דראשית - דצכות משפ רבינו שנקרא ראשית

בית המשפט העליון

בג"ץ 7111/97

בפני: כבוד הנשיא א' ברק
כבוד השופט ת' אור
כבוד השופט מ' חשין

העותרת: ד"ר מרים בן-אליעזר

נגד

המשיבים: 1. שר הבריאות
2. מנהל בתי החולים הממשלתיים
3. ד"ר יוסף מרגלית, מנהל בית-חולים "הר-הזיתים"

בקשה לצו על-תנאי

תאריך הדיון: ט"ו בסיון תשנ"ז (1.6.97)

בשם העותרת: עו"ד מיכאל בן-יעקב; עו"ד אבי-עד בן-יעקב

בשם המשיבים: עו"ד יעל ברנר-אלון; עו"ד אבי-עד בן-יעקב

בשם הרופאים המומחים: עו"ד מיכאל בן-יעקב

הַשָּׁמַיִם וְאֵת הָאָרֶץ׃ ב וְהָאָרֶץ הָיְתָה
תֹהוּ וָבֹהוּ וְחֹשֶׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם וְרוּחַ
אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם׃ ג וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים יְהִי אוֹר וַיְהִי־אוֹר׃ ד וַיַּרְא
אֱלֹהִים אֶת־הָאוֹר כִּי־טוֹב וַיַּבְדֵּל

אַרְעָא׃ ם וְאַרְעָא הֲוַת צְדְיָא
וְרִיקַנְיָא וַחֲשׁוֹכָא פְּרַשׁ עַל אַפֵּי
תְהוֹמָא וְרוּחָא מִן קֳדָם יְיָ
מְנַשְׁבָא עַל אַפֵּי מַיָּא׃ ג וַאֲמַר
יְיָ יְהֵי נְהוֹרָא וַהֲוָה נְהוֹרָא׃ ד וְחָזָא
יְיָ יָת נְהוֹרָא אֲרֵי טָב וְאַפְרֵשׁ יְיָ

לקט בהיר

לגדיקים גמוריס (ב"ב) כב) אין רצונו לומר שהכתוב מאומרו מהו ונהו פירושו כן שאדם מוהה על נהו שהם, זה אינו, שא"כ לא יתכן הו"ו של ונהו, אלא דברי עצמו הוא, לומר שמפני כן נקרא השממון מהו שהבוהו שבו מתמיה אם רואיו, אבל כוונת הכתוב להגדיל השממון ואמר עליו כ' שמות, כמו שאומרים זכה ונכה (דא"ם): כג) גם זה לשון ריקות ושממון, כמאמר הכתוב (נפני' ג' ו') נגדו עריהם (דע"י): כד) פי' הגם שהיום אמר גמר מעשה בראשית נקרא מהוס המים שמתמת לארץ, נהכרח לומר שאז היה נקרא מהוס כל המימות גם מה שעל הארץ, שאל"כ לא יתכן תיבת „פני" שפירושו על פניו, ושוד שהמים שמתחת לארץ גם היום המה בחשך (ג"א): כה) ואי אפשר לפרשו כפשוטו כמו רוח קדיש, ולומר שתיבת אלקים מורה על מזקו וגדלותו, כמו (הושע י"ג) יצוא קדים רוח ה', שא"כ לא יתכן מרחפת והיל"ל מנשבת (ג"א): כו) הוסיף זה מדעת עצמו לומר שנקרא כמו הכבוד בשם רוח אלקים מפני שמרחפת ברוח פיו של הקב"ה (דא"ם): כז) כמו בתיבת בראשית, כי לפי פשוטו המתפרש להלן מהיה ההבדלה בזמן, אבל באור וחשך עצמו לא שייך הבדלה, כי בבא הקנין שהוא האור נעקר ונפסד המשך ואינו, וכן להפך, ואם כוונת הכתוב רק

אור החיים

שהיא הקדושה ונשאר הרע מובדל ואין לו מקום חיות לינק ממנו ממילא יבטל, וזה הוא אומרו (זכרי' י"ג) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כי ידמה לקלילת האילן ממקום יניקתו ושורשו אשר יונק ממנו שיבש ולא יצלח עוד ולא ישאר כי אם האור הטוב, וזה הוא שאמר ויקרא אלהים לאור יום פירוש ויקרא לשון יקר וגדולה, כי אין מעלת הקדושה ניכרת אלא בהפול הקליפה הנקראת חשך, והודיע הכתוב כי ביום ההוא היודע לפניו במרום יקרא ה' לאור ביקר וגדולה, וזה יהיה ביום יודע לה' שיהיה בו ה' אחד, ואומרו ולחשך קרא לילה לשון מקרה הוא בלתי טהור, ולזה לא סמך הכתוב על היבת ויקרא שאמר בתחילה[סח] כי אין יקר וכבוד עוד לחשך אלא מקרהו יהיה דוקא בלילה והוא סוד אומרו (תלת כ"ג) מקרא לילה, אבל כשיעבור הלילה שהוא זמן הגלות כמו שאמר הכתוב (ישעי' כ"ל) משא דומה וגו' שמר מה מלילה כי הגלות דומה ללילה, ואז בעלות השחר אין עוד חשך ולא לילה אלא ויהי ערב ויהי בקר יום אחד כי בתיבת הרע נסתלקה ואינה ולילה כיום יאיר והיה אור הלבנה כאור החמה, והוא אומרו יום אחד, והוא שרמז הכתוב באומרו (זכרי' י"ד)

אור בהיר

סח) שהיל"ל ויקרא אלקים לאור יום ולחשך לילה.

בֵּין נְהוֹרָא וּבֵין חֲשׁוֹכָא׃ ה וּקְרָא
יְיָ לְנְהוֹרָא יְמָמָא וְלַחֲשׁוֹכָא קְרָא
לֵילְיָא וַהֲוָה רַמָּשׁ וַהֲוָה צַפְרָר יוֹמָא
חָד׃ ו וַאֲמַר יְיָ יְהֵי רְקִיעָא
בְּמִצְיַעוּת מַיָּא וִיהֵי מַפְרִישׁ בֵּין

אֱלֹהִים בֵּין הָאוֹר וּבֵין הַחֹשֶׁךְ׃ ה וַיִּקְרָא
אֱלֹהִים | לָאוֹר יוֹם וְלַחֹשֶׁךְ קָרָא לָיְלָה
וַיְהִי־עֶרֶב וַיְהִי־בֹקֶר יוֹם אֶחָד׃ פ ו וַיֹּאמֶר
אֱלֹהִים יְהִי רָקִיעַ בְּתוֹךְ הַמָּיִם וִיהִי

רש"י

בו רמעים, והבדילו לגדיקים[כט] (לעתיד לבוא), ולפי פשוטו כך פרשהו, ראהו כי טוב ואין נאה לו ולחשך שיהיו* משתמשין בערבוביא[כט], וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה (נ"ר): (ה) יום אחד. לפי סדר לשון הפרשה היה לו לכתוב יום ראשון[ל], כמו שכתוב בשאר הימים שני שלישי רביעי, למה כתב אחד, לפי שהיה הקב"ה יחיד בעולמו[לא], שלא נבראו המלאכים עד יום ב', כך מפורש בב"ר: (ו) יהי רקיע. יתחזק* [לב] הרקיע (נ"ר), שאע"פ שנברא שמים ביום הראשון* [לג], עדיין לחים היו, וקרשו בשני מגערת הקב"ה באומרו* יהי רקיע, וז"ש (לעיל כ"ו י"ח) עמודי שמים ירופפו, כל יום ראשון, ובשני יתמהו מגערתו, כאדם שמשתומם* ועומד מגערת המאיים עליו: בתוך המים. באמצע המים[לד] (אונקל'), שיש הפרש בין מים העליונים לרקיע כמו בין הרקיע למים שעל הארץ (נ"ר), הא למדת שהם

ש"נ • שישתמשו. • יחזק. • ראשון. • באמרו. • שעומד - משתומם.

ז"ל שבהכרח לומר יום אחד היה לו לומר גם כן שני ימים וכן כולם (מהרש"ל), וכוונת הכתוב כאן לעשות סדר קדש ואמור, לומר שזה היה קודם השני והשלישי היה אחר השני וכו', משא"כ להלן בד' הרוחות היוצאים מעדן נכון הוא לומר שיש באחד פיצול ושם הנהר השני, ששם הכוונה לעשות להם מנין לא קדומה, וא"כ אין לומר ראשון, ובנהר השני אין לומר שיש שניות זה אין שני נהרות (ד"ד): לא) אין הרצון להוציא הכתוב מפשוטו לומר יום אחד יום שהיה הקב"ה בו אחד, אלא מאמר ששינה הכתוב רצה דרך אגב לרמוז אמדומו יתברך (ג"א): לב) שלשון יהי פירושו הויה גמורה ושלימה, וכן ויעש שנפסוק הסמוך (במ"ד): לג) שהרי אמר הכתוב ביום ראשון קודם בריאת האור שבמחצלת בריאת שמים וארץ היתה וכו', מכלל הדבר נשמע שכבר היו לו (ראב"ם): לד) מיימורא קדרים, שאם לומר שהיה בין המים ולאו דוקא באמצעו, די מה שאמר ויהי מבדיל בין מים למים (מ"ל), או אפשר שהכרחו מאות בי"ת, שהבי"ת בעצמו פירושו תוך

אור החיים

ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד:

ו. ויאמר אלהים יהי רקיע וגו'.[סט] פירוש הרקיע שברא ה' ביום אחד כמו שפירשתי בפסוק בראשית שהכל נברא יחד בדיבור אחד אלא שלא נתקנה מלאכת כל דבר ודבר על אופנה, עתה אמר אלהים שיקנה מקומו בתוך המים, ויהיה משמש דבר זה להבדיל בין מים למים, ועיין בפסוק שאחר זה:

אור בהיר

סט) היל"ל יהי רקיע ויהיה בתוך המים.

לקט בהיר

הדין (כ"ר י"ב ע"ו) והיינו דכתיב (ד' ד') ביום עשות ה' אלהים ארץ ושמים;(ב) תהו ובהו. תהו לשון תמה וממון, שאדם תוהה* ומשתומם על בהו[כב] שבה: תהו. אשטורדישו"ן בלע"ז: בהו. לשון ריקות ולדו* [כג] (אונקל'): על פני תהום. על פני המים שעל הארץ[כד]: ורוח אלהים מרחפת. כשא הכבוד* [כה] עומד בחויר ומרחף על פני המים ברוח פיו של הקב"ה[כו] ובמאמרו, כיונה המרחפת על הקן (מגיגה ע"ז. - ב"ר), אקובטי"ר בלע"ז: (ד) וירא אלהים את האור כי טוב ויבדל. אף בזה אנו צריכין לדברי אגדה[כז], ראהו* שאינו כדאי להשתמש

שינוי נוסחאות • תוהא. • ובהות. • כבוד. • ראה שאינו ראוי לרמבין.

שהיא הקדושה ונשאר הרע מובדל ואין לו מקום חיות לינק ממנו ממילא יבטל, וזה הוא אומרו (זכרי' י"ג) ואת רוח הטומאה אעביר מן הארץ כי ידמה לקלילת האילן ממקום יניקתו ושורשו אשר יונק ממנו שיבש ולא יצלח עוד ולא ישאר כי אם האור הטוב, וזה הוא שאמר ויקרא אלהים לאור יום פירוש ויקרא לשון יקר וגדולה, כי אין מעלת הקדושה ניכרת אלא בהפול הקליפה הנקראת חשך, והודיע הכתוב כי ביום ההוא היודע לפניו במרום יקרא ה' לאור ביקר וגדולה, וזה יהיה ביום יודע לה' שיהיה בו ה' אחד, ואומרו ולחשך קרא

— "הם הפסיקו פני חבריו בדברים, אין לו חלק לעולם הבא" — אם אין לו חלק לעולם הבא — אין לו חלק לעולם הבא: "אמר רבי אבא בר כהנא: כל המבזה תלמידי חכמים אין לו חלק לעולם הבא" — אם בכלל חכמים עצמן בסדר בני אדם, ובמה הוא מבזה? — "אמר רבי אבא בר כהנא: שאינו מתנהג אלא כמנהגו" (רש"י שם). אינו יודע שום מנהג אדם, אינו יודע לנהוג כבוד בחברו; והוא הדין לשאר מנהגות שיש לו עם חבריו. אמר רבי אבא בר כהנא: "אמר רבי אבא בר כהנא: שאינו מכיר אדם

בְּאָהֳלֶיךָ: יט עַמִּים הַר־יִקְרָאוּ שָׁם
יִזְבְּחוּ זִבְחֵי־צֶדֶק כִּי שֶׁפַע יַמִּים יִינָקוּ
וּשְׂפֻנֵי טְמוּנֵי חוֹל: ס כ וּלְגָד אָמַר

זִמְנֵי מוֹעֲדָיָא בִּירוּשְׁלֵם: יט שִׁבְטֵיָא
יִשְׂרָאֵל לְטוּר בֵּית מַקְדְּשָׁא
יִתְחַבָּשׁוּן תַּמָּן יִכְסוּן נִכְסַת
קוּדְשִׁין לְרַעֲוָא אֲרֵי נִכְסֵי
עַמְמַיָּא יֵיכְלוּן וְסִימָא דְּמִטַּמְרָא
בְּחֶלָּא מִתְגַּלְיָא לְהוֹן: כ וּלְגָד אָמַר

לקט בהיר

עה) תיבת שמח מושך אחר עמו, וברכם בשמחה שיגליחו וכזה יסמחו, כי גם בלמוד תורה שייך הגלהה ושמחה כשהוליח לאור תעלומיה כדכתיב (תה׳ י״ט) פקודי ה׳ ישרים משמחי לב, גם מפני שכל אחד צריך ליתן תליו לחבירו ברכם בהגלהה שיהיה להם די ממה ליתן: עו) פי׳ כפי מה שהסנהדרין עושין אח החדש ואח השנה פשוט לו מעובר כפי זה נקבעו המועדות וכפי זה כתו כל ישראל לירושלים לרגל: עז) כ״ל לתו דוקא שיקרתו זבלון ויששכר אח ישראל לעלות לרגל, הם נתפיים וכתים מעלמם בלי קריאה, אלא משום שזבולון נותן לתוך פיו של יששכר וכזה יש להם פנאי לעסוק בתורה ונעשים סנהדראות ועושים אח הרגלים בזמנם וכזה ישראל בתים לרגל ומקריבים עולת ראיה ושלמי שמחה ונדרים ונדבות של כל השנה (ואלו קרויים זבחי צדק ולא מצות ומשמות שמקריבים בכל השנה), הרי הוא כאילו זבלון ויששכר קוראים אותם, וזה שאמר כל אסיפה ע״י קריאה היא, פי׳ ולזה קורא הכתוב אח האסיפה קריאה, כלומר לשון משאל ומלילה היא, ופשוטו הוא (מ״ל): עח) פי׳ שייך על שלפני פניו לא על שלפניו על יזבחו זבחי צדק - ומה שאמר שיששכר וזבולון עשו שותפות ולא היה לו ליששכר רק מה שזבלון נותן לו, אין קושיא כי פשוט הוא שלא כל יששכר היה צריך לשותפות וגם לא כל זבלון רצו לעשות שותפות: עט) פי׳ שמות ערדפים הם כמו שמפרש במאמר הסמוך שגם שפון פירושו טמון ומכוסה, כלומר מוציאים מן הים ומן החול דברים יקרי הערך, ובגמ׳ מני רב יוסף שפוני זה מלזון (מלזון עולה מן הים להרים וטוכעין בדמו חכלא ומכר בדמים יקרים - רש״י) טמוני זו טרית (דג שקורין טוינ״ל - רש״י) פול זו זכוכית לבנה (היולא מן החול כדאמר ביליאת השבת (נ״ז:) וחול של זבלון משוב משאר חולות ורלוי לזכוכית לבנה - רש״י): פ) פסוק הוא בשופטים זבלון עם תרח נפשו למות ונפתלי על מרומי שדה, ומקשינן בגמ׳ מה טעם פי׳ מה שייכות זה לזה, ומשני אמר זבלון לפני הקב״ה רבונו של עולם לאחיי (נפתלי) נתת להם שדות וכרמים ולי נתת הרים וגבעות לאחיי נתת להם אלנות ולי נתת ימים והנהרות אמר לו (הקב״ה לזבלון) כולן צריכין לך ע״י חלזון ע״כ, הרי שחלזון היה כחלקו של זבלון: פא) שי״ן שחלזון ומ״ך היינו הך כידוע - ושם במסכ׳ מגילה פירש״י שפשוט היא מלשון חשיבות, וכן ריש פרשה ושב כתב ספונים ומשוכים, ואין קושיא ואין סתירה שגזירה אחת ושורש אחד להם ופירושם אחד, שדבר משוב אין מניחים הפקר אלא עוממים ומכסים אותו, ואם הוא טמון הוא משוב ואם הוא משוב הוא טמון, ועליך לפתור בכל מקום לפי מה שהוא: פב) מכוסה ומקורה בקורות ועמרים של אדר: פג) פי׳ סוף גבול ארץ ישראל, וכמו שאמרנו שארצו של זבלון היה אצל הים וסותרים בתים שם בספינות: פד) ולזה

(4)

בָּרוּךְ אַפְּתִי לֶגָד כְּלִיתָא שָׁרֵי
וְקָטוֹל שַׁלְטוּנִין עִם מַלְכִּין:
כא וְאִתְקַבַּל בְּקַדְמָתָא דִילֵהּ אֲרֵי

בָּרוּךְ מַרְחִיב גָּד כְּלָבִיא שֹׁכֵן וְטָרַף
זְרוֹעַ אַף־קָדְקֹד: כא וַיַּרְא רֵאשִׁית לוֹ

רש״י

(כ) ברוך מרחיב גד. מלמד שהיה תחומו של גד מרחיב[פה] והולך כלפי מחרח (ספרי): כלביא שכן. לפי שהיה סמוך לסָפָר[פו] לפיכך נמשל כארייה (שם), שכל הסמוכים* לספר צריכים להיות גבורים: וטרף זרוע אף קדקד. הרוגיהם היו ניכרים חותכים הראש עם הזרוע[פז] במכה אחת (יומ״ש): (כא) וירא ראשית לו. ראה ליטול לו[פח] חלק

שיתי ותתאות • סמוכי סמר.

שלארורה מיט מדוייק, גבורה צריך כשיוצא למלחמה לא כשישכן בארצו, אבל על הספר אה״כ צריך שוכן בגבורה תמיד כי פתאום יבא האויב, ועוד כשידע האויב שגבור שוכן שם לא יבא בכלל (בד״א), ומה שאמר לפיכך נמשל כאריות, פירושו לפיכך ברכו להיות נמשל כאריות, אבל מקודם לכן היה מן המלשים שמתו נכפל (ב״ב): פז) פי׳ היה מכה בכח כל כך שלא רק הראש הוחז אלא נתחך עמו חני הגוף, וכספר כלי יקר כתב שדרך ובעבא בני אדם כשהרגים שהחרב כח כנגד ראשו להגביה ידיו כדי לעכב אח החרב ולהגן על ראשו, אבל שבטו גד היו מכים בכח כל כך שהיו חותכים הזרוע וגם הראש, וזה מדוייק הכתוב שאמר קודם זרוע ואח״כ קדקוד, גם תיבת אף אחי שפיר, ואחת היה אחר הברכה כנ״ל: פח) ראיה זו ראיית השכל והבנה, כלומר בחר ונקש, גם מסורם הוא שתיבת „לו״ מקושר לתיבת וירא, והוסיף לומר „ליטול״ לו, לפי שתיבת ראשית לעולם מקושר הוא לאיזה תיבה כמו שמבאר זאת רבינו ריש פ׳ בראשית, וכאן תסר הנסמך, ולפי״ז היה צריך להיות וירא לו ראשית הנטילה או ראשית כיבוש, והרמב״ן ז״ל שם כפ׳ בראשית מקשה על שיטת רבינו מפסוק שלפנינו, עיין

אור החיים

(קהלת ב׳) ולשמחה מה זה עושה, אמר הנביא שזבולון ישמו בשמחה הגם ביציאתו מבית המדרש לסחורה, והטעם כדי שיתקיים ישששכר באהלו כאומרו וישששכר באהליך. עוד יראה לפי שאין אדם יודע ביציאתו לסחורה אם יצליח אם לא עד שיחזור מוצלח, לזה אמר לזבולון שמח מעת יציאתך כי בודאי שתצליח, והטעם כיון שישששכר באהליך שלא מצוה אתה לזון לומדי תורה, וכיונה אהל ישששכר לזבולון כי הוא הכונה אהלו[צז], או יראה באהליך כינוי לישששכר[צח], ואמר לשון אהלי[צט], לב׳ סיבות, אחד שאין עושין עיקר בעולם אלא ישיבת ערלי ועיקר דירתם הוא בית עולמים, ב׳ כינוי למאהיל עליהם שהיא השכינה שנקראת אהל, הגם שעוסקים בסחורה[ק], עליהם נאמר (תהלים פ״ה) אדם לפניו יהלך וגו׳:

כ. מרחיב גד.[ק] פירוש הרחיב ה׳ לו בנכסים רבים דכתיב (במדבר ל״ב א׳)

ומקנה רב היה לבני גד וגו׳, והטעם כמו שאמר שם הכתוב (ל״א נ״ג) אנשי הגלעד בזזו איש לו, ולהיות בני גד גבורי כח בזזו יותר מכולם, והוא מה שסמך למאמר מרחיב וגו׳ כלביא שכן וטרף וגו׳:

כא. וירא ראשית לו.[קא] פירוש היה ראויה[קב] ראשית שהיא החורה לו[קג], ועשה לדבר כי שם חלקת[קד] פירוש חלקו של מחוקק שהוא

אור בהיר

שאמר בלאמן, הי״ל שמח זבולון בעשרך. צו) ואהל שיששכר לומר בו הוא של זבולון. צז) ותיבת שמח מושך אחר עמו, וכאילו אמר ויששכר שמח באהליך. צח) הלא אהל אינו דירה טובה, והי״ל בניתך. צט) פירוש לדרך אח״ל שהוא אהלו של זבולון, לאה קרא אותו אהל ע״ש השכינה סק׳, הלא עסקיו הם תולין. ק) מה ברכה היא שאמרנו רחב אדרבה מקרון הוא. קא) מי ראה ומה זה ראשית. קב) ואינו לשון ראיית עיניים. קג) ולא ליששכר יודעי בינה. קד) הלא כל גופו הקדוש טמון שם

כִּי־שָׁם חֲלֻקַּת מְחֹקֵק סָפוּן וַיֵּתֵא
רָאשֵׁי עָם צִדְקַת יְהוָה עָשָׂה
תַּמָּן בְּאַחֲסַנְתֵּהּ מֹשֶׁה סָפְרָא
רַבָּא דְיִשְׂרָאֵל קָבִיד וְהוּא נָפַק
וְעַל בְּרִישׁ עַמָּא זַכְוָן חֲדָם יְיָ עֲבַד

לקט בהיר

שם שכבר דיברנו מזה שם, ורבינו בעלמו מייסד שם שיטתו בלומרו „וים לך מקראות שמקנרים לשונם וממעטים פיטה אמת", ובפרט הנאמרים בדרך שיר דרכם להיות ממועטים ומדולגים ברמז ובמליצה ופעמים מוכפלים ומסורסים, כי זה יפיה הודה והדרה: **פט)** פי' ידע נקבלה או בנבואה קודם פטירת מרע"ה שעם יהיה נקבר: **צ)** הכתוב אינו אומר שגופו של משה טמון שם אלא תלקת משה, תלקו ונחלתו בעוה"ז, והוא ד' אמות של קבורה, ומתוקק זה משה רבינו שכתב לנו את התורה, וכמו שתרגמו אונקלוס ספרא רבא, ונקרא הספר מתוקק, לפי שתוקק על הלוח בעטו - ובספר ד"ד הביא „יש מקשין" והלא קבורת משה היא בהר נבו כמו שכתוב לקמן ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו וגו' והר נבו היה בנחלת בני ראובן כמ"ש בפ' מטות ובני ראובן בנו את חשבון וגו' ואת נבו וגו', והוא ז"ל תירץ על פי פשטות שמה שאמר כאן שם תלקת מתוקק וגו' אין פירושו שם בחלקו אלא שם בארץ סיחן ועוג, חה דמוק בדעת רש"י, כי הלא אמר שם „בנחלתו", והנה גמר' ערוכה הוא במס' סוטה י"ג: (והוא מן הספרי) א"ר יהודה אילמלא מקרא כתוב אי אפשר לאומרו היכן משה מת בחלקו של ראובן דכתיב (דבר' ל"ד) ויעל משה מערבות מואב אל הר נבו ונבו בחלקו של ראובן קיימא דכתיב (במד' ל"ב) ובני ראובן בנו וגו' ואת נבו וגו' והיכן משה קבור בחלקו של גד דכתיב (דבר' ל"ג) וירא ראשית לו וגו' ומחלקו של ראובן עד חלקו של גד כמה הוו ארבעה מילין אותן ארבעה מילין מי הוליכו מלמד שהיה משה מוטל בכנפי השכינה עכ"ל הגמ' (מ"ל), והאמת שגמר' זו מוגמת בפשטות לשון הכתוב, וטעמא רבא אית בכל תרתי, הטעם שמת בהר נבו משום שהיה צריך לראות את הארץ מקודם ומן הסתם היה הר נבו מקום שיכול לראות משם, וכן כתיב ויעל משה וגו' הר נבו ראש הפסגה אשר „על פני ירחו" וראהו ה' את כל הארץ וגו', ומיד שנגמר לראותה דבק נפשו וגם גופו הק' בני העולמים בכנפי השכינה והוליכו למקום מנוחתו המוכן ומזומן ומתוקן לו, וכן כתיב (ל"ד ו') ויקבור אותו בגי בית פעור ופירש"י קברו היה מוכן שם משמת ימי בראשית לכפר על מעשה פעור וכו' עכ"ל (בד"א): **צא)** פי' בשלמא אם היה המדובר ממשה עצמו אפיר מה שאמר שהוא ספון שם, אבל כבר אמרנו שהמדובר מתלקו וקבורתו א"כ מה זה ספון, לזה אמר שאה"נ התלקה ספונה, ואל תתמה שאמר הכתוב ספון לשון זכר על תלקה שהיא נקבה, שמצינו כן שהפעולה נאמר בלשון זכר הגם שהנושא נקבה, כגון (שמות כ"ב כ"ה) אם תבל תתבול „שמלת" רעך עד בא השמש „משיבנו" לו, או (ברא' ט"ו י"ז) ויהי השמש באה, שפירושו ויהי הדבר הזה שהשמש באה, וכן כאן יהיה פירושו שם תלקת משה נמצאת ודבר הזה ספון הוא (ג"א): **צב)** זה פשוטו שראוי גד

אור החיים

משה ספון, או חלק ממתוקק כי חלק הגדול עלה למעלה ולא נשאר שם אלא גופו הקדוש בחי ספון, ועתה הדבר להביא ראשי עם כאומרם ז"ל (ספרי כאן) להביא דור המדבר לעולם הבא, והוא אומרו ויתא וגו', וקראם ראשי עם[קיח] לפי שהם החילה קניית ישראל לה' לעם סגולה. עוד ירצה וירא ראשית הנחלה שנחלו ישראל שהיא ארץ סיחן ועוג ולו פירוש ליטלה לחלקו[קיט], ולחשש סגולת הארץ שכל הדר בה או כל הקבור בה יש לו חלק לעולם הבא (כתובות קי"ח) אמר עתה שלא חש לדבר זה, כי שם פירוש במקום הבוא שלקח לנחלתו שם חלקת מתוקק שהוא משה ספון ויתא ראשי עם, ומעתה גם הוא יבא עם ראשי עם לעולם הבא[קכ]:

צדקת ה' עשה.[קכא] פירוש אחר אל משה, שנותן

אור בהיר

ולמה אמר תלקת, אלא פירושו קבורתו שהוא תלקו בעולם הזה. **קח)** הלא כל הדור יבא עמו לא רק הראשים. **קו)** ופי' וירא, בירר לעצמו. **קז)** הגם שאינו קבור בארץ ישראל עצמו. **קח)** למה לא ערבינהו עז"ה, לדקת ה' ומשפטיו עשה, או לדקת

וְדִינוֹהִי עִם יִשְׂרָאֵל: כב וּלְדָן אָמַר
דָּן תַּקִּיף כְּגוּר אַרְיֶוָן אַרְעָה
שָׁתְיָא מִן נַחֲלָיָא דְנָגְדָן מִן

וּמִשְׁפָּטָיו עִם־יִשְׂרָאֵל׃ ס חמישי כב וּלְדָן
אָמַר דָּן גּוּר אַרְיֵה יְזַנֵּק מִן־הַבָּשָׁן׃

רש"י

שהאמינו דבריהם ושמרו הבטחתם לעבור את הירדן עד שכבשו וחלקו, דבר אחר ויתא מ"משה רשאי עם[צג] לדקת ה' עשה על משה אמור (ספרי): (כב) **דן גור אריה.** אף הוא היה סמוך לספר לפיכך מושלו באריות* (שם): **יזנק מן הבשן.** כתרגומו[צד], שהיה בארי שיני טפחאת * נמשל לאריה - באריות.

ולמה זכה משה לכל זה, משום לדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל, וזה יש שייכות לשבחיה דמשה לגבי שבט גד (בד"א): **צד)** מרעיה שהיא מן נחליא דנגדין מן ממנן, פי' נחלים רבים ובתוכם גם הירדן שהיו בארצו של דן שילאו מממנן (בשן) מלחלתו ומרטיבו את האדמה והמבואה מלחת, כענין שנאמר (ברא' י"ג י') וירא את כל ככר הירדן כי כולה משקה, ופי' יזנק ענין קלות והמשכה כמו שאמר האונקלוס נגדין שפירושו הולכין ומשכין, ומביא רמיה מן הירדן:

לקט בהיר

לברכה שקיים תנאו והלך בראש, כי משה מאי שייכותיה לבאן (ועיין באות הסמוך), אבל קצת קשה למה דוקא גד. ולא ראובן ומנשה, לזה הביא גם הד"א (מ"ל): **צג)** אפשר הכוונה כמו שתרגמו יוב"ע, שנתר לו גד עבר הירדן לפי שמשה טמון שם, והוא יהיה יולא וכבש לפני ישראל בעצמו דאמי (וכשיעמוד יעמיד כל הקבורים שם עמו),

אור החיים

טעם למה זכה לכל המעלה שיביא אחריו עמו לעולם הבא, ואמר לדקת ה' וגו' פירוש שעשה הצדק בדבר הנוגע לה', או אפשר שיכוין לומר שעשה יותר מחיובו עם ה', וכמו שרמזנו בפסוק (לעיל ו' כ"ה) ולדקה תהיה לנו וכו'[קיא], גם משפטיו עם ישראל עשה פירוש שהיה מתדיין תמיד עם ה' על ישראל והיה מכריע הדין לכף זכות כאמור בענין העגל ומרגלים ועדת קרח, ועיין מה שפירשנו בהם, וכפי זה שיעור אומרו ומשפטיו פירוש משפטים של ה'[קיב] עם ישראל עשה אותם, ופירוש עשה תקן[קיג], עוד ירצה על זה הדרך לדקת ה' עשה במה שנוגע לעצמו, ומה שנשפט הוא במשפטים אלו למות בעבר הירדן ואחם תפלחו[קיד] הוא עם ישראל כגון מי מריבה ושאר הסיבות שמהם, או יתפרש אומרו לדקת ה' וגו' על גד שעשה עם ה' דבר שיחשב לו לצדקה, והוא שעבר הירדן להלחם מלחמת מצוה עם ישראל, ודבר זה כפי הדין בינו לבין ה' אינו חייב בו כי באה נחלתם במקום שבחרו ואין להם חיוב לעבור להלחם עם יושבי הארץ וכמו שטענו בטענותיהם בפרשת מטות[קטו]) וכמו שפירשנו שם, וכמו שהוכיח המעשה שהסכים ה' על נחלתם כי באה שמה[קטז], ומה שעברו הירדן להם תחשב לצדקה, וזה למה שנוגע למה שבינם לבין ה', אבל למה שנוגע לבינם ובין ישראל כך שורת הדין נותנת[קיז]), והוא אומרו ומשפטיו עם ישראל, וכמו שפירשתי שם בתשובת משה על טענותיהם שכולם הם כדי שיהיו נקיים מה' ומישראל כי אין צורך לה' לעזרת גבורתם ויודע היה ה' שלא היתה כוונתם בשאלת הארץ לשום מיחוש רע וכל הטענות שטען להם משה לא היו אלא בערך ישראל אחיהם:

כב. גור אריה.[קיח] אולי שנתכוון אל שמשון ששיסע האריה כשסע הגדי (שופטים

אור בהיר

ומשפטי ה' עשה, וגם פיבת עם ישראל אין לו שתר לבאורה. **קיא)** כי פי' לדקה, הנותן מה שאינו חייב ליתן. **קיב)** המכר בסמוך לו, כאומרו לדקת ה', ואשר לא כן הוא בדרך הכ', כי שם פי' משפטיו משפטי משה. **קיג)** ופיבת עשה מושך אחר עמו, והאילו כתוב ומשפטיו עם ישראל עשה, הראשון כפשוטו, והשני לשון תיקון. **קיד)** פירוש הכתוב עצמו מקשה ומתרץ, שאם לדקת ה' עשה, למה אם כן ומשפטיו, ותרץ שלא ממנו היה אלא עם ישראל. **קטו)** אשר לא היו עוברים ה' נגבורים. **קיז)** הא לך ראיה אלא שאלו שם נחלתם מממת אחד ומורא ומיעוטו אמונה חו"ש. **קטז)** אשר לא היו עוברים היו מביאים מורך בלב ישראל, שהם יכולים לתשוב שדברו אחת בפה ואחת בלב. **קטז)** היכן ראינו גבורתו של דן.

ד ב וַיְדַבֵּר מֹשֶׁה אֶל־רָאשֵׁי הַמַּטּוֹת לִבְנֵי ב וּמַלֵּיל מֹשֶׁה עִם רֵישֵׁי שִׁבְטַיָּא

לקט בהיר

ב) עבודת רבינו במאמר זה כמו בכל התורה לפרש משמעות הכתוב משום הקושיות שהיה יכול להיות, והתחיל לפרשו על פי פשוטו עד שבא להתלטה שהכתוב אומר דרשוני, שבא לדרשם חז"ל אשר למדו מכאן שמי שנשבע או נדר ונתחרט מחמת שבא לו דבר חדש בתמצע יכול להתיר נדרו ע"י יחיד מומחה או ג' הדיוטות, ונבאר בס"ד המשך פירושו: ג) משום דקשה הלא הלכות ודינים שבפרשה זו הוא לכל ישראל נשים ואנשים ולמה דיבר משה לנשיאים ראשי המטות, עוד קשה למה לומר לבני ישראל שהנשיאים הללו היו נשיאים לבני ישראל, ודאי שכן הוא, וכי יעלה על הדעת שדיבר לנשיאי אומות העולם, ועוד היל"ל בלא למ"ד ראשי מטות בני ישראל, לזה אמר שמשה דיבר לכל ישראל אלא שהקדים הנשיאים לבדם משום כבוד, ותמר וא"ר, כאילו אמר ולבני ישראל, וזה יהיה פשוטו של מקרא לכאורה (רא"ם): ד) פשוק זה בסוף פרשת תשא הוא, ואין המדובר שם ממעשה פרטי ומזמן מיוחד, אלא הכתוב מספר שם התנהגות משה בכלל, ואמר שכן היה נוהג בכל פעם שבא ודבר ה' בפיו היה קודם אהרן ואח"כ הנשיאים ורק אח"כ כל בני ישראל, וכוונת רבינו בזה להקשות על עצמו, שאם הקדים משה את הנשיאים בכל מצוה ופרשה א"כ ומה ראה לאומרה כאן, פי' מה צורך לאומרה אם כבר אמר כלל גדול, ומה שמצינה פרשה זו לאומרה בה בפרטות, ולמה בכל התורה אמר הכתוב מה שדיבר הקב"ה למשה ולא מה שדיבר משה לישראל, וכאן הוא להפך, לזה אמר שאה"נ בהכרח לומר מכח קושיות אלו שלא בא הכתוב להשמיע פשטות משמעותה אלא ללמד וכו' (רא"ם): ה) פי' עיקר המצוה והחיוב ביחיד מומחה אלא אם אין יחיד מומחה יכול להיות על ידי ג' הדיוטות, משום שראשי המטות דהיינו יחיד מומחה ישנו בפירוש בכתוב משא"כ ג' הדיוטות למדנו מג"ש כדלקמן (רא"ם): ו) פי' הקושיא היא עז"ה, לפי מה שאמרנו והוכחנו שנאמרה ראשי המטות לפי שהם המתירים את הנדרים א"כ נחזור לומר שאה"ל ונשמה פרשה זו שלא נאמרה מפי משה לכלל ישראל רק לנשיאים, ומהאי טעמא גופא שהם המתירים, ויהיה פי' לבני ישראל של בני ישראל, או הלמ"ד יהיה פירושו בשביל ולצורך בנ"י שהם יאמרו לבנ"י, או יהיה מקושר לתיבת לאמר כאילו אמר אל ראשי המטות לאמר לבני ישראל, ומינן לנו לומר שג' הדיוטות מתירין נדרים, ומתרץ על פי הגמרא נדרים ע"ח. דאיתא התם נאמר כאן זה הדבר ונאמר להלן (ויק' י"ז) זה הדבר בשתוטי תוך מה שתוטי תוך אהרן ובניו וכל ישראל (דכולהו מתייחי משום שתוטי תוך - רש"י) אף פרשת נדרים אהרן ובניו וכל ישראל, ופריך בפרשת נדרים למאי הלכתא (פי' מה הועיל לנו הג"ש לענין נדרים, מה פירש לנו ולמה בא) אמר רב אחא בר יעקב להכשיר שלשה הדיוטות (בהפרת נדרים, דאהרן חד, ובניו תרי, וכל ישראל הרי תלתא, ומדכתיב בהו כל ישראל שמע מינה להכשיר שלשה הדיוטות - רש"י) ופריך והא ראשי המטות כחיב (דמשמע מומחין - רש"י) אמר רב אסא ואי תימא ר' יוחנן ביחיד מומחה (להכשיר בהם „יחיד" מומחה לנדרים - רש"י) עד כאן הגמר', ואע"ג שרבינו מדבר מן הלימוד ושם בגמר' המדובר מן ההתרה, אין קפידא, ואין נפ"מ, והיינו הך, כי זה בזה תלוי כדלמ"ל, סוף דבר בקיצור היונא לנו מכל זה, אמר הכתוב שמשה הקדים הנשיאים לדבר אליהם בדי ללמד שהם מתירים נדרים ביחיד, ואמר זה הדבר לגזירה שוה שאמר משה דבריו גם לאהרן ולבניו ולכל ישראל ללמד שאם אין מומחה ג' הדיוטות מתירין (ג"א): ז) וכתב הר"ן שם בנדרים וז"ל, ונהי דזה הדבר דנדרים לאו מופנה הוא (שצריך למשוטי

רש"י

(ג) **ראשי המטות.** [ד] חלק כבוד לנשיאים ללמדם תחלה[ה] ואחר כך לכל בני ישראל, ומנין שאף שאר הדברות כן, תלמוד לומר (שמות ל"ד ל"ב) ויצוום אליו אחרי כן וכל הנשיאים בעדה וידבר משה אליהם ואחרי כן נגשו כל בני ישראל[ו], ומה ראה לאומרה* כאן, למד שהפרת נדרים ביחיד מומחה (ספרי), ואם אין יחיד מומחה[ז] מפר בשלשה הדיוטות (נדרים פ"ח), או יכול שלא אמר* (משה) פרשה זו אלא לנשיאים בלבדי[ח], נאמר כאן זה הדבר ונאמר בשמותי תוך (ויק' י"ז ב') זה הדבר[ט] מה להלן נאמרה לאהרן ולבניו ולכל

שינוי נוסחאות * לומר פרשת נדרים כאן ללמד. * נאמרה.

בני ישראל, לזה אמר שמשה דיבר לכל ישראל אלא שהקדים הנשיאים לבדם משום כבוד, ותמר וא"ר, כאילו אמר ולבני ישראל, וזה יהיה פשוטו של מקרא לכאורה (רא"ם): ד) סמוך זה בסוף פרשת תשא הוא, ואין המדובר שם ממעשה פרטי ומזמן מיוחד, אלא הכתוב מספר שם התנהגות משה בכלל, ואמר שכן היה נוהג בכל פעם שבא ודבר ה' בפיו היה קודם אהרן ואח"כ הנשיאים ורק אח"כ כל בני ישראל, וכוונת רבינו בזה להקשות על עצמו, שאם הקדים משה את הנשיאים בכל מצוה ופרשה א"כ ומה ראה לאומרה כאן, פי' מה צורך לאומרה אם כבר אמר כלל גדול, ומה שמצינה פרשה זו לאומרה בה בפרטות, ולמה בכל התורה אמר הכתוב מה שדיבר הקב"ה למשה ולא מה שדיבר משה לישראל, וכאן הוא להפך, לזה אמר שאה"נ בהכרח לומר מכח קושיות אלו שלא בא הכתוב להשמיע פשטות משמעותה אלא ללמד וכו' (רא"ם): ה) פי' עיקר המצוה והחיוב ביחיד מומחה אלא אם אין יחיד מומחה יכול להיות על ידי ג' הדיוטות, משום שראשי המטות דהיינו יחיד מומחה ישנו בפירוש בכתוב משא"כ ג' הדיוטות למדנו מג"ש כדלקמן (רא"ם): ו) פי' הקושיא היא עז"ה, לפי מה שאמרנו והוכחנו שנאמרה ראשי המטות לפי שהם המתירים את הנדרים א"כ נחזור לומר שאה"ל ונשמה פרשה זו שלא נאמרה מפי משה לכלל ישראל רק לנשיאים, ומהאי טעמא גופא שהם המתירים, ויהיה פי' לבני ישראל של בני ישראל, או הלמ"ד יהיה פירושו בשביל ולצורך בנ"י שהם יאמרו לבנ"י, או יהיה מקושר לתיבת לאמר כאילו אמר אל ראשי המטות לאמר לבני ישראל, ומינן לנו לומר שג' הדיוטות מתירין נדרים, ומתרץ על פי הגמרא נדרים ע"ח. דאיתא התם נאמר כאן זה הדבר ונאמר להלן (ויק' י"ז) זה הדבר בשתוטי תוך מה שתוטי תוך אהרן ובניו וכל ישראל (דכולהו מתייחי משום שתוטי תוך - רש"י) אף פרשת נדרים אהרן ובניו וכל ישראל, ופריך בפרשת נדרים למאי הלכתא (פי' מה הועיל לנו הג"ש לענין נדרים, מה פירש לנו ולמה בא) אמר רב אחא בר יעקב להכשיר שלשה הדיוטות (בהפרת נדרים, דאהרן חד, ובניו תרי, וכל ישראל הרי תלתא, ומדכתיב בהו כל ישראל שמע מינה להכשיר שלשה הדיוטות - רש"י) ופריך והא ראשי המטות כתיב (דמשמע מומחין - רש"י) אמר רב אסא ואי תימא ר' יוחנן ביחיד מומחה (להכשיר בהם „יחיד" מומחה לנדרים - רש"י) עד כאן הגמר', ואע"ג שרבינו מדבר מן הלימוד ושם בגמר' המדובר מן ההתרה, אין קפידא, ואין נפ"מ, והיינו הך, כי זה בזה תלוי כדלמ"ל, סוף דבר בקיצור היונא לנו מכל זה, אמר הכתוב שמשה הקדים הנשיאים לדבר אליהם בדי ללמד שהם מתירים נדרים ביחיד, ואמר זה הדבר לגזירה שוה שאמר משה דבריו גם לאהרן ולבניו ולכל ישראל ללמד שאם אין מומחה ג' הדיוטות מתירין (ג"א): ז) וכתב הר"ן שם בנדרים וז"ל, ונהי דזה הדבר דנדרים לאו מופנה הוא (שצריך למשוטי

אור החיים

ב. אל ראשי המטות וגו'. צריך לדעת מה נשתנית מצוה זו שפרט בה הכתוב ראשי המטות, ורז"ל בספרי אמרו לפי שבמאמר התגלגלות הקדיש קריאתה העדה לנשיאים תש לומר שהעדה קודמת לנשיאים הלמוד לומר אל ראשי וגו' שהם הקודמים, ובמקום אחר (ב"ב קכ:) אמרו שבא לומר היתר נדרים ביחיד מומחה, וכל זה דרך דרש ואסמכתות, עוד צריך לדעת למה הוצרך לומר המטות לבני שלא

אור החיים

היה לו לומר אלא אל ראשי מטות בני ישראל, והיה נראה לומר שנתכוון לדבר בסדר זה שלא תאמר שלא באה המצוה אלא לראשי המטות ישראל לבד לזה אמר אל ראשי המטות לבני ישראל, וכאילו אמר לזה ולזה, והגם שלא אמר ולבני, הרבה מקראות מדברים בסדר זה כדרך אומרו (שמות א') ראובן שמעון וגו' וכאילו אמר ושמעון. אלא שראיתי ברייתא (סס) וזה לשונם תניא יכול שלא אמר משה פרשה זו אלא לנשיאים בלבד נאמר כאן זה הדבר ונאמר בשמותי תוך (ויקרא י"ז) זה הדבר מה להלן וכו' אף זו נאמרה לכאן, אם כן אין משמעות אומרו לבני ישראל ולבני ישראל שהרי הוצרכו בברייתא להוכיח מגזירה שוה וכבר אמרו רז"ל (כריתות כ'.) וזה לשונם לעולם אל תהי גזירה שוה קלה בעיניך וכו'[א]), עוד צריך לדעת כוונת אומרו לאמר כי למי יאמרו בני ישראל, ואם הכוונה היא שראשי המטות יאמרו לבני ישראל[ב]), היה לו לומר לאמר לבני ישראל. עוד אומרו זה הדבר מה בא למעט בחיבת זה. אכן יתבאר הכתוב בהקדים מאמרם ז"ל שאמרו (חגיגה י.) וזה לשונם היתר נדרים פורחים באויר[ג]) עד כאן, ויש להעיר למה עשה ה' ממצוה זו סדר זה מה שלא עשה כן בכל התורה שכל דבר ודבר כתוב יושר וזו פורחת באויר. אכן הטעם הוא כי לא רצה ה' שיהיה כתוב לעין כל אדם שכאדר והשבועה ישנה בהיתר שאזה יזלזלו בנדרים ובשבועות, ולזה נתחכם ה' והטעים הדבר ומסר הסתר לגדולי ישראל שהם ידעו ויבחינו חילוקי המשפטים שבהתר, אבל בפני כל הכמון יהיו נעולי דלת לקיים כל מדר וכל שבועה כאומרו לא יחל וגומר כל היוצא מפיו וגו'. וזה הוא שיעור הכתוב וידבר משה אל ראשי המטות שהם גדולי ישראל המצוה בשלימותו[ד]), אבל לבני ישראל לאמר זה הדבר פירוש כי לבני ישראל בכללות לא יאמר להם מהדיבור הנאמר לראשי המטות אלא זה הדבר[ה]) ולא הפורת באויר שנאמר בעל פה לראשי המטות, ובזה נתיישבו כל הדקדוקים. או יראה על זה הדרך אל ראשי המטות באה המצוה[ו]), ולבני ישראל לאמר[ז]) פירוש כי הנודר והנשבע מבני ישראל יבא ויאמר לראשי המטות והם יגידו למו את שישנו בכל יחל ואת שישנו בהתרה כפי ההלכות שבאו במשפט זה. ואם תאמר לכל הדרכים הרי הוזכרו גם בני ישראל במצוה זו ולמה הוצרכו רז"ל ללמוד הדבר בגזירה, יש לומר שלא הוצרכו לדון בגזירה שוה אלא לומר שמשה אמר הדברים מפיו לישראל, אבל להודעת המצוה לישראל[ח]) לא הוצרכו לגזירה שוה, וזה הוא מה שדקדקו לומר יכול שלא אמר משה פרשה זו אלא לראשי המטות ולא אמרו יכול שלא נאמרה פרשה זו אלא לראשי המטות שאז תהיה הכוונה שלא נאמרה כל עיקר. עוד יש לומר שזולת גזירה שוה שהודיעה שמצוה זו נוהגת בישראל הייתי יכול לפרש אומרו לבני ישראל כאלו אמר של בני ישראל ויהיה הדבר שקול, ואחר שבאה גזירה שוה שהצדיקה המצוה גם בישראל אנו מישבים הכתוב כדרך האמור, ואין להקשות לפי מה שפירשנו זה הדבר שבא למעט שלא יאמר לכל שהנדרים ניתרים בפה והרי לריכה זה הדבר לגזירה שוה[ט]), כי הגזירה שוה גמר לה מתיבת הדבר ופירושינו הוא מתיבת זה לבד הגם שהיה אומר זה אשר צוה ה'. ובדרך רמז יתבאר אומרו לבני ישראל לאמר זה הדבר על פי מה שאמרו רז"ל (מ"ר כאן) וזה לשונם לעולם יהיה אדם זהיר בנדרים אלף עיירות היו לו לינאי וכו', הרי שהגם שהיו מקיימין שבועתן ונעשו, ואמר הכתוב כאן כי יש נדרים ושבועות שצוה ה' אותם, והוא אומרו לבני ישראל לאמר אין לאמר אלא גילוי עריות (סנהדרין נ"ו:) פירוש לחשש הערוות[י]) זה הדבר

אור בהיר

א) וא"כ אין לומר שכדי נסתה. ב) פי' ומקושר פיבא לאמר לפיבא לבני ישראל. ג) פי' מה שנתן הכתוב כח לתכמים להתיר נדר ונעקרו אינו מפורש אלא נתרבה מדקדוק קל. ד) גם שהנדרים ישנם בהיתר. ה) לא יחל וגו'. ו) נאיזה אופן להתיר נדרים. ז) וכאילו אמר על בני ישראל המשפטו לאמר. ח) ע"י הזקנים וכדומה. ט) והג"ש צריך להיות מופנה. י) כשיש משם ערוות בבני ישראל אז זה הדבר, שהוא כי ידור נדר, לזה ה'.

(ב) ומה שכתבו הרבה מן הראשונים ז"ל, שלא יבכה אדם בעת שמת לו מי שאינו מן הקרובים, אינו אלא לפי שאין ראוי לבכות אלא על מי שהיה לו בו הנאה בחיים, ומי שמת לו מי שאינו מן הקרובים אין לו בו הנאה בחיים, אבל אם היה לו בו הנאה בחיים ראוי לבכות עליו, ואם לא בכה אין לו תקנה, ולא יבכה אלא מי שהיה לו בו הנאה בחיים, ומי שלא היה לו בו הנאה בחיים אין

פרק שביעי

א מיסודי הדת לידע שהאל מנבא את בני האדם. ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה גבור במדותיו ולא יהא יצרו מתגבר עליו בדבר בעולם אלא הוא מתגבר בדעתו על יצרו תמיד והוא בעל דעה רחבה נכונה עד מאד. אדם שהוא ממולא בכל המדות האלו שלם בגופו כשיכנס לפרדס וימשך באותן הענינים הגדולים הרחוקים ותהיה לו דעה נכונה להבין ולהשיג והוא מתקדש והולך ופורש מדרכי כלל העם ההולכים במחשכי הזמן והולך ומזרז עצמו ומלמד נפשו שלא תהיה לו מחשבה כלל באחד מדברים בטלים ולא מהבלי הזמן ותחבולותיו אלא דעתו פנויה תמיד למעלה קשורה תחת הכסא להבין באותן הצורות הקדושות הטהורות ומסתכל בחכמתו של הקב"ה כולה מצורה ראשונה עד טבור הארץ ויודע מהן גדלו. מיד רוח הקודש שורה עליו. ובעת שתנוח עליו הרוח תתערב נפשו במעלת המלאכים הנקראים אישים ויהפך לאיש אחר ויבין בדעתו שאינו כמות שהיה אלא שנתעלה על מעלת שאר בני אדם החכמים כמו שנאמר בשאול והתנבית עמם ונהפכת לאיש אחר:

ב הנביאים מעלות מעלות הן. כמו שיש בחכמה חכם גדול מחבירו כך בנבואה נביא גדול מנביא. וכולן אין רואין מראה הנבואה אלא בחלום בחזיון לילה. או ביום אחר שתפול עליהן תרדמה כמו שנאמר במראה אליו אתודע בחלום אדבר בו. וכולן כשמתנבאים אבריהן מזדעזעין וכח הגוף כשל ועשתנותיהם מתטרפות ותשאר הדעת פנויה להבין מה שתראה. כמו שנאמר באברהם והנה אימה חשכה גדולה נופלת עליו. וכמו שנאמר בדניאל והודי נהפך עלי למשחית ולא עצרתי כח:

ג הדברים שמודיעים לנביא במראה הנבואה דרך משל מודיעין לו ומיד יחקק בלבו פתרון המשל במראה הנבואה וידע מה הוא. כמו הסולם שראה יעקב אבינו ומלאכים עולים ויורדים בו והוא היה משל למלכיות ושעבודן. וכמו החיות שראה יחזקאל והסיר נפוח ומקל שקד שראה ירמיה והמגלה שראה יחזקאל והאיפה שראה זכריה. וכן שאר הנביאים. מהם אומרים המשל ופתרונו כמו אלו. ויש שהן אומרים הפתרון בלבד. ופעמים אומרים המשל בלבד בלא פתרון כמקצת דברי יחזקאל וזכריה וכולן במשל ודרך חידה הם מתנבאים:

ד כל הנביאים אין מתנבאין ככל עת שירצו אלא מכוונים דעתם ויושבים שמחים וטובי לב ומתבודדים. שאין הנבואה שורה לא מתוך עצבות ולא מתוך עצלות אלא מתוך שמחה. לפיכך בני הנביאים לפניהם נבל ותוף וחליל וכנור והם מבקשים הנבואה וזהו שנאמר והמה מתנבאים כלומר מהלכין בדרך הנבואה עד שינבאו כמו שאתה אומר פלוני מתנדל:

ה אלו שהם מבקשין להתנבא הם הנקראים בני הנביאים. ואע"פ שמכוונים דעתם אפשר שתשרה שכינה עליהן ואפשר שלא תשרה:

ו כל הדברים שאמרנו הם דרך נבואה לכל הנביאים הראשונים והאחרונים חוץ ממשה רבינו רבן של כל הנביאים. ומה הפרש יש בין נבואת משה לשאר כל הנביאים שכל הנביאים בחלום או במראה ומשה רבינו מתנבא והוא ער ועומד שנאמר ובבוא משה אל אהל מועד לדבר אתו וישמע הקול מדבר אליו. כל הנביאים על ידי מלאך. לפיכך רואים מה שהם רואים במשל וחידה. משה רבינו לא על ידי מלאך שנאמר פה אל פה אדבר בו. ונאמר ודבר ה' אל משה פנים אל פנים. ונאמר ותמונת ה' יביט כלומר שאין שם משל אלא רואה הדבר על בוריו בלא חידה ובלא משל. הוא שהתורה מעידה עליו במראה ולא בחידות שאינו מתנבא בחידה אלא במראה שרואה הדבר על בוריו. כל הנביאים יראים ונבהלים ומתמוגגין ומשה רבינו אינו כן הוא שהכתוב אומר באשר ידבר איש אל רעהו כלומר כמו שאין אדם

לחם משנה

כדכתבו הכוס' פ"ב דביאה (דף י"ח) דאפילו מ"ד פביאה בזמנה לאו מצוה מוהר לפבול ביום"כ והביאו ראיה מבוון יומא (דף פ"ח) דאמרו שם דבזוה ויולדות וזב וזבות טולגות ובעל קרי עד המנחה מבוון דסביאה בזמנה לאו מצוה מבמע דאמ"ג דאינה מצוה מ"מ שהה מוהר ביום"כ אם ירלה וכן כתבו בפ' כל כתבי (דף קכ"ח) ואמ"ג דבתעניות אמרת מייבי סביאות אין אבל אהביאו לא אולי הבפשר לקרב פהבאתה אע"ג שאינה מצוה, אבל בקשה דבמ"ק דיומא (דף ח') אוסלינו תמלי נבי כהן הבורף את הסרה וכ"ג ביום"כ דר"מ הבר אמר זב ואחד זב מזין עליו כל שבעה ור' יוסי הבר אין מזין עליו אלא שליבי ובביעי ור' המיבא הבן הבבהים הבר כהן הבורף את הסרה מזין עליו כל שבעה וכה"ג ביום"כ אין מזין עליו אלא שליבי ובביעי ואמרו שם בגמרא דב"ע מ"ל הביאה בזמנה מצוה ופליגי לי מקשין הזאה לבביאה דר"מ הבר מקשין ולהבי מזין כל שבעה דילמא כל יומא זמנא הוא ורבי יוסי ורבי חביבא הבריאהון הבבי לא מקשין אבל בכהן הבורף את הסרה מזין כל שבעה דמעלה עבו בו. ורביבא בפסק בפ"ב מהלבות עבודת יום"כ דמזין עליו בשליבי ובביעי וכפ"ב מהלבות פרה בפסק דמזין עליו כל שבעה ימים והייבו הבר' המינא וכיון דבגמרא אוקימו לאיבו הבר דביאה בזמנה מצוה היבי בפסק דמיה. וי"ל שבגמרא לא אוקימו הבי אלא מבוון ר"מ ור' יוסי דר"מ ע"כ הבר דביאה בזמנה מצוה ואיבא מיבה הזאה דאל"כ מבא ליה דהזאה בל שבעה וכן ר' יוסי בי היבי דלא מקשי מדיבה אחדיבה בלאמרו שם אבל רבי המינא מבי הבר דאמרו אע"ג דלאו מצוה הוא בביאה בזמנה לאו מצוה ומבלה עבו בבהן הבורף את הסרה אע"ג דלאו מצוה הוא בביאה בזמנו ולא הזאה בזמנה ובבהן הבורף את הסרה בעיבן לא שבעה ואחי שביר דרבינו לא הזבר בהלבות נדה דין דפרק המפלה דהאשה שיצאה מלאה ובאה ביקבים דשליבי ב"ש וב"ה בבביאות ור' יוסי בר יהודה אומר דיה לבביאה בתחבומה דבין לאיבו הבר דבביאה בזמנה לאו מצוה הוי הלבתא בחם בבי' יוסי בר"י ולבך לא הזבר בהלבות

מה הדין בהוא דמבילה ידעינן ליה אבל אם היה מובר דבביאה בזמנה מצוה היה לו להזבר בדין בהוא לבעות מבין המבילות בב"ה. ומ"ם רבינו שם לא מצא נמי מבבב בבגדיו בבבר דבמבילה קאמר וב"ה א"ב אפילו מבילה בזמנה מצוה לתה אמר רבי יוסי דלא מבדיבן אבמי מבום דלא יעבור זמן הבבילה הא מבי לבבב בבגדיו. וי"ל דהבי חיבון דמוב הוא. ומה שלא הזבר רבינו בבן דיו לתה בתב בבר בבף מבבה אחיב מעבין בלבות אלו. ואם בדבריו לתה בתב ולא יבדק בדי שלא יבון הא אינו מעבין בלבות אלו. ומראה לומר דבינן דבולבך להזבר הבריבה מבום שלא יבא בבפי הבם ערוס אמר עבין הבריבה באחזה אופן בהיה דלא מיבדק, ומה שבתבבי ב"ל בבון בדבה רבינו דאין לומר דבפסק בר' יוסי דבבילה בזמנה מצוה ומה שבתב בבן נמי היבא דאינא נמי דלא

משמע מדבריו אלא דמבדיבן וברבן ומבום בבו שבתבבי:

ב"ז א ואין הנבואה חלה אלא על חכם גדול בחכמה וכו'. יש חומה על רבינו לתה לא הזבר גבור בבח ועביר ועביו דאיבתא פ"ד דמדרים (דף ל"ה) ועוד אמרו בפ' המלביא (דף ל"ב) אין הבבינה שורה אלא על חכם גבור ועביר ובעל קומה ולא הזבר מבל זה רבינו. והרב ביה יוסף בתב דבבינה ליה בהרא"ם ז"ל דלא הלביך בך בגמרא אלא בדי שהבינה הבבינה בקבישות. אבל לא משמע בן מדברי רבינו בבפר מורה הבבוביס חלב שני פרק ל"ב דשם בתב הוא אמרם אין הנבואה שורה אלא על חכם גבור ועביר. גם בבוניא דפרק המלביא ובבוניא דמדרים קבה קלא לתה לא הזבר בבוניא הזבבים הבמאים שהוזבר בבוניא האמרה. ומ"ם רבינו מיד רוח הקודש שורה עליו משמע לבאורה דעל כל פנים יחול עליו הנבואה בשהוא מוכן ולא בתב בן אם בספר בבליבי אלא דבבי לבן אלא לבך גראה ודאי אם"ם בבן מיד רוח הקודש הוא אם הראבן האלהי אבל אבבר איבינה מוכן ולא יחול הנבואה, אע"פ שמבראי דבריו אם פירשו שהוא מבבים לדעת הבילוסוף מ"מ אבבר דבריו אם לא משמע בן:

מגדל עוז

ב"ז מיסודי הדת לידע. כל זה הבדק מבורר מלבת בהבמות אם דברי רז"ל. דבר הנבואה על גבור ומבון בבמה. אמרו בבהיבו ל"ל בתב' בבא (דף ל"ח) ובמב' אבמים פ' אלו דברים (דף מ"ו) ואיבו בבגן בתמבן ובבבמה מקומות בבו מלמבות. והבבר נבואה מבה לבאר הבביאים חבו מבון מבבגדה מבדה בבבים

בבר ובבדרים פ' אין בין בבודד (דף ל"ח) ובמב' אבמים פ' אלו דברים (דף מ"ו) ואיבו בבגן בתמבן

פ"ח א משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם. לא להביא ראיה על הנבואה. היה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצלילן בתוכו. צרכנו למזון הוריד לנו את המן. צמאו בקע להן את האבן. כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ. וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם. ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה: **ב** נמצאו אלו ששולח להן הם הערים על נבואתו שהיא אמת ואינו צריך לעשות להן אות אחר. שהם והוא עדים בדבר כשני עדים שראו דבר אחד ביחד שכל אחד מהן עד לחבירו שהוא אומר אמת ואין אחד מהן צריך להביא ראיה לחבירו. כך משה רבינו כל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני ואינו צריך לעשות להם אות. וזהו שאמר לו הקב"ה בתחילת נבואתו בעת שנתן לו האותות לעשותן במצרים ואמר לו ושמעו לקולך. ידע משה רבינו שהמאמין על פי האותות יש בלבבו דופי ומתרהר ומחשב והיה נשמט מלילך ואמר והן לא יאמינו לי. עד שהודיעו הקב"ה שאלו האותות אינן אלא עד שיצאו ממצרים ואחר שיצאו ויעמדו על ההר הזה יסתלק הרהור שמהרהרין אחריך שאני נותן לך כאן אות שידעו שאני שלחתיך באמת מתחילה ולא ישאר בלבם הרהור. והוא שהכתוב אומר וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כדי שנאמר אם יעשה אות נשמע לו לכל מה שיאמר. אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון. כמו שצונו לחתוך הדבר על פי שנים עדים ואע"פ שאין אנו יודעין אם העידו אמת אם שקר. כך מצוה לשמוע מזה הנביא אע"פ שאין אנו יודעים אם האות אמת או בכישוף ולט: **ג** לפיכך אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעין לו ואנו יודעין בבאור שאותן האותות בלט וכשוף הן. לפי שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות כדי שנערוך אותות זה לאותית זה. אלא בעינינו דאינה ובאזנינו שמענוה כמו ששמע הוא. הא למה הדבר דומה לעדים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו שאינו כמו שראה שאינו שומע להן אלא יודע בודאי שהן עדי שקר. לפיכך אמרה תורה שאם בא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. שהרי זה בא אליך באות ומופת להכחיש מה שראית בעיניך והואיל ואין אנו מאמינים במופת אלא מפני המצות שצונו משה היאך נקבל מאות זה שבא להכחיש נבואתו של משה שראינו וששמענו:

מפני הטוהר מעמד רמעון פי"מ ביאר יפה דברי רבינו:

ונאמר

אדם נבהל לשמוע דברי חבירו כך היה כח בדעתו של משה רבינו להבין דברי הנבואה והוא עומד על עומדו שלם. כל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו משה רבינו אינו כן אלא כל זמן שיחפוץ רוח הקודש לובשתו ונבואה שורה עליו ואינו צריך לכוין דעתו ולהזדמן לה שהרי הוא מכוון ומזומן ועומד במלאכי השרת. לפיכך מתנבא בכל עת שנאמר עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם. ובזה הבטיחו האל שנאמר לך אמור להם שובו לכם לאהליכם ואתה פה עמוד עמדי. הא למדת שכל הנביאים כשהנבואה מסתלקת מהם חוזרים לאהלם שהוא צרכי הנוף כלם בשאר העם. לפיכך אין פורשין מנשותיהם. ומשה רבינו לא חזר לאהלו הראשון לפיכך פירש מן האשה לעולם ומן הדומה לו ונקשרה דעתו לצור העולמים ולא נסתלק מעליו ההוד לעולם וקרן עור פניו ונתקדש במלאכים: **ד** הנביא אפשר שתהיה נבואתו לעצמו בלבד להרחיב לבו ולהוסיף דעתו עד שידע מה שלא היה יודע מאותן הדברים הגדולים. ואפשר שישולח לעם מעמי הארץ או לאנשי עיר או ממלכה לבונן אותם ולהודיעם מה יעשו או למונעם ממעשים הרעים שבידיהם. וכשמשלחים אותו נותנין לו אות ומופת כדי שידעו העם שהאל שלחו באמת. ולא כל העושה אות ומופת מאמינים לו שהוא נביא. אלא אדם שהיינו יודעים בו מתחלתו שהוא ראוי לנבואה בחכמתו ובמעשיו שנתעלה בהן על כל בני גילו והיה מהלך בדרכי הנבואה בקדושתה ובפרישותה ואח"כ בא ועשה אות ומופת ואמר שהאל שלחו מצוה לשמוע ממנו שנאמר אליו תשמעון. ואפשר שיעשה אות ומופת ואינו נביא וזה האות יש לו דברים בנו. ואעפ"כ מצוה לשמוע לו הואיל ואדם גדול וחכם וראוי לנבואה [הוא] מעמידים אותו על חזקתו. שבכך נצטווינו כמו שנצטווינו לחתוך את הדין ע"פ שני עדים בשרים ואע"פ שאפשר שהעידו בשקר הואיל וכשרים הם אצלינו מעמידין אותן על בשרותן. ובדברים האלו וכיוצא בהן נאמר הנסתרות לה' אלהינו והנגלות לנו ולבנינו. ונאמר כי האדם יראה לעינים וה' יראה ללבב:

פרק שמיני

א משה רבינו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה. שהמאמין על פי האותות יש בלבו דופי שאפשר שיעשה האות בלט וכשוף. אלא כל האותות שעשה משה במדבר לפי הצורך עשאם. לא להביא ראיה על הנבואה. היה צריך להשקיע את המצריים קרע את הים והצלילן בתוכו. צרכנו למזון הוריד לנו את המן. צמאו בקע להן את האבן. כפרו בו עדת קרח בלעה אותן הארץ. וכן שאר כל האותות. ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר ואזנינו שמעו ולא אחר האש והקולות והלפידים והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים משה משה לך אמור להן כך וכך. וכן הוא אומר פנים בפנים דבר ה' עמכם. ונאמר לא את אבותינו כרת ה' את הברית הזאת. ומנין שמעמד הר סיני לבדו היא הראיה לנבואתו שהיא אמת שאין בו דופי שנאמר הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם. מכלל שקודם דבר זה לא האמינו בו נאמנות שהיא עומדת לעולם אלא נאמנות שיש אחריה הרהור ומחשבה: **ב** נמצאו אלו ששולח להן הם הערים על נבואתו שהיא אמת ואינו צריך לעשות להן אות אחר. שהם והוא עדים בדבר כשני עדים שראו דבר אחד ביחד שכל אחד מהן עד לחבירו שהוא אומר אמת ואין אחד מהן צריך להביא ראיה לחבירו. כך משה רבינו כל ישראל עדים לו אחר מעמד הר סיני ואינו צריך לעשות להם אות. וזהו שאמר לו הקב"ה בתחילת נבואתו בעת שנתן לו האותות לעשותן במצרים ואמר לו ושמעו לקולך. ידע משה רבינו שהמאמין על פי האותות יש בלבבו דופי ומתרהר ומחשב והיה נשמט מלילך ואמר והן לא יאמינו לי. עד שהודיעו הקב"ה שאלו האותות אינן אלא עד שיצאו ממצרים ואחר שיצאו ויעמדו על ההר הזה יסתלק הרהור שמהרהרין אחריך שאני נותן לך כאן אות שידעו שאני שלחתיך באמת מתחילה ולא ישאר בלבם הרהור. והוא שהכתוב אומר וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. נמצאת אומר שכל נביא שיעמוד אחר משה רבינו אין אנו מאמינים בו מפני האות לבדו כדי שנאמר אם יעשה אות נשמע לו לכל מה שיאמר. אלא מפני המצוה שצוה משה בתורה ואמר אם נתן אות אליו תשמעון. כמו שצונו לחתוך הדבר על פי שנים עדים ואע"פ שאין אנו יודעין אם העידו אמת אם שקר. כך מצוה לשמוע מזה הנביא אע"פ שאין אנו יודעים אם האות אמת או בכישוף ולט: **ג** לפיכך אם עמד הנביא ועשה אותות ומופתים גדולים ובקש להכחיש נבואתו של משה רבינו אין שומעין לו ואנו יודעין בבאור שאותן האותות בלט וכשוף הן. לפי שנבואת משה רבינו אינה על פי האותות כדי שנערוך אותות זה לאותית זה. אלא בעינינו דאינה ובאזנינו שמענוה כמו ששמע הוא. הא למה הדבר דומה לעדים שהעידו לאדם על דבר שראה בעיניו שאינו כמו שראה שאינו שומע להן אלא יודע בודאי שהן עדי שקר. לפיכך אמרה תורה שאם בא האות והמופת לא תשמע אל דברי הנביא ההוא. שהרי זה בא אליך באות ומופת להכחיש מה שראית בעיניך והואיל ואין אנו מאמינים במופת אלא מפני המצות שצונו משה היאך נקבל מאות זה שבא להכחיש נבואתו של משה שראינו וששמענו:

פרק תשיעי

א דבר ברור ומפורש בתורה שהיא מצוה עומדת לעולם ולעולמי עולמים אין לה לא שינוי ולא גרעון ולא תוספת שנאמר

א סמ"ג לאוין שפד שסה:

לחם משנה

פ"ח ב וזהו שאמר לו הקב"ה בתחילת נבואתו וכו' עד שהודיעו הקב"ה וכו'. הכה בכאן קושיא מבוארת דהפסוקים הם סתומים בהורה דפכוק וזה לך הפוח הוא מוקדם לפסוק והן לא יאמינו לי. וז"ל לפרש דבריו עם מה שנערך עוד בדבריו דלאיך מתקרלה דעתו של משה בתה שאמר לו הקב"ה שהם לא יאמינו הלמנה שלאתה חהו מומרו והן לא יאמינו לי. אבל נראה לתרץ הכל דמה שכתב עד שהודיעו אין משמעות דבריו עד

מגדל עוז

כסגנת משל הסולמי וכבר סוכיתו הרמב"ן ז"ל לגבי עשל וגלוי שיתים ומשם הביאהו. וענין הנביא מוחזק, עיקרו ע' סנהדרין במס' סנהדרין (דף פ"ע) בענין נביא שקר. והמצות עשה דלאו תשמעון שמחב הוא לשון ספרי:

פ"ח גם ענין זה מעורב בענין פ' הבריעי. וה"ב שאם בא להכחיש אין שומעין לו ושאר הענין

אם אינו מוחזק והורלת שמה, אבל הנתקין (דף פ"ע) וכדדרשינן פרק האשה מדקתיב אליו תשמעון וכענין אליהו בהר הכרמל וכמו שכיאור פ"ע. אמנם פה שהושיב אליו נביא רשאי לחדש דבר מעתה הוא לרז"ל עוד במס' מגילה מייתי לה בחיב התלמוד מעורבים:

אִשָּׁה כֻשִׁית לָקָחּ: ב וַיֹּאמְרוּ הֲרַק אַךְ־
בְּמֹשֶׁה דִּבֶּר יְהוָה הֲלֹא גַם־בָּנוּ דִּבֵּר
וַיִּשְׁמָע יְהוָה: ג וְהָאִישׁ מֹשֶׁה כתוב עָנָו קרי
עָנִיו מְאֹד מִכֹּל הָאָדָם אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי

שַׁפְרִתָּא רְנִסִיב רָחִיק: ב וַאֲמָרוּ
הַלְחוֹד בְּדַם בְּמֹשֶׁה מַלִּיל יְיָ הֲלָא
אַף עִמָּנָא מַלִּיל וְשָׁמִיעַ קֳדָם יְיָ:
ג וְגַבְרָא מֹשֶׁה עֲנִוְתָן לַחְדָּא מִכֹּל

לקט בהיר

יב) כל דברי רבינו בפרשה זו מפסוק ג׳ ותדבר עד סוף הפרשה הם כמעט אות באות בתנחומא נו, וזה לשון התנחומא בפסוק זה: ומה אמרו הרק אך במשה דבר ה׳ כלומר במשה דבר ה׳ לבדו שפירש מאשתו הלא גם בנו דבר כמו כן דבר עמנו ולא פירשנו מדרך ארץ עכ״ל, מלשון הזה משמע שרצונו להשמיענו ג׳ דברים, מדא למרך הכפל שבחיבות הרק אך שפירושו הוא עז״ה, כי הלא הקב״ה דיבר עם כל ישראל במעמד הנגמר אלא שנשתנה משה כי ה׳ דבר עמו לבדו כלומר ביחידות, ועל זה טענו כי לא רק משה היה לו מעלה זו שדיבר עמו לבדו כי גם בנו דיבר באופן זה, והשנית הוסיף „שפירש מאשתו" לומר מאי שליך אדעתין לומר שרק עמו דבר, מאחר שפירש מאשתו, כלומר משה אומר כן שרק בו דבר במה שפירש מאשתו, ובספרי אמרו חז״ל עניין אחר מה שלא נרמז בדברי רבינו, והוא, שמעשה משה אומרים שלא דיבר הקב״ה עם אברהם יצחק ויעקב, וגם אומרים שלא דיבר עמנו, וכנראה דרשו זאת מכפל רק ואך, ורבינו שלא הביא דברים אלו משום שאינם פשוטו של מקרא, משא״כ דברי התנחומא וכו״ל: יג) והוא מגזירת עני (במ״ח), ולא עני בממון ולא עני בגוף אלא בדעת כמו שדרשו חז״ל בספרי - והנה בפל רוח וסבלן הם ג׳ עניים וב׳ מדות מופרזות, בפל רוח הוא

(פס): (ב) הרק אך. עמו לבדו דבר כ׳ (יב): הלא גם בנו דבר. ולא פירשנו מדרך ארץ (פס - פס): (ג) ענו. בפל (רות) (יג) וסבלן (פס - פס):

אור החיים

וכאים משה וגו׳ (קפב) פירוש גם הוא שמע:

ב. הרק אך במשה. רז״ל אמרו (ב״ר פ״ח) אכין ורקין מיעוטין, וכאן נתכוונו לומר בזה שמעשה משה ירשום הפגם בהם גם בחבות הטולם (קפג) אשר דבר עמהם ה׳, וכן הוא במדרש (ספרי) וזה לשונם וכלא גם עם האבות דיבר עד כאן. ועוד אפשר שנתכוונו לרמוז ב׳ מיעוטים שהיו בנבואת משה, א׳ שלא נתנבא עד שהיה בן פ׳ שנה דכתיב (שמות ז׳) ומשה בן שמוניים שנה בדברם אל פרעה ובאותו זמן הוא שדיבר אליו ה׳ ואהרן ומרים נתגדלו בני ג׳ וה׳ קודם שנולד משה, ומיעוט ב׳ שביום שנתנבא נגערה דכתיב (שם ד׳) והנה ידו מצורעת וגו׳ מה שלא היה כן להם, וכנגד זה אמר הרק אך:

וישמע ה׳. הוצרך לומר וישמע ה׳ (קפד), לומר שלא שמע אלא ה׳, הכוונה זה שלא דברו בפני בריה (קפה), עוד נתכוין לומר שמהם שמע ולא ממשה, שלא קבל לפני ה׳ כדרך הנעלבין מזולתם:

ג. והאיש משה ענו. הודיע הכתוב זו כאן (קפו), לפי מה שכתבנו שדברו בפניו נתן הכתוב טעם שהוצרך ה׳ לעשות כל האמור בענין, מטעם כי האיש משה עניו מאוד ולבד ענוותו נמנע מהשיב להם התשובה המתחייבת לבא בענין כדי שידעו הכפרם שבין נבואת משה לשאר נביאים, ודקדק לומר מכל האדם אשר על פני האדמה (קפז), להחליט מניעת התשובה ממנו בענין כי אדם שבדעתו הוא למעלה מ״ו מכל וגו׳ אשר על פני האדמה איך ישוער

אור בהיר

קפב) הנם שהוא פסוק אחר, הם ז״ל דרשוהו למעלה. **קפג)** במעשיו זה שפירש, מראה שהם אהרן ומרים וגם אברהם יצחק ויעקב לא עשו כהונן, שלא פירשו. **קפד)** וכי יש דבר שהוא לא שמע, אלא ודאי בא למעט. **קפה)** שלא בגיישו. **קפו)** שלכאורה אין לו שייכות לכאן, וכי אם לא יהיה עניו מאוד לא יהיה הפגם גדול כ״כ, ואדרבה. **קפז)** ולא די שהוא עניו

הָאֲדָמָה: ד וַיֹּאמֶר יְהוָה פִּתְאֹם אֶל־
מֹשֶׁה וְאֶל־אַהֲרֹן וְאֶל־מִרְיָם צְאוּ
שְׁלָשְׁתְּכֶם אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד וַיֵּצְאוּ
שְׁלָשְׁתָּם: ה וַיֵּרֶד יְהוָה בְּעַמּוּד עָנָן

אֲנָשָׁא דִי עַל אַפֵּי אַרְעָא: ד וַאֲמַר
יְיָ כִּתְכֵף לְמֹשֶׁה וּלְאַהֲרֹן וּלְמִרְיָם
פּוּקוּ תְּלָתֵיכוֹן לְמַשְׁכַּן זִמְנָא
וּנְפָקוּ תְּלָתֵיהוֹן: ה וְאִתְגְּלִי יְיָ
בְּעַמּוּדָא דַעֲנָנָא וְקָם בִּתְרַע

רש״י

(ד) **פתאם.** נגלה עליהם פתאום והן* עומדים בדרך ארץ (ד) והיו לועקים מים מים, להודיעם שיפה עשה משה (מה) שפירש מן האשה, מאחר שנגלית עליו שכינה תדיר* (טו) ואין עת קבוע לדבור (שם): **צאו שלשתכם.** מגיד ששלשתן נקראו בדבור אחד (טו) מה שאי אפשר לפה לומר ואחז לשמוע (ז) (ספרי): (ה) **בעמוד ענן.** ילא* יחידי (ח) שלא כמדת

שומי נוסחאות * שהיו. * תמיד ראוי לו קביעות זמן לדבר. * יוצא.

לקט בהיר

הקטן ושפל וזחוי בעיני עצמו, וסבלן הוא מי שאינו מתרגש כשנעשה לו עוולה, ובאמת מי שהוא עניו ויודע מיעוט ערכו יש בו ג׳ מדות הללו, ורבינו מביא ג׳ העניים לומר שכוונת הכתוב על שניהם, לפי שהם אמרו שמשה אינו גדול מהם נראה לכאורה שמשה אומר כן, לזה שלא אותו הכתוב שהיה שפל רוח לא רק מפני אהרן ומרים אלא מכל האדם, וכדי שלא יעלה על דעתך שהקפיד משה על שדברו בו ואמרו עליו ההפך מה שהוא, לזה אמר שסבלן היה: יד) שאל״כ מה זה פתאום יומר משאר התגלות, וכי בכל פעם בא הקב״ה מקודם ואמר הכינו עצמיכם שאני עתיד לקרות אתכם, ואם להשמיענו שמיד אחר שדיברו היתה הקריאה, פשוט שכן הוא, ומה נפ״מ (ראי״ם), אלא ודאי שהיתה פתאום לגביהו שלא משנו שיתגלה עליהם החזיון במעמד זה שהיו בו, ופשוט שהוא מתמת טומאה ודבר הלמד מעניינו הוא שהיתה טומאת התיבור (בא״י), וכילקוט איתא אין פתאום אלא דבר טמא דכתיב (ר׳ ט׳) וכי ימות מת עליו בפתע פתאום עכ״ל: טו) פי׳ וזה משונה נביאותו מנבואתם שהוא תדיר, ולא כמו שהשוו הם נבואתם לנבואתו, וזה תוך ממה שאמר להם הקב״ה בפירוש שנבואת משה למעלה במדרינה, וא״ת הלא לא בא אליו הדיבור רק ביום ולמה פירש בלילה, אפשר שמכח זהירות ימירה דלמא לא יהא לו שעת הכושר להטהר עד אור היום (נח״י), עוד יש לומר שהלא בכל דיבור היה משה צריך ליכנס לעזרה ולאהל מועד ואם יטמא בלילה לא יהיה לו הערב שמש ואינו יכול ליכנס (ב״ב): טז) דורש חיבה שלשתכם המיומר שהרי כבר אמר אל משה ואל אהרן ואל מריים, א״כ די לומר לאו (ראי״ם): יז) פי׳ הם לא שמעו את הקול כמו שהוא בא ממקור, אלא נתלק לג׳ וכל אחד שמע את שלו, אלא שהכתוב מספר לנו שהיה בדיבור אחד, והטעם אפשר כדי שיהיו כולם נקראים פתאום ממש (מ״ל), ובלאו הכי צריך ליתן טעם למה נקרא משה בכלל, הלא לא דיבר אליו הקב״ה, אדרבה הפרידם קודם הדיבור כדלקמן (ועיין בילקוט ב׳ טעמים אחרים), אלא ודאי כדי להראות להם החילוק שבמשה לא שייך פתאום שמוכן ועומד הוא ויפה עשה שפירש (אוה״ח): יח) מביא דרוש זה כאן, משום שכאן בתחלת ההתגלות

אור החיים

ח״ו שיאמר השובה שילא ממנה שהוא גדול מכל הנביאים, ולזה בא מאמר מה׳ והשיבם:

ד. פתאום. ללד שאינו משה בדבריה (קפח) וכתיב (עמוס ז׳) הנה אדנ׳ נצב על חומת אנך, ורז״ל אמרו (ילקוט) פתאום שמוך לזיקה וכו׳ (קפט):

אל משה וגו׳. טעם קריאת משה, לדבריהם ז״ל (שם) שאמרו שהיו עומדים, קרא למשה כדי להכיר תולדות הפרישה שפירש משה שנמלא מוכן לדבר ה׳ אליו בתוך לילה, ולפי הפשט כדי שיהיה מוכן משה להתפלל על מריים. עוד טעם קריאת משה ללד שנתכוין ה׳ לגלות להם תיקון ומיד בסדר הקריאה כי גדול משה מהם ממה שהקדימו להם בקריאה והשמיעם הדבר (קצ) ובזה יראינו שהיה למתשבחים

שאמרו הרק במשה הלא גם בנו וגו׳:

ה. וירד ה׳ בעמוד בענן. צריך לדעת למה לא ירד ה׳ קודם קריאה ראשונה, שנראה

אור בהיר

מאור. **קפח)** פי׳ ציערו אותו, מלשון אותה, וכן חומת אנך, וכדי להודיע דבר זה שהקב״ה נצב מוכן לשמור חומת אנך אמר „פתאום". **קפט)** עיין דש״י. **קצ)** פי׳ גם הם שמעו שמשה נקרא קודם, הגם שהוא רק בעניים מהם.

עמודים הבאים הם מתוך ספר "אמרי אמת" לרבי יהודה אריה מנדל מגור זצ"ל, אחד מגדולי אדמו"רי גור, ונדפס בירושלים בשנת תרי"ד. הספר מרכז דרשות ומאמרים בענייני אמונה, בטחון, תורה ומצוות, ומגלה את עומק מחשבתו של הרבי מגור בדרך הדרשה והביאור.

אמונה ובטחון

אמונה ובטחון

ד' (ב) כי אם לא יכוון אדם בתפילתו אינו מקבל תפילתו, ואם כן מה יועיל לו שיתפלל, אם אינו מקבל תפילתו, א

[והטעם] כי היה עניו מכל האדם אשר על פני האדמה, כנ"ל פירוש הכתוב בעזרת השם יתברך:

או יאמר והאיש (ה) משה כמקדים טעם על פסוק שלאחריו שאמר ויאמר ה' פתאום כו', וכתב החזקוני ז"ל. הטעם שאמר פתאום שלא יאמרו שמשה קבל לפני המקום. אך דזכו לכאורה רחוק מן השכל שתהי' תפלתו נשמעת ונעשית מיד. (ו) אך אמרו רז"ל במדת ענוה ולא עוד אלא שתפלתו נשמעת, לכך הוה אמינא שפיר שמשה קבל לפני המקום, ולזה בא הכתוב לומר בתחלה והאיש משה עניו מאד, ואם כן בודאי היתה תפלתו נשמעת מהרה, לכך ויאמר ה' פתאום, כנ"ל בעזרת השם יתברך:

ויתכן לפרש מאמר הכתוב (ז) אשר על פני. כי פני היינו החשובים, וכל חשוב ודאי עניו הוא כי המשפיל עצמו הקב"ה מגביהו, וזהו אומרו שהי' עניו מעל רלה לומר על ויותר מפני האדמה, דהיינו החשובים, שהם בודאי גם כן עניים והוא כי' יותר עניו מהם, כנ"ל פירוש הכתוב בעזרת השם יתברך:

(לבאר מאמר חז"ל מאמר סתום וחתום בספרי זוטא. והובא בילקוט פרשת בהעלותך (תשכ"א). וז"ל)

ט) י. ועשה פסח לה'. את היחידים עד כאן, וכתב בזית רענן לפרש וזה לשונו אות באות. את היחידים ולא ליבור, ודרים מדכתיב ועשה לשון יחיד. עד כאן לשונו. ולא

תדרש נועם

ב) (ה) או יאמר והאיש משה עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, ויתכן דהכתוב הוא כמקרים טעם על הכתוב שלאחריו דאמר ויאמר ה' פתאום צאו שלשתכם וכו', וכתב על זה החזקוני ז"ל הטעם דאמר זאת הקב"ה פתאום, דהוא בשביל דלא יאמרו אהרן ומרים דמשה קיבל והתאונן לפני המקום ב"ה עליהם, לכן אמר להם הקב"ה פתאום דלא הי' עדיין פנאי למשה להתאונן עליהם, אכן דהרי זה לבאורה רחוק מן השכל דתהי' תפלתו של משה רבינו נשמעת ונעשית מיד, ומהיכא תיתי דיחשובו אהרן ומרים דנזיפת הקב"ה בהם היתה בשביל דקיבל משה עליהם.

(ו) אכן מצינו דבמעלת מדת הענוה אמרו חז"ל (סוטה ה:) ולא עוד אלא שתפלתו נשמעת, ואם כן מאחר דתפלת העניו נשמעת יכול הי' לעלות על הדעת של אהרן ומרים דמשה התאונן עליהם לפני המקום, על כן הוכרח דיהי' ויאמר ה' פתאום, באופן דלא הי' פנאי למשה להתאונן ולקבול לפני המקום, למען ידעו אהרן ומרים דלא התאונן עליהם משה, רק דהקב"ה בעצמו יריב את ריבו של משה, כנ"ל בעזרת השי"ת.

(ז) ויתכן לפרש כוונת מאמר הכתוב, עניו מאוד מכל האדם אשר על פני האדמה, כי תיבת "פני" היינו בני אדם החשובים, כמו דאומרים פני העיר וכדומה, והנה מי דהוא חשוב בעיני הבריות הוא בוודאי בא בשכרו בזה מפני דיש בו מדת הענוה, כי (עירובין יג:) כל המשפיל עצמו, הקב"ה מגביהו, וזהו דאמר הכתוב ומשבח את משה דהי' עניו מכל וכו' אשר "על" רצונו לומר דהי' על ויותר עניו מאותם דהם "פני האדמה" היינו דהי' יותר עניו גם מבני אדם החשובים דהם בוודאי גדולים במדת הענוה, כאמור דעל ידי מדת

דעתי דלדבריו מהו את היחידים, היחידים הוה לי' למימר וסני. מלבד מה דיש להעיר דסכות מחים נפקא לי' חים נדחה כו', וכל לוחה ילחה שחין די בחר כלל בדברי הזית רענן בזה:

והנראה לעניות דעתי בזה הוא בהקדם העיון בסוגיא דפסחים דף ל"ח ע"א במשנה חין שוחטין חת הפסח על היחיד כו' ובגמרא ח"ר כו' חרתי שמע מינה, ובדף ל"ה ע"א ת"ר בכל חקת הפסח כו' מיבעי לי' שחין שוחטין פסח על היחיד, דאמר דאיפסר לאהדורי מהדרינן עד כאן:

והנה מלינמא דהש"ס דאמר דאיפסר לאהדורי כו' משמע לכאורה דקרא דעשו יוכו רק לאהדורי, אבל אם בקש לו חברו ולא מלא יש אחד ואין שני לו שוחטין עליו לבדו. וכן הבין רבינו בה"מ בכוונת הש"ס וכתב כן בבדיא, ויש בזה דעת הרמב"ם ז"ל ע"ש בפ"ב מהל' ק"פ ה"ב ע"ש. ולדעתי אם כן הוא כוונת הש"ס יש להפליא על הש"ס נופיה מנא לי' לפרש ולאוקמי לימוד מן התורה רק לאהדורי ולא לאיסור לגמרי. ואין זה בכלל שהה עליו הכתוב בעינן לעכב, דזהו ליפסל הקרבן בדיעבד אם שחט על היחיד כמו בשחט על החמץ, אבל שלא לשחוט לכתחילה גם אם לא מלא חבר אחר החיפוש זה בכלל בתאמר בכתוב יעשו רבים ולא יחיד, וזה תימה רבה לעניות דעתי לפרש כן. וגם מדברי התוספות דיבור המתחיל מיבעי כו' נראה דלא סבירא להו לפרש ככי ודוק. ובאמת מלשון הש"ס אין הכרח כלל לדבר דיש לומר דבודאי לעולם אין שוחטין על היחיד, רק דבאה דאמה דאיפסר לאהדורי מהדרינן משמיעו חידוש גדול דמהדרינן אפילו בדרך רחוקה מאד דהיינו לעמוד את הטהור בשרן בשביל זה ולרחקו מפסח ראשון וכמו שכתב רש"י ז"ל. ועל פי זה אפשר לייפב קושית הרשב"א דיבור המתחיל מיבעי לי' כו' ודוק היטב. וכן מעין לדעתי דברי רש"י ז"ל לפרש כן בש"ס, דאם לא כן למה לו להמליא זאת דמהדרינן כל כך אפילו לעמוד אחד בשרן ומנא לי' כה ודוק. ומדברי התוספות דיבור המתחיל מבעי כו' לדעתי הקלוטה נראה דלא נרסי כלל בש"ס הא דאמר דאיפסר לאהדורי כו' ועיין. אבל לפי דברי הר"מ בכוונת הש"ס ודאי פליאה שגבה היא בעיניו על הש"ס נופיה דמנא לי' לאוקמי לימוד ערוך שבידינו מן התורה רק לאהדורי וכמו שכתבנו לעיל:

והן אמת ברור אפילו לדעת הר"מ דרק אהדורי מהדרינן, דכל זה אינו רק לרבנן דאיסי דמפקי לי' מיעטו. ועל כן לא סבירא להו ברבי יודה בדרשה דלא אוכל לזבוח וכמו

תדרש נועם

הענוה שבהם זכו להיות חשובים ופני האדמה, ומשה רבינו עליו השלו' הי' יותר עניו גם מהם, כנ"ל פירוש הכתוב בעזרת השי"ת:

הוויות דאביי אינו נחוץ לפרש אותו להמבינים:

ד"ת – עשירים במקום אחר:

י. כט. ויאמר משה לחובב, פינחס (ע' ש"מ):

יב. א. ותדבר מרים ואהרן וכו' והאיש משה עניו מאוד, אחרי (ע' קס"ח):

בְּמֹתוֹ לֹא־כָהֲתָה עֵינוֹ וְלֹא־נָס לֵחֹה׃
ח וַיִּבְכּוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת־מֹשֶׁה
בְּעַרְבֹת מוֹאָב שְׁלֹשִׁים יוֹם וַיִּתְּמוּ
יְמֵי בְכִי אֵבֶל מֹשֶׁה׃ ט וִיהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן

בַּר מִית לָא כְהַת עֵינוֹהִי וְלָא
שְׁנָא זִיו יְקָרָא דְאַפּוֹהִי׃ ח וּבְכוֹ
בְּנֵי יִשְׂרָאֵל יָת מֹשֶׁה בְּמֵישְׁרָיָא
דְמוֹאָב תְּלָתִין יוֹמִין וּשְׁלִימוּ יוֹמֵי
בְּכִיתָא אֲבֵלָא דְמֹשֶׁה׃ ט וִיהוֹשֻׁעַ

לקט בהיר

וא״ח הא גופא קשיא למה הכין שם היודע מראשית אמרית נ״ה את קברו, או להפך למה נתן הקב״ה מקום לעובדי פעור לעשות ע״ז שלהם דוקא שם, ועל זה תירץ לכפר על מעשה פעור (מ״ל), ונמוש׳ שם בסוטה הניחו מדרש שבכל שנה ושנה בעת שחטאו ישראל בבנות מואב באותו פרק בית פעור עולה למעלה כדי לקטרג ולהזכיר עון וכשהוא רואה קברו של משה חוזר ושוקע שמשה רבינו שקעו בקרקע עד חוטמו וכל שעה שעולה חוזר ונשקע למקום ששקעו משה רבינו עכ״ל: יח) הכרתו מיתור תינת במותו, פשיטא שבמותו היה בן ק״ך שנה הלא נה קיימינן, ודאי ששייך למעוט במותו לא כהתה עינו, כלומר לא משש כח מראית עיניו לא מצעיף לעת זקנתו אלא אפילו אחר מותו (ג״א - אה״ח): יט) זה פי׳ המלות, דכתיב בה״א וקרינן לתו כוא״ו בתלומים שבו בגופו של משה (לא נס) לא הלך ולא נרם (לחה) לח שלו, ואח״כ מפרש, שלא די שלא נתפרדו ד׳ יסודות שבו ולא נרקב ונפסד גופו, אלא אפילו תואר פניו לא נהפך שלא אזיל סומקא ואתא חוורא כדרך אבר מת שנתייבש ואין בו לחלוחית אודם, ולשון הספרי: כל הנוגע בשרו של משה לחה פורחת אילך ואילך עכ״ל, פי׳ כאדם הדותק באלנבו בשר חי נמלבן מקום הדתק מפני שהלחה נדתק משם לכאן ולכאן: כ) לא משוש שעשה להם טובות כמה שעשה שלום ביניהם, אא״כ קשה קושיית המפרשים וכי משה לא עשה להם טובות הלא הוא שהוציאם מעבדות לחירות עולם והחייה נפשם מ׳ שנה והורידל להם תורת אלהים חיים וכו׳, אלא משוש שע״י עשיית שלום היה מעורב מאוד בין הבריות, וז״ל פדר״א שהיה אוהב שלום ורודף שלום ועובר במחנה ישראל בכל יום ונותן שלום וכו׳ עכ״ל, והגאון הגדול הפשטן רא״ע ז״ל כתב ובאהרן כל בית ישראל נעבור ככוד משה עכ״ל, ותפשו עליו המפרשים (עיין באוהחה״ק) שנראה כוונתו שכבו אחת נפה ואחת נגב כעין חנופה חו״ש למשה, אבל בחזקוני ממחיקו שכתב שכשמת אהרן (ומן הסתם היה משה בוכה) מי הוא הרואה את משה בוכה ולא יבכה

אור החיים

עוד נתכוון להסמיך במתו למאמר לא כהתה עינו להעיר שאחר מיתה הוא אומר לא כהתה וגו׳[קמא]:
ח. ויבכו בני ישראל. ובאהרן אמר (במדבר כ׳ כ״ט) כל בית ישראל, רבותינו ז״ל (אבות דר״נ פי״ב) נתנו טעם לפי שהיה אוהב שלום וגו׳, ולאב״ע כתב שבכו כל בית ישראל לכבוד משה שהיה חי, ואין להאמין לפירושו שאין להטיל מוס במעשה הטוב שעשו ישראל[קמב] שעשאוהו בשביל משה שהיה חי ולמשה עלמו בשמת העלימו מהחס בהספידו. ואולי יש לתת טעם כי אהרן לא ידעו במיתתו קודם שמת וראו פתאום שמת ודבר כזה יעורר כל לב לפחות מקור דמעת עינו, מה שאין כן משה שבבר ידעו מיתתו ובכל דבריו והוכחותיו אשר עשה היה אומר להם (לעיל ד׳ כ״ב) כי אנכי מת אינני עובר וגו׳ ולזה לא הוחס הספדו באהרן, עוד אפשר כי מיתת אהרן הרגישתם ביותר לפי שחכף נסתלקו ענני כבוד והוסר מסוכתם וזה סיבת בילת הכנעני וגו׳ (תענית ט׳) ולזה נתעוררו יחד כל ישראל לבכות, מה שאין כן במיתת משה הגם שבטלו ענניס וכו׳

אור בהיר

קיימינן. **קמא)** שאם לא כן יוכל להאמר שכל זה היה עד מותו, והכרותא הוא שהגם שהיה זקן לא הוחשכו רלות עיניו וכו׳, ת״ל במתו. **קמב)** פירוש הכתוב מעיד שעשו דבר טוב ובכו ל׳ יום, ואם נפרש שעשו אותו לפנים, הלא שקר הוא, ומגונה הוא, ואדרבה

מָלֵא רוּחַ חָכְמָה כִּי־סָמַךְ מֹשֶׁה אֶת־
יָדָיו עָלָיו וַיִּשְׁמְעוּ אֵלָיו בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל
וַיַּעֲשׂוּ כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה אֶת־מֹשֶׁה׃
י וְלֹא־קָם נָבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה
אֲשֶׁר יְדָעוֹ יְהוָה פָּנִים אֶל־פָּנִים׃ יא לְכָל

בַּר גּוּן מְלֵי רוּחַ חָכְמְתָא אֲרֵי
סְמַךְ מֹשֶׁה יָת יְדוֹהִי עֲלוֹהִי
וְקַבִּילוּ מִנֵּהּ בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וְעֲבָדוּ
כְּמָא דִי פַקִּיד יְיָ יָת מֹשֶׁה׃ י וְלָא
קָם נְבִיא עוֹד בְּיִשְׂרָאֵל כְּמֹשֶׁה דִי
אִתְגְּלִי לֵהּ יְיָ אַפִּין כְּאַפִּין׃ יא לְכָל

רש״י

זכריס ונקבות (ספרי״ל יי״ז): (י) **אשר ידעו ה׳ פנים אל פנים.** שהיה לבו גס בו[בא] ומדבר אליו בכל עת* שרולה כענין שנאמר (שמות ל״ג ל׳) ועתה אעלה

שינוי נוסחאות * בכל שעה ושעה שירצה (רמב״ן)

לקט בהיר

הוא עכ״ל: בא) ודאי שאינו פשוט כפשוטו כי הלא לא תוכל לראות את פני כתיב (שמות ל״ג כ׳), אלא לשון מושאל הוא במשל ומליצה, לא כאדם פשוט הבא לראות פני המלך פעם אחת בחייו שפניו כבושים בקרקע ונרתע ומתיירא

מהביטו הוד כבוד תפארת מלכו, אלא כשר גדול שנית מיוחד הבא בכל יום ובכל עת הצורך להתייעץ בעניני המלכות

אור החיים

לא הטירו על זה[קמג], גם נטרדו בשמחת בילת הארון הטובה. עוד אפשר שבמיתת משה חכף ראו דבר חדש ששרתה שכינה על יהושע ולקחו נחמה, משל למי שנאבדה לו מרגליות מלא אחרת במקומה לו יהיה שאינה דומה אף על פי כן יתנחם בה, ולזה לא בכו כולן, והוא מה שסמך למאמר ויבכו ויהושע בן נון וגו׳[קמד], מה שאין כן במיתת אהרן אבדו מרגליות ולא מלאו במה יתנחמו, והגם שנתמנה אלעזר תחתיו לכהן גדול, אף על פי כן לא בוכים על חסרון כהונה גדולה אלא על חסרון תועליות שמעלתו[קמה] שלא היה להם תמורתו:
י. ולא קם נביא עוד.[קמו] פירוש ולא קם עד עתה, ואומרו עוד פירוש ולא יקום עוד כמוהו, ואומרו בישראל[קמז] רמז שכל השגת נביאתו היתה בתמלעות ישראל, ולא ולמד מהשנים שהיו ישראל חופים לא נדבר עמו ה׳, ורז״ל דרשו (ספרי

אור בהיר

הוא מעשה רע. **קמג)** שלא יגא ממנו דבר רע, כגון בילת הכנעני. **קמד)** והוא טעם על הפרדן מיבת כל. **קמה)** אוהב שלום ורודף שלום. **קמו)** מיבת עוד מיותר. **קמז)** גם הוא מיותר שפשיטא הוא. **קמח)** היכן גזירתו של מאמר זה שאמר לכל האותות וגו׳ ולכל היד וגו׳ ולא אמר מה היה לו. **קמט)** ולא רק לפעמים היתה לו מדריגה גדולה הזאת. **קנ)** כדי לקיים מצות אלוי משמעון. **קנא)** ולא יגא להוסיף ולא לגרוע אלא לעבוד את ה׳ במצוות התורה עכ״ל. **קנב)** ופירשו שם שעל היש לא נגמרה האמונה בהם שידבר אלקים עם האדם וחי וכמעמד הגבור נשלמה בהם גם אמונה זאת. **קנג)** הגם שלא

הָאֹתֹת וְהַמֹּפְתִים אֲשֶׁר שְׁלָחוֹ יְהוָה
לַעֲשׂוֹת בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לְפַרְעֹה וּלְכָל־
עֲבָדָיו וּלְכָל־אַרְצוֹ: יב וּלְכֹל הַיָּד
הַחֲזָקָה וּלְכֹל הַמּוֹרָא הַגָּדוֹל אֲשֶׁר
עָשָׂה מֹשֶׁה לְעֵינֵי כָּל־יִשְׂרָאֵל׃ חזק

אָתַיָא וּמוֹפְתַיָא דִּי שַׁלְּחֵהּ יְיָ
לְמֶעְבַּד בְּאַרְעָא דְמִצְרַיִם לְפַרְעֹה
וּלְכָל עַבְדּוֹהִי וּלְכָל אַרְעֵהּ:
יב וּלְכָל יְדָא תַקִּיפְתָּא וּלְכָל
חֲזוֹנָא רַבָּא דִּי עֲבַד מֹשֶׁה לְעֵינֵי
כָּל יִשְׂרָאֵל: חזק

לקט בהיר

והמדינה: כב) פי׳ הלמו ידיו הקדושים אור מופלא רומני שברומני, ומי יכול להשיג מזקת יד גדול כזו, שהלא מכות הגדולות וקריעת ים סוף וכו׳ כבר אמר בפסוק הקודם, ובתרגום יונתן שהרבותא שקבל בידו שתי לוחות אבנים כבדים משקלם ארבעים סאה, ולפי״ז שייך על הלוחות השניות: בג) פי׳ לא שעשה להם מורא גדול אלא הוציאם והצילם מן מורא גדול, וראיתי מפרשים שאמרו כוונת רבינו ע״פ זוה״ק תנוה קפ״ג שהמדבר השממה רשות ומקום ס״מ וכת דליה, אשר בכחו שלמשה כפו אותו ודרכו עליו ונשמרו ממנו וזהו המדבר הגדול והנורא, ונכון הוא: כד) אין זה מוסב על האמור, שהרי קבלת הלוחות לא היתה לעיניהם ונסים וגבורות שהנילם במדבר ששוו שהיתה לעיניהם, ולכל היותר היל״ל אשר עשה לכל ישראל, אלא לרמז על מה שאמר ואשברם „לעיניכם״ (במ״ח): כה) פי׳ לא הלך להפייענ ולשאול אלא שם לעיניהם נשאו לבו, ומה זה השבח והמעלה שעשה כן, שהסכימה דעת הקב״ה לדעתו: כו) פירש״י בשבת פ״ז. אשר, איזור (מלשון אשרי מי אלא מטות) שאיזרו ושיבאו על שבירתן, ובב״ב פירש״י קרא ימירה הוא וכו׳ לגמרך שהוא מן הדברים שעשה משה רבינו ע״ה מדעתו והסכימה דעתו לדעת המקום עכ״ל, אשרינו שזכה לנו, זכותו יגן עלינו, והוא יבא ויגאלינו, במהרה בימינו אמן:

אור החיים

ואמר ולא קם נביא עוד בישראל וגו׳[כג], הטעם כי משה נתן כל האותות מה שאין נביא אחר עושה כזה ואין צריך לומר כולן, ועוד לכל היד החזקה שהוא קריעת יס סוף שבו האמינו, ולכל המורא הגדול שהוא במעמד הר סיני שבו גמרו להאמין לא יקום עוד נביא שיעשה כזה, וגמר אומר לעיני כל ישראל פירוש שהם בעצמם ראו הדברים ולא לגד האמונה כסדר שעושים בשאר הנביאים הבאים אחריו, אלא בעיניהם ראו כי משה נביא ה׳ אמת ותורתו תורת אלהים חיים אמת:

אור בהיר

נשמע מהקב״ה בעצמו. קבר) פי׳ הכתוב בא להשמיענו הלכה זו שכתב הרמב״ם ז״ל ואמר שאל תמתין כשבא אליך נביא שיעשה כמו משה רבינו ע״ה שהרי זאת לי אפשר שהרי לא קם וגו׳, ואמר הכתוב ה׳ נעמים מדוע לא קם, ל׳ ידעו ה׳ פניס אל פנים, ג׳ לכל האותות וגו׳, ג׳ יד החזקה שהוא קריעת יס סוף, ד׳ מורא הגדול שהוא מעמד הנבחר, ה׳ לעיני כל ישראל:

אקוד ואשתחוה בברך כדיעה - ואשמח בהשלמת וזאת הברכה
ובזה נשלם משנה תורה - זכרה לי אלהי לטובה
ויזכיני לתורת אמת תמימה וטהורה

הפטרת וזאת הברכה ביהושע פרק א

א וַיְהִי אַחֲרֵי מוֹת מֹשֶׁה עֶבֶד יְהוָה וַיֹּאמֶר יְהוָה אֶל־יְהוֹשֻׁעַ בִּן־נוּן מְשָׁרֵת מֹשֶׁה
לֵאמֹר: ב מֹשֶׁה עַבְדִּי מֵת וְעַתָּה קוּם עֲבֹר אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה אַתָּה וְכָל־הָעָם הַזֶּה
אֶל־הָאָרֶץ אֲשֶׁר אָנֹכִי נֹתֵן לָהֶם לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל: ג כָּל־מָקוֹם אֲשֶׁר תִּדְרֹךְ כַּף־
רַגְלְכֶם בּוֹ לָכֶם נְתַתִּיו כַּאֲשֶׁר דִּבַּרְתִּי אֶל־מֹשֶׁה: ד מֵהַמִּדְבָּר וְהַלְּבָנוֹן הַזֶּה וְעַד־
הַנָּהָר הַגָּדֹל נְהַר־פְּרָת כֹּל אֶרֶץ הַחִתִּים וְעַד־הַיָּם הַגָּדוֹל מְבוֹא הַשָּׁמֶשׁ יִהְיֶה
גְּבוּלְכֶם: ה לֹא־יִתְיַצֵּב אִישׁ לְפָנֶיךָ כֹּל יְמֵי חַיֶּיךָ כַּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם־מֹשֶׁה אֶהְיֶה
עִמָּךְ לֹא אַרְפְּךָ וְלֹא אֶעֶזְבֶךָּ: ו חֲזַק וֶאֱמָץ כִּי אַתָּה תַּנְחִיל אֶת־הָעָם הַזֶּה אֶת־
הָאָרֶץ אֲשֶׁר־נִשְׁבַּעְתִּי לַאֲבוֹתָם לָתֵת לָהֶם: ז רַק חֲזַק וֶאֱמָץ מְאֹד לִשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת
כְּכָל־הַתּוֹרָה אֲשֶׁר צִוְּךָ מֹשֶׁה עַבְדִּי אַל־תָּסוּר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאול לְמַעַן תַּשְׂכִּיל
בְּכֹל אֲשֶׁר תֵּלֵךְ: ח לֹא־יָמוּשׁ סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה מִפִּיךָ וְהָגִיתָ בּוֹ יוֹמָם וָלַיְלָה
לְמַעַן תִּשְׁמֹר לַעֲשׂוֹת כְּכָל־הַכָּתוּב בּוֹ כִּי־אָז תַּצְלִיחַ אֶת־דַּרְכֶּךָ וְאָז תַּשְׂכִּיל:
ט הֲלוֹא צִוִּיתִיךָ חֲזַק וֶאֱמָץ אַל־תֵּעָרֵץ וְאַל־תֵּחָת כִּי עִמְּךָ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל
אֲשֶׁר תֵּלֵךְ:

כאן מסיימין הספרדים

י וַיְצַו יְהוֹשֻׁעַ אֶת־שֹׁטְרֵי הָעָם לֵאמֹר: יא עִבְרוּ | בְּקֶרֶב הַמַّחֲנֶה וְצַוּוּ אֶת־הָעָם
לֵאמֹר הָכִינוּ לָכֶם צֵדָה כִּי בְּעוֹד | שְׁלֹשֶׁת יָמִים אַתֶּם עֹבְרִים אֶת־הַיַּרְדֵּן הַזֶּה
לָבוֹא לָרֶשֶׁת אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם נֹתֵן לָכֶם לִרְשָׁתָהּ: יב וְלָרְאוּבֵנִי
וְלַגָּדִי וְלַחֲצִי שֵׁבֶט הַמְנַשֶּׁה אָמַר יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר: יג זְכוֹר אֶת־הַדָּבָר אֲשֶׁר צִוָּה
אֶתְכֶם מֹשֶׁה עֶבֶד־יְהוָה לֵאמֹר יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם מֵנִיחַ לָכֶם וְנָתַן לָכֶם אֶת־הָאָרֶץ
הַזֹּאת: יד נְשֵׁיכֶם טַפְּכֶם וּמִקְנֵיכֶם יֵשְׁבוּ בָּאָרֶץ אֲשֶׁר נָתַן לָכֶם מֹשֶׁה בְּעֵבֶר
הַיַּרְדֵּן וְאַתֶּם תַּעַבְרוּ חֲמֻשִׁים לִפְנֵי אֲחֵיכֶם כָּל גִּבּוֹרֵי הַחַיִל וַעֲזַרְתֶּם אוֹתָם: טו עַד
אֲשֶׁר־יָנִיחַ יְהוָה | לַאֲחֵיכֶם כָּכֶם וְיָרְשׁוּ גַם־הֵמָּה אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר־יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם
נֹתֵן לָהֶם וְשַׁבְתֶּם לְאֶרֶץ יְרֻשָּׁתְכֶם וִירִשְׁתֶּם אוֹתָהּ אֲשֶׁר | נָתַן לָכֶם מֹשֶׁה עֶבֶד
יְהוָה בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן מִזְרַח הַשָּׁמֶשׁ: טז וַיַּעֲנוּ אֶת־יְהוֹשֻׁעַ לֵאמֹר כֹּל אֲשֶׁר־צִוִּיתָנוּ
נַעֲשֶׂה וְאֶל־כֹּל־אֲשֶׁר תִּשְׁלָחֵנוּ נֵלֵךְ: יז בְּכֹל אֲשֶׁר־ שָׁמַעְנוּ אֶל־מֹשֶׁה כֵּן נִשְׁמַע
אֵלֶיךָ רַק יִהְיֶה יְהוָה אֱלֹהֶיךָ עִמָּךְ כַּאֲשֶׁר הָיָה עִם־מֹשֶׁה: יח כָּל־אִישׁ אֲשֶׁר־יַמְרֶה
אֶת־פִּיךָ וְלֹא־יִשְׁמַע אֶת־דְּבָרֶיךָ לְכֹל אֲשֶׁר־תְּצַוֶּנּוּ יוּמָת רַק חֲזַק וֶאֱמָץ׃

רש״י

אל כ׳, עמדו ואשמעה מה יצוה ה׳ לכם (במד׳ ט׳ ח׳): (יב) ולכל היד החזקה. שקבל את התורה בלוחות[כה] בידיו (ספרי): ולכל המורא הגדול. נסים וגבורות שבמדבר הגדול[כו] והנורא (שם): לעיני כל ישראל. בד) שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניכם[כז], שנאמר (ע׳ י״ז) ואשברם לעיניכם (שם), והסכימה דעת הקב״ה לדעתו, שנאמר (שמות ל״ד א׳) אשר שברת[כח] ייטב כחך ששברת (כ״ג י״ד):

חסלת פרשת וזאת הברכה

נעבור האדם והוא דומה לזה מה שאדם מניח קרבן ומתכפר לו להרלות כי הכל נברא בשביל האדם וזהו הטעם ועד"ז שי' חורבן בית המקדש בעוה"ל כאמור בי"מ סי"ל ושיינו דאמריכן בגמ' דשלחנו של אדם דמורה נאלנע שהכל ברא לכבודו בשביל האדם הוא מכפר כמו הקרבן דחד טעמא היא כי"ל וזה שאמר הכי' אח קרבני לחמי לאשי היינו מה שלאם נקרא קרבן בזמן שאין ביהמ"ק קיים כדמז"ל וגם לאשי היא עלם הקרבן בזמן שביהמ"ק הי' קיים הקרבנו לי' במועדו במועד ועת אשר חוכלו להקריב אח קרבן ד' בקרבנות הסם ממש בזמן שביהמ"ק הי' קיים וגם אח לחמי בשלחנו של אדם הנקרא ג"כ קרבן בזמן הזה הקרבו במחשבה הרלוי' כמ"ל להחשב קרבן ויהי לון שיבה ביהמ"ק במהרה בימינו אמן.

מטות

וידבר משה אל ראשי המטות לבני' לאמור זה הדבר אשר צוה ד' אים כי ידור איש וגו' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה יל"ד המטות ל"ל וגם זה הדבר שאם יתר לכאורה, גם כשל לשון לא יחל וגו'. ככל היוצא וגו'.

ונראה עפי' שאמור בחפל"מ (קפיטל ט"ו) כשבע להרע ולא ימיר כספו לא נתן בנשך וגו' שמייכות זה לזה עפי"מ בכלי יקר פ' מטות הטעם דמכש מהיר אי שלשה הדיומות הייבו משום דכמו שהאדם נרשות בעלה כך כל אדם מישראל הוא ברשות ב"ד וחכם מי שכספו נותן בנשך נותן כתף קורדם לסנ"ד דלא ריח לסם א"כ לדידי' לא מהני היתר נדר ואין שבח לו אם איבו מתיר נדר, וז"ש נשבע להרע כמו שדרשו להרע אי לשביב ולא ימיר איבו מניח להתיר לו רק מקיים כרי"ל דמעולם לא אחשיל אנדרי' אף דכספו לא נתן בנשך שיהא מוכרח ליתן כתף קורדם ואעפי"כ איבו מתיר לעלמו הוא מוכן בהר קדשו עכ"ד הקדושים.

וז"ש אל ראשי המטות לבני' ר"ל בנ"י אשר המה ראשי המטות ובראשות ב"ד זה הדבר אשר צוה ד' הייבו דוקא אם מקיים מה שצוה ד' אז הוא אחת ראשי המטות לאל"כ נוחן כתף קורדם מול הב"ד ומקיים הכתוב לא יחל דברו ודרשו בגמ' הוא לא יחל אבל אחרים מוחלים לו ככל היוצא מפיו יעשה ר"ל ככל היוצא מפיו כביכול מדבר אל הקב"ה כל מה שצוה ד' יעשה ואז דוקא אחרים מוחלים לו דהא זה היא הטעם אל היתר נדרים יען כי הוא אחת ראשי ב"ד וזהו דוקא אם יעשה רק מה שצוה ד'.

וידבר משה אל ראשי המטות לבני' זה הדבר במדרש ילקוט מגיד שכל הבנים התכנאו בכם רק משה התכנא בכם מוקיף עליהם שהתכנא בזה הדבר וכו' ול"ג מה זו רצותא יותר בלשון כם או זה הדבר.

ונראה עפי"מ הרמב"ם בפ' חלק ובפ' יסודי התורה פ"ז הספרם שבין משה לשאר הנבואים שכל הנבואים אין מתכנאים בכל עת שילו אלא כשמכוונים לעתם ומתבודדים בינם לבין קונם ומשה רבינו לא כן הי' אלא בכ"ע שיחפון אפילו בין אכשים הי' הנבואה בורח עליו לפיכך מתכנא בכ"ע שנאמר עמדו ואשמעה מה ידבר ד' אכם וגו' עכ"ל ובאחרי דבר זה ב"מ בספר כוזרי פ' בהעלתך כי הענוה לבעמים בא לאדם מלד הוסבו שחיתה נגד רוממות הקב"ה אבל לא נגד אדם ומעלת משה רבינו ע"ה שהשב עלמו כאין אפי' מכל האדם וזה"ה והאיש משה עניו גם מכל האדם הי' עניו וחזה ענוה גדולה וזה הי' מעלה גדולה למשה יותר מאהרן ומרים עיי"ש, ויתבאר דברי הרמב"ם שכל הנבואים לא התכנאו רק כשמכוונים לעתם בינם לבין קונם כמשה"כ אשכון אח לבם ושפל רוח ומלא דשעבוה הוא סגולת לשמרא השכינה וע"כ לא התכנאו רק כשכוונו לעתם בינם לבין קונם בחשבם שמיחתם נגד רוממות הקב"ה וע"ז באו למדרגת הענוה מלד חשבם מיעוט ערכם נגד גדולתו של הקב"ה וע"כ הי' לריכין לכוון בדעתם מה הם לבין קונם וזה בא עליהם שעתה אי' ממעל אבל משה רבינו ע"ה אפי' בין אכשים הי' הנבואה בורח עליו לפי שגם מכל אדם חשב עלמו כאפס ואין ולאו מתרם עליו שכינה גם בעמדו בין

בין אכשים ובכ"ע שפשע הי' מתכנא כיון שברתה עליו שכינה בכל פעם דאח הי' ענין אחוד גם מכל אים וכנה הלשון כה מעמע לשעבר הייבו שמאז נעשה סדבר אבל הלשון "זה" משמע דעתה הוא עת לדבר הזה וכמורה בחלנע דבר הנפעל והמדובר וע"כ אמר המדרש כל הנבואים התכנאו בכה ר"ל שהשעב הכנואה בא לשם מכבר בעת התבודדם בינם לבין קונם וע"כ דייקא הוסבלו עלמם מוקיף עליהם משה שהתכנא בזה הדבר שברתה עליו רוה"ק גם בעמדו בין אלר אכשים שהי' גם מכל אים שפל ושמוח ראם וע"כ התכנא היקף בעת דברו עם העם כי גם שם לוה ד' עליו אח הברכה בהשפעת הנבואה בכל עת וזמן.

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמור זה הדבר וגו' ויל"ד ל"ל תרתי ראשי המטות וגם לבנ"י, וכראה עפי"מ אא"ז זל"ל בייב"ל לפרש אומרו זה הדבר הכתוב למ"ש הרמב"ם בפ"י מה' תשובה לא יעקוק בתורה ומלות מפני דבר בעולם לא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש עובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת עכ"ל והייבו זה הדבר בשביל עלמותו הפשט אח אשר לוה ד' ולא מפני דבר בלעדו עכ"ל ז"ל, עוד נקרים מ"ש בייב"ל פ' ראה המובאן לסביר ערבו ומוכתו אם הוא זכה ולגולם בלתי לד' לבדו או כוונתו לגורך עלמו הוא כי בהיות כוונתו זכה לא יפול ממנו כי שפת אמת תכון לעד ממא"כ אם כוונתו לעלמו לטוש שכר או מילאה הענוה אז איבו בטעמד אחד כי אם לפעם יפול הטובל ממנו ועד אגיעה לטון שקר עוד שכ מה שהביא משק"ק דמי מילאתו ועבודתו מכח שכר ועונש ואיבנה רלוכיה איבו מוכשה לבבו אחריו משא"כ עבודה הלוכיה מילאה רוממותו יה"ש שאב זוכה לבנו ולדורותיו אחריו בדיה עולם עיי"ש, ויתבאר דברי הכתוב וידבר משה אל ראשי המטות לבנ"י זה הדבר וגו' ר"ל אם הענשה בבחי' זה הדבר הייבו בשביל עלמותן ולא בשביל דבר אחר בעולם אז יהי' גם לבנ"י הייבו לבניהם אחריהם ובייב הכ' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה הייבו גם הוא בעלמו כאשר החל לעשות כן יעשה לעולם ולא יפשק ממנו כי בהיותו בכוונה זכה חכון לעד ויקום על מעמדו כאשר בתחלה.

איש כי ידור נדר לד' לא יחל דברו ובו', יל"פ עפי"מ אחלה"ם בי"מ ע"ב בהיותה מביב קרבנו של אחבן בקרבנם של הנבואים כי באמת אין לך אדם מישראל אשר לו שעה שהוקק לעשות רלון קונו וכוונו לב לשוב רק אחר עבור שעה בתקרב ומחזר לקדמותו אבל שבני עלי' בכל עת כלמה לו שעתה מתחיל לעבוד לתש"ת ובכל פעם מתחיל לעבוד בשדרגה יותר גבוה ובזה קרבן הנבואים בחבוכה לשמנם בלאותם בכוד ד' אלא אח קרבנו בשבילם בחבוכה לשמנם בלאותם בכוד ד' אלא אח הבדכה בהשפעת הנבואה בכל עת וזמן.

וידבר משה אל ראשי המטות לבני ישראל לאמור זה הדבר וגו' ויל"ד ל"ל תרתי ראשי המטות וגם לבנ"י, וכראה עפי"מ אא"ז זל"ל בייב"ל לפרש אומרו זה הדבר הכתוב למ"ש הרמב"ם בפ"י מה' תשובה לא יעקוק בתורה ומלות מפני דבר בעולם לא מפני יראת הרעה ולא כדי לירש עובה אלא עושה האמת מפני שהוא אמת עכ"ל והייבו זה הדבר בשביל עלמותו הפשט אח אשר לוה ד' ולא מפני דבר בלעדו עכ"ל ז"ל, עוד נקרים מ"ש בייב"ל פ' ראה המובאן לסביר ערבו ומוכתו אם הוא זכה ולגולם בלתי לד' לבדו או כוונתו לגורך עלמו הוא כי בהיות כוונתו זכה לא יפול ממנו כי שפת אמת תכון לעד ממא"כ אם כוונתו לעלמו לטוש שכר או מילאה הענוה אז איבו בטעמד אחד כי אם לפעם יפול הטובל ממנו ועד אגיעה לטון שקר עוד שכ מה שהביא משק"ק דמי מילאתו ועבודתו מכח שכר ועונש ואיבנה רלוכיה איבו מוכשה לבבו אחריו משא"כ עבודה הלוכיה מילאה רוממותו יה"ש שאב זוכה לבנו ולדורותיו אחריו בדיה עולם עיי"ש, ויתבאר דברי הכתוב וידבר משה אל ראשי המטות לבנ"י זה הדבר וגו' ר"ל אם הענשה בבחי' זה הדבר הייבו בשביל עלמותן ולא בשביל דבר אחר בעולם אז יהי' גם לבנ"י הייבו לבניהם אחריהם ובייב הכ' לא יחל דברו ככל היוצא מפיו יעשה הייבו גם הוא בעלמו כאשר החל לעשות כן יעשה לעולם ולא

ברהל"ן ל מעה ס"מקרוים נדפס

ברך משה

בראשית

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ.

פירש"י בשביל התורה שנקראת ראשית, ובשביל ישראל שנקראו ראשית. ובמדרש רבה (פ"א ס"ד) דרשו עוד, בשביל משה שנקרא ראשית, שנאמר (דברים לג כא) וירא ראשית לו. ולכאורה מה שדרשו חז"ל שנברא העולם בשביל התורה ובשביל ישראל מובן, שהרי אומלה קבלו ישראל את התורה לא נתקיימו שמים וארץ (שבת פח.), אמנם מה שדרשו בשביל משה צריך ביאור, מפני מה נברא העולם דווקא בשבילו ולא בשביל שאר צדיקי עולם.

ב) **לנעוץ** סוף התורה לתחילתה, ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ.

ונראה בהקדם לדאר מאמר הגמרא (ראש השנה כא:) בקש קהלת למצוא דברי חפץ (קהלת יב י), בקש קהלת להיות כמשה, יצאה בת קול ואמרה לו, וכתוב יושר דברי אמת (דניאל לד י) ולא קם נביא עוד בישראל כמשה. ויש להבין מה היתה דעתו של קהלת, וכי לא ידע ממקרא שכתוב ולא קם נביא כמשה, גם מדוע הוצרכו להקדים ולומר לו וכתוב יושר דברי אמת, והלא סגי שיקראו לפניו ולא קם נביא עוד בישראל כמשה.

ויבואר על פי מה שכתב הרמב"ם (הלכות יסודי התורה פ"ז ה"ו) הפרש שבין משה רבינו לשאר הנביאים, שכל הנביאים אין מתנבאים בכל עת שירצו, אלא כשמכוונים דעתם ומתבודדים בינם לבין קונם, אבל משה רבינו בכל עת שיחפוץ אפילו בין אנשים היה הנבואה שורה עליו, שנאמר (במדבר ט ח) עמדו ואשמעה מה יצוה ה' לכם.

וכתב אאמו"ר זצלה"ה בעלי חיים (פ' מטות) בביאור הדבר, על פי מה שכתב בטעם מגדים (פ' בהעלותך) כי הענוה לפעמים באה לאדם מצד חושבו פחיתתו נגד רוממות הקב"ה, אבל נגד בני אדם חזות דעתו עליו, ומעלת משה רבינו היה שחשב עצמו כאין וכאפס אפילו מכל האדם, וזה שאמר הכתוב והאיש משה עניו מאד מכל האד"ם, עכ"ד. והנה הענוה היא הגורמת להשראת השכינה והנבואה, ככתוב (ישעיה נז טו) אשכון את דכא ושפל רוח, ולכן כל הנביאים לא נתנבאו אלא כשמכוונים דעתם בינם לבין קונם, בחשבם פחיתתם נגד רוממות הקב"ה, על ידי זה באו למדריגת הענוה ואז בא עליהם שפעת אלוה ממעל, אבל משה רבינו היתה הנבואה שורה עליו אפילו בעמדו בין אנשים, כי הוא חשב עצמו כאפס וכאין גם מכל האדם, וגם אז היה בא למדריגת ענוה, ולכן שריתה עליו שכינה גם בין אנשים, עכ"ד הנחמדים.

ובזה יש לפרש מאמר הכתוב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, ולכאורה לפי משמעות הכתוב כפשוטו שלא היה עוד בישראל נביא

גדול כמשה, יותר היה לו לומר ולא קם עוד נביא בישראל כמשה, אמנם לדרכינו יש לומר שבא הכתוב להודיענו מעלת משה רבינו, שגם בעודו עודנו בין בני ישראל שרתה עליו הנבואה מבלי שיצטרך להתבודד בינו לבין קונו ככל שאר הנביאים, וזה שאמר הכתוב ולא קם נביא עו"ד בישראל"ל כמשה, היינו שלא קם נביא כזה, שיהיה נביא גם בהיותו עוד בישראל בין אנשים, ולא יצטרך להתבודד בינו לבין קונו, כי כל שאר הנביאים לא נתנבאו עד שכוונו את דעתם בהתבודדות.

וזה שאמרו בגמרא, בקש קהלת להיות כמשה, היינו שנלמה המלך רצה להגיע למדריגת משה רבינו, לא בענין הנבואה, אלא בדבר זה שתשרה עליו רוח הנבואה גם בהיותו בין אנשים, כי קהלת הבין דמה שאמר הכתוב ולא קם נביא עוד בישראל כמשה, הכוונה כפשוטו שלא היה עוד בישראל נביא גדול כמשה, וסרסהו ופרשהו ולא קם עוד נביא בישראל כמשה, אבל לא שהכתוב משמיענו גם זאת שנתיחד משה לבדו במדריגה זו להתנבא בין אנשים, יצאה בת קול ואמרה לו, וכתוב יוש"ר דברי אמת, היינו שיפרש את הכתוב ביושר ככתבו וכלשונו, ולא קם נביא עו"ד בישראל"ל כמשה, ולפי זה הרי פירוש הכתוב שלא קם נביא שיתנבא בעודו בין ישראל כמו משה רבינו.

ובדרך זה יש לפרש מאמר הכתוב (דברים לג כא) וירא ראשית לו וגו' צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. כי הנה כתב הכלי יקר (פ' מקץ) שהשם הוי"ה ב"ה מורה על עצה ושפלות, על דרך שאמרו חז"ל (מגילה לא.) כל מקום שאתה מוצא גדולתו של הקב"ה שם אתה מוצא ענוותנותו, כי השם הוי"ה עולה בקדושתו מכל השמות הקדושים, ומספרו קטן מבולם, גם מילוי אותיותיו הם המספר הקטן ביותר מכל מילוי אותיות דאלפא ביתא, עכ"ד.

וזכו כוונת הכתוב, וירא ראשי"ת לו, שמשה רבינו זכה להקרא ראשית, דהיינו ראש לכל הנביאים, והטעם כי צדקת הוי"ה עשה, שהצדק בבחינת שם הוי"ה בעצמה יתירה, ומשפטיו ע"ם ישרא"ל, שאף גם בעמדו עם ישראל בין אנשים אחז בשפלותו וענוותנותו, ומפני כן נקרא ראשית, ראש לכל הנביאים, כי על ידי עצה זו עלה ונתעלה ממדריגת שאר כל הנביאים שלא היו מתנבאים אלא בהתבודדות, אבל הוא היה מתנבא בכל עת שיחפוץ אף בעמדו בין אנשים.

ומעתה יובן מה שדרשו במדרש שנברא העולם בשביל משה שנקרא ראשית, כי כתב האלשיך הקדוש (פ' שמיני) לפרש המשנה (ריש מסכת אבות) משה קבל תורה מסיני, שמשה רבינו זכה לקבל התורה לישראל, מסיבת היותו בעצה יתירה בבחינת סיני הנמוך מכל ההרים, עכ"ד. והנה קבלת התורה הרי היא תכלית בריאת שמים וארץ, ככתוב (ירמיה לג כה) אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי. וזה שדרש המדרש שנברא העולם בשביל משה שנקרא ראשית, שהרי מפני כך נקרא ראשית, ראש לכל הנביאים, מחמת היותו מופלג בעצה יתירה, אשר בזה זכה לנבואה גם בין אנשים יתר על שאר הנביאים, ומפני עצה זו זכה גם לקבל התורה לישראל, ובשביל כך נברא שמים וארץ.

וזה שאמר הכתוב ולכל היד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כ"ל ישרא"ל, היינו שכל הגבורות והמורות עשה משה לעיני כל ישראל בעמדו ביניהם, כי זכה להשראת השכינה גם בהיותו בין אנשים, מבלי שיצטרך להתבודד בינו לבין קונו ככל הנביאים, וכל זה היה מחמת היותו עניו מאד מכל האדם, ומהמי עצמה בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ, בשביל משה שנקרא ראשית מחמת גודל

עצותיהם, אשר מחמת עצה זו זכה להוריד את התורה לישראל והיא תכלית מעשה שמים וארץ.

*

ב **או** יאמר לנעוץ סוף התורה לתחילתה, ולכל כיד החזקה ולכל המורא הגדול אשר עשה משה לעיני כל ישראל, בראשית ברא אלהים.

ג) **רש"י ז"ל** פירש לעיני כל ישראל, שנשאו לבו לשבור הלוחות לעיניהם, והסכימה דעת הקב"ה לדעתו, שנאמר (שמות לד א) אשר שברת, ישר כחך ששברת. ויש לדקדק במה שנאמר לו למשה רבינו הלשון ישר כחך, שיש במשמעותו יותר מהסכמה בעלמא על שבירת הלוחות.

ג) **במדרש** רבה (פ"ג ס"ג) ויאמר אלהים יהי אור, רבי שמעון בן יוחאי פתח (משלי עו כג) שמחה לאיש במענה פיו ודבר בעתו מה טוב, שמחה לאיש, זה הקב"ה, במענה פיו, ויאמר אלהים יהי אור, ודבר בעתו מה טוב, וירא אלהים את האור כי טוב. ויש להבין מפני מה היתה שמחה לפני הקב"ה בבריאת האור דווקא, והלא אדרבא אמרו חז"ל (חגיגה יב.) שהאור גנוז מן העולם, ולשמחה מה זו עושה.

ד) **במדרש** תנחומא (הובא ברש"י תהלים) פתח דבריך יאיר מבין פחיים (תהלים קיט קל), פתח דבריך יאיר, תחלת דבריך במעשה בראשית יהי אור, מבין פחיים, משם יצינו הכל ויפתחו בדברי תורה. ולריך ביאור.

ויתבאר בהקדם דברי הגמרא (מדרש לח.) אמר רבי יוסי בר חנינא, לא ניתנה תורה אלא למשה ולזרעו, ומשה נהג בה עובדת עין ונתנה לישראל, מתיב רב חסדא ואותי לוה כ' בעת ההיא לעמד אתכם (דברים ד יד), אלא פלפולא בעלמא, ופירש"י פלפולא בעלמא, להבין דבר מתוך דבר הוא דיתן למשה ונהג בה עובדת עין ונתנה לישראל. ולכאורה יש להתבונן דאם נתן הקב"ה את הפלפול מתנה מיוחדת למשה רבינו ולא לכל ישראל, מדוע באמת נתנה משה לכל ישראל.

ויל"פ על פי מה דאיתא במס' עירובין (דף מד.) אמר רבי אלעזר, אלמלי לא נשתברו לוחות הראשונות לא נשתכחה תורה מישראל. הרי שבשבירת הלוחות גרם משה רבינו שתהא שכחת התורה בישראל, אמנם מלינו בדברי חז"ל שפלפול התורה היא תקנה להשכחה, כי על ידי הפלפול יכולים להחזיר את הלימוד שנשתכח, כדאיתא במס' בבא מציעא (דף פה:) כי הוו מיגלו רבי חנינא ורבי חייא, אמר ליה רבי חנינא לרבי חייא, בהדי דידי קא מינגית, חס ושלום אי משתכחא תורה מישראל מהדרנא לה מפילפולי, וכן איתא במס' תמורה (דף עז.) שלשת אלפים הלכות נשתכחו בימי אבלו של משה, והחזירן עתניאל בן קנז מתוך פלפולו. ומעתה יש לומר שמעשה זה נתן משה רבינו את הפלפול לישראל, כדי לתקן את אשר גרם על ידי שבירת הלוחות שישכחו את הלימוד, כי על ידי הפלפול יהא בידם להשיב את הלימוד.

וזה שאמר לו הקב"ה למשה ישר כחך שששברת, ולדרכינו לא נאמר לו ישר כחך על עצם שבירת הלוחות, כי אף ששבירת הלוחות היה לטובת בני ישראל, כדאיתא במדרש (שמו"ר פמ"ג ס"א) שעל ידי זה נודעו כפטיש ולא כאשת איש, מכל מקום כיון שגרם בזה שכחת התורה, לא שייך לומר לו ישר כחך, שהרי יצא שכרו בהפסדו שתשתכח תורה מישראל, ומבלעדי תורת ה' אין קיום לאומה הישראלית, אלא

הלכות נזקי ממון המסורין לבעל הבית

פרק א

הלכה א

כל הנכסים שיש לאדם בעולם, אם נגנבו ונמצאו אחר זמן רב, הרי הן מסורין לבעל הבית. ואם נגנבו ונמצאו מיד הגנ

אור החיים

שהיו לו פחות מכן עשרים שלא נגזרה גזירה כי בית דין של מטה מעמידין מכן י"ג, וכנגד אותן שהיו בן י"ג בית סוף הוא שדיבר משה קשות:

אל כל ישראל. טעם אומרו אל כל ישראל[ה], לפי שבדברי משה יש שני ענינים, א' שהחזיר להם התורה, ב' שהוכיח על מה שכבר עשו, ולכל א' צריכין הדברים להיות לכולן, לענין חזרת התורה כלום טעם שהולרך להחזיר להם הדברים משום שהם לאיזה אדם בישראל ששכח איזו מצוה מ' ואין מציאות להשיג דעת בעל השגיון מי הוא והשגיון מה הוא, לזה קבץ כולן והחזיר להם התורה שבאמצעות כן יהיה ביד כל אחד מחסורו, גם לענין התוכחות אם יוכיח מקצתן יש להם להתרעם מה נשתנו אלו מאלו. עוד אפשר שכלל במאמר אל כל ישראל גם לאותן שכבר מתו שבתוכחותיו דיבר על הראשונים ועל האחרונים על דרך אומרו (ישעי' מ"ג) אניך הראשון חטא:

בעבר הירדן. נחעכב מלהוכיחם עד שהיו בעבר הירדן, שראו שהגיעו למחוז חפצם שאז יקבלו מוסרו ולא מקודם שהיו מרוחקי התקוה ונפשם קלרה ולא יטו אזנם להשכיל בתוכחותיו. ואומרו במדבר[ו] בערבה וגו' רבותינו ז"ל דרשו (ספרי) שהוכיחם על מה שעשו במדבר וגו', ואפשר לפרש כל הכתוב דרך רמז באופן אחר, והוא כי במקרא מועט למד משה כללות ירחת ה' ומדות ההנהגות הצריכים להולכים בתורת ה' וכם מדות חשעה, הא' שיהיה לוקח מדתו של אברהם דכתיב (בראשית י"ד י"ג) לאברם העברי, והוא מה שרמז באומרו בעבר, ב' שיהיה מרדות בלבו תמיד כאומרם ז"ל (ברכות ז') טובה מרדות אחת בלבו של אדם ממאה מלקיות, והוא מה שרמז באומרו הירדן, ג' מדת הענוה כאומרם ז"ל (עירובין נ"ד) לעולם ישים אדם עלמו כמדבר, ועיין מה שפירשתי בפרשת יתרו בפסוק ויסעו מרפידים (שמות י"ט ב'), והוא מה שרמז באומרו במדבר, ד' שתהיה הענוה בדרך הנאות לא בדרך הפחיתות הנמאס, כמו שכתב הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ה), עוד חנאי הענוה שלא ישתמש בה להרחיק תוכחות על עון אם ירחה איש עובר פי ה' ויאמר מי אני ומי ביתי להוכיח אנשים גדולים אלא ירוץ להוכיח לגד חיוב בערבות, והוא מה שרמז באומרו בערבה, כלל ב' דברים, א' שתהיה הענוה עריבה[ז] על דרך אומרו (משלי ג') ומצא חן ושכל טוב וגו', ב' חיוב הערבות שיצטרך להוכיח על עון לקטן וגדול ולא ישתמש בענוה בענין זה, ה' מאמר התנא (אבות פ"ג) הסתכל בשלשה דברים וכו' ולאן אתה הולך וכו' ולפני מי אתה עתיד וכו', וכן אמר התנא (שם פ"ב) שוב יום אחד וכו' ופי' שם שהכוונה היא שיזכור תמיד יום מותו ושכל יום הוא זמן גדול המיתה, והוא מה שרמז באומרו מול סוף שיהיה למול עיניו סוף אדם ותכליתו, ו' מאמר החסידים (חובת הלבבות שער הפרישות שער ט') וז"ל הפרוש להלתו בפניו ודאגתו בלבו, והוא מה שרמז באומרו בין פארן ובין תופל, כנגד להלתו בפניו אמר בין פארן לשון פאר כפך עלבון שהוא פניס רעות, וכנגד עלבון הלב אמר ובין תופל[ח] שלא יהיה לבו ערב עליו ויתעצב אל לבו מפחד שמא עבר אח פי ה' בלא ידיעה בגדולות או בקטנות או שמא מיעט בעבודה ממה שלריך עשות, ז' שיהיה לו לב טהור ונקי, כדרך שהתפלל דוד (תהלים נ"א) לב טהור ברא לי וגו', ורחיק ממנו שנאת הבריות והקנאה והתחרות והמשטמה, והוא מה שרמז באומרו ולבן שיהיה לו לב טהור שיחיחס לעבודה כיוון זה של לבן, ח' חלמוד תורה בקביעות כיעקב אביו דכתיב (בראשית כ"ה כ"ז) ויעב אהלים לא ללמוד ערלי, והוא אומרו וחצרות חצרות הם חצרות ה' שהם בתי מדרשות, ט' שלא יהיה להוט אחר דברים הנדמים לאהוב הון עולם הזה, שכל ההולך אחר תאות לבו בטל הוא מעבודת ה', ולריך האדם להסתפק בהכרחי, והוא מה שרמז באומרו ודי זהב שיאמר

אור בחיר

גני כ' בעגל ובמרגלים וכו', משא"כ המרגלת יש סוף. ח) פי' תון ממה שיחבנו אותו למעלה. ט) והם היו לו בתרן פיטון ועוג לא במדבר. י) שלא היה מתשיב עלמו בעוה"ז לתושב אלא כעובר ממקום למקום. יא) כלומר מחוק. יב) מלשון

סוף בְּפָארָן דְּאִתְפָּלוּ עַל מָנָא וּבְחֲצֵרוֹת דְּאַרְגִּיזוּ עַל בִּשְׁרָא וְעַל רַעֲבָרוּ עֲנָל דְּרַהֲבוּ: ב מַהֲלַךְ חַד

בְּעֲרָבָה מוֹל סוּף בֵּין־פָּארָן וּבֵין־תֹּפֶל וְלָבָן וַחֲצֵרֹת וְדִי זָהָב: ב אַחַד עָשָׂר

רש"י

בערבות מואב[י], ומכו במדבר, אלא בשביל מה שהכעיסוהו במדבר[יא] שאמרו (שמות ט"ז ג') מי יתן מותנו וגו' (שם): **בערבה.** בשביל הערבה שחטאו בבעל פעור בשטים[יב] בערבות מואב (שם): **מול סוף.** על מה* שהמרו בים סוף בבואם לים סוף, שאמרו (שמות י"ד י"א) המבלי אין קברים במצרים, וכן בנסעם מתוך הים, שנאמר (תה' ק"ו ז') וימרו על ים בים סוף[יג] כדאיתא בערכין (ט"ו. - ספרי): **בין פארן ובין תפל ולבן.** אמר רבי יוחנן* חזרו על כל המקרא ולא מלינו מקום ששמו תופל ולבן[יד], אלא הוכיחן על הדברים שהפלו[טו] על המן שהוא לבן (ספרי), שאמרו (במד' כ"א ה') ונפשנו קלה בלחם הקלוקל, ועל מה שעשו במדבר פארן על ידי המרגלים (אדר"נ ל"ה): **וחצרות.** במחלוקתו של קרח[טז] (שם - פס"ז), דבר אחר אמר להם הים לכם ללמוד ממה שעשיתי למרים בחצרות בשביל לשון הרע[יז] ואתם כדברתם* במקום (ספרי): **ודי זהב.** הוכיחן על העגל (שם) שעשו בשביל רוב זהב שהיה להם[יח], שנאמר (הושע ב' י') וכסף הרביתי לה* חכב עשו לבעל (ברכות נ"ב): (ג) **אחד עשר יום מחורב.** אמר להם משה[יט]

שינוי נוסחאות * על שם. * אמר ר' שמעון בן יוחאי. * דברתם. * לחם.

לקט בחיר

הציוותם כלום (נח"י): ז) והיקה זאת אלרן מיוסבת אלרן סיתן ועוג לא מדבר: ח) ופי' מיכא במדבר שהשבו שימותו במדבר שאמרו הולאתם אותנו אל המדבר הזה להמית וגו', או אפשר משום שהיה זאת מנייה ראשונה שפרשו למדבר וכאן התחלת דיבורו של משה, אלא הדברים אשר דבר, והיכן דיבר, בעבר הירדן, ומה דיבר, במדבר בערבה וגו' (ג"א): ט) ולא אמר כמדל המעשה שהיה, מול סוף, ודי זהב, במדבר וגו' ולבסוף יאמר בערבה, אפשר שגם זאת כדי להעלים ולהסתיר יותר התוכחה, לזה אמר קודם במדבר בערבה שנראה בהשקפה ראשונה שמראה מקום הוא (ג"א): י) פי' ב' פעמים, א) על ים, ב) בים סוף, שכשעלו אמרו גם המצריים מלולו וירדפו אותנו, וכאן אין לריך הוכחה שהוכיחם על ב' דברים שהלא לא כתיב כאן על מטא ים סוף לשון יחיד, אלא אמר להם שחטאו מול סוף פי' אצל ים סוף ובכלל בו כל מה שחטאו, ופשוט הוא: יא) פי' בשלמא כולהו ניחא שפירושם כמו שאמרנו בערבה מה שעשו בערבה וכן מול סוף וכו', אבל זו נראה שעשו שום רע במקום שהוא בין פארן ובין תופל, ולו יהיה שיש מקום ששמו תופל ולבן והם היו חוזים בלד אותו מקום, אבל מאחר שאין ידוע לנו ולא מזכר בכל התורה לא בפ' מסעי ולא בשעת הליכתם א"כ מה זה תוכחה אם השומע לא ידע מה שהמוכיח מדבר אליו, לזה מיכן שאה"ל אין מקום בשם זה אלא רמז הוא על המן עלמו, ודי להכיחה ברמיזא להבין כוונת המוכיח, ולא היה יכול להוכיחם על המן על ידי שם המקום שאין ידוע באיזה מקום אמרו ונפשינו קלה, גם רצונו לגלות קברות התאוה שגם שם דברו במן, ואמר בדרך זה „בין ובין" כדי להסתיר דברי דופי ומשום כבודן, ולא די אחד מהם או תופל לבדו או לבן לבדו, שאז יהיה בהסתר גדול ולא יוכלו הבין אלא בלירוף שניהם, וממילא שגם בין פארן אין פירושו אלא מדבר פארן אלא על מדבר פארן עלמו, ולזה פירשו רבינו מאותר: יב) פי' דברו והלשינו עליו שקר, כמו (תה' קי"ט מ"ט) טפלו עלי שקר, מלשון עיקר וטפל (טפל תפל היינו הך) שחברו והוסיפו דברים שאינם ובאמרי"ל דברי מיפלות שתפלו על המן, כלומר דיבור רע ומגונה, והפרוך פירשו מלשון בשר תפל בלי מלח ובלי טעם שאמרו על המן שאין בו טעם: יג) כבר כתבנו בפ' קרח (ט"ז ד') בשם המכילתא (עיי"ש) שעשו את מרים בחצרות ונשאו לקדם ברגע שהוא במדבר פארן ושלחו המרגלים וחזרו לחצרות לכבודה של מרים ואז היתה מחלוקתו של קרח, אבל קלת דחוק הוא לומר שעל זה כוונת הכתוב, מאחר שלא נזכרה בתורה שהיה בחצרות, ועוד הא"ל בחצרות כמו שאמר במדבר בערבה, לזה הביא הד"א: יד) ובזה נכון מה שלא אמר בחצרות, שחטאתם זה לאו בחצרות היה, והדיבור שנדברו בהקב"ה הוא מה שהוציאו דבה על הארץ הכי טובה לומר רע הוא, גם אמרו חזק הוא ממנו, אבל מה שהוכיחם באמרו בין פארן זה אליהות המרגלים בתחילה שפקרו ולא האמינו ולא בטחו, והם ב' דברים (דא"ם), ואעפ"כ דוחק הוא שסוף כל סוף ענין המרגלים אחד הוא לזה הביא גם דרך הא', אבל ודאי שאין הכוונה על מעשה מרים שהיא פגם ישראל פגם ידידי (רא"ם), משא"כ מעשה קרח שהיו מערערים בו כל ישראל דכתיב ויקהל עליהם קרח את כל העדה: טו) פי' שלמתם רעה תחת טובה, שהשפיע לכם הקב"ה זהב די והותר, מאותה טובה עשיתם עגל להכעיס (ב"ב): טז) כיוון בזה משה, ור"ל שאין זו סיפור מעשה אלא שייך אפסוק ראשון,

ספר דברים

אלה הדברים כו׳ במדבר בערבה כו׳. דרשת חכמינו ז״ל ידוע שאמר להם דרך רמז את פשעיהם לכל חטאתם. ולעניותינו נראה גם כן בדרך דמז שיתכן שאמר להם משה דבינו עליו השלום בדבריו הללו במדבר כו׳, כמה דרכים ישרים להתנהג בהם. ואחרי שהגיע לידי ספר אור החיים ראיתי שקדמני הרב בפירוש הזה. אך מהיות על ידי זה לא דרכו דרכי בקצת פי׳ התיבות ואינם בסיגנון אחד לזה משנה לא זזה ממקומה. והמעיין בדבריו ובדברי יראה דברים שבינו לביני. אמר במדבר יתכן כי הזהירם להיות מנוקים מגזל ועריות. והזהירם על זה מפני שהם ראשי עבידות שנפשו של אדם מתאוה להם ומחמדתן כמשרז״ל. ובהיותם נזהרים באלו כל שכן באחרות וזה ירומז בתיבת במדבר כמו שמצינו לרבותינו ז״ל (סנהדרין מט.) שאמרו כן ביואב בביתו כמדבר (מלכים א׳ ב,לד) מה מדבר מנוקה מגזל ועריות כו׳ עיין שם:

ואמר בערבה, שתהיו במדת ענוה הנקרא בשם ערב כאמרם ז״ל (סנהדרין יד.) הוי קבל וקיים. מול סוף, גם כנגד הפחות שבפחותין וסוף, היינו סופא דכל דרגין כמ״ש בזוהר הקדוש לדרכו בתיבת ים סוף על דרך זה וכמ״ש חכמי היראה, כי נגד אדם הגדול ממנו בתורה יש לנהוג בענוה מחמת שגדול הוא ונגד הקטן, כי מחמת חסרון ידיעתו אין עונשו חמור יעיין שם. וזהו בערבה, נגד הכל גם נגד הפחות וזהו מול סוף נ״ל:

או יתכן במדבר, יורה על ענוה כאמרם ז״ל (עירובין נד.) בפ׳ (במדבר כא,יח) וממדבר מתנה, שמשים עצמו כמדבר שהכל דשין בו עיין שם, כן יאמר כאן במדבר שנתחזקו בענוה להיות כמדבר. ולהמתיק דברי רבותינו ז״ל אמרנו כי יש להעיר מ״ש מדבר דנקט ולא בל עפר ארץ שנידוש גם כן לכל. אך הכוונה כי עפר גם שנידוש לכל יש בו דב מהחשיבות, כי תוציא צמחה וזרועיה תצמיח ותותנת זרע לזורע ולחם לאוכל. לא כן מדבר כמאמר הכתוב (במדבר כ,ה) לא מקום זרע, וכדקי״ל בשלחן ערוך אין מכסין בעפר המדבר מפני שהיא ארץ מליחה ואינה מצמחת כן צריך האדם להחזיק עצמו שאין בו שום מעלה ואינו נחשב כלום כנ״ל לפרש דבריהם ז״ל. ועל דרך זה יאמר כאן במדבר, להזהירנו להיות בענוה ולא יחזיק עצמו שיש בו שום מעלה וחשיבות כמדבר הזה כמש״ל. ולפי דרך זה יאמר בערבה, לרמוז שיחזיק עצמו בענוה נגד כל הכריות גם נגד פחותי ערך וזה ירמז בתיבת ערבה, והוא על פי אמרם ז״ל בילקוט פרשת אמור ובפיוט דסוכות בטעם ארבע מינים שדומזים לד׳ כתות שבישראל יש שיש בהן טעם תורה וריח מעשים טובים כאתרוג כו׳ ויש שאין בהם לא זה ולא זה כערבה הזו עיין שם. הרי כי ערבה רומזת לאיש הריקן מכל. וזהו במדבר שתחזיק עצמך כמדבר בענוה. גם בערבה אפילו נגד האיש שהוא בבחינת הערבה כאמור כנ״ל:

מול סוף. כי עיקר קניית האדם מדת הענוה הוא על ידי הזכרת יום המיתה תמיד לנגד עיניו כמ״ש בזוהר הקדוש באמרם ז״ל (ברכות ה.) יזכיר לו יום המיתה, שהוא למען יבוא הכנעה בלבו. וזהו אחדי אומרו במדבר שתהיה בענוה להחזיק ולהשים עצמו כמדבר לימד דעת

מאין יבא לך זה מול סוף שיהיה נגד עיניך תמיד סוף האדם. ושני תיבות הללו פירשם הרב אור החיים גם כן כן יעיין שם:

בין פארן ובין תפל. הכוונה שיהיה לך מדת השתוות ולא יהיה בעיניך הבדל והפרש בין פארן שמפארים אותך כמ״ש הרב אה״ח גם כן לפרש תיבה זו על דרך זה וכן הוא פירוש תיבה זו בספר של אור ישראל וקדושו מ״ו מוהר״א ז״ל לדרכו הטוב. ואני הוספתי גופך, כי פאר וודאי הוא לשון התפארות ותפארה ונזר והנו״ן יתכן על דרך אותיות האמנתיו להקטין הענין. והוא על דרך (ב״ב קסד:) מתוך שבחו בא לידי גנותו. הרי כי התפארות בא לידי גנות. וגם על פי דברי החובת הלבבות, כי כל מעשה וצדקת האדם לא יספיקו נגד גמול אחד של הבורא ונגד היצירה עיין שם. ולזה בא הנו״ן להקטין ההתפארות, כי קטן עדך הוא נגד טובות הבורא יתברך שמו ויתעלה כנ״ל להמתיק פירוש התיבה על נכון:

וזהו בין פארן, שמפארים אותך ובין תופל, שתופלים עליך שניהם ישתוון אצלך. וגם מוסב אתיבת במדבר להחזיק בענוה. על זה אמר בין פארן, שמשבחים אותך ובין תופל, בין כך ובין כך תחזיק במדתך בענוה ולא יגבה לבך מחמת התפארות של בני אדם אותך. וכמו ששמעתי משם רבינו מ״ו הנ״ל באמרם ז״ל (נדה ל:) אפילו כל העולם כולו אומרים לך צדיק אתה כו׳. הכוונה תיה בעיניך שיהיה בעיניך אמירת של צדיק אתה כרשע כאלו אומרים לך רשע ולא תתנשא כלל על ידי זה ודפח״ת. וככה יאמר כאן במדבר כו׳ בין פארן ובין תופל כנ״ל:

ואמר ולבן, כי מדת ענוה היא סיבה למחול וללבן עונות האדם כאמרם ז״ל (סוטה ה:) בא וראה כמה גדולים נמוכי רוח כו׳ כאלו הקריב כל הקרבנות כו׳, וגם אם מעביר על מדותיו ומחמת ענוה מעבידין ממנו כל פשעיו כאז״ל למי שמשים עצמו כשידים, וכמ״ש הרי״ף ז״ל שם ומובא בדבדינו בכמה מקומות. וגם כי בהתנהג האדם בענוה ומחזיק עצמו כעפר אזי תוחזק ותוגבד אצלו הטענה, כי הוא ידע יצרנו זכוד כי עפר אנחנו וכמפעלו ישולם לו כמבואר בארוכה בדברי הר״ש אלגאזי בפ׳ (איוב ה,ו) כי לא יצא מעפר און וכו׳. ובהבאים אחריו הלא בספרתם. וזהו ולבן. אם תהיה בענוה כמדבר. אזי ולבן יולבנו כשלג אודמי שנים נ״ל. ועל דרך זה פירשנו מאמר הכתוב (איוב לו,ו) כי לשלג יאמר הוי ארץ. דוצה לומר שיאמד הקדוש בדוך על חטאיך כשלג יהיו אך באופן הוי ארץ בענוה ונמיכות ונידוש לכל כארץ. ונכון בפירוש הכתוב נ״ל:

ואמר וחצידות. והוא על פי אמרם ז״ל (ע״ז כ:) ענוה מביאה לידי יראה. וזהו אומרו אם תחזיק בענוה אזי תזכה ליראה. והוא עיקר החצר והדרתא התורה אינה רק תדעא לדרתא. והיראה היא עיקר החצר ודרתא כאמרם ז״ל בפ׳ במה מדליקין (שבת לא:) וזהו וחצידות כנ״ל:

או יאמד ולבן וחצידות. על פי אמרינו לפרש בדרך השכל נוסח אמדינו בתפלה לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי. ובקצת נוסחאות בסתר כבגלוי. דהנה ידוע כי אית יראה ואית יראה. ויראת העונש היא מצד הדין. מתואר לשם אלקים ואדני ומלכות דינא דמלכותא. אמנם ידאת הדוממות תתואר גם לשם הויה. אף כי רחמים הוא. מסיבת רוממתו יפחד ויירא האדם. ויהדע אמרם ז״ל (קידושין עא.) זה שמי לעלם כתיב (שמות ג,טו) ולזה יתכן כי יקרא שם הויה סתר, כי הוא נסתר מפה ושם אדני ואלקים גלוי. וזהו לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר, היינו משם הויה שהוא נקרא סתר. גם שהוא רחמים יהיה מורא כבגלוי אדני אלקים

עָשָׂר אֶלֶף שְׁבַע־מֵאוֹת וַחֲמִשִּׁים שֶׁקֶל
מֵאַת שָׂרֵי הָאֲלָפִים וּמֵאַת שָׂרֵי
הַמֵּאוֹת: נ אַנְשֵׁי הַצָּבָא בָּזְזוּ אִישׁ
לוֹ: נא וַיִּקַּח מֹשֶׁה וְאֶלְעָזָר הַכֹּהֵן אֶת־
הַזָּהָב מֵאֵת שָׂרֵי הָאֲלָפִים וְהַמֵּאוֹת
וַיָּבִאוּ אֹתוֹ אֶל־אֹהֶל מוֹעֵד זִכָּרוֹן
לִבְנֵי־יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי יְהוָה: פ ששי שלישי כשהן
מחוברין לב א וּמִקְנֶה | רַב הָיָה לִבְנֵי
רְאוּבֵן וְלִבְנֵי־גָד עָצוּם מְאֹד וַיִּרְאוּ
אֶת־אֶרֶץ יַעְזֵר וְאֶת־אֶרֶץ גִּלְעָד וְהִנֵּה
הַמָּקוֹם מְקוֹם מִקְנֶה: ב וַיָּבֹאוּ בְנֵי־גָד
וּבְנֵי רְאוּבֵן וַיֹּאמְרוּ אֶל־מֹשֶׁה וְאֶל־

אונקלוס

שִׁתָּא עֲשַׂר אַלְפִין שְׁבַע מְאָה
וְחַמְשִׁין סַלְעִין מִן רַבְּנֵי אַלְפִין וּמִן
רַבְּנֵי מַאֲוָתָא: נא נַבְרֵי רַחֵילָא בָּזוּ
גְּבַר לְנַפְשֵׁיהּ: נב וּנְסִיב מֹשֶׁה
וְאֶלְעָזָר כַּהֲנָא יָת דַּהֲבָא מִן רַבְּנֵי
אַלְפִין וּמַאֲוָתָא וְאַיְתְיָאוּ יָתֵיהּ
לְמַשְׁכַּן זִמְנָא דְּבְרָנָא לְבְנֵי
יִשְׂרָאֵל קֳדָם יְיָ: א וּבְעִיר סַגִּי
הֲוָה לְבְנֵי רְאוּבֵן וְלִבְנֵי גָד תַּקִּיף
לְחֵדָא וַחֲזוֹ יָת אַרְעָא יַעְזֵר וְיָת
אַרְעָא גִּלְעָד וְהָא אַתְרָא אָתַר
בְּשַׁר לְבֵית בְּעִיר: ב וַאֲתוֹ בְּנֵי גָד
וּבְנֵי רְאוּבֵן וַאֲמָרוּ לְמֹשֶׁה

אור החיים

והכוונה בזה שנלחמו להם עושר גדול:
נד. אל אהל מועד זכרון וגו' לפני ה'. צריך לדעת
למה כתב בסדר זה שהפסיק בין זכרון
המקום ובין מאמר לפני ה' שהיה לו לומר אל אוהל
מועד לפני ה' זכרון לבני ישראל, ויתבאר הכתוב על
פי מה שאמרו במסכת כלה וזה לשונם אמר רב
אחאי בר יאשיה כל המפנה עצמו מן העבירה אפילו
הוא ישראל ראוי הוא להעלות עולה ככהן גדול על
גבי המזבח וכו' עד כאן, ומה שלפנינו כל כלי מעשה
שהריצו הפקודים היו מהאנשים שפינו עצמן
מהעבירה והכלים באו מגוף הדבר, שאמרו ז"ל
(שב"ש פסוק שיניך) שכך היה מנהגם בחותה
מלחמה כשהיו משטיטים תכשיטיהם היו טוחין
פניהם בטיט ורפש והיו פורקין מזמיהם מהם שלא
יסחבלו בהם, והוא מה שנתכוון במה שסמך מאמר
לפני ה' למאמר לבני ישראל כי בני ישראל אלו
ראויים להיות לפני ה' כמאמר רב אחאי בר יאשיה
והיה הדבר לזכרון (ל"ב):
א. ומקנה רב וגו'. טעם הודעה זו (ל"ב),
להודיע הכתוב טעם הנמלא
בפיהם לשאלת ארץ סיחון ועוג כי אמת הוא, וטעם
שהיה להם יותר מכל השבטים להיות שהיו גבורי
כח בזו אנשי הצבא חלק מרובה מכל השבטים:
ב. ויאמרו אל משה ואל אלעזר הכהן ואל
נשיאי העדה. צריך לדעת למה לא
הספיק להם לדבר למשה לבדו, ואם אין צורך
בדברי (ל"ב) למה הוצרך הכתוב להזכירם, ואולי
שהכוונה היא לומר שהיה הדבר בדרך שלוה כי
עשות בנחלת הארץ, דכתיב בפרשת אלה מסעי
(ל"ד י"ז) אלה אשר ינחלו לכם את הארץ אלעזר
הכהן ויהושע בן נון ונשיא אחד נשיא אחד וגו'
שצריך מלך וכהן גדול והנשיאים והם האמורים

אור בהיר

צר) פי' יהיה זכרון לדורות שאנשים כאלו הם לפני ה', ואם יאמר אל אהל מועד לפני ה' זכרון לבני ישראל נפסד כוונה זאת. צה) הלא אמרו כל זאת בטעמם. צו) אלא מעשה שהיה כך היה.

אֶלְעָזָר הַכֹּהֵן וְאֶל־נְשִׂיאֵי הָעֵדָה
לֵאמֹר: ג עֲטָרוֹת וְדִיבֹן וְיַעְזֵר וְנִמְרָה
וְחֶשְׁבּוֹן וְאֶלְעָלֵה וּשְׁבָם וּנְבוֹ וּבְעוֹן:
ד הָאָרֶץ אֲשֶׁר הִכָּה יְהוָה לִפְנֵי עֲדַת
יִשְׂרָאֵל אֶרֶץ מִקְנֶה הִוא וְלַעֲבָדֶיךָ

וְאֶלְעָזָר כַּהֲנָא וְלִרְבְרְבֵי בְּנִשְׁתָּא
לְמֵימָר: ג מַבְלֵלְתָּא וּמַלְבֻשְׁתָּא
וּבוּמְרִין וּבֵית נִמְרִין וּבֵית
חוּשְׁבָּנָא וּבְעֵלֵי דִבְבָא וְסִיחָא
וּבֵית קְבוּרְתָּא דְּמֹשֶׁה וּבְעוֹן:
ד אַרְעָא דִּי מְחָא יְיָ יָת יְתִבָהָא
קֳדָם בְּנִשְׁתָּא דְּיִשְׂרָאֵל אַרְע

רש"י

(ג) **עטרות ודיבן וגו'.** מארץ סיחון ועוג היו[א]:

לקט בהיר

(ב"ב): א) כן הוא לקמן פסוק ל"ג ויתן להם משה וגו' את ממלכת סיחון וגו' ואת ממלכת עוג וגו' ושם מוטה כל אלו העריס, ולזנו לומר שאינם מערי מדין הגם שנכתב שאלתם אמר כיבוש מדין (רא"ם), ומה שלא שאלו אותם עד עתה, אפשר שמשנו שמשה ימלוך אותם בין כל השבטים ואז אין להם שום טענה, ואחר שרלו שאר כל ערי מדין ולא ישנו נהם ונמו מכל אויביהם מסביב, רלו שאין בדעת משה לתלוק ערי סיחון ועוג, גם שמשו שמיתת משה מלוי במלחמת מדין, אמרו אם לא עכשיו אימתי, וכאו בטענה (מ"ל), או אפשר שהכתוב השמיענו שלא בקשו ארץ מדין שלא היה ארץ כנען כולל, משא"כ סיחון ועוג שהיו אמריים, וזה שאמר רביבו מארץ סיחון ועוג היו ואין אפילו אחת מהן ממדין שלא שאלום כלל

אור החיים

כאן, וטעם שהצריך ה' שלשתם לפי שכל אחד יש לו
כח אחר, המלך תמצא שכתב רמב"ם בפרק ד'
מהלכות מלכים וזה לשונו כל הארץ שכובש הוא שלו
ונותן לעבדיו ולאנשי המלחמה כפי מה שיראה עד
כאן, הרי שהמלך בידו הכל, אלעזר והנשיאים
כשאין רצון המלך לתת אלא לכל אחד הראוי לו כפי
החלוקה צריכין כל בעלי החלוקה להזדמן לחלוק,
והכהן לדעת אשר יסכים אל עליון באיזה מקום
יטול פלוגי חלקו, הא למדת שכל הג' צריכין להיות
בהסכמת נתינת חלק בארץ כל אחד יש לו כח אחר,
ומה גם שיש בזה לגדד שאין דין מלך שנותן למי
שירצה אלא אחר חלוקת הארץ וישיבת ישראל
בעריהם אבל לא בתחילת הירושה שאין למלך
משפט זה, ולכן הוצרכו בני גד ובני ראובן לעמוד
גם כן לפני אלעזר והנשיאים, ואומרו לאמר, אולי
ירצה שיאמרו לישראל כולן דבר שיסכימו עליו, או
ירצה אמירה רכה לשון ריצוי:
ג. עטרות וגו' הארץ וגו'. צריך לדעת מ' למה
הוצרכו לפרט כל העיירות ולא
הספיק במאמר הכללי שאמרו הארץ אשר הכה ה'
וגו' ששם כלולים כל הארצות הנם, או היה להם
לומר כדרך שהזכירם הכתוב בסמוך בג' כללים
דכתיב את ארץ יעזר ואת ארץ גלעד, ב' אומרו
הארץ אשר וגו' וכי היו לפניהם ארצות אחרים
ששמם כמו כן שהוצרכו לסמן אלו, ואם לומר שה'
הכה אותם מי לא ידע זאת. אכן הכוונה היא על
זה הדרך כי האנשים האלה השכילו לדבר בסדר
שלא יהיה מקום להקשות לשאלתם מה שיש
להקשות בענין. א' כיון שהארץ הזאת היא של כללות
ישראל מה כותם לשאול דבר של אחרים. ב' איך
יעלה על דעתם שישבו בטח בארץ אשר כבר נכבשה
ושאר השבטים יכנסו בסכנת המלחמות העצומות
המוכנות להם, וכל אחד מישראל יאמר כדבריכם
אדבר גם אני ולא אכנים עצמי בסכנת העמים, וכל
זה למה שטוגע לשלילת הרצון ממשה וישראל, לבד
מה שיש להתרעם עליהם שבוחרים לשבת חוץ לארץ
הקדושה והנבחרת לה'. אשר על כן נחתכמו בני גד
ובני ראובן במאמר ראשון ונתנו תשובה לג' דברים
הנזכרים המריעים שאלתם במה שאמרו עטרות
וגו' הארץ אשר הכה ה' וגו', כנגד טענה א'
שהארץ היא של כללות ישראל יש במאמר זה
תשובה לזה שלא לקחו הארץ בדרך עצב לומר הלא
לנו היא אלא ה' הוא שהכה יושביה לפניהם ואין
זה אלא נכסי שמים ומנכסי גבוה אנו בחים לשאול,

אילת יומון | מעוז לב א | הארץ

אנו ראוים לשבח על שהם מקיימים את הבטחתם לבוא לעזרת הנלכדים. אבל, יש לזכור, כי אין מדובר בפעולה רגילה. אין מדובר בפעולה שגרתית. אין מדובר בפעולה שבה אנו יודעים מראש מה יקרה. אין מדובר בפעולה שבה אנו יודעים מי יהיו הנלכדים

בגלטורי בגמרא חייב. *פירוש ל"ה שמוסכין בקמיע וכן פרש"י ז"ל ויש מפרשים ל"ה היינו לאן לאן מלמ (מלה) שמתכין בקמיע ומייב לשלוי מלמד ולכן ולכן [מלה מקור]

בקמיע מתאבי *ספרי מלוקי כל"ג: *אלא* אלמלתר לוקה בכיוצא בו. חוזרה אור ל"ל ארת הא ביצר אינו חייב עד שיבנה שם קבן משם גדול שם משמעון ומשמעאל גה בגדר דן מדניאל נד מנריאל *דיבי יהודה אומר אפילו לא בתב אלא שתי אותיות והן שם אחד חייב בנין שש תת דד נג רח אד יוסי ובי ששום כתב הוא חייב והלא אינו חייב אלא משום רושם שכן חושבין על קרשי המשכן לדע איזו הוא בן זוגו לפיכך שרטו שרטין ארת על שני נסרין א שתי שרטות על נסר אחד חייב רבי שמעון אומר *דעשה ארת יכול עד שיבנה את כל השם עד שיאבדו כל הבנד עד שעשה את כל הבפת ל"ל מארת א מארה יכול אפילו לא כתב אלא את ארת ואפילו לא ארג אלא רוש ארת ואפילו לא עשה אלא בית אחד בבפת ל"ל ארת הא ביצר אינו חייב עד שעשה מלאכה שביוצא בה מתקיימת ר' יוסי אומר *דעשה ארת ועשה הנה פעמים שחייב ארת על כולן ופעמים שחייב על כל ארת ארת קרני מהא רבי יהודה אומר אפילו לא כתב אלא שתי אותיות והן הא דהיה חנניא רבי יהודה אומר חייב למטרא דר"ש לרומרא והרגיא *הקדת כל שהוא הייב המגרד כל שהוא *המעבד כל שהוא *הצר בבלי צורה כל שהוא ר"ש א"ר שמעון אומר אם כולו עד שיעבד אם כולו אלא ר"ש הא אתא לאשמעינן עד שיכתוב את השם בולו ומי מצית אמרת הכי והתניא ר"ש ועשה ארת יכול עד שיכתוב את השם בולו חל מארת חדיק ואימא הכי יכול עד שיכתוב את הסמוך כולו ח"ל מארת ר' יסי אומר ועשה הנה פעמים שחייב ארת על כולן ופעמים שחייב על כל ארת ארת *אל יוסי בר' רצינא מ"ם דד' יוסי ארת מארת הנה מהנה ארת שהיא הנה הנה שהיא ארת ארת שמעון מארת שם כשמעון הנה אבות *מרגה הולדות ארת שהיא הנה זרון שבה ושנגנה מלאכות הנה שהיא ארת שבת חזרן מלאכות: אדר יהודה מצינו שם קטן משם גדול: מ' דמי מ"ם דשם סתום מ"ם דשמעון פרוח אמר רב חסרא אם ארת אומרת בשם בחר מיתיבי *זובחבתם שהוא בתיבה תפה *ישלא יבתוב אלפין עיינין עיינין אלפין ביתין כפין בפין ביתין נמין צדין צדין נמין דלתין יוישין ישין דלתין חתין חתין הדין ווין זדין זדין ווין ויינין נונין נונין מיתין פיסין פיסין מיתין כשופין משוטין כשופין כמוכין סמכין מיסין סתומין פתוחין פתוחין סתומין *פרשה פתוחה לא יעשנה סתומה סתומה לא יעשנה פתוחה *כתבה בשירה לא יעשנה בקריה אם בא אינם בתב אלא *דבי יהודה בן בתירה אומר נאמר בשני ובמרים בשש ובסכים בשביעי במשפטם הרי מ"ם ד"ר מ"ם מכאן רמז לעיסוק מים מן הרור וכדפרות ועשאו סתום בשר סתום נמי סתום ועשאו פתוח בשר מ' דמי פתוח ועשאו סתום עליו

מתקום אמר מאל לא הרל: ובתבתם. דמפיקין ומוחה: הם. שלם כלכלה: אלפין עיינין. יש מסוכסין בקמיע מפני שדומין בקרקלתן: ביתין כפין. דומין בכמיכה: גמין צדין. דומין בכמיכה: דלתין נונין. מסוחין: כפופין. ל"ה פ"ש לבד ע"ן: משוטין. כמכוסות עגמן מסוגרות: מסמין מסמכין. מ"ם סתומה בזמנה: סתומין. מ"ם סתומה: פתוחין. מ"ם פתוחה: בתבה. נכסד מוכה: בשירה. מלינגון לנים ונכסים: ובסכים. בכל מקום: אלפ

מין לכ׳ אלמלך ספרא נמ״ל מדינוד

לטובה (המבוארים בספר קהלת [ג א]), והוא בחינת י״ד ימין חסד, ויש י״ד עתים להיפך בחינת י״ד שמאל גבורה, והנה בהתגברות י״ד ימין, אז נתהפך גם י״ד שמאל ונתהווה לחסד. והנה כח מעשיו הניד לעמו (תהלים קיא ו), כ״ח אתוון דפסוק בראשית בהם מרומזין כל הכ״ח עתים, (ומה טעם פתח בבראשית, משום **כ״ח** מעשיו הניד לעמו לתת להם נחלת גוים [כ״ר פ״א ב״ז], כי בעוסקם בתורה מתגברין על י״ד אויב, ובהיפך חי״ו נאמר [איכה א ה] וילכו בלא **כ״ח** לפני רודף), וד״ש דוד [תהלים לא טז] בידך עתות״ הצילני מי״ד אויבי. וד״ש שלמה כל אשר תמצא ידך לעשות בכחך עשה, תפעול שיכללו כל הכ״ח עתים בי״ד ימין. והנה י״ד פעמים כ״ח בגימטריא **תב״ל**, מספר **הכ׳** בני חלקים ס״פר וסופר וסיפור כנ״ל, הנה **י״ד כ״ח** בגימטריא **מ״ב**, בזה השם נברא מעשה בראשית כנודע מן המקובלים הראשונים, שיוצא מן בראשית עד ה׳ של ובוה״ו:

התחלת התורה באות **ב׳**, רמז למדת מלכות שנקראת **בי״ת**. דידוע שכל העולמות נבראו בסוד נקודת המלכו״ת, ששיער כביכול בעצמותו ית׳ שאין מלך בלא עם, ולזה היה התעוררת בריאת העולמות. והנה מדת מלכות נקראת בי״ת, כמו שאמרו רז״ל (שבת קי״ח ב״מ) מעולם לא קראתי וכו׳ לאשתי ב״יתי, ובכהן גדול וכפר בעדו ובעד בי״תו (ויקרא טז יז). והסוד הוא (עיין בספר שערי נן עדן) שהוא להיות ג׳ פעמים אור (סודם כת״ר עם הכולל) נשפעים לזעיר אנפין, וכ׳ פעמים אור הנ״ל הוא משפיע למלכו״ת שמים רק בחסרון האלפין (שנשארים למעלה) ונשאר בה י״ד ו״ד מנין בי״ת, וכן נאמר לאדונינו דוד מלך ישראל (שמואל ב׳ ז יא) והניד לך כי בי״ת יעשה לך יי״ כי יירש המלכו״ת, והשתלשלות התורה מעולם ועד עולם, ולעולם מלכו״ת של עולם העליון מתלבש בתחתון ממנו בסוד כ״תר מ״לכות. אם כן לזה התחילה התורה באות **ב׳** ר״בתי, להורות מאין שורשה ומחצבה, ולמה היה בריאת העולמות לבנות לה בי״ת מעולם ועד עולם מלכותך מלכות כל עולמים, והבן. ועיין מ״ש לעיל בענין בר״אשית, לרמז לבנות ב״תים לתיבת ר״אשית ותתייליד מל״כות מרא״שית, והבן:

עוד ב׳ רבתי, גימטריא תתרכ״ד. דהנה אמרו רז״ל (ב״ר פ״א י״) התחילה התורה באות **ב׳**, שהוא לשון ברכה. והנה בית רבתי בגימטריא אלף כ״ד, בחזרת האלף לאלף גימטריא **כ״ה** ״כה תבהבו״ (במדבר ו כג), דרוש באריכות וקבל שכר:

בראשית, בו נרמזים הגואלים האחרונים העתידים לגאלינו במהרה בימינו, והן המה ״נחמיה ״בן ״חושיאל ״מנחם ״בן ״עמיאל ״אליהו, בגימטריא ״בראשית. נרמז זה אשר בתחילת הבריאה עלתה מחשבתו ית״ש הגואלים האחרונים, אשר על אותו הזמן נאמר (תהלים קד לא) ״ישמח (״משיח) י״י במעשיו, שמח לא נאמר אלא ״ישמח. והנה נעוץ סוף התורה בתחילתה ״לעיני ״כל ״ישראל (דברים לד יב), רצ״ל להיות לעינים לכל ישראל עיני העדה (במדבר טו כד), ״בראשית ברא אלהים, ברא השי״ אותן המנהיגים אשר הם סנין בראשי״ת, וכנ״ל:

בראשית ברא אלקים. הנה הזקינים שינו לתלמי המלך וכתבו אלקים ברא ״בראשית (מגילה ט׳ ע״א). דלכאורה הוא מהראוי להתחיל בשמו ית׳, והנה לפי הפשט יתכן להתבונן למה באמת לא התחילה התורה בשמו יתברך. ואומר לך דבר נחמד, דהנה ידוע כל פועל אומן מקדים במחשבתו לעשות דבר הנפעל, בכדי להשלים חסרונו באיזה דבר שנחסר לו, ומקדים במחשבתו צורך הפעולה לטובתו. דרך משל אומן העושה כלי שעות שקורין זייגר, הנה מקדים צורך הכלי לטובתו, כי הוא חסר במה שאינו יודע עתיו ורגעיו, ועל ידי הכלי הזאת יושלם חסרונו. ובאם אינו עושה בשביל זה, כנון שיש לו כלי כזאת, הנה עושה כדי למכור כי יחסר לו מן הממון המצטרף לטובתו, ועושה כלי זה להשלים חסרונו בממון, הנה פועל כזה לא יקרא לו ״פועל ״אמת, כי אין פעולתו ״אמת עושה הזייגר וכוונתו לדבר אחר. מה שאין כן הבורא י״ת

שמו שלם בתכלית השלימות, לא עשה פעולתו להשלים חסרונו ח"ו כי אינו בעל חסרון, ואם כן כביכול לא הקדים את עצמו במחשבתו; רק עשה לטובת הפעולה בעצמה מדרך הטוב להטיב, זה נקרא פועל "אמת שפעולתו "אמת, הבן. הנה אלו הקדים הש"י את שמו בתורתו קודם הפעולה, היה משמע ח"ו שהוא כמו כל הפועלים שמקדימים במחשבתן את עצמן להפעולה. על כן הקדים הש"י את הפעולה להפועל, ואמרה התורה בנועם אמריה "בראשית בר"א קודם לשמו ית', להורות שעשה לטובת הפעולה. ויוצא לנו מזה עיקר גדול באמונה וצורך הודעה זו לתורה ולעבודה, כיון שנודע לנו שהפועל הטוב ב"ה פעולתו להטיב לבריותיו, מזה נדע שכל ציווי התורה לטוב לנו כל הימים, שהבורא ב"ה שבראנו להטיב לנו, הוא יודע את אשר טוב לנו בב' העולמים, על כן מחויבים אנחנו לקיים את כל אשר צונו, ולמנוע מכל אשר הזהירנו, בין והתבונן. והנה נוי לא יקבל עליו דברים נחמדים כאלו, על כן שינו לתלמי המלך אלקים ברא בראשית, אבל ישראל עם קרובו הן המה עמוסים מני בטן המה מבינים הענין. וזה שמקושר סוף התורה לתחילתה לעיני כל ישראל יכולים לכתוב "בראשית ברא אלקים", מה שאין כן לנוי צריכה לשנות ולכתוב "אלקים ברא בראשית":

עוד אודיעך הנלפע"ד על פי הפשט, דהנה כמה מהפלסופים אשר מאנו לקחת מוסר התורה והאמינו הקדמות, והנה גם שהאמינו הקדמות, עשו המצאות להמציא בשכלם מציאת הש"י בדרכים זרים ומהבלים, הנם שהכריחו באמת במציאת הש"י גם לדעת הקדמות, עם כל זה הוא דרך ארוכה ילאה

בגמרא סוכה (מ"ט ע"א) בראשית

אל תקרי בראשית, אלא "ברא "שית, שיתין מששת ימי בראשית נבראו. הנה ניסוך היין כל ימות השנה מבואר בתורה שבכתב, וניסוך המים בתג הוא מתורה שבעל פה (שם ל"ד ע"א), והוא ברמז מעשה בכתוב (כדרך כל תורה שבעל פה) (עיין שבת ק"ג ע"ב). הנה ניסוך היין מורה על הגבורות זה לא נמסר בסוד, וניסוך "המים בתג על החסדים נמסר כעל פה ביני ובין בני ישראל כי גבר עלינו חסדו. והנה בתג מנסכין "מים "יין להמתיק הדינים בחסדים, "יין "מים בגימטריא ק"ם כפ"ף, המורה על החסד סוד פדיון נפש ק"ם, והנה בעבור זה כמו שניסוך "המים ברמז בתורה ונמסר בעל פה, כמו כן בריאת "השיתין אשר בהם מנסכין ומתיקים הגבורות בחסדים, הנה נמסר בסוד וברמוז בתורה "בראשית, ונמסר בעל פה "ברא "שית, והוא גם כן ביני ובין בני ישראל:

בגמרא ר"ה (ל"ב ע"א) "בראשית

נמי מאמר הוא, שנאמר (תהלים לג ו) בדבר י"י שמים נעשו. "והנה קשה למה לא נאמר ויאמר, עיין בכתבי קודש להקדוש מהרד"ב זצוק"ל דבמאמר הראשון נבראו האותיות, והו בראשית ברא אלקים א"ת, היינו רמיזת האותיות שנבראו בהם שמים וארץ, ואי אפשר לומר "ויאמר קודם גילוי האותיות. ולדעתי הכונה בזה הנאמר הראשון מעשרה מאמרות, הוא בחינת גילוי הראשון מסוד עשר מפידות בליטה, ואינו נרמז באותיות רק בקצו של יו"ד, ועוד יש בדברי הקדוש הרב דברים עמוקים אי אפשר להלביש את הענין בכתב. ויש לבאר עוד, הנה בראשית נמי מאמר הוא, ולא נאמר שכל האדם ויולד לו ספיקות, חוץ לזה תפול בזה כל יסודי הדת אמונת השגחה בעולם השפלים ושכר ועונש. מה שאין כן בעלי דת התורה מאמיני החידוש על פי התורה, הנה אמונת מציאות הש"י בהכרח הוא בשכלם בקלות העיון, דעל כרחך כל חדש יש לו מחדש, שאין הדבר עושה את עצמו אחר העדרו מבלי ממציא שממציאו אחד העדרו. וזה הוא חכמת התורה שהתחילה בראשי"ת ברא (ואחר כך) אלקים, הוא עצה מן התורה, ורצ"ל כיון שתחזק שכלך ותאמין בחידוש הבריאה מבראשית, הנה יצא לך אמונת מציאות הממציא החידוש, הוא אלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד:

עוד אבאר לך ביותר, דהנה כמה וכמה נם מבני עמנו (אשר דרכו דרך לא סלולה מסכנת אבני מכשול), אמרו שאין מן ההכרח להאמין שהעולם יופסד בזמן, הנם שהאמינו בחידוש, וכבר ידוע שכל הוה נפסד אמרו שכל זה הוא במבע, אבל