעֲךָ
אֶתְּנֶנָּה הֶרְאִיתִיךָ בְּעֵינֶיךָ וְשָׁמָּה לֹא

רש"י

(ג) ואת כל נפתלי. הראהו אותו בשלוחה וחורבנה, והראהו דבורה וברק מקדש נפתלי נלחמים עם סיסרא וחייליותיו (שם): ואת ארץ אפרים ומנשה. הראהו אותם בשלוחה וחורבנה, והראהו יהושע נלחם עם מלכי כנען שבא מאפרים, וגדעון שבא ממנשה נלחם עם מדין ועמלק (שם): ואת כל ארץ יהודה. בשלוחה וחורבנה, והראהו מלכות בית דוד ונלחמים (שם): עד הים האחרון. ארץ המערב בשלוחה וחורבנה (שם), דבר אחר אל תקרי היס האחרון אלא היוס האחרון, הראהו הקב"ה כל המאורעות שעתידין לארע לישראל עד שיהיו המתים (שם): (ג) ואת הנגב. ארץ הדרום (שם), דבר אחר מערת המכפלה, שנאמר (בראש' כ"ג) ויעלו בנגב ויבא עד חברון (שם): ואת הככר. הראהו שלמה יושלק כלי בית המקדש, שנאמר (מ"א ז' מ"ו) בככר הירדן יצקם המלך במעבה האדמה (שם): (ד) לאמר לזרעך אתננה הראיתיך. כדי שאלך ואומר לאברהם ליצחק וליעקב, שבועה שנשבע לכם הקב"ה קיימה (ספרי - פרשת ר"מ), חכו לאמר

לקט בהיר

גבול ארץ ישראל, מדן ועד גאר שבע (ש"נ כ"ד ב'), אבל מאבר שמיומה הוא, שכבר אמר אם כל הארץ ונכלל בזה אפילו עגיגה וכדלמדן, ודלי שיש בה פרדסים משוגים משאר שבטים, וכן כולם נפתלי אפרים וכו', ולא כל דרשות חז"ל מגיא רגיגו, אלא לדוגמת כמה מהם אותם שאינם רשוקים מפשוטו (מ"ל): ד) מביא דרך זה לייחס חיגם „האמרון", ולפי פשוטו לד מערב נקרא אמרון כמו מזרח נקרא קדם ולשון, אבל דרך הב' ודלי רחוק מפשוטו לומר אל מקרי היס אלא היוס (מ"ל): ה) שאל"כ למה פרט דרום ולא צפון ומזרח, וכן ואת הככר: ז) והנס שידעו האבות בלא אמירת משה, רלה הקב"ה שיחזיקו טובה למשה ויקבל משה בעצמו ייסר כח מהם על שאמר נפשו עמהם עד שהגיעם פתח הארץ (אבה"ח), ולפי דרשת חז"ל שאמרנו שהראהו הקב"ה כל המאורעות מלחמותיהם ונלחמם כשהם ערוכים על חדמתם אין צריך לדקוק ולומר שיעיד לאבות שהגיעם עד השער שהרי יכול להעיד שראה אותם נטועים על אדמתם: ז) המיומר, ויהיה פי' הכתוב (לאמר) אמור להם לבל אחד נפני עצמו כה אמר ה' (לזרעך אתננה) כבר נתמיה עמיד במקום עבר (הראימיך) כדי שתוכל לומר כן

אור החיים

עיניו[קכט] והראה אותה לו לפניו:

ד. לאמר לזרעך אתננה. אומרו לאמר[קל] לפי שלא אמר נוסח זה של לזרעך אתננה לשלשתם לזה אמר לאמר[קלא] פירוש שמכוון כמאמר הוא זה לזרעך אתננה, ורז"ל דרשו (ברכות י"ח:)

ושמה לא תעבור.[קלב] אולי שנתכוון לומר לו שלא שלוחו שילך ויאמר להם לאבות וכו' ע"כ[קלג], ואולי כי רצה ה' שיאמר להם משה הדברים להחזיק לו כאבות טובת הן וחסד על אשר טרח ויגע הוא בעבדם עד הביאם אל המקום:

אור בהיר

קכט) דרך גם. קל) למי יאמרו האבות. קלא) ואם לא יאמר נאמר, הרי הוא אינו אמת חו"ש. קלב) וכי בלא אמירת משה לא ידעו, וגם קודם שידעו וכי לא האמינו. קלג) הלא כבר אמר ה' לו זאת לא פעם אחד, ובשביל כן עלה לראות

למה לא קיים אברהם אבינו מצות מילה קודם שניתנה

ידועה קושית העולם דאם קיים אברהם אבינו כל התורה עד שלא ניתנה א"כ למה לא קיים מצות מילה רק עד שנצטווה. ועיין במהרש"א יבמות (חדושי אגדות ק:) שהקשה דאיך נשא אבדהם אבינו את הגר והרי היא שפחה וכן היא מצרית דאשתה והרי קיים אברהם אבינו כל התורה קודם שניתנה. וחי' ח"ל, וצ"ל כיון דנשאה קודם שנימול ואז לא קיים עדיין כל התורה דהא לא קיים מילה שוב לא גירשה אחר שנימול אע"ג שהיתה מצרית ראשונה, עכ"ל. ומבואר מדבריו דס"ל להמהרש"א שאברהם אבינו רק קיים כל התורה בתור אינו מצווה ועושה אחר ברית מילה וממילא לא מל את עצמו קודם הצווי. (עיין בספר אוצרות מגדים הנ"ל עמ' קסא-קסג).

ויש לפרש דברי המהרש"א עפ"י הנ"ל שלפי דברי הר"מ במורה נבוכים ברית מילה מפחית החומריות של האדם, ולפי ביאור הקדושת לוי והמרגניתא רר' מאיר הנ"ל, דאברהם אבינו קיים המצוות רק משום שנזדכך חומרו והחומר לא היה חוצץ, שפיר מובן דברי המהרש"א שרק אחר הברית מילה קיים אברהם המצוות בתור אינו מצווה ועושה.

ביאור בדברי הש"ך שברית מילה קודם לפדיון הבן

עיין בש"ך יו"ד (סי' שה ס"ק יב) שכתב ח"ל כתוב בתשובת ר' אליה ן' חיים סי' עט על תינוק בכור שחלה ולא נתרפא עד יום ל"א נראה דאע"ג דמצות פדיון הבן לעשות בעיקר זמנה יש להקדים מצות המילה משום דהמילה היא אות ההכנסת ברית ואלמלא קבלת הברית אין חיוב למצות פדיון כלל וכו', עכ"ל. עיין בזה שו"ת חת"ס (יו"ד סי' ש) שם שכתב ענין זה למול תחלה ואח"כ לפדותו הוא הידור מצוה ובכלל זה א-לי ואנוהו וא"כ אין להשהות מצוות בשכיל זה כגון אם לא מוכן למול עד אחר יום ל"א בוראי יפרה תחלה ואח"כ ימול, ועפ"י הנ"ל מובן ג"כ ענין ההידור שהרי אחרי המילה נזדכך גופו וממילא כל מצוה שעושה אח"כ הוא יותר רוחני ומצוותיו יותר מהדורות.

(ויש לציין בזה מש"כ בשו"ת רע"א (סי' מב) המפודסמים במה שהביא מבעל הכלי יקר בספרו עוללות אפרים (מאמר שצב) שבהסרת ערלה החיצונית תוסר גם הערלה הפנימית וממילא הוכשר התינוק ללמוד תורה).

ביאור המהר"ל במצות מילה

כתב המהר"ל (דרשות מהר"ל דרוש לשבת תשובה) ח"ל כי המילה היא חותם בבשרנו שאנחנו עברים אל השם יתעלה כמו שיש לכל עבד וזכשם וחותם עבדות. שהרי נאמר בברית מילה (בראשית יז) והקימותי את בריתי אתך להיות לך לאלקים, כי ברית המילה היא חותם עבדות שהש"י לאלקים אליו, עכ"ל. ברית מילה מראה שאנא עבדא דקדושא בריך הוא חזה חקוק בבשרנו.

ביאור שם ישראל והושענא רשומים בשמך

ביאור זה של המהר"ל בברית מילה קשור להבנת שם ישראל. כהושענות (הושענא של אום אני חומה) אנו אומרים הושנעא רשומים בשמך הושענא. ובמחזור המפורש לחג הסוכות (ערוך ומבואר ע"י הרה"ג ר' יעקב וינגרטן שליט"א, עמ' תקכז) כתב ח"ל רשומים כשמך ששמם משותף בשמו של הקב"ה, שסוף תיבת ישראל הוא א-ל שהוא שמו של הקב"ה, וע"פ המדרש (במ"ר ה, ו) למען שמי אאריך אפי... מדבר בישראל, למען שמי אאריך אפי אלו ישראל שייחד הקב"ה שמו עליהם אנכי ה' אלקיך, ושיתף שמו בשמם ישראל... (ועיין עוד בפירש"י במדבר (כו, ה). ובשהש"ר (ו, יב), ובמדרש תנחומא ריש פרשת קדושים). נמצא ששם ישראל הוא שם ששמו של הקב"ה כלול בתוכו. וזה הכוונה רשומים בשמך שכלל ישראל - בשמם ישראל, יש להם בו שם ישראל. ויש לבאר שהוא כמו שביאר המהר"ל שברית מילה הוא מראה שאנא עבדא דקודשא בריך הוא וזה חותם שחקוק בבשרנו ה"ה שם ישראל יש שם השם שחקוק בתוכו. וזה מראה ג"כ על ענין זה.

← ל ביאור החתם סופר ענין של גאוה שמיני שבשמינית

כיתר ביאור הענין יעוין כגמ' סוטה (ה.) דאיתא התם, א"ר חייא כר אשי אמר רב ת"ח צריך שיהא בו אחר משמונה בשמינית ע"כ. נמצא שלת"ח שרי שמיני שבשמינית גאוה. בביאור הדבר עיין בתורת משה עה"ת להחת"ס (פרשת נצכים ר"ה לא בשמים) שזה קאי אמצות מילה שהיא

המצוה השמינית שמנה הר"מ בהל' מלכים [פ"ט הל"א] שנאמרה וניתנה לאברהם אבינו מצוה השמינית מצות מילה, ונם היא ביום השמיני. וכתב שאפשר שע"ז כוונו חז"ל שמיני שבשמינית שע"ז מוחר להתגאות שנעשה ע"י החינוק לשמה בלי שום פניה. (עי"ש שדן עפ"י הגמ' אם אפשר להתגאות אפילו במצות מילה למ"ד שם שס"ל לא מינה ולא מקצחה).

ביאור הפסוק אשריך ישראל וביאור חרב גאותך

אמנם יש לפרש ענין זה ששמינית שבשמיניח בגאוה שמותר שקאי אמצות מילה עפ"י דברי המהר"ל דלעיל וקדושת לוי שיבואר לקמן. כחיב (דברים לג-כט) אשריך ישראל מי כמוך עם נושע בה' מגן עזרך ואשר חרב גאותך ויכחשו אויבך לך ואתה על במותינו תדרוך. ועיין בקדושת לוי שכתב שגאוה שמותרת היא האמתה בהקב"ה שהוא מגן לך ח"ל ח"ש אשריך ישראל מי כמוך עם נושע ובו' ואשר תרב גאותך ר"ל דזה הגאוה שאתה ידוע שהשי"ת מגן עזרך, הוא לך חרב, שעי"ז תהרג אותם וכו' עכ"ל. ועפ"י דברי המהר"ל שמצות מילה היא מראה על הקשר ביניגו לבין הקב"ה בצירוף דברי הקדושת לוי יש לפרש שחרב גאותך רמז למצות מילה, חרב היינו סכין המילה שמראה שאנא עבדא דקודשא בריך הוא ע"כ יש לנו להתפאר.

השם ישראל פינחס

השם ישראל פינחס הוא שם של זקני ישראל פינחס סיימאן. שהיה אדם ישר ומעורב עם הבריות הי' משכים ומעריב לביח הכנסת עושה מלאכתו מלאכת חייט באמונה. וכן זקני מצד אמי שמו הי' ר' ישראל כהן ע"ה אף שלא הכרתיו שמעתי מאמי שהיה מקבל כל אדם בסבר פנים יפות וכל מי שבא לביתו היה מחיחס אליו כאילו המלך בא לביתו. וכן עוד שם ישראל במשפחתינו ה"ה ר' ישראל ברוך באלד ע"ה אב זקנתי מרת רויזא פעשא קלד שתחי'.

ברכה לדך הנימול ישראל פינחס נ"י

ובסיום הדברים רוצה אני לתת ברכה לבני ישראל פינחס נ"י. יהי רצון שתגדל לת"ח ירא שמים. ויש להוסיף עוד שהשם ישראל הוא ב' דברים

ישר א-ל ישר שכל מעשיך בחיים חמיד יהיו בישרות, כמו שיעויין בספרי פרשת וחאת הברכה (פיסקא שנה אות כז) על הפסוק אין כא-ל ישורון ח"ל כשישראל ישרים ועושים רצונו של מקום רוכב שמים בעזרך וכו'. ועוד מדת א-ל הוא שאיתא בראשית חכמה (שער הענוה פרק ראשון) וכן בשל"ה הקדוש (פרשת כי תשא דרך חיים תוכחת מוסר) שמדריק בלשון חז"ל (ר"ה יז:) יעשו לפני כסדר הזה שתמיד צריכים לדמות במדות הקב"ה של רחום וחנון ולא סגי באמירה גרידא. אמנם הרבה העירו (עיין בפנים יפות פרשת כי תשא ר"ה שם בר"ה וכן בבני יששכר מאמרי חרש אלול מאמר ב) שלפי האריז"ל שא-ל הוא המרה הראשונה של י"ג מרות הרחמים איך אפשר לדמות למדה זו. וחי' המאור עינים לרבי מנחם נחום זצ"ל מ"מ דק"ק טשרנאביל בליקוטים עמ' חנו (במהדורה שיצא לאור ע"י מכון מאור התורה שיכון סקוירא יצ"ו שנת חשנ"ז) שא-ל הוא לשון כח ויכולת ודמוי למדח קל הוא לעשות כל דבר בחיים בכל כחך. ולכן אני מברך לבני ישראל פינחס שכל מעשיך יהיו בישרות "ישר" וכן בכל הכחות "א-ל" כפי שמך.

לפדיון הבן

מאמר ז

אני ה' - אני ולא השליח

דרשה לפדיון הבן לבני בכורי ישראל פינחס סיימאן נ"י
ביום י"ת מרחשון תשס"ו

ראשית אמרים

ברשות ראשי ישיבה, חלמידים חבירים. אני רוצה להכיע רגשי הכרת הטוב להקב"ה על שגמלנו הטובה הזאת. וכן אביע הכרת הטוב לישיבת

הלכות

(קמא-קסז) בקשה מה, שיראה מעלתו ליעצלה מהיעצים.

(קנד-קסז) תוכיחנה ליעצלה מהיעצים.

בלשון

(קעא) הבים הנדרים לא הם מבחוץ: הבטחון

(קעב) ולא ראו מעשה לא הנעשה לא הנעשה

(קעג) לבם בעבור לבם הם מבחוץ: הבטחון

(קעד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעה) הנה אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצא-קסז) מעלת השומר תורה ומשפטיה.

בלשון

(קצב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קצט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קמט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קנט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קסט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קעט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפא) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפב) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפג) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפד) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפה) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפו) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפז) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפח) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

(קפט) אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר אמר

ויש לעיין, מה טעם נשתנית מצוה זו מיתר מצוות, שקיבלוה ישראל בשמחה טפי*.

ה. השלמת יצירת בראשית

ייחודה של מצוות מילה הוא, שהאדם זוכה להשלים בה את יצירתו של מקום. האדם והעולם נבראו פגומים, כדי ליצור חלל תואם, ליצירתו המשלימה של האדם. והחיל ונמצוה זו, בא לידי מילוי מיומד כח האדם להשלים מעשי בראשית, על כן ודאי נדין הוא, שהיא מציאתו לידי שמחה יתירה.

ועלינו לכפול כאן דברים שנתבארו לפנינו במקום אחר (עמל הקניין העצמי בקריעת הים ובברית מילה) בדבר ייחודה של מצוות מילה. ודבר זה יש לנו ללמדו ממעשה חכמים, דלהלן:

"מעשה ששאל סורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא: איזו מעשים נאים, של הקב"ה או של בשר ודם? אמר לו, של בשר ודם נאים כו'.

"אמר לו, לסה אתם סלים? אמר לו, אני הייתי יודע שעל דבר זה אתה שואלני, ולכך הקדמתי ואמרתי לך, שמעשה בשר ודם נאים משל הקב"ה. הביא לו ר' עקיבא שבלים וגלוסקאות. אמר לו, אלו מעשי הקב"ה, ואלו מעשה ידי אדם. אמר לו, אין אלו נאים יותר מן השבלים? כו'.

"ומה שאתה אומר למה אינו יוצא מהולן? לפי שלא נתן הקב"ה את המצוות לישראל, אלא לצרוף אותם בהם. ולכך אמר דוד (תהלים יח,לא): 'כל אמרת ה' צרופה'". (תנחומא תזריע ה')

* ורש"י על אתר גימק: "רכל שאר מצוות אינן מוכיחות כל שעה. כגון תפילין ומזוזה וציצית, דאינן כשהוא בשורה, וערום בבית המרחץ. אבל זו, מעירה עליהם לעולם; כראמרינן במנחות (מג,ב) בדור, שדאה עצמו בבית המרחץ ונצטער, אמר, אוי לי שאני ערום מכל המצוות. כיון שנזכר במילה, נתיישבה דעתו".

כאן נתבררה הגדרתה ומהותה הפנימית של מצוות מילה: השלמה עצמית של האדם, למעשיו של הקב"ה.

שהבורא יתברך ברא את האדם חסר ופגום. ואילו נברא שלם, לא היה מקום לעבודה. פגמו של אדם דוקא, הוא המאפשר לו לחיות חיים של השתלמות מתמדת. וזהו עומק דבר חכמים: "מעשה ידי אדם, נאים משל הקב"ה". כי הבריאה תוכנה מלאה פגימות. ובכך העניק הבורא יתברך לאדם, את היכולת, להביא את עצמו, ואת העולם כולו, לידי שלמות, שלא הטבעה בהם מתחילת יצירתם.

ותכלית המהלך הזה, מבואר בסיום המדרש: "לא נתן הקב"ה את המצוות לישראל, אלא לצרף אותם בהם". ייעוד הבריאה הוא, שהאדם ישלים ויצרף את מערכותיו, על ידי השלמת מעשה הקב"ה. גם גלוסקאות, שהאדם משלים בהם את מירקם הטבע; וגם המילה, שנשלם בה גופו של האדם - מיוסדים שניהם על גלעין היצירה הא-לקית: השבולים, וגוף האדם. ורצון הבורא הוא, שיביא האדם את הגרעין הזה לכלל שלימות, וצירוף. והיא זו המטלה שהסיל על מבחר ברואיו: האדם.

האדם והעולם נבראו פגומים, כדי ליצור חלל תואם, ליצירתו המשלימה של האדם. וכשניתנה מצוות מילה לאברהם, נסרו לו כלים מחודשים למילוי תפקיד זה. דרכים וארחות שלא נמסרו לשאר בני נח.

ולפי שמסרת הבריאה היתה, שיהא האדם 'קונה' מעלות רוחניות. שתהינה דרגותיו שהוא משיג - שלו לגמרי. על כן הוטבע בבריאה ההכרח, שיהא אדם עמל בחכמה. שרק מתוך כך, הוא זוכה בה בקניין חלוט.

ומתבאר מעתה, הקשר המיוחד החופף ברית-מילה לשמחה. כי השמחה מושגת וניזונית, כאמור, מכח העמל וההשגה העצמית דוקא. וכח זה נובע ויונק מכחו של מעשה

המילה, מן היכולת שטבע הקב"ה באדם, ובבני ברית אברהם בפרט, להביא את נופו לכלל שלימות עצמית. ועמל כזה, מביא כאמור, את האדם, לכלל שלימות השמחה.

ו. "שמחם בבנין שלם"

אף נגניין לעמיד לנות, לא עגיע לידי שמחה, אלא נעקב המקגת שעריס למקדס. כי אותס לגד נעמיד נידיגו. וחיתוס זה לגדו, האעשה נעמליגו, הוא המגיע לידי שמחת עולס.

ובשולי הדברים, הרינו להוסיף הארה מופלאה. המהר"ל דיסקין זצ"ל, עמד על מסבע שטבעו חכמים בתפילת המועדות:

"והראינו בבנינו, ושמחנו בתקונו".

ודקדק מהר"ל בשינוי הלשון, שביתס ל'בנין' נקבעה בקשת ה'ראיה', וביחס ל'תקון', הודגשה בקשת ה'שמחה'. וכה הם דבריו:

"דהנה כתיב (איכה ב,ט): 'טבעו בארץ שעריה איבד ושיבר בריחיה' - שנגנזו השערים (-של בית המקדש) בארץ (עי' איכ"ר ב,יג). ולכאורה, אחר שאנו מובטחים שיירד מקדש של אש מן השמים (עי' רש"י סוכה מא,א ד"ה אי) אם כן לאיזו מטרה נגנזו השערים?

"ונראה, כי זולת זה, היו ישראל נכלמים ומצטערים, ולא היתה שמחתם שלימה, כי נמנעה מהם מצוות עשה של "ועשו לי מקדש" (שמות כה,ח) כיון שיירד בית המקדש מן השמים.

"ועל כן היה זה מן החכמה העליונה, שיגנזו השערים בארץ. וכשיירד המקדש מן השמים, אז יעמידו זקני ישראל את השערים הגנוזים, דבגמ' ב"ב איתא דהמעמיד דלתות בבית, כאילו בנאו. ועל ידי זה [שהם עצמם יתקינו השערים] תהיה שמחת ישראל שלימה בבניין בית המקדש, כאילו בנו הם אותו כו'".

תוכן דבריו, רקי"ל, שבית המקדש השלישי ירד מוכן מן השמים, ולא יהיה לכלל ישראל חלק בהקמתו. אבל שערי המקדש, שלא חרבו אלא נגנזו, לכשירד המקדש שלם מן השמים, נשתתף אנחנו בבנינו, על ידי עקירת השערים הסבועים ממצולתם, וקביעתם והתקנתם במקדש ה'. ולפי ש"הכל הולך אחר החיתום" (עי' ברכות יב,א); על כן, קביעת השערים מגדרת ומעצבת בנינו של מקדש. ובכך ניעשה אנו גופינו שותפים בהקמתו, ותתקיים על ידינו מצוות "ועשו לי מקדש".

והוא שאנו מתפללים: "והראנו בבנינו" - כי מעשה בנין הבית עצמו, בו לא תהא לבו יד, ואינו מושג בדרכי העמל והקנין העצמי; על כן אין אנו זכין בו אלא ל'ראיה' חיצונית. מה שאין כן תקון השערים, שבעמל התקנתם אנו שותפים, מתדשן בחדוות העשיה והיצירה: "ושמחנו בתיקונו".

ומכחה של הארה זו, ניתן להמתיק את דברי הפייטן בזמירות שבת (בפיוט: "כל מקדש שביעי") שטבע:

"שמחם בבנין שלם".

כי השמחה השלימה בבנין הבית לא תיוצר, אלא בשעת השלמתו דוקא - "בבנין שלם" - כאשר כלל ישראל יתרום את חלקו שלו לבנין בית ה'. כי רק כאשר קניני העמל והיגיעה דידן, יצרפו חלקם לנצח על מלאכת בית ה', אזי נהא זכאין לפרץ של גילה נאדרה:

"שמחם בבגין שלם"!

יח א וַיֵּרָא אֵלָיו יְהוָה בְּאֵלֹנֵי מַמְרֵא א וְאִתְגְּלִי לֵהּ יְיָ בְּמִישְׁרֵי מַמְרֵא

לקט בהיר

א) ההכרח הוא שלא מצינו כאן שום דיבור ואמירה שבשבילה עלה אליו (חזקוני), ואין לומר שהאמירה היא ויאמר ה' ומקום קדוש וכו' אלא שהפסיק שאברהם ביקש אל מי שעבור וכו', והמתין לו הקב"ה, זה טיט, שא"כ מאמר וה' אמר המבקה וכו' היה צריך להיות קודם וירא (ג"א),

ועוד נבואה של ומקום קדוש היתה כשליחה המלאכים ולא נתהלו (ב"ב), ומדאמר הכתוב מיהם אליו ולא אמר אל אברהם כדקא יאות להתחלת הענין ש"ע שהמגלות אלא מקומר ותמוהר לפ' מילה שבסוף פרשה שלפניה (רא"ם), ומדלא אמר וירא ה' אליו בהוג בכל מקום, ודאי שכוונתו להדגיש מיהם אליו ולומר שההתגלות היתה אליו לעצמו לבקרו ולרפאותו (אהה"ח): ב) ולא אמר לבקרו, כי טעם ביקור חולים הוא כדי שירפאה בעצרו ויבקש עליו רחמים, הה לא שייך כאן, אלא לעמד לדורות (מ"ל): ג) לא ראתו סכרם לזה מן הכסוב, אלא הסכרא כן נתנה, שהגם שהסכנה היא יותר בב' ימים ראשונים ובפרט ביום ג', מ"מ ביום ג' נמלה ומחלש כל הגוף ומרגיש בצער יותר, והביקור הוא משום צער וכאב המולה לא משום סכנתו, משא"כ מילול שבת הוסר משום סכנה ולא משום צער (ג"א), או מפשר שהא"ש לא ראה רש"י בדברי רבי שמעון שום הכרח לא מן הכסוב ולא מן הסברא אלא קבלה היתה בידו, ולזה מביא רש"י דבר בשם אומרו מה שאין דרכו לעשות כן (מ"ל), ולפי"ז צריכים אנו לומר שמילפו היה בב"ו בניסן והביקור היה ביום י"ז בו, ומה שאמר לו כעת מיה לאו מיום שעמדו בו, אלא כעת מיה מיום הכשורה (רא"ם): ד) אבל עצר ומשכול יעצוהו אלא למול (ב"ר), ואין זה אומר שמל עצמו בשביל שמרת אמר לו כן, לא כן הוא, אלא שאל עצמם לידע מיהו מהם לוהבו בשמת (רא"ם), או כדי שלא יאמרו שעשה הדבר אלא יצוב הדעת שהקב"ה ערבנו והמתו כתו שמצינו בעקידה (ג"א), או מפשר שאמ"ש היה לבו מלול בקרבו והיה מתאוה להפסה כדי שיטול שכר, תנר ומשכול הגיעו כוחתו ולבו לזכותו כי צדיקים גמורים היו, אבל ממרא לא רצה

אור החיים

יח) **א. וירא** אליו ה'. יש לדעת למה שיהה ה' להקדים הרואה קודם הגראה שהתחיל לדבר בו שהיה לו לומר וירא ה' אליו, וכמו כן מצינו שדבר בכל המקומות הקדמות (לך י"ב ז') וירא ה' אל אברם וגו' מרגן זגר, וירא ה' אל וגו' אני אל שדי (שם י"ז א'). עוד צריך לדעת מה נאמר לאברהם בנבואה זו. וז"ל אמרו (ב"מ פ"ו:) כי בא לבקרו מכאב מילתו, אלא שלא החכר רחז לדבר זה בכתוב. ונראה כי כוונת הכתוב הוא שבא להודיע שהשרה ה' שכינתו עליו) ונעשה מרכבה לשכינה, ותמצא שאמרו ז"ל (ב"ר מ"ז) האבות מרכבה לשכינה. והוא אומרו וירא אליו ה' שגילה ה' שכינתו אליו, ולזה הקדים תיבת אליו

אור בהיר

א) שהוא אברהם. כלומר, מיבת אליו. ב) שהוא הקב"ה, שהתחיל בו באומרו וירא. וקושיא זו כפולה היא. שאחר ממה שאומרת הדיבור הוא לומר קודם מי שנראה, שהלא ממנו ותחיל הסיפור. אחר מזה הלא התחיל בו ועליו לגמור בו, ולא להפסיק בין וירא ובין ה'. ג) פי' בתמידות. ד) פי' מאחר שעוד מיבת אליו מקומומו ומסמכו לתיבת וירא, הראה בזה ארצונו להדגישו. ה) פי' הטיעוי מראה שלא בא רק לספר שבאה אליו, שמאחר שאמר וירא אליו, הלא כבר עמר הסיפור, ומה שאמר עוד מיבת ה', בא לספר

וְהוּא יָתֵב כְּתָרַע מַשְׁכְּנָא כְּמִיתַם וְהוּא יֹשֵׁב פֶּתַח־הָאֹהֶל כְּחֹם הַיּוֹם:

רש"י

אליו* בחלקו" (תנח' - ב"ר מ"ג ח): **ישב.** יצב כתיב" בקש לעמוד ח"ל הקב"ה שב ואני אעמוד, ואתה סימן לבניך שעתיד אני להתילב" בעדת הדיינין והן יושבין, שנאמר (תה' פ"ב) אלהים נצב בעדת אל (תנח' - ב"ר): **פתח האהל.** לראות אם יש עובר ושב" ויכניסם בביתו (ב"ר): **כחם היום.** " הוציא הקב"ה חמה מנרתיקה" שלא להטריחו באורחים (תנח' - ב"מ

שיטה מקובצת • מלא

חה בגין אב לכל התגלות שהיו כולם בחלקו, אלא שהמפיין הכתוב מלמפר זאת עד שעת המילה כדי שנדע שדבר המילה היה גורם לזכות זה (בא"י): ו) פי' הקרי הוא יושב וכתיב ספר ח"כ הוא יָשַׁב וכתיב אם היה בין הקרי ובין הכתיב יושב פירושו שהיה יושב כלומר רגיל היה לישב פתח הבית, ופשוטו הוא שכשראה מלך מלכי המלכים עומד עליו שעמד לכבודו, ואם היה בין הקרי ובין הכתיב יָשַׁב פירושו שאז בשעה המדובר כשבאה עליו הקב"ה ישב ולא עמד לכבודו, אבל השמש דאיתנהו לאברהם לאיך אמר אמר לקיים שניהם, אם לא שהאמר חד על הרגון וחד על המעשה, שהקב"ה בא לו שב (רא"ם), וכדי שלא יהיה קשה הלא אמרינן בתו"ק כ"ז ע"ב ופסקו רמב"ם ושו"ע שאין אומרים לאבל ולחולה שב שמשמע שישב בתלבו ובתניה, לכן הוסיף לומר ואני אעמוד פי' לבני עמידה שלי אני אומר לך שב (מ"ל), ואומרו ואתה תיעמוד ומר ר"ל לזרך היה בדבר לומר שב שהיה כאן שבאבר הכתב חרחות אמא"ה היה הקב"ה עומד עליו פי' היפה לו הארמא השכיה, כמו כן הדיינים בשעת המשפט ארוצים לעמוד פי' דע בחימה ובכובד ראש מפני פחד מלא כל הארץ כבודו, מן אני לעמוד עליהם בהארמא שכיתי ובשיעתא דשמיא (בא"י), וכן הוא בלימוד תורה ובכל מלה ומלה, אלא משום שפסוק בתהלים נאמר בדיינים, וגם לשון יחיד שייך בדיינים נקט דיינים (בד"א): ח) דאל"כ למה ישב שם, ואם מעשה שהיה כך היה הכתוב מיפר זאת שבאבל זה ראה המלאכים ורן, למה כחם היום, אלא ודאי דבר אחר הוא שמפני חום היום לא היו אורחים בחים ומפני זה ישב שם (רא"ם): ט) מלי כחום (גמרא), פי' למה בכ"ף, שאם לומר שאינו בדיוק אלא קרוב לו מה יפא לו מזה, אלא ודאי כחומו יום היום שנאמר (מלאכי ג') כי הנה היום בא בוער כתנור (רא"ם): אבל פשוטו פשוט הוא, ואין צריך לומר, שמעשה זה היה בשהיום אם ביומר, והוא בחמצע היום שהוא שם שעות כדאיתא בברכות כ"ז: י) כאילו היה

אור החיים

שלימה, הה הודיענו הכתוב באומרו וירא אליו ה' ולא אמר וירא ה' אליו שנתכוין לומר כי מה שהגיע מהראיה אליו היא כל בחינת הוי"ה שם הנכבד ולזה הקדים אליו ואחר כך הזכיר המושג מה שלא היה נשמע אם היה מקדים להזכיר השם קודם שהכיר תיבת אליו ודו"ק. עוד יראה לומר וירא אליו פי' לעורכו של אברהם בא האלהים), וכאן רחז מה שאמרו ז"ל לבקרו. ח"ל רבותינו במסכת מציעא (פ"ו:) אמר רבי חמא בר חנינא יום ג' למילחו היה ובא ה' ושאל בו עכ"ל. ונריך לדעת טעמו מי הגיד לו כי יום ג' היה, ואם ממה שאמר הכתוב (ויקרא י"ד כ"ה) ביום השלישי בהיותם וגו' והלא מדברי רבותינו במס' שבת דף קל"ד משמע בפירוש כי יום ח' וז' הוא מסוכן יותר מיום ג'. והגם שחילק שם בין גדול לקטן שהגדול לא סליק בישרא הייא, זה דוקא לענין יום הג' אבל יום ח' וז' לכל הוא

אור בהיר

עוד דבר, שלומן ההתגלות היה ה', וכן בדרך הג'. ותמצינו דברי הזהה"ק הס: אני קל ש"ד", בשמי הקדוש יש ג' אותיות, וכל עוד שלא נימול אבר אות יו"ד, ואין מכר בו רק ש"ד, אבל התהלך לפני במצות מילה, ואז והיה תמים, ולא ישלוט בו עוד "שד" וכו' ולא נחיה עליהם, אלא ועמך כולם צדיקים לעולם ירשו ארץ. ז) חה הבטיחה כתו בדרך הא', שמתה שהקדים מיבת אליו רצה להדגישו.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

בְּעוֹנָן שֶׁנָּא בַּמִּשְׁכָּן) וַיַּרְא וַיְבָרְכוּ אֶת הָעָם וַתֵּרָא כְּבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם (וקרא ט כג), כִּי מִפְּנֵי הַשְּׁתַדְּלוּתָם בְּמִצְוֹת הַמִּשְׁכָּן זָכוּ לִרְאִיַּת הַשְּׁכִינָה. וְאֵין גִּלּוּי הַשְּׁכִינָה כָּאן וְכָאן לְצַוּוֹת לָהֶם מִצְוָה אוֹ לְדַבֵּר בְּלִבָּם, אֶלָּא גְּמוּל הַמִּצְוָה הַנַּעֲשֵׂית כְּבָר, וְלִהוֹדִיעַ כִּי רָצָה הָאֱלֹהִים אֶת מַעֲשֵׂיהֶם, כְּעִנְיַן שֶׁנֶּאֱמַר (תהלים יז טו): אֲנִי בְּצֶדֶק אֶחֱזֶה פָנֶיךָ אֶשְׂבְּעָה בְהָקִיץ תְּמוּנָתֶךָ. וְכֵן בְּיַעֲקֹב אָמַר (לְהַלָּן לב ב): וַיִּפְגְּעוּ בוֹ מַלְאֲכֵי אֱלֹהִים, וְאֵין שָׁם דִּבּוּר וְלֹא שֶׁחֹרְשוּ בּוֹ דָּבָר, רַק שֶׁזָּכָה לְרְאִיַּת מַלְאֲכֵי עֶלְיוֹן, וְיָדַע כִּי מַעֲשָׂיו רְצוּיִים. וְכֵן הָיָה לְאַבְרָהָם בִּרְאִיַּת הַשְּׁכִינָה זְכוּת וְהַבְטָחָה. וְכֵן אָמְרוּ (מכילתא בשלח טו ב) בְּיוֹדְעֵי הַיָּם, שֶׁאָמְרוּ זֶה אֵלִי וְאַנְוֵהוּ: רְאִתָּה שִׁפְחָה עַל הַיָּם מַה שֶּׁלֹּא רָאָה יְחֶזְקֵאל הַנָּבִיא, הָיָה לָהֶם זְכוּת בְּעֵת הַנֵּס הַגָּדוֹל שֶׁהָאֱמִינוּ בַּה' וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ. וּפְעָמִים יָבוֹא בְּשֵׁעַת הַשְּׁנָיָה: וַיֹּאמְרוּ כָּל הָעֵדָה לִרְגֹּם אֹתָם בָּאֲבָנִים וּכְבוֹד ה' נִרְאָה בְּאֹהֶל מוֹעֵד אֶל כָּל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (במדבר יד י), וְיִהְיֶה זֶה לְעֵדָן עַל עֲבָרָיו הַנְּזִיקִים וְלַבּוֹגְדִים. וְאַל תִּתְמַהּ לְהַקְסֵם הַפָּרָשָׁה, כִּי הָעִנְיָן מְרֻבָּר, וְלָכֵן אָמַר: וַתֵּרָא אֵלָיו, וְלֹא אָמַר "וַתֵּרָא ה' אֶל אַבְרָהָם". אֲבָל בְּפָרָשָׁה רָצָה לְסַדֵּר הַכָּבוֹד שֶׁנַּעֲשָׂה לוֹ בְּעֵת שֶׁעָשָׂה הַמִּילָה, וְאָמַר כִּי נִגְלְתָה אֵלָיו הַשְּׁכִינָה, וְשָׁלַח אֵלָיו מַלְאָכָיו לְבַשֵּׂר אֶת אִשְׁתּוֹ, וְגַם לְהַצִּיל לוֹט אָחִיו בַּעֲבוּרוֹ, כִּי אַבְרָהָם נִתְבַּשֵּׂר בְּכֵן מִפִּי הַשְּׁכִינָה כְּבָר, וְשָׁרָה מִפִּי הַמַּלְאָךְ שֶׁדִּבֵּר עִם אַבְרָהָם בְּדֶרֶךְ שֶׁהִשְׁמִיעַ שָׂרָה, כְּמוֹ שֶׁאָמַר: וְשָׂרָה שֹׁמֶעֶת. וְזוֹ בְּוַדַּאי שֶׁאָמְרוּ (סוטה יז.): לְבַקֵּר אֶת הַחוֹלֶה, שֶׁלֹּא הָיָה לְדַבֵּר אֶלָּא לְכָבוֹד לוֹ. וְעוֹד אָמְרוּ (בראשית רבה מח ד): מִנְּכָת אַרְמָה תַּעֲשֶׂה

טוב ירושלים

וגילוי שכינה זה היה כדי לחלוק לו מעלה וכבוד, כמו שהיה אצל המשכן (ויקרא ט כג): ויצאו ויברכו את העם וירא כבוד ה' אל כל העם, שעבור השתדלותם במצות המשכן זכו לראיית השכינה.

וגילוי שכינה זה שהיה אצל אברהם ואצל המשכן לא היה כדי לצוות להם איזה מצוה או לומר להם איזה דיבור, אלא היה תשלום שכר עבור מצוה שנעשית לפני זה, ולהודיעם שה' קבל את מעשיהם ברצון, כמו שנאמר (תהלים יז טו): אני בצדק אחזה פניך* אשבעה בהקיץ תמונתך.

וכן אצל יעקב נאמר (להלן לב ב): ויפגעו בו מלאכי אלהים, ולא דברו אליו דבור, ולא חידשו לו משהו, אלא רק זכה לראיית מלאכי עליון, וידע מזה שמעשיו רצויים. וכך היה הדבר אצל אברהם, ראיית השכינה היתה עבורו זכות, ועל ידה הובטח לו שמעשיו רצויים. וכך אמרו חז"ל (מכילתא בשלח טו ב): על יורדי הים שאמרו "זה אלי ואנוהו": ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל הנביא, כלומר, כאשר האמינו בה' ובמשה עבדו בשעת הנס הגדול של קריעת ים סוף היתה להם הזכיה לראות את השכינה.

ולפעמים בא גילוי השכינה בשעת הקצף, כמו שנאמר (במדבר יד י): ויאמרו כל העדה לרגום אותם באבנים וכבוד ה' נראה באהל מועד אל כל בני ישראל, וכמקרה זה הוא בא כדי להגן על עבדי ה' הצדיקים ולכבודם.

ואל תתמה מלפרש כך בגלל הפסק הפרשה*. שהרי הענין הוא מחובר, ולכן נאמר "וירא אליו" ולא נאמר "וירא ה' אל אברהם". אלא שהפסוק רוצה לסדר את הכבוד שנעשה לו בעת עשיית המילה כפרשה נפרדת, ומספר שנגלתה לו השכינה, ושה' שלח אליו את מלאכיו לבשר את אשתו, וגם להציל בגללו את לוט בן אחיו. כי אברהם כבר נתבשר בכן מפי השכינה. ושרה התבשרה עתה מפי המלאך שריבר עם אברהם כדי שתשמע שרה, כמו שנאמר "ושרה שומעת".

וזוהי כונת חז"ל במה שאמרו (סוטה יז.) שה' בא לבקר את החולה, כלומר שהשכינה לא נגלתה אליו כדי לדבר עמו, אלא כדי לחלוק לו כבוד. ועוד אמרו בב"ר (מה ד) על הפסוק: מזבח אדמה תעשה

פני ירושלם

בצדק, ע"י מצוה שעשיתי אחזה פניך, הנני זוכה לראות את פניך.

הפסק הפרשה, כין ענין המילה וכין "וירא", ומזה מוכח לכאורה ש"וירא ה'" אין לו קשר עם המילה.

לי, וכמה אם זה שכנה מזבח לשמי גרמה עליו וברכו, אברהם שמל עצמו לשמי על אחת כמה וכמה. ושמא כתיב עוד בזה לומר שהיה לו במראה השכינה רפוי למחלת המילה, כי כן ראוי להיות כדכתיב (משלי טז טו): באור פני מלך חיים.

וכעין נצבים עליו, שהיו עומדים לנגדו מסתכלים, כלשון: הנצב על הקוצרים (רות ב ח), משרי הנצבים (מלכים-א ה ל), ולפי שהוא יושב והם היו עומדים ורואים בו אמר עליו. וזה כעין וירא וירץ לקראתם, כי כאשר ראה אותם עומדים נגדו ולא היו הולכים לדרכם רץ לקראתם להביאם אל ביתו. וכעין מפתח האהל, להגיד שהיה עדין יושב שם אחרי הסתלק כמנהג כראה השכינה. ויתכן שהיה עליו על האהל, שהיו קרובים אליו מן הצד האחר שלא כנגד הפתח, והיו שם נצבים ולא היו מתקרבין אל אברהם, כמשם: חונים על הים (שמות יד ט).

טוב ירושלם

לי וגו' בכל מקום אשר אזכיר את שמי אבוא אליך וברכתיך (שמות כ כד): וכמה אם זה שכנה מזבח לשמי הריני גגלה אליו ומברכו. אברהם שמל את עצמו לשמי על אחת כמה וכמה*.

ואולי כונת חז"ל לומר גם שהיתה לו רפואה ממחלת מילתו ע"י מראה השכינה, כי כך ראוי להיות, כמו שנאמר (משלי טז טו): באור פני מלך חיים.

והסירוש של נצבים עליו* הוא, שהיו עומדים מולו ומסתכלים, והפירוש של "נצבים" הוא כמו בפסוקים: הנצב על הקוצרים* (רות ב ה), משרי הנצבים אשר על המלאכה (מלכים-א ה ל), ומכיון שהוא היה יושב, הם היו עומדים ומסתכלים בו, לכן הפסוק אומר שהיו "עליו"*.

וזהו הפירוש של וירא וירץ לקראתם*, שכאשר ראה אותם עומדים מולו ולא היו הולכים לדרכם*, רץ לקראתם להביאם אל ביתו.

והפירוש של מפתח האהל* הוא, שעדיין היה יושב שם אחרי שהסתלק ממנו מראה השכינה.

ויתכן גם ש"עליו" מוסב על האהל, והפסוק אומר שהמלאכים היו עומדים קרוב לאהל, מהצד האחורי שלא כנגד הפתח, שם היו נצבים ולא היו מתקרבים אל אברהם. והפירוש של "עליו" הוא "על יד", כמו בפסוק: חונים על הים* (שמות יד ט).

פני ירושלם

כמה וכמה. ואם תשאל מה ברכו בהתגלות זו, לכן ממשיך רבינו שהיתה לו רפואה וזאת היתה הברכה.

נצבים עליו, לרבינו היה קשה, כשלמא לרש"י שבאו בדמות אנשים, וכן להרמב"ם שראה כמראה שבאו אנשים, הפסוק מספר שבאו תחילה עד לפניו, וכאשר ראו דהוה שרי ואסר מידשו הימנו, ואז רץ לקראתם, כמו שמפרש רש"י, אבל לרבינו שפירש שהביא בהם שהם מלאכים למה באו תחילה עד לפניו ואח"כ התרחקו ממנו.

הנצב על הקוצרים, המסתכל על הקוצרים. משרי הנצבים על המלאכה, המסתכלים על המלאכה.

עליו, אך לפי פשוטו "נצב" מוכנו עמידה, לכן ממשיך רבינו ש"עליו" מוסב על האהל.

וירא וירץ לקראתם, ולמה נאמר פעמים "וירא", ומה ראה שרץ לקראתם.

ולא היו הולכים לדרכם, שאם היה רואה שהולכים לדרכם היה מבין שלא נשתלחו אליו ולא היה מעכבם מלכצע את שליחותם.

מפתח האהל, כלומר, בשלמא להרמב"ם הפסוק מספר תחילה שראה את המראה כשהוא יושב בפתח האהל, ואח"כ מספר שראה במראה שרץ לקראתם מפתח האהל, אבל לרבינו שמפרש שהפסוק מספר תחילה שה' נראה אליו כשהוא יושב בפתח האהל, ואח"כ מספר שראה שלשה אנשים, פשיטא שרץ לקראתם מפתח האהל, שהרי שם היה יושב ומשם ראה אותם.

על הים, תמצית הדברים: דעת רבינו, א. ה' נראה אליו אחרי המילה כדי לחלוק לו כבוד על המצוה ולהודיעו שמעשיו רצויים. ב. את המלאכים שלח ה' אליו ג"כ לשם מטרה זו. ג. המלאכים נקראים כאן "אנשים" להודיענו שאאע"ה השיגם בעיני בשר. ד. ה"אכילה" האמורה כאן מובנה העלמות, כליון, הפסוק אומר שכילון את הסאכל.