R. Simon

(1)

זה הפקר אשר לזה כ' תשו - קיום שליחותו של אדם בתשלומי השראת השכינה

ט א וַיְהִי בַּיּוֹם הַשְּׁמִינִי קָרָא מֹשֶׁה
לְאַהֲרֹן וּלְבָנָיו וּלְזִקְנֵי יִשְׂרָאֵל׃ ב וַיֹּאמֶר

א וַהֲוָה בְּיוֹמָא תְּמִינָאָה קְרָא
מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן וְלִבְנוֹהִי וּלְסָבֵי
יִשְׂרָאֵל׃ ב וַאֲמַר לְאַהֲרֹן סַב לָךְ

לקט בהיר

א) שהרי לא נזכר כאן שוס ז׳ ימים רק ז׳ ימי מלואים המוחברים בסמוך סוף פרשת צו ועל זה קאי יום השמיני (לבושׁ), אבל עדיין קשה, הלא יום זה השמיני לא היה מן המלואים, שרק ז׳ ימים היו, וא״כ הי״ל ויהי אחר הז׳ ימים, ועוד צריך לדעת מה זה ה״א הידועה, לזה אמר שיום שמיני זה היה אותו יום הגדול ר״מ ניסן שנטל עשר עטרות, יום המקווה והמצופה מכלית בריאת שמים וארץ והיו שבעת הימים הכנה והזמנה ליום השמיני הזה (ג״א): ב) א) ראשון למעשה בראשית, שהיה יום א׳ בשבוע, וגם היה ר״מ ניסן שהעולם נברא בא׳ בניסן ובא׳ בשבת, וכנ״ר פ״ג אות ט׳ א״ר שמואל בר אחי מתחלת בריאתו של עולם נתאוה הקב״ה לעשות שותפות בתחתונים וכו׳, אימתי פרע להם הקב״ה להלן בהקמת המשכן וכו׳ ראשון לבריאתו של עולם אמר הקב״ה כאילו באותו יום בראתי את עולמי עכ״ל, ב) לנשיאים, בו ביום הקריב הראשון נחשון בן עמינדב, ג) לכהונה, שעד כ״ג בחדר היתה עבודה בבכורות ובז׳ ימים במשה ובמה ראשון לכהונה, ד) לעבודה, לעבודת התמידי, תמידים מוספים וכל קרבנות צבור, ה) לירידת האש, ו) לאכילת קדשים, פירש״י היינו במקום מיוחד (קדשי קדשים לפנים מן הקלעים וכו׳) ועד עכשיו היו נאכלים בכל מקום, ז) לאיסור הבמות, שנאסרו משהוקם המשכן, ח) לראשי חדשים, פי׳ להתחיל למנות מניסן לומר אייר שני פיון שלישי, לפי שנתחדש כשנצטוו על קידוש החדש היה ביום ר״מ והיה חדש ניסן כבר נתקדש, ט) לשכון שכינה בישראל, במדרגה גדולה, כמו וכבוד ה׳ מלא את המשכן, וכמו ותמלא אש מלפני ה׳ וגו׳, י) לברך את ישראל, יברכך, יאר, ישא, מה שהכהנים מברכים בכל יום אמר העבודה: ג) שא״כ למה קרא להם, הלא זוה להראן שהוא ידבר אל בנ״י שיקחו הקרבנות, וכן היה ויקרבו כל העדה וגו׳, זה ודאי שיראו ושמעו שלא יעשה אהרן שום דבר מעצמו רק מה שיצוה לו משה הן בנגישת בגדי כהן גדול הן בכל עבודה ועבודה, גם שלא

אור החיים

ט) **א. ויהי** ביום השמיני. צריך לדעת מה טעם אמר ויהי״) ובמסכת מגילה (דף י״) אמר רבי לוי דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער, ומקשה והכתיב ויהי ביום השמיני וחניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב״ה כיום בריאת שמים וארץ כתיב הכא ויהי וגו׳ וכתיב התם (בראשית א׳ ה׳) ויהי ערב ויהי בקר וגו׳, ומתרץ הא מתו בדב ואביהוא, ומקשה עוד ויהי בשמונים שנה (מ״א ו׳)? ויהי כאשר רחה יעקב (וילא כ״ט י׳) וגו׳ ויהי ערב ויהי בקר וגו׳, ומתרץ רב אשי כל ויהי איכא הכי ואיכא הכי ויהי בימי אינו אלא לשון צער ע״כ, הרי יתן לבו למקשה מפסוק ויהי ביום השמיני והטעים עין ממה שלפניו ויהי ערב ויהי בוקר שממנו למד?) ויהי ביום השמיני, ולזה יכולני לומר שמקשה משניהם יחד ולהגדיל קושייתו הוסיף גם פסוק ויהי ביום השמיני לומר כי רביס ויהי שהם לשון שמחה, או אפשר שנתכוון לומר לו שאדרבא להפך כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון שמחה כדרך שלמד התנא ויהי ביום השמיני מויהי ערב אם כן כל ויהי לא יגרע עינה מזה. גם זה לא יוכל לדחות כי דבריו הם בתן הסתם ולא במקומות שגילה הכתוב בפירוש?, כי הרי התנא למד מויהי ערב וגו׳. אלא תגדל התמיה על המתרץ, כי מה מתרץ הרי מתו בדב ואביהוא, תירוץ זה מועיל לויהי ביום השמיני ולא לויהי ערב ויהי בוקר שממנו למד ויהי ביום השמיני, ואין לומר שהיה לו אחר ענין לומר שגם בו ביום היה

אור בהיר

א) ולא אמר ביום השמיני קרא וגו׳. ב) שנאמר אבל שלמה המלך ע״ה בבנין בית״מ. ג) ולמה להביא ראיה מהתלמיד במקום שיש להביא ראיה מהמלמד. ד) פי׳ אם יקשה רק מויהי ערב יתמה התרצן קושיתו, ששם נאמר בפירוש שמתה וירא אבלים

אור החיים

אחה נער, שהרי מצינו כשחזר המקשה והקשה ממנו חזר לאחוריו והודה חלי הודאה?). ועוד מעיקרא למה לא נתן לב רבי לוי מעצמו לכתובים שמוכיחים שם ויהי שהוא שמחה, והיה לו לחלק מעצמו. אבן נראה כי כוונת ר׳ לוי גם כן לא היתה אלא כדברי רב אשי, ולזה לא אמר אלא אמר רב אשי שיהיה נשמע שסותר דברים הראשונים, שגם יוסבנו דברי רב אשי בדברי ר׳ לוי, שהרי מקראות ויהי רבים ונכבדים?), אלא שהמקשה סבר כי לכל ויהי הוא לומר, ונתחכם להקשות מויהי ביום השמיני כי אין הפרש בין ויהי בימי לויהי ביום, ולזה לסתור הכלל אפילו במקום שיאמר ויהי בימי?), והמתרץ תירץ כי שם מתו בדב ואביהוא, כי אלא רצה לחלק בין ויהי בימי לויהי ביום, כי אין הפרש, ואין הוכחה מתשובה זו שסובר אפילו ויהי לבד הוא לשון צער, כי לא הוכרח לתרץ זה אלא לגד שהקשה מויהי ביום. ואחר כך חזר להקשות אפילו מויהי לבד, ונתחכם המקשה להקדים פסוק ויהי בשמונים שנה לגלות על ויהי ערב שמלבד שלא היה שם צער היה בו שמחה. והגם שמדברי הברייתא שהביא למעלה מוכח שהיה שמחה לפניו?), אינו אלא דברי התנא, אבל אין הוכחה מהכתוב?) אלא שלא היה צער אבל שמחה מנין, לזה הקדים פסוק ויהי בשמונים שנה שזה ודאי שמחה מנין יגיד בבנין בית המקדש (תענית כ״ו) דכתיב (שה״ש ג׳) וביום שמחת לבו, הה יגיד על ויהי כאשר רחה יעקב ויהי ערב וגו׳ שאינם אלא שמחה, ואמר רב אשי ויהי איכא ואיכא וכו׳, וכן היתה דעת המתרץ ראשון אלא שקדם רב אשי ותירץ. ואולי גם מתרץ ראשון רב אשי הוא והזכיר שמו במסקנא, או ב׳ שתמי דתלמוד הם?), וג׳ דרכים אלו הם שאנו הולכים בהם בשבילי התלמוד. נמצאת אומר כי אפילו לרב אשי ויהי ביום הוא כויהי בימי, והצער הוא שמתו נדב ואביהוא אחין כמותם בכל ישראל, חולת זה לא היה אומר הכתוב ויהי, וגם אומרו (יתרו י״ט ט״ז) ויהי ביום השלישי?), גם שם הרי פרחה נשמתם של כל ישראל כאומרם ז״ל (שבת פ״ח:) חולת זה לא היה אומר ויהי ביום. ואולי נראה עוד כי הצער שיגיד הכתוב הוא של משה המחבר בכתוב, כי ראה גדולתו וגדולת זרעו ביד אהרן ובניו, ולא ולמד לצער הקנאה מדבר טוב מה עושה ממעשה בניו של שמעון הצדיק (מנחות ק״ט:), ויתחנה מה שלפניו שהיתה לו ולזרעו אחריו, ולגד שהפליר בשליחות פרעה חרה אפו בו ביום ההוא ונחנו מהיות כהן לעולם, וכשהגיע יום הפקידה נצטער על אשר פרח ממנו עוז תפארת כהונת עולם, והגם כי עלם מחוד בצדקות ובענוה, הלא כל לב חי מרגיש ונפרע בדבר מצוה יקרת הערך ומופלאה בזאת. ואולי כי צער זה רמזו הכתוב בפסוק (נשא ז׳ ל׳) ויהי ביום כלות משה שהוא עצמו יום זה, ומיתת נדב ואביהוא רמז כאן בפסוק ויהי ביום השמיני:

ביום וגו׳ קרא משה לאהרן וגו׳.?) דע כי

אור בהיר

כי טוב וכדומה ואני לא אמרתי שהוא לשון צער אלא בפתח, אבל מאחר שמקשה מהדרוש שדורש בשביל שנאמר ויהי ע״כ אפי׳ בפתח, ואין לדחות עוד קושייתו. ה) ולא אמר שהיה בשעת הבריאה אחה צער. ו) פי׳ ויהי בלא מיבא בימי רבו מלפפור, ואין סברא שבולם צער יגידו. ז) פי׳ המקשן לא רצה להאריך בקושיות, ועלה על דעתו שאפשר שרבי לוי לא אמר אלא ויהי בימי, ואם יקשה מקודם מפסוק ויהי ערב ויהי בקר שהוא המלמד והוא ראשון בתורה בקושיתיו, אז אפשר שיתרץ רבי לוי שהוא לא אמר אלא ויהי בימי, ואח״כ יהיה צריך להקשות מויהי ביום השמיני, ע״כ הלך ביושר לויהי ביום השמיני. ח) בשעת הבריאה. ט) הגם שהמצא מפתח מצא פסוק, אבל המקשן לא ידע להוכיח. י) בא׳ אמר שמו ובא׳ לא אמר. והנה לפניו ג׳ אופנים שהם כללי הש״ס במקומות כאלה שהמירוץ הראשון לא הפיק לתרץ כל הצורך ובא אחריו שני ושלישי ופיים הענין ולא נאמר בו מיבא „אלא״ אמר, א) הם ג׳ אמוראים וקברותיהם שווים ממש, אלא השני בא לעזור ולפייס ופיים בשבילו, ב) כל התירוצים הם מחד אמורא, לפעמים, מזכיר שמו בראשון, ופעמים בתירוץ אחרון, ג) בתחם תלמוד רב אשי, ובכל א׳ מג׳ כללים אלו יצא לנו שבר אמבא זה רב אשי שהיה סוף ההוראה סובר שבין ויהי „בימי״ ובין ויהי „ביום״ לצער יגיד, וזה הוא תוכן ותכלית הענין בכל המאמר הזה, כדי לתרץ קושייתינו מה טעם אמר ויהי ביום, ולא אמר וביום השמיני, כי זה כבר ובהיר שהמתרץ הראשון סובר כן, שהלא בא לתרץ הקושיא מפסוק ויהי ביום השמיני, ולא תירץ ולא חילק, הרי לך שאין חילוק, אבל שברת השני לא ידענו, שהקושיא היתה רק מפסוקים שלא נאמר בהם ויהי ביום, ואפשר שגם ויהי ביום איכא ואיכא, אבל לפי ג׳ שבולי הש״ס הנ״ל אתי שפיר. יא) בטעמד הענבר. יב) ק״ל למה לזקני

סמוכות חשיבות

(ג"ל נג:) (ג)מרי מרים נמת *פולוי מסיה: באש בימי בנוכדנצר. שהעילנו לעזר הסכנן: אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי. שהרבה נעלה לגל הקומות מגרמת כגל הטלה: *מסוחבלין. מלבטין בכנור: נעשה תורה אור

שנאמר אל הקודש בתוך הוא מן. (ד)כי עבדים אנחנו ובעבדותנו לא עזבנו אלהינו ויש עלינו חסד לפני מלכי פרס אומתי בזמן *המן רבי דגינא בר פפא פתח לה פתרתא להא פרשתא מהבא *הרכבת אנוש לראשנו באנו באש ובמים באש בימי נבוכדנצר הרשע ובמים בימי פרעה ותוציאנו לרויה בימי המן רבי יוחנן פתח לה פתרתא להא פרשתא מהבא *זכר חסדו ואמונתו לבית ישראל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו אימתי ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו בימי מרדכי ואסתר ריש לקיש פתח לה פתרתא להא פרשתא מהבא *ארי נהום דזב שוקק משל רשע על עם דל ארי נהום זה נבוכדנצר הרשע דכתיב ביה *עלה אריה מסובבנו דוב שוקק זה אחשורוש דכתיב ביה *וארו חזיונה דמיה לדוב *ותני רב יוסף אלו פרסים שאוכלין ושותין כדוב ומסובלין בשר כדוב ומגדלין שער כדוב ואין להם מנוחה כדוב משל רשע זה המן על עם דל אלו ישראל שהם דלים מן המצות ר' אלעזר פתח לה פתרתא להא פרשתא מהבא *בעצלתים ימך המקרה ובשפלות ידים ידלוף הבית *בשביל עצלות שהיה להם לישראל שלא עסקו בתורה נעשה שנאו של הקב"ה מך ואין מך אלא עני שנאמר *ואם מך הוא מעדכן ואין מקרה אלא הקב"ה שנאמר *המקרה במים עליותיו רב נתמן בר יצחק פתח לה פתרתא להא פרשתא מהבא *שיר המעלות לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם *אדם ולא מלך רבא פתח לה פתרתא להא פרשתא מהבא *ברבות צדיקים ישמח העם ובמשל רשע יאנח עם ברבות צדיקים ישמח העם זה מרדכי ואסתר דכתיב והעיר ששן צהלה ושמחה ובמשל רשע יאנח עם זה המן דכתיב והעיר ששן נבוכה רב מתנה אמר מהבא *כי מי גוי גדול אשר לו אלהים קרובים אליו רב אחא אמר מהבא *או הנסה אלהים וגו' (ה) ויהי בימי אחשורוש אמר רב ויי היו (ה) הוא דכתיב *והתמכרתם שם לאויבך לעבדים ולשפחות וגו' ושמואל אמר *לא מאסתים ולא געלתים לכלותם לא מאסתים בימי יוונים ולא געלתים בימי נבוכדנצר לכלותם בימי המן לדפר בריתי אתם בימי פרסים כי אני ה' אלהיהם בימי גוג ומגוג במתניתא תנא לא מאסתים בימי כשרים שהעמדתי להם דניאל חנניה מישאל ועזריה ולא געלתים בימי יוונים שהעמדתי להם שמעון הצדיק וחשמונאי ובניו ומתתיה כה"ג לכלותם בימי המן שהעמדתי להם מרדכי ואסתר לדפר בריתי אתם בימי פרסים שהעמדתי להם של בית רבי וחכמי דורות כי אני ה' אלהיהם לעתיד לבוא שאין כל אומה ולשון יכולה לשלוט בהם רבי לוי אמר מהבא *ואם לא תודיש את ישובי הארץ רבי חייא אמר מהבא *והיה כאשר דמיתי לעשות להם אעשה לכם (ה) אחשורוש אמר רב אחו שאל של ראש אחו של נבוכדנצר הרשע שנקרא ראש שנאמר *אנת הוא רישא די דהבא בן גילו של ראש הוא הרג הוא ביקש להרוג הוא הדריב הוא ביקש להחריב שנאמר *ובמלכות אחשורוש בתחלת מלכותו כתבו שטנה על יושבי יהודה וירושלם ושמואל אמר שרושדרו פניהם של ישראל בימיו כשלי קדרה ורבי יוחנן אמר כל שזורו אמר אה לראשו ורבי דגינא אמר שהבל נעשו רשע בימיו שנאמר *ושם המלך אחשורוש מם הוא אחשורוש הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו *הוא עשו הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו *הוא דתן ואבירם הן ברשען מתחילתן ועד סופן *הוא המלך אחז הוא ברשעו מתחילתו ועד סופו *אברם הוא אברהם הוא בצדקו מתחילתו ועד סופו *הוא אדרן ומשה הן בצדקן מתחילתן ועד סופן *יחיד הוא הקמן הוא בקטנותו מתחילתו עד סופו כשם שבקטנותו הקטן עצמו אצל מי שגדול ממנו בתורה כך במלכותו הקטן עצמו אצל מי שגדול ממנו ברבמה המלך אמר רב שמלך מעצמו אמרי לה לשבח אמרי לה לשבח דלא הוה איניש דחשיב למלכא כותיתה ואמרי לה לגנאי דלא הוה חזי למלכותא ומכוונא יתירא הוא דיהב וקם מהודו ועד כוש רב ושמואל חד אמר הודו בסוף העולם וכוש בסוף העולם וחד אמר הודו כוש גבי הדדי היו קיימי כשם שמלך על הדו וכוש כך מלך מסוף העולם ועד סופו כיוצא בדבר אתה אומר *כי הוא רודה בכל עבר פרס מסוחבלין. ר"ש מגרמיזא. מי שמגבהין אותו אבני על שנאמר ישמח אבני על המתרנן. ויקר אלי הטל"ש בהגהות אחשורוש שהיו מגבהין אותו אבני על הראש. מי שמגבהין אותו שיה הגם נגלו: מלבו בכיפה. מפתח כל מיפת הקרקע. הוא דאמרן. מההו ועד סוס: סימן

(ד) השתא [הא] אמרי לא צריכא לקדושי אלא מצאו את אלו וכנאום ולא אלו בלבד אלא כל שתעלה לך מסורת ביתך מאחיך שנקפת חומה ממות יהושע בן נון כל לפני החלון. ביסיסטון כפיס מדנכי סיסים כפיסא לשעתה לשעתה וקדושה לעידוד לבא קשיא דר' ישמעאל אדר' ישמעאל דרי תנאי אליבא דר' ישמעאל בר' יוסי ואיבעיא אינמא הא ר' אלעזר בר יוסי אמרה דתניא ר"ר אלעזר בר' יוסי אמר *אשר לא תחמה אעפ"ש שאין לו עכשיו הוה לו קדם לכן: ויהי בימי אחשורוש אמר רבי לוי ואיתימא רבי יונתן דבר זה מסורת בידינו מאנשי כנסת הגדולה כל מקום שנאמר ויהי אינו אלא לשון צער *ויהי בימי אחשורוש הוה המן *ויהי בימי שפוט השופטים הוה רעב *ויהי כי החל האדם לרוב ויולד בנות *ויהי בנוסקם מקום הבה נבנה לנו עיר *ויהי בימי אמרפל עשו מלחמה *ויהי בהזות יהושע בירחו והדבו שלופה ביהו *ויהי ה' את יהושע ויעמלו בני ישראל *ויהי איש אחד מן הרמתים כי את תנה אהב ה' סבר רחמה *ויהי (*כי) זקן שמואל ולא הלכו בניו בדרכיו *ויהי דוד לכל דרכיו משכיל [ה' עמו] ויהי שאול עוין את דוד *ויהי כי ישב המלך בביתו *דק אתה לא תבנה הבית והכתיב *ויהי ביום השמיני ותניא אותו היום היתה שמחה לפני הקדוש ברוך הוא כיום שבראו בו שמים וארץ כתיב הבא ויהי ביום השמיני וכתיב התם *ויהי (*בקר) יום אחד והא כתיב שכיב בנר ואביהוא *ויהי בשמנים שנה וארבע מאות שנה והכתיב *ויהי כאשר ראה יעקב את רחל והכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד והאיכא שני והאיכא שלישי והאיכא שביעי *אמר רב אשי כל ויהי אינו אלא הבי ויהי בימי אינו אלא לשון צער חמשה ויהי בימי הוו ויהי בימי אחשורוש ויהי בימי שפוט השופטים ויהי בימי אמרפל *ויהי בימי אחז *ויהי בימי יהויקים (*אד"ר) לי דבר זה מסורת בידינו מאבותינו אמרין ואמצינה אדום הוו מאי קמל כי דא *דאד שמואל בר נחמני אמר רבי יונתן כל כלה שהיא צנועה בבית חמה זכה ויוצאין ממנה מלכים ונביאים מגלן מחמר הכתיב *ויראה יהודה ויחשבה לזונה כי כסתה פניה ויחשבה לזונה אלא משום דכסתה פניה בבית חמה ולא הוה ידע לה זכתה ויצאו ממנה מלכים ונביאים מדוד ראד"ר לוי מסורת בידינו מאבותינו אמרין ואמצינה אדום הוו וכתיב *חזון ישעיהו בן אמוץ ואד"ר לוי דבר זה *מסורת בידינו מאבותינו מקום ארון אינו מן המרה תניא נמי רבי ארון שעשה משה יש לו עשר אמות לכל רוח וכתיב *לפני הדביר עשרים אמה אורך *וכתיב בגף הבית האדר עשר אמות ובגף הבית האדר עשר אמות ארון נופה היכא הוה קאי אלא לא שמע מינה בגם הוה עומד ר' יוחנן פתח לה פתרתא להאי פרשתא מהבא *וקמתי עליהם וגו' והכרתי לבבל שם ושאר וגין ונבד נאם ה' שם זה הבהב שאר זה לשון גין זה מלכות ונבד זו ושתי רבי שמואל בר נחמני פתח לה פתרתא להאי פרשתא מהבא *תרח הנעצוץ עלה ברוש ותחת הסרפד יעלה הדס תחת הנעצוץ תחת המן הרשע *שעשה עצמו עץ הכתיב *ובבל הנעצוצים ובכל הנחלולים יעלה ברוש זה מרדכי שנקרא ראש לכל הבשמים שנאמר *ואתה קח לך בשמים ראש מר דחור וסתרנמנין *מרי רבי תחת הסרפד תחת ושתי הרשעה בת בנו של נבוכדנצר הרשע ששרף ופדה בית ה' דכתיב *ופדתו וחב יהוה הדס זו אסתר המקרא שנקראת הדסה שנאמר *ויהי אומן את הדסה והיה לה' לשם זו מקרא מגילה לאות עולם לא יכרת אלו ימי פורים ר' יהושע בן לוי פתח לה פתרתא להאי פרשתא מהבא *והיה באשר שש זה ר' עליכם לחישיב אתכם כן ישיש לדעת אתכם *ומי חי הקב"ה בטפלתן של רשעים הא כתיב *בנאת לפני החלוץ ואומרים הודו לה' כי לעולם חסדו ואד' יוחנן מפני מה לא נאמר כי טוב בהחאה זו לפי שאין הקב"ה שמח בטפלתן של רשעים ואמר רבי יוחנן כמו אם לא כתיב *ולא קרב זו אל זו הכל הלילה בקשו מלאכי השרת לומר שירה אמר הקב"ה מעשה ידי טובעין בים ואתם אומרים שירה אמר רבי אלעזר הוא אינו שש אבל אדרים משש ודיקא נמי דכתיב כן ישיש ולא כתיב ישיש שם רבי אבא בר כהנא פתח לה פתרתא להאי פרשתא מהבא *לאדם שטוב לפני ראיה ומשמחה זה מרדכי הצדיק ולחומא נתן עניין לאסוף ולבנות זה המן לתת לטוב לפני האלהים זה מרדכי ואסתר דכתיב והשם אסתר את מרדכי על בית המן רבה בר עיפרן פתח לה פתרתא להאי פרשתא מהבא *ושמרתי כסאי בעולם האבדתי משם מלך ושרים מלך זו ושתי ושרים זה המן ועשרת בניו רב דימי בר יצחק פתח לה פתרתא להאי פרשתא מהבא

כי

מגילה נקראת פרק ראשון מגילה

(ד) הרבינו חננאל (ה) נמ' מסכת מגילה דף יב: מגילה ד' ב' ע"ב: ר' אלעזר בר' יוסי אומר לא צריכא לקדושי. כשיעמוד דקר כרישא מעמים ואמר לא לא אלו בלבד (מסורת עין). כל הכנסת הגדולה. מלות כמי מרי מסוכה דמלות מרגרגיסים מגרגיסים מגרגיסים מגרגיסים (מסס). ותנא ר' אליעזר בר' יוסי אומר. כי סיסי דקמלר מגרגיסים מפין ל' מכנסי ומגרגיס ל' מכנסי מגרגיסים מגרגיסים מגרגיסים

כאשר לך במרה. ואם תאמר מנא ליה דבמרה דיקוד תשכח דאמר לך בפרשה מן התכמין דיני שבת כתוכין שם אם תשבר מלאכתו תעשו ויל מעם הכרכיה אב ומם נמי כתיב כאמר לך ומסמסתן מ׳ היכי דאלו כאמר לך במרה הכי תורה אור

לחייתן רב אדא בר יעקב אמר למסען וקמיפלגי בשבת דמרה דכתיב °כאשר צוה ה׳ אלהיך °ואמר רב יהודה אמר רב כאשר צוה במרה ומר סבר אשבת איפוך אתחמן לא איפוך ומר סבר אתחמן נמי איפוך ח״ש ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחרו פסחיהם וברמשה עשר יצאו ועליה לקו בכורות לערב סד אלא °מבערב לקו בכורות ואותו היום חמש בשבת היה מדחמיה בניסן רמשה בשבת ריש ירחא דאיר שבתא ורש ירחא דסון חד בשבת קשיא לדבנן אמרי לך רבנן איר דהויא שתא עבורי עבורה תא שמע דלא עבורה ניסן שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחרו פסחיהם ברמשה עשר יצאו ולעבר לקו בכורות לערב סד אלא אימא מבערב לקו בכורות ואותו היום חמש בשבת היה השלים ניסן ואיתע איר לחיות בשבת חסר איר וארע שן לחיות באחד בשבת שבא לדבנן הא מני ר׳ יוסי היא אבר רב פפא ח״ש °יסעו מאליס ויבאו כל עדת בני ישראל ונו׳ ברמשה עשר יום לחדש השני ואותו היום שבת היה כתיב °ובקר ואיתמא אי כבוד ה׳ וכתיב °ששת ימים תלקטהו ומדחמיה באיר שבתא ריש ירחא דסון חד בשבת קשיא לדבנן אמרי לך רבנן איר דהויא שתא עבורי עבורה אלא רב (ב) חביבי מרזונאה לרב אש ח״ש °יוחי בחדש הראשון בשנה השנית באחד לחדש הוקם המשכן תנא אותו יום נפל עשר עבורות ראשון למעשה בראשית ראשון לנשיאים ראשון לכהונה ראשון לעבודה ראשון לירידת האש ראשון לאכילת קדשים ראשון לשכן (ג) שבינה ראשון לברך את ישראל ראשון לאסור הבמות ראשון לחדשים ומדרש יהודא דנין שתא חד בשבת דאשתכח [בר] בשבת דתניא אדרים אומרים °אין בין עצרת לעצרת ואין בין ר״ה לרה״ה (ד) אלא ד׳ ימים בלבד ואם היתה שנה מעוברת ר׳ הנה ליה ריש ירחא דאיר מעלי שבתא ודיש ירחא דסון שבתא קשיא בין לרבי יוסי בין לדבנן לר׳ יוסי שבתא חסרין עבוד

לדבנן ח׳ חסרים עבוד ת״ש ותניא במסורת הש״ס דתנא שבו יצאו ישראל ממצרים בארבעה עשר שחרו פסחיהם ברמשה עשר יצאו ואותו היום עיש היה ומדרש ירחא דנינסן ערב שבת ריש ירחא דאיר חד בשבא ונסן בתרי בשבא קשיא לר׳ יוסי אמר לך בשבת בתר גדול וכתר מיכל לתרים דעלי מיכוי מה ומרי שבתרי בתר חדין בשבת בתר בשבת ריש ירחא דאיר חד בשבא בתרי בשבא ונסן שביה ריש ירחא דסון חד בשבא ונסן חד בשבא בתרי בשבא ונסן שביה ריש ירחא דאיר חד בשבא ונסן

ד וַיִּשְׁמַע מֹשֶׁה וַיִּפֹּל עַל־פָּנָיו׃ ה וַיְדַבֵּר
אֶל־קֹרַח וְאֶל־כָּל־עֲדָתוֹ לֵאמֹר בֹּקֶר

דַּיָּיָנֵי: ד וּשְׁמַע מֹשֶׁה וּנְפַל עַל
אַפּוֹהִי: ה וּמַלֵּיל עִם קֹרַח וְעִם כָּל

לקט בהיר

כ) בשלמא לעיל במרגלים דכתיב ויפלו משה ואהרן על פניהם הלא כתיב שם לפני כל קהל עדת בני ישראל, כלומר היתה זאת התחנות להם שלא ירגישו ולא יטו לב לדברי המרגלים, וכן יהושע וכלב קרעו בגדיהם מטעם זה להעירם ולהרגישם שקר ורשעת המרגלים, משא"כ הכא לא נאמר לפני קרח ועדתו, ופשוט שלא נפל משה לפני הפוקרים קודם שהקהלו כל העדה (מ"ל), גם אין לומר שנפל והתפלל להקב"ה, כי דבר זה מצינו לקמן פסוק כ"ג ויפלו על פניהם ויאמרו אל אלהי הרוחות וגו', וכאן לא מזכר שום תפלה (ב"ב): כא) וכתיב (איוב ל"ג כ"ט) יפעל אל פעמים שלוש עם גבר, וכתיב (עמוס ב' ו') על שלשה פשעי ישראל ועל ארבעה לא אשיבנו (ג"א), וכיצד אפשר כאן ב' דברים ביחד, מפני המחלוקת, ומפני שהיה קרחון רביעי, אפשר לתרץ שלאורה קשה הלא זה קרחון י"א שהרי כבר במרגלים אמר הקב"ה וינסו אותי זה עשר פעמים, אלא ודאי לא קאשיב רק אותם קרחונות שהיו ע"י מריבה כי זה הוא היותר קשה בעיני הרועה ובעיני האדון כידוע, בעגל נהרג חור, ובמרגלים רצו עם יהושע וכלב ורצו לרגום אותם, ומן הסתם היה מריבה גם במתאוננים (רע"מ): כב) א"כ היה מעשה קרח אחר המרגלים, ולא יקשה לך מה שפירש"י בריש פ' דברים וחצרות במחלוקתו של קרח עכ"ל, ומחצרות נקטו למדבר פארן שמשם נשתלחו המרגלים, הרי א"כ היה המרגלים אחר מעשה קרח, לא קשיא, דאיתא במכילתא בשלח בפסוק ויסע משה ח"ל: מקברות התאוה נסעו העם חצרות וכי מחצרות נסעו ובחצרות חנו (פי' הי"ל לחצרות בלמ"ד) אלא מלמד שחזר מסען לאחוריהם שלא מסעות בשביל מריס עכ"ל, פי' באו בחזרה לחצרות, ולפי"ז ניחא שפשט דאשונה שהיו בחצרות נסגרה מריס ועזבו אותה והלכו למדבר פארן שהוא קדם ברגע שהוא רחמה ושלחו המרגלים, ובפשט שניה שהיו בחצרות היה מעשה קרח (ב"ב): כג) אין זה אומר שלא דיבר למלך ולא פייס, אלא הלך בפחד וירא וחשש שמא לא יקבל, שכן מצינו במשה שאעפ"כ אזר כח והתפלל, ואפשר שמשום זה שיתף עמו את אהרן והתפללו שניהם (מ"ל): כד) משום דקשה תיבת בקר שאינו לשון מסויים והי"ל מחר או מחר בבקר, אלא ודאי רצונו בזה לומר שדבר זה צריך להיות בבקר, וכזה נתן טעם למה

אור החיים

לפסלם לבלתי הקרב לעבוד לה' אלהיהם:

ד. וישמע משה ויפול וגו'. צריך לדעת למה הוצרך לומר וישמע אחר שאמר הכתוב ויאמרו אליהם מנין יעלה על הדעת שלא ישמע. עוד צריך לדעת מה זאת נפילה. ונראה כי לפי שהמלגלגים לא גמרו גזרת המכוון של הצעת הדבריס[כה] הודיע הכתוב שהבין משה תכלית הדבריס[כו] הגם שלא פירשו דבריהם, ואומרו ויפול וגו' נגד מה שאמרו שהם מתנשאים על קהל ה' שכלו בדבריהם משה ואהרן[כז] כנגד מה שנוגע למשה נפל על פניו להרחות קצה האחרון הכבוד ושיזה נפשו כעפר הארץ כעבד המשתחוה לפני השרה, וכנגד גדולת אהרן אמר וידבר אל קרח וגו' בקר וגו'[כח] פירוש לא תצדיקו דברי בזה עד שתבחינו אם ממני יצאו הדברים אם מה' יצא הדבר:

בקר ויודע וגו'. טעם אומרו בוקר וגו' ולא עשה המבחן באותו זמן עצמו, אולי שכבר נעשה

אור בהיר

כה) פי' אמרו ההצעה רב לכם וגו' אבל מכלית המכוון שרצו שקרח יהיה כ"ג לא אמרו. כו) ופי' וישמע ויכן. כז) שדברו לשון רבים. כח) ולמה לא התגלל לומר ה' לזה אותי כן.

וְיֹדַע יְהוָה אֶת־אֲשֶׁר־לוֹ וְאֶת־הַקָּדוֹשׁ
וְהִקְרִיב אֵלָיו וְאֵת אֲשֶׁר יִבְחַר־בּוֹ

כְּנִשְׁתַּהּ לְמֵימַר בְּצַפְרָא וְיִהוֹדַע יְיָ
יָת דְּכָשַׁר לַהּ וְיָת דְּקַדִּישׁ וְיָקָרֵב
לְקָדָמוֹהִי וְיָת די יִתְרְעֵי בַּהּ יְקָרֵב

רש"י

לדחותם* שמא יחזרו בכם (פס - פס): **וידע ה' את אשר לו.** לעבודת לויה[כו]: **ואת הקדוש.** לכהונה: **והקריב.** אותם* [כז] אליו, והתרגום מוכיח כן ויקרב

שינוי נוסחאות • לדחותם כסבור. • אותו.

משום לא פלוג, ובאמת לא היה זה רק אמתלא ודמיה בעלמא, שעל קרח ועדתו ודאי שלא חס אם יקריבו באיסור, כי הלא כל הקרבנות הוא באיסור בין היום ובין מחר, ובאהרן לא שייך עם שכרות שהרי הקריב בכל יום קטורת של בין הערבים והתמיד והדליק את הנרות, וגם במשה פשוט שלא שייך עם שכרות שמוכן היה על ההתגלות בכל עת ורגע (ג"א - נח"י - מ"ל), והא לך לשון המגומגמת ומדרש רבה מה ראה לומר בקר ויודע אמר משה (פי' בדעתו) שמא מתוך רב מאכל ומשתה אמרו דבר זה לכן אמר בקר (פי' ולא היום) אמר (פי' בדעתו) שמא בין כך ובין כך (פי' כשיפיג מהם היין) יעשו תשובה לכך נאמר בקר ויודע אמר להם אין לי רשות ליכנס עכשיו אע"פ שאין לפניו (לפני הקב"ה) לא אכילה ולא שתיה אלא בשבילו שאכלנו ושתינו עכ"ל: כה) פשוט הוא שהכרתו מן הכפל, את אשר לו, ואת הקדוש, חד לכהונה וחד ללויה, ומון מזה מתאים זאת לשון הכתוב את אשר לו זו לויה כענין שנאמר (לעיל מ' י"ד) והיו לי הלוים, הקדוש זו כהונה כענין שנאמר (דה"א כ"ג י"ג) ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים (רמב"ן), כרם קשה טובא, כי לויה מלן דבר שמייחו, והוא בעצמו לוי היה ולמה יחלוק על מעלת עצמו, ועוד יותר מזה היכן ראינו שנתקיימו דברי משה שיודע ה' מי הוא הלוי, והמפרשים נכנסו בדיחוקים שונים, והרמב"ן ז"ל אומר וז"ל: כי קרח כדי לאחוז עליו העם, גם על הלוים יחלוק, וירצה להחזיר העבודה כולה לבכורים, והנה כאשר נשרפו אלה הבכורות נודע שלא בחר השם בעבודתם עכ"ל, והנה חוץ ממה שכל זאת הוא רק סברא, וכמו שאמר הוא ז"ל בעצמו שמסתברא שקרח חולק גם על הלויה, גם מסתברא שהיו בין הר"ל מיש כמה בכורות, ואין לו שום ראיה על כל זה מן הכתוב, חוץ מזה קשה מאוד, וכי עשו בכורות הללו עבודת הלויה לבתיהם הלא הקטירו קטורת והיו א"כ רוצים כולם להיות כהנים גדולים, ומה ראיה יש שאינם מרוצים לוויה, כן הקשו עליו המפרשים, ובפירוש משכיל לדוד ראיתי שהכוונה על בני קרח שבאו בתשובה והוחזרו והוכשרו לעבודת הלויה וקרח בעצמו נפסל, וכל זה אמת ויציב, אבל להעמיס זאת בפסטי הכתובים ודברי רבינו כמעט אי אפשר, וע"ע: כו) הוסיף רבינו מינת אותם, ב' טעמים בדבר, חדא כדי שלא תטעה לפרשו שאותו הקדוש אשר יבחר ה' יקריב קרבנות אליו, חה לא יתכן בגורלו כל עולמים להקריב אליו, אלא להקריב לו לבבודו, אבל שייך לומר שהוא ב"ה יקריב את הקדוש אליו (ג"א), והשנית רצונו לומר שאומרו ויקרב אליו שייך על ב' הדברים בין על הלויה ובין על הכהונה, וכן מה שאמר הכתוב מקודם בקר ויודע ה' שייך ג"כ על השנים יודע מי הלוי ויודע מי הכהן, ובמה יודע, במה שיקריב אותם אליו (וא"ו זו של והקריב הוא וא"ו המהפך והקריב כמו יקריב), ומה שאמר הכתוב אא"כ ואת אשר יבחר בו יקריב אליו בא לדיוק שרק אותו יקריב וכולכם אבודים, וכמו שפירש

אור החיים

קטורת של בין הערבים שבו המבחן, עוד שלא יחשדוהו שעשה המבחן בזמן בלתי הגון שהוא בין הערבים שאינו זמן הרצון, וכמאמרם ז"ל בזוהר הקדוש (ח"ב ל"ט:) שהוא זמן תגבורת הדינים. עוד נתכוון בזה היש האלהים לתת לכם זמן כלילה להתבונן במעשיכם אולי יכירו כי לא טוב עושים ויחזרו בתשובה ורז"ל אמרו (במד"ר י"ח) טעמים אחרים למה עכב עד בקר, אלו ואלו דברי אלהים חיים:

את אשר לו ואת הקדוש וגו'. צריך לדעת למה כפל לומר את אשר לו ואת הקדוש, ורז"ל אמרו (זוהר כאן) אשר לו זו לויה הקדוש זו כהונה, וצריך לדעת למה הוצרך להזכיר ענין הלויה כיון שלא ערערו אלא על הכהונה, ולפי מה שפרשתי כי קרח לקח גדולי שבט ראובן עמו בטענתו שתחזור הגדולה לבכור שבאחים לזה הוכרח להשיב גם על חלוקה זו. עוד יתבאר בהעיר עוד למה כפל לומר ואת אשר יבחר בו יקריב אליו, אבן ירצה על זה

יַקְרִיב אֵלָיו׃ ו זֹאת עֲשׂוּ קְחוּ־לָכֶם לְשִׁמוּשָׁהּ׃ ו דָּא עֲבִידוּ סָבוּ לְכוֹן

לקט בהיר

רבינו כעין זה במאמר הסמוך (מ"ל), עוד יכוין הכתוב בכפל זה ואת אשר יבחר בו מתר שלא ימות ולא יכולע ולא ישרף יקריב אליו לדור דורות להיות עומד בקדושת כהונתו (רמב"ן): כז) פי' על אליו הראשון שבכתוב מתרגם לקדמוהי, ועל אליו השני מתרגם לשמושיה, וכ' הוכחות מהאונקלוס ז"ל על ב' הכוונות שאמרנו בדברי רבינו באות הקודם, אחד שאין פירושו להקריב קרבנות מדמתרגם לשמושיה, וגם מדמתרגם לקדמוהי בלמ"ד שפירושו להיותם לפניו ואינו תרגמו קדמוהי כמו דמתרגם על להקריב לי במועדו לקרבן קדמי (ג"א), והוכחה השנית שמשנה תרגומו, אליו הראשון שפירושו יקרבו אליו מן המומתים והנפסלים תרגמו לקדמוהי, כלומר אינו משליכו ומרחיקו אלא יקחנו לקדמוהי, ואליו השני שפירושו לדור דורות מתרגם לשמושיה (רמב"ן): כח) הגיא המדרש לישב תינת בקר, כי לפי פשוטו שפירשנו לעיל (עיין אות כ"ד) אינו מתאים בקר ויודע ה', יותר היה לו להסמיכו בקר זאת עשו גם היל"ל בבקר, זה מביא הדרוש שכתו שידוע לכם הבקר שאין להזיח ולהחליפו כן יתודע לכם הכהונה והלויה: כט) משל הדומה לנמשל כמו שהבדיל הקב"ה שעות הבקר להיות במעלה ויתרון משעות הערב, ואין טענה מה נשתנו אלא שעות שווות הן, כמו כן הבדיל את אהרן הגם שכל העדה כולם קדושים (במ"ח): ל) ב' קושיות בענין למה להקדמה הזאת זאת עשו, ולמה לא די לומר קחו לכם וגו', ועל הענין בכלל קשה, למה זוה אותם להקריב שיאבדו, ולמה דוקא קטורת החמור, ולמה כולם ביחד שאם היה אחד אחד לא היו כולם אבודים, זה אמר שהדא קושיא ממרגלא מברתה, כי באומרו זאת עשו רצונו לומר אתם מעצמכם עשו זאת, כי טענתכם ושאלתכם שכולכם תהיו הגיים גדולים מחייב אתכם לעשות כן, וכמו שמצאר והולך: לא) פי' חוקים ומשפטים: לב) זה האמת שמשונים אנו מן הגויים שהקב"ה זוה אומנו על כל הדברים הללו שלא יהיה לנו רק תורה אחת וב"ג אחד וכו', אבל אתם ברצונכם להיות ההגים גדולים הרי זה אומר שלא נוצי הקב"ה כן, א"כ נהיה ככל הגויים להיות כולכם כ"ג ולהקריב כולכם בבת אחת, וזה מיישב אומרו קרח וכל עדתו שלכאורה מיותר הוא, אלא רצונו להדגיש ולומר שלפי דעתם צריך להיות כולם קריבים ביחד, גם אני רואה בכך פי' אם היה הדבר כן שאין קפידא להיות כהן גדול אחד אז גם אני הייתי עמכם, ואין להאשימכם על שתאותכם להיות קדושים וגבוהים: לג) פי' לפי דבריכם ותאוותכם צריכה להיות העבודה דוקא בקטורת, כי זה הוא המעולה והחביבה שבכל הקרבנות וזה מה שהתאותם להיות קדש קדשים, וגם המבחן אינו צודק ולא יהיה ניכר ובולט רק בקטורת שסם המות בתוכו למי שאינו נצטווה וראוי לה (והוא על דרך לדיקים ילכו בם ורשעים יכשלו בם פי' על

אור החיים

דרך לגד שבערבורם יש ב' פנים, באחד כי אהרן אינו ראוי כל כך כי יש בכם גדולים וטובים ממנו, וכב' שישנו לכיולא בו בעם הראוייים לעמוד לשרת עמו[יב]), לזה כנגד מה שטוגע לכהונת אהרן שיש ראוי ממנו אמר את אשר לו פירוש אשר מזומן לו לעבודתו מתחילה הבריאה, על דרך אומרו (ירמי' ח') בטרם אצרך בבטן וגו', ואת הקדוש פירוש אחר שיצא לטולם קדש עצמו ועשה עצמו כלי ראוי לשרת בקודש, ודקדק לומר והקריב[יג]) לרמוז שבבר הקריבו והשרה שכינתו על ידו[יא]), וכנגד המובן מבם

אור בהיר

כט) ולא יהיה לבדו. ל) לשון עבר, אלא שהוא"ו מהפכו, ולא אמר יקריב. לא) ואין צריך רמיה גדולה מזו.

מַחְתִּין קֹרַח וְכָל כְּנִשְׁתֵּהּ׃ ז וְהָבוּ בְהוֹן אֵשְׁתָּא וְשַׁוִּיאוּ עֲלֵיהוֹן קְטוֹרֶת בּוּסְמִין קֳדָם יְיָ מְחַר וִיהֵי גַּבְרָא דְּיִתְרְעֵי יְיָ הוּא קַדִּישׁ סַגִּי לְכוֹן בְּנֵי לֵוִי׃ ח וַאֲמַר מֹשֶׁה

מַחְתּוֹת קֹרַח וְכָל־עֲדָתוֹ׃ ז וּתְנוּ בָהֶן אֵשׁ וְשִׂימוּ עֲלֵיהֶן קְטֹרֶת לִפְנֵי יְהוָה מָחָר וְהָיָה הָאִישׁ אֲשֶׁר־יִבְחַר יְהוָה הוּא הַקָּדוֹשׁ רַב־לָכֶם בְּנֵי לֵוִי׃ ח וַיֹּאמֶר

רש"י

הקדוש כבר הוא בקדושתו[לו]), וכי אין אנו יודעים שמי שיבחר הוא הקדוש, אלא אמר להם משה הריני אומר לכם שלא תתחייבו מי שיבחר בו (בכם) יצא חי וכולכם אובדים (פס - סס): **מחתות.** כלים שחותין בהם גחלים[לז]) ויש להם בית יד: (ז) **רב לכם בני לוי.** דבר גדול* אמרתי לכם[לח]), ולא עפשיו היו שכך התרה בהם וקבלו עליהם לקרב, אלא הם חטאו* על נפשותם[לט]) שנאמר (י"ז ג') את מחתות החטאים האלה בנפשותם, וקרח שפקח היה מה ראה לשעות זה, עינו הטעתו[מ]) ראה שלשלת גדולה יוצאה ממנו שמואל ששקול כנגד משה ואהרן[מא]) אמר בשבילו אני נמלט וכ"ד* משמרות עומדות לבני בניו* כולם מתנבאים ברוח הקודש שנאמר (דה"א כ"ה כ') כל אלה בניים להימן, אמר אפשר כל הגדולה הזאת עתידה לעמוד ממני ואני אדום[מב]), לכך נשתתף לבוא לאותה חזקה ששמע מפי משה שכולם אובדים ואחד נמלט אשר יבחר ה' הוא הקדוש טעה ואלה בעצמו, ולא ראה יפה לפי שבניו עשו תשובה ומשה היה רואה (פס - סס): **רב לכם.** דבר גדול[מג]) נטלתם בעצמכם לחלוק על הקב"ה: (ח) **ויאמר משה אל**

שיני נשתאות * הרבה אמרתי לכם דברים המתקבלים על חלב, ד"א דבר גדול וכו'. * כיון שהחזיקו במחלוקת הפקירו עצמם למיתה לכך נקראו חטאים. * ועד ראה כ"ד. * מבני בניו.

לקט בהיר

ידי המוה"ק יכשלו עוד יותר כי הקטורת במקום הרשוי מעשיר ומחיה - ד"ד) ואמר להם בלשון יפה ולא אמר שתמותו כדי שיקבלו אותו, וכל זה כדי להתרות בהם ולהסביר להם מומר הענין אולי יחזרו, ויש גורסים סס המות נתן להם, לפי"ז פירושו שבמאמריו אלו הסביר להם שדרכיהם מסוכן ביותר: לד) רצונו בזה לישב הכפל, שהלא כבר אמר ואת אשר יבחר בו יקריב אליו, ועוד המאמר מלד עצמו אין לו שחר לכאורה, שהלא פשוט שכן הוא הלא כל ההבטחה והבחירה היא לדעת מי הוא הקדוש, אלא לעיל אמר שממר יהיה המבחן וכל מי שרשוי לה יבחר ויתקרב והשאר אבודים, וכאן הוא אומר עתידות והתראה דעו לכם שכולכם ממש תהיו אבודים, כי מי שהיה בו הרצון עליון להקדישו כבר נבחר ונתקדש: לה) ר"ל הכלי נקרא על שם פעולתו, בשביל שחותין בו נקרא מחתה, והוא כלי עגול בג' רוחותיו, גם יש לו דופן בג' רוחותיו ושפה, ובלדו אצפנים שוה וכלי דופן כדי לקבל על עצמו הגחלים, גם יש לו בית יד לאחז אותו על ידו: לו) אין זה פירוש משוה ממאמר הסמוך שאמר שם דבר גדול „נטלתם" וכאן אמר דבר גדול „אמרתי", היינו הן, אלא שם מפרש פירוש המלות וכאן מפרש הענין קודם כדרכו בקודש, כלומר דעו מה שלפניכם כי אמרתי והסברתי לכם שדבר גדול הוא זה הדרך שבחרתם, שלא תחשבו כי המבחן יהיה שלאחד יקובל מנחתו והשאר לא יקובל כמו קין והבל, כי בנפשכם הוא ואין עושה קטן שתוכלו לסכן עצמכם בו: לז) פי' משוקעים בחטא כל גופם ונפשם ולא האמינו בדברי משה שהיו משוחדים מדברי חנקלוקות של קרח שהטית והדיח אותם, אבל קרח שהיו עיניו פקוחות וידע האמת כי משה נביא ה' וכל דבריו לא יצאו ריקם ודאי שעשה השבון שיצא את משה, ומה משה: לח) פי' עין שכלו והסתכלותו ברוה"ק (מהרז"ו), ותיבת שלשלת, כן נקרא היחוס, כמו השלשלת הוא קישור המצעות ומיוחס זה כמוך זה כן היחוס המקשר והולך דור אחר דור: לט) שנאמר (תהי' ל"ט ו') משה ואהרן בכהניו ושמואל בקרבי שמו (תנחו'), ומה שאמר בשבילו אני נמלט זה לשון עצמו של רבינו ובמדרש ליתא, ופירושו עיין באות המסמן: מ) פי' אשתוק בתמי', ולשון זה „ואני אדום" הוא במדרש רבה, אבל לשון המנחומא „ואני אוכד אותה" ל"כ פירושו שלי אפשר שאמות שא"כ מהיכן יולדו ולא יהיו בעולם, וזה נגד המזיון: מא) כאן מפרש פירוש המלות, שאין רש זה פירושו כמו לעיל בפסוק ג', שהתם לפי ענינו פירושו הרבה וכאן לפי ענינו הוא שם תואר ופירושו גדול כמו (אסתר ו') על כל רב ביתו, כלומר תוספה ועוזת גדולה היא המריבה שלכם שאין אתם מריבים עם המנהיג הגשמי ועל כהן גדול כמו שאתם מוכרים, אלא עם הקב"ה, והוסיף את המתואר שהוא מיבת „דבר" הסבר בכתוב, ולא אמר יותר מדאי כמו שאמר למעלה, שזה לא שייך אצל הקב"ה, דמשמע שיש מריבה שהוא די, שכל מריבה הכי קטנה שיהיה נגד הקב"ה הוא יותר מדאי

תֵּלֵךְ רָכִיל בְּעַמֶּיךָ לֹא תַעֲמֹד עַל־דַּם בְּעֵמֶךָ לֹא תָקוּם עַל דְּמָא

לקט בהיר

וכעין זה כתב ר"ע מברטנורא בקילור: נח) פסוק הוא במשלי ו' י"ט ומשלחי מדנים בין אחים ומרגומו ומן דרמי מגרי בין אחי, כלומר מגרה וגורם מחלוקת בפיפור לשון הרע: נט) מלשון מרגלים, וכמו שאמר נקמן שכ"ף וגימ"ל מתחלפין, ואין הכוונה שפי' לא תלך רכיל לא תלך ברגלך לרגל, פירושו שלא תספר רכילות ולשון הרע, אלא הכוונה לפרש למה קרא הכתוב מספרי לשון הרע הולכי רכיל, ולמה נקרא דבר זה רכילות: ס) פירושו מספרים רכילות ועושים פירוד ואיבה בין שרים גדולים המשלים לברזל ונחשת: סא) מֶלֶשן ומסור על רעהו בסתר: סב) פי' הכ"ב אותיות נחלקים לה' מינים לפי מה שיוצאים מן הפה במבטא, אהח"ע יוצאים ע"י הגרון, גיכ"ק יוצאים ע"י החיך, דטלנ"ת מוצאיהם מן הלשון, פוסר"ל מן השנים, בומ"פ מן השפתים: סג) לא ידבר ולא יעלה רכילות על לשונו: סד) הלשינו וסיפרו לשון הרע למלך על היהודים: סה) הוא ענין אכילה וטעימה בדרך לעג, שאכילת הבהמה נקרא הלעטה: סו) פי' כשמכבדים את המספר בדבר מה לטעום ולאכול, זה סימן שקבלו דבריו והאמינו לו: סז) מינא דם כינוי הוא להריגה ולמיתה, כלומר לא תעמוד מן הלד אצל מיתת רעך, וכגמ' מסיק שיש לנו ב' כתובים על זה, דכתיב (דברי כ"ב ב') והשבותו לו ופירש"י קרא יתירה הוא למדרש השב את גופו לעצמו עכ"ל, ומזה לא היינו יודעים רק שמחויב בגופו להציל, אבל אם צריך לבזבז ממון מנין ת"ל לא תעמוד על דם רעך ופירש"י לא תעמוד על עצמך משמע אלא חזור על כל דדדין שלא יאבד דם רעך עכ"ל:

ש"ע • ומספרים. • לדבר. • שאינו. • נחלפה. • וכן. • שמחויב. • ואריית - ותורגם. • איכול בחו קורבא עיטין ניח. • נראה. • חוק. • ועמידים.

רש"י

שכל משלחי מדנים[נח] ומספרי* לשון הרע הולכים בבתי רעיהם לרגל מה ירחו רע לו מה ישמעו רע לספר בשוק נקראים הולכי רכיל, הולכי רגילה[נט], אשפיימנ"ט בלע"ז, וראיה לדברי* שלא מצינו רכילות שאין* כתוב בלשון הליכה, לא תלך רכיל, (הולך רכיל (משלי י"א י"ג)), הולכי רכיל נחשת וברזל[ס] (ירמי' ו' כ"ח), ושאר לשון הרע אין כתוב בו הליכה, (כגון) (תה' ק"ל כ') מלשני בסתר רעהו[סא], לשון רמיה (שם ק"כ ג'), לשון מדברת גדולות (שם י"ב ד'), לכך אני אומר שהלשון (רכיל לשון) הולך ומרגל, שהכ"ף נחלפת* בגימ"ל, שכל האותיות שמוצאיהם ממקום אחד[סב] מתחלפות זו בזו, ב"ת בפ"א (ובוא"ו), וגימ"ל בכ"ף,(וקו"ף בכ"ף) וג"ן בלמ"ד (ורי"ש), חיי"ן בדל"י, וכן (שם י"ט כ"ח) וירגל בעבדך, (רגל במרמה לאמר עלי רעה), וכן (תה' ע"ו ג') לא רגל על לשונו[סג], וכן רוכל הסוחר ומרגל אחר כל סחורה, וכל* המוכר בשמים להתקשט בהם הנשים על (שם) שמחזר* תמיד בעיירות נקרא רוכל, לשון רוגל, ותרגומו* לא תיכול קורלין, כמו (דניאל ג' ח') ואכלו קרליהון די יהודאי[סד], אכל* קורלא די מלכא (ברכות י"ח.), ורראה* בעיני שהיה משפטם לאכול בבית המקבל דבריהם שם הלעטה[סה] והוא גמר חיוק* שדבריו מקויימים[סו] ומעמידים* על האמת, ואותה הלעטה נקראת אכילת קורלין, לשון קורן בעיניהם (משלי ו' י"ג), שכן דרך כל הולכי רכיל לקרות בעיניהם ולרמות דברי רכילותן שלא יבינו שאר השומעים: **לא תעמוד על דם רעך.** לראות במיתתו[סז] ואתה יכול להצילו (ת"כ - סנה' ע"ג), כגון עובדא בנהר והיה לו

אור החיים

לברכה בספר הזוהר הקדוש (נשא קכ"ח.) ודקדקו כפל הדבריים, תלך, רכיל, כי אחת הוא[ע], ואמרו דרך סוד יעיין שם דבריהם באדרא, ולפי פשט הכתוב נראה שיכוין לומר שלא יגרום הוא הרכילות הנעשה מהזולת על ידו, כא כילד שלא יגלה דברים אפילו למי שאין בהם רכילות במקום שיש למוש שהשומעים יוליכו הדבריים ונמצא הוא הוליך[ע] רכילות זו שרכלו האמצעים. ולדרך זה ידוייק אומרו בעמך[עא], פי' באמצעות עמך אתה מוליך רכיל שאומרים הדבריים בפיהם ומתגלגלים מזה לזה ונשמעים הדבריים, ואמר אני ה' פי' אני בוחן הדבריים ממי יצאו תחילה ופורש. עוד יראה שלא

אור בהיר

מן השמים. **עג)** עיין רש"י כאן. **עד)** והיה לא תלך כמו לא תוליך בחול"ס. **עה)** שלבאורה מיותר הוא, שכל דיגים בין

(6)

רְחַבְרָךְ אֲנָא יְיָ: יח לָא תִשְׂנֵי יָת אָחוּךְ בְּלִבָּךְ אוֹכָחָא תּוֹכַח יָת חַבְרָךְ וְלָא תְקַבֵּל עַל דִּי לַהּ חוֹבָא: יח לָא תִקּוֹם וְלָא תִטַּר רֵעֲךָ אֲנִי יְהוָה: יז לֹא־תִשְׂנָא אֶת־אָחִיךָ בִּלְבָבֶךָ הוֹכֵחַ תּוֹכִיחַ אֶת־עֲמִיתֶךָ וְלֹא־תִשָּׂא עָלָיו חֵטְא: יח לֹא־תִקֹּם

רש"י

לסטים באים עליו: **אני ה'.** נאמן לשלם שכר[סח], ונאמן להפרע*: (יח) **ולא תשא עליו חטא.** לא תלבין את פניו[סט] ברבים (ת"כ - פרקין ע"ז:): (יח) **לא תקום.** אמר לו השאילנו מגלך[ע], אמר לו לאו, למחר

שיטי נשהשות • ליפר.

לקט בהיר

סח) כשבאו לידך עבירות אלו ונגלת מהם, ולהפרע ממי שאינו עומד בנסיון, וכאן לא אמר דיין להפרע, שכאן אין כמיב שם אלקים רק שם הוי"ה, וכבר אמרנו שמה שם הוי"ה משלם לעושי רע כרעתם לא ממדת דיינות אלא ממדת אמת ונאמנות, לכך אמר נאמן להפרע: סט) כינוי היא למתביש, שפתח אדם כשנתבייש פניו מתלבנין, כלומר אע"פ שהזהרתיך ונוכיתך הוכח תוכיח, יהיה זאת ביחידות בינו לבין עצמך כדי שלא תשא (על עצמך) עליו (בשבילו) חטא: ע) מגל הוא סכין ארוך מלא פגימות, והוא כלי אומנות משוש ויקר לאחוז בו, ודמיו מרובין ונגקל יופסד ובעליהן חסין עליו מלהשאילו, וקרדום הוא כלי לבקע בו עצים ואינו נפגם ומתקלקל מהרה, ואין אדם מקפיד כל כך להשתמש בו ומשאילין אותו, ונמשל הזה עשו חז"ל שיטוי, שבמשל הא' לא רצה לאוכן להשאיל המגל ושמעון נקם בקרדום, ונמשל הטוירה עשו להפך לאוכן מגע הקרדום ושמעון נטר במגל, ולא

אור החיים

יחזיק ידי מדברי לשון הרע[עב], שבזה הוא סובב שיוליכו הרכיל ומעלה עליו הכתוב כאלו הוא הוליך רכילות זה להיותו סיבה:

לא תעמוד וגו'.[עג] לדד שלוה על הרכילות החנה בו שלא יעמוד על דם רעך, שאם ראה כת אחת שרוצין לרצות חייב להודיעו לבעל דבר כדי שיציל נפשו, ולא יאמר הרי זה רכילות, הא למדת שאם לא גילה אזן חבירו והרגוהו בטל אזהרת לא תעמוד וגו'. ולא ולמד ממעשה גדליה בן אחיקם (ירמי' מ') שגילו לו[עד] וכשלא חש היה מה שהיה: **יז. לא** תשנא את אחיך וגו'.[עה] פירוש אם נסבב בלבבך אלא בפיך דבר אליו תוכחות על אשר ככה סבב, והוא אומרו הוכח וגו'. ואומרו ולא תשא עליו חטא[עו], פירוש לא תחליט בדעתך שמה שנסבב מאחיך ברשע עשאן ועודנו עומד בחטאו עמוס על

אור בהיר

אדם לאבירו אינם רק בישראל, אם לא מפני חילול ה'. **עו)** ויהיה ג"כ פי' לא תלך לא תוליך, ע"י ההתחזקות. **עז)** השייכות למה שלמעלה, ומה גם בפסוק אחד. **עח)** שישמעאל בן נתניה רצה להורגו. **עט)** וכי בפה לו בידים מוהר לשנאותו. **פ)** שאם כפירש"י ז"ל שלא ישא על עצמו חטא בשביל חברו כשילבין פניו, הסר חינם על עצמו, אבל לדרכינו הוא מוטן ונשא על חברו חטא כשיגנע מלהוכיחו. **פא)** וזה פי' אחיך, שאם יכול אתה לעשותו אחיך לא תשנא אותו, אלא הוכח תוכיח, וכזה יהיה עמיתך. **פב)** וזה יהיה פי' חינם בלבבך, פי' אפי' בלבבך.

אור החיים

תשנא דקדק לומר את אחיך ובאחיכה הוכח תוכיח אמר את עמיתך שנראה שמדבר בב' נושאים. אבן יחבאר על דרך אומרם ז"ל (תד"א פ"ג) אם ראית תלמיד חכם שעבר עבירה ביום אל תהרהר אחריו בלילה כי ודאי עשה תשובה[פב], גם מצינו שאמרו ז"ל (פסחים קי"ג:) בפרשת כי תראה חמור שונאך וגו' שהכתוב מדבר במי שראה בחברו דבר מגונה שמצוה לשנאותו. וכאן צוה הכתוב שאם ראה דבר מגונה בתלמיד חכם אינו נכלל בגדר אותם שצוה ה' לשנאותם אלא צריך להחזיקו כי ודאי עשה תשובה, והוא אומרו לא תשנא את אחיך שהוא תלמיד חכם המתכנה בשם אח דכתיב (תהלים קכ"ב) למען אחי ורעי. או על דרך אומרו (דברים י') את ה' אלהיך תירא לרבות תלמידי חכמים (פסחים כ"ב:), כמו כן כאן את אחיך פירוש המתרבה מאת אחיך, ותיבת אחיך חוזרת על הבורא ב"ה שנקרא אח לישראל (מ' תהלים כ"ג) בביכול. ואומרו הוכח תוכיח מדבר בנושא אחר שהם המון העם, ולזה אמר את עמיתך ולא אמר הוכח תוכיחנו וחוזר לאחיך שאמר בתחילה, אלא לומר שאינו מדבר במה שהתחיל לדבר בו שהוא תלמיד חכם אלא בהמון העם שמצוה לשנאותו מצוה ה' שיוכיחנו על פניו למה תעשה כה בגעימות לשון בחיבה וברכות לשון. ואומרו ולא תשא עליו חטא, פירוש שלא ימנע ממנו התוכחות שבזה ישאר במשא חטאו ולא ישוב אל ה', הא למדת שאם לא הוכיחו בטל עשה דהוכיח ולא תעשה של ולא תשא[פג]. עוד ירלה על דרך אומרם ז"ל (כתובות ק"ה:) האי צורבא מרבנן דסגי ליה בני מתיבתא משום דמוכח לבו במילי דשמיא. ומעתה יאמר החכם למה לי קנאה למה לי שנאה ותחרות עם זרע ישראל ואחדל מהוכיח ואהיה אהוב ונחמד לכולן, לזה נתחכם ה' וקודם שצוה להוכיח צוה לבני ישראל שלא ישנאוהו ואחר כך צוה להוכיח שהרי ישראל מוקיר מה' לבל ישנאוהו. ואם תאמר ומי יערבנו לעם שלא ישנאוהו ושמרו מצות לא תשנא, לזה אמר ולא תשא עליו חטא פירוש שלא יחשדם בחטא זה אלא יחזיקם בכשרות. ואומר לשון יחיד, לשלול החשד אפילו מיחיד שיחזיק כל איש ישראל שלא ישנאו בשער מוכיח, ובזה יוכיח ויחזור ויוכיח עד שיקבלו מוסרו. עוד ירלה על דרך אומרם ז"ל (שבת ל"ג:) בעון הדור נתפסים גדולי עולם, וכן הוא אומר (שה"ש ח') אשכול הכופר וגו'[פד], ולגד זה חש הכתוב שתכנס בלב קרובי ה' הרחקת הלב על מעשה ה' זה, כי יאמרו שאינם מובטחים בחייהם ובשלוותם הגם כי יפליאו להטיב מעשיהם, לזה בא דבר ה' כאן ואמר לגדיקיו לא תשנא את אחיך בלבבך, פירוש אחיך זה הקב"ה, ויש לך לדעת שלא לכל ישראל בהשוואה יקרא הקב"ה אחי[פה] אלא להקרובים והדבקים בה' כרבי עקיבא וחביריו, ולזה להם שלא יתרחק לבם מה', שהרחקה היא ענף השנאה[פו]. ואם תאמר מה תשיב אל לבי לבטחון בחיי ובשלותי, לזה אמר הוכח תוכיח את עמיתך ובזה לא תשא אחה עליו פירוש בשבילו חטא, כי כלום טעם חפיסת הצדיק הוא בשביל עון הדור אם יוכיחנו הרי הוא נילול ממה נפשך, אם חזרו בתשובה הרי אין כאן עונות שיתפס עליהם, ואם לא חזרו הרי נפטרת מתפיסה, כמו שגילה סודו ביד עבדיו הנביאים דכתיב (יחזקאל ל"ג) ואתה כי הזהרת רשע וגו' הוא בעונו ימות ואתה נפשך הצלת. ולדרך זה נתיישבו כל הדקדוקים שדקדקנו בפסוק. שוב בא לידי תנא דבי אליהו (רבה פי"מ) וחה לשונו וכי בחאים מן האב והאם הכתוב מדבר אין הכתוב מדבר אלא כנגד הקב"ה שאין לו אחים לא בעולם הזה ולא בעולם הבא ולא לימות המשיח אלא לדיקי עולם שעושין רצונו בתורתו בכל יום שקרא אותם אחים וריעים עכ"ל, ותדע שמעלת אח יותר ממדרגת בנים, כמאמר ז"ל (שה"ש פ"ג) לא זז מהבנה עד שקראה בחי לא זז

אור בהיר

פג) ואפי' להוכיחו אינך רשאי. **פד)** שנחשב כאילו הוא טעון אותו. **פה)** אינם שהכל בו מכפר על ישראל (שהש"ר). **פו)** ומצוין לפי"ז למי מדבר ואמר לא תשנא. **פז)** פי' הגם שאין לחשוב בגדולי עולם שנאה ממש חו"ש.

דְּבָבוּ לִבְנֵי עַמָּךְ וּתְרַחֵם לְחַבְרָךְ כְּוָתָךְ אֲנָא יְיָ: יח לָא תִטְרוֹן בְּעֵירָךְ לָא תְרַבֵּב עֲרוּבִין חַקָּלָךְ

וְלֹא־תִטֹּר אֶת־בְּנֵי עַמֶּךָ וְאָהַבְתָּ לְרֵעֲךָ כָּמוֹךָ אֲנִי יְהוָה: יח אֶת־חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ בְּהֶמְתְּךָ לֹא־תַרְבִּיעַ כִּלְאַיִם

רש"י

אמר לו השאילני קרדומך, אמר לו איני משאילך כדרך שלא השאלתני, זו היא נקימה, ואחו היא נטירה, אמר לו השאילני (את) קרדומך*, אמר לו שאו, למחר אמר לו השאילני מגלך*, אמר לו הא לך ואיני כמותך שלא השאלתני, זו היא נטירה, שנוטר האיבה בלבו אע"פ שאינו נוקם (ת"כ - יומא כ"ג.): **ואהבת לרעך כמוך.** אמר רבי עקיבא זה כלל גדול[צא] בתורה (ת"כ): (יט) **את חקתי תשמרו.** ואלו הן בהמתך לא תרביע כלאים וגו', חקים אלו

שינוי נוסחאות • מגלך. • קרדומך.

לקט בהיר

לחנם עשו זאת, אלא להשמיע רבותא בכל אחת, בנקמה הגם דלא נקם ממנו כדחזי ליה, ויקלא אדעתך שנקמה לא נקרא רק בדעבד ליה כמעביו או יותר ממנו, שזו נקרא אצל בני אדם נקמה, אעפ"כ עובר בלאו אפילו במקצת נקמה, ובנטירה יקלא אדעתך שאין זו נטירה כשמתפאר שהוא שמעון נותן לו אפילו מגל ורלאובן אפילו קרדום לא נתן לו, וטענתו טענה מעלית, שאתה אפילו כלי הול לא נתתי לי ואני נותן אפילו החשוב והיקר, אעפ"כ נטירה היא ועובר, או אפשר פשוט שדרך הנוקם לנקום ולעשות רעה לחבירו יותר ממה שהוא עשה לו לזה ינקום ממנו שאפילו קרדום לא ישאיל לו, משא"כ הנוטר רוצה להראות מדת טובו שאפילו מעגל משאיל לו: **עא)** והוא ע"פ גמר' דשבת ל"א. במעשה דגר שגייר הלל כשעמד על רגל אחת ואמר לו דעלך סני לחברך לא תעביד זו היא כל התורה כולה, ופירש"י ריעך וריע אביך אל תעשוב (משלי כ"ז) זה הקב"ה אל תעבור על דבריו שהרי עליך שנאתו שיעבור חברך על דברך עכ"ל, הנה לפי"ז פי' ואהבת לרעך זה הקב"ה, ולחויים הדברים למי שאמרם הלל הזקן ותנא הגדול ר' עקיבא, ולזה מביא רש"י את המאמר בשמו מה שאין דרכו לעשות כן (מ"ל), אמנם יש שם ברש"י לשון אחר והוא על פי פשוטו ח"ל ל"א חברך ממש כגון גזילה גניבה ניאוף ודומ המצות עכ"ל, פי' אם מתנהג עם חבירו כמו שמתנהג עם עצמו קיים רוצם כל מצות, ולזה הוא כלל גדול בתורה, והגם שפשטות משמעותה הוא לתת טעם על איסור נטירה בפרט, לומר, לך נא ורלה אם אתה עשית עולה בהברה תמחול לעצמך, ובכלל כל דרכי המעוקשים ישרים הם בעיניך, כן תתהוג לרעך, אעפ"כ ממילא נשמע מאמר ר' עקיבא ז"ל, והאבן

אור החיים

וכו' עד שקראה אחותי:

יח. לא תקום וגו'. רז"ל (ת"כ) אמרו נקימה הוא שעושה לו כמעשהו הרע נטירה שלא יאמר לו לא אעשה לך כמעשיך. וכפ"ז נתן טעם הכתוב למצוה זו בסמיכות ואהבת לרעך כמוך, פירוש כי ה' חפץ שתהיה אוהב רעך כמוך ואם אתה אומר לו כן הרי גליתי דעתך כי עמון היה בלבך מעשהו בלתי הגון לך[פז], ונתן טעם לדבר אני ה', פירוש על דרך אומרם (זוהר ח"ג ט"ז - קע"ג) שבאמצעות יחוד הלבבות מתייחד שמו יתברך, להיות שבנסת ישראל הם ענפי שם הוי"ה ב"ה[פח] דכתיב (דברים ל"ב ט') כי חלק ה' עמו, ונתחכם ה' לצוות בענין הנהגת ישראל זע"ז בהדרגות. מצוה א' לא תשנא. ב' לא תקום וגו'[ז]. ג' ואהבת[זא], ודקדק לומר, אחיך, עמך[זב], לומר שאין מצוה אלא על אנשים שעושים מעשה עמך, אבל שונאי ה' כגון המומרים והאפיקורסים אסור לאהוב אותם ואדרבה צריך לשנאותם, כאומרו (תהלים קל"ט) הלא משנאיך ה' אשנא:

יט. את חקותי וגו'[זג] בהמתך וגו'. בתורת כהנים אמרו וזה לשונם אין לי אלא בהמתו, בהמת חבירו מנין, תלמוד לומר את חקותי

אור בהיר

פח) ולא כן מעשה עמלק אצלך, שכולם ישרים בעיניך, והגם שאדע שבשלא לא יהיה שנאה נמוד בלבך על עצמך. **פט)** וא"כ הפרדת ישראל היא הפרדת שמו יתברך. **צ)** אפי' בלי שנאה. **צא)** אפילו בלי נקימה ובלי נטירה אינו ד', אלא ואהבת. **צב)** פי' לא תשנא את אחיך, ולא תטור את בני עמך, ואהבת לרעך. **צג)** למה להקדמה החלת יתחיל בהמתך

שָׂדְךָ לֹא־תִזְרָע כִּלְאָיִם וּבֶגֶד כִּלְאַיִם לָא תִזְרַע עֲרוּבִין וּלְבוּשׁ עֲרוּבִין
שַׁעַטְנֵז לֹא יַעֲלֶה עָלֶיךָ׃ כ וְאִישׁ כִּי־ שַׁעַטְנֵזָא לָא יִסַּק עָלָךְ׃ כ וּגְבַר

לקט בהיר

עזרא ז"ל פירש כן על פי פשוטו ומהנה לעשות טובה לרעך כמוך כמו שמהנה לעשות לעצמך: עב) פשוט הוא שאין מאמר זה דבר בפני עצמו שישמרו אם כל החוקים, כי מה טעם לומר זאת באמצע פרטי ההלכות שמנה הכתוב לפניו ולאחריו, אלא ודאי הכתוב עשה הקדמה על מצות אלו, לומר, שרצון עליון היא להיות לנו מצות אלו בחוקה, לזה לא גילה לנו טעמם, ולא יהיה לנו למניעה ולעיכוב שלילת ידיעת עיקרם וטעמם, ומה שאמר שאין טעם לדבר, פירושו אצלינו המקבלים והמקיימים אין טעם והיא גזירה, ואין זה אומר חו"ש שאין להם טעם בכלל, והלא גם מצות ומשפטים אשר התורה כתבה לנו בפירוש טעמם היא דוקא לנו, אבל מקורם ועיקרם שכרם ועונשם עמוק עמוק מי יכילנו ויגיענו: עג) פי' הלא הוא חלי דבר, שאמר אלא יעלה עליך בגד של תערובות ולא אמר איזו תערובות הוא אוסר, לזה אמר שאה"ל אין הכתוב בא לאסור, שהרי כתיב במקום אחר לאסור תערובת צמר ופשתים, אלא כתוב זה בא להשלים פרטי דברים שחיסר כתוב האחר: עד) פי' בלי שום איסור, שיהא אסור להיות גיזי צמר על ידו האחת וגיזי פשתן על ידו השנית, - חוטין של צמר נקרעין גיזי, לפי שנחזין אותם מן הכבשים, וחוטי פשתן נקרעין אגיליס, מלשון קן, שעושין אותם מקשין, ושרגיטין הגדלים מן הארץ, מלשון (ברא' מ' י') והיא כפורחת עלתה גלה: עה) לשון זה הוא ממש לשון חז"ל בת"כ, והנה לבדים המחברים בגמ' הם רק שוע ולא עווי ולא נוז, א"כ אפשר שמצא זה סובר או שוע או עווי או נוז, הם כלאים דאוריתא, ולא כן הלכתא, גם אפשר שאין זו לבדים המחברים בגמ' אלא לבדים אלו הם שוע עווי ונוז - ופירושו של ת"כ הוא עז"ה: מדאמר הכתוב „בגד" יש לטעות ולומר שדוקא אם הוא עשוי בגד כגון כתונת או מעיל וכדומה, אבל אם הוא רק עשוי כמו לבדים הפושטים על המטה יהיה מותר להטעות ולצטוע על עצמו הגם שהוא שוע עווי ונוז, לזה אמר הכתוב תיבת שעטנז יתירה ולא די לומר לבד ופשתים יחדיו, לרבות ולומר שכל שהוא שוע עווי ונוז אסור הוא להטעות הגם שאינו בגד, עוד אפשר לומר שפירושו מנין לרבות הלבדים להיתר כמו אגיגי פשתן מ"ל שעטנז שאינו אסור רק שוע עווי ונוז ולא הלבדים, ואם לא היה אומר ובגד כלאים היינו אומרים שפי' שעטנז שאסור בכל אחד מהג' או שוע או עווי או נוז והיינו אוסרים אגיגי פשתן, אבל אחר שהכ' מתיר שוע לבדו בלו' ובגד בהכרח לו' שצריך כל הג' (ב"ב), וסברה זו יתכן ברש"י, לא בת"כ, ששם הג' אין לי אלא בגד וכו', גם יש גי' ברש"י מ"ל שעטנז דבר שהוא עווי ונוז, ואסר מיצת שוע, אבל גרלה שהוא טעות סופר מאחר שבת"כ ישנו לתיבת שוע: עו) פי' פרוק במסרק ונעשה אלק, איש אלק (ברא' כ"ז י"ח) מתרגמינן גבר שעיע, כלו' הוסר מן הצמר ופשתים הקשרים והפסולות כמו זקן ושער אחר שסרקו במסרק, חו עבודה רשעה נעשה בצמר אחר הכביסה והליטון, והעבודה הב' עווי, דהייגו שכורכין ושחרין ומסבבין אותו ביד או בכלי אומן ונעשה ממנו חוט, ועדיין אינו כפול, ורך הוא, ואינו עשוי להשתמש בו שבגקל יתפרד, ונגמר ונתקשה ע"י עבודה שלישית, והיא השזירה הנקראת נז שכורכין

אור החיים

ע"כ. קשה אם כן למה הולרך הכתוב לומר בהמתך היה לו לומר בהמה לא תרביע כלאים ואז לא היה לריך לרבות בהמת אחרים. ולאיתי לברב בעל קרבן אהרן שכתב לזה שדבר הכתוב בהווה. ואין דבריו נראים, כי לא ידבר בהווה במקום שיש לטעות וילטרך להוסיף דברים להסיר הטעות. ונראה בהעיר בסדר הכתובים למה סמך הכתוב מצות הרבעה למצות אהבת ריעים, ומי יודע לסדר סדר מתאים כה' אלהינו"). אכן לגד שאה כ' על אהבת החברים והתקשרות לבם יחד כי חפץ ב' התקשרות ענפי הקדושה, ומזה יאמר אדם כי לא יקפיד ב' על הרבעת טהורה עם טהורה"), לזה בא הכתוב

אור בהיר

וגו'. צד) וא"כ ודאי שמקודרים בסדר נכון, ועליו לחקור ענין הסדר. צה) ואדרבה.

(8)

אֲרֵי יִשְׁכּוּב עִם אִתְּתָא שִׁכְבַת זַרְעָא וְהִיא אַמְתָא אֲחִידָא לְגֻבַר יִשְׁכַּב אֶת־אִשָּׁה שִׁכְבַת־זֶרַע וְהִוא שִׁפְחָה נֶחֱרֶפֶת לְאִישׁ וְהָפְדֵה לֹא

רש"י

טווי ונח (ת"כ - כלאים ט' ח'), ואומר אני נח לשון דבר הנמלל ושזור זה עם זה לחברו, מיסטו"ר בלע"ז, כמו (מ"ק י"ב) חזיין לנאזי* דאית בהון[עז], שאנו מפרשין לשון כמוש,* פליסטר"ל, ולשון שעטמ[עח] פירש מנחם מחברת* למר ופשתים: (כ) **נחרפת לאיש.** מיועדת (ומיוחדת) לאיש (אונק'), ואיני יודע לו דמיון במקרא[עט], ובשפחה כנעניה[פ] שחליה שפחה וחליה בת חורין המאורסת* לעבד עברי[פא] שמותר בשפחה הכתוב מדבר*: **והפדה לא נפדתה.** פדויה ואינה פדויה[פב], וסתם פדיון בכסף[פג] (אונק' - פירש"י לשון כמש ולשון דבר הנמלל ושזור, וכמה מפרשים לא ידעו פתרונו, וקצת מהם אמרו ברש"י חזר בו, והגרלה לדמות ולומר שבין כאן ובין במו"ק אין הכוונה שפירוש המלה הוא כן, אין פירושו לא גרעונין ולא דבר הנמלל, אלא פירושו דבר קשה שנתקשה, וכמו פירות או עלים שנכמשו על האילן ונתקשו, ובשומשמין הדבר הקשה שבהם הם הגרעונים הרחויים למולל ולטמון ולהוציא מהם שמן, וכאן ענינו שבהיות כל טוב הטווי לבדו הוא רך ואינו רחוי לתשמיש, אבל כששחרין ב' חוטין ביחד או יותר נעשה קשה עב וחזק ורחוי לתשמיש לזה נקרא נח (בד"א): עח) ר"ל עד כאן פירשנו ענינו של תיבת שעטנז שהוא שוע עווי ונח, וחה היה על פי דרוש ורמז חז"ל שרמזו כל זאת במיחוג התיבה כנ"ל, אבל פתרונו ופירושו הפשוט הוא כמו שפירשנו מנחם, שהמיחוג למר ופשתים יחדיו שעטנז שמו: עט) אבל לפי ענינו בהכרח שכן פירושו, וכן תרגמו אונקלוס אחידא לגבר שפירושו מקושרת, אבל חז"ל בגמ' מַלְמֵד לו דמיון ע"י"ש, ומן הסתם נראה לו לרבינו שהוא כענין דרוש, ולזה לא אמר אין לי דמיון (וכמו שאמר בשאר מקומות) אלא איני יודע פירושו, ודאי שיש לו דמיון רק אני איני יודע אותו על פי פשוטו (בד"א): פ) סתם שפחה שבתורה שפחה כנענית, והיא, אם איש ישראל קונה גויה לשפחה טובלת לשם שפחות ועבדות ונתחייבה בכל המצות כישראלית, אבל לענין נישואין אשר דינה כגויה גמורה שמותרת בעבד כנעני ואסורה לישראל, והיא בלתו, ואין קידושין תופסין בה, ולא נעשה אשת איש להתחייב עליה כרת לא ע"י שנישאת לישראל ולא ע"י שנישאת לעבד כנעני ולא ע"י גוי, ואם אדוניה עושה אותה אפשי ע"י כסף שקבל בעדה או כתב לה שטר, טבלה לשם יהדות ונעשה גיורת וישראלית גמורה לכל דבריה, והותרה לישא לישראל ונאסרה לעבד כנעני, והכא בהכרח שהכתוב מדבר בנשתחררה מליה, כגון שהיתה של שני שותפין והאחד שיחרר אותה (אוץ מן הכהרת דכתיב והפדה לא נפדתה כדבסמוך) שהלא הכתוב מחייב אותם מלקות וקרבן אשם, וממה נפשך, אם אינה משוחררת כלל גויה היא ואינה אשת איש ולמה חייב בועלה אשם, ואם נשתחררה לגמרי אשת איש היא וחייבין עליה כרת: פא) שאי אפשר לומר שמאורסת לגוי או לעבד כנעני, שא"כ לא נעשה אשת איש אפילו לחליה, ואין לומר שמאורסת לסתם ישראל, שהכתוב כשאמר נחרפת לאיש מן הסתם לא בחיסור מיירי, וזו אסורה לישראל מפני חליה של שפחות, גם מטעם זה עצמו אין לומר שמאורסת לעבד כנעני שחליו משוחרר, שלד חירות שבו אסור בלד שפחות שבה, וכן הספן לד חירות שבה אסורה בלד עבדות שבו, אלא ודאי מיירי שמאורסת (פי' קבלה קידושין הגם שעדיין לא נכנסה לחופה ולא נגעלה) לעבד עברי שדינו ככל ישראל חוץ מדבר זה שמותר הוא בשפחה ע"י כפיית אדונו: פב) פדויה מדכתיב והפדה, איזה פדויה מדכתיב לא נפדתה, או יהיה פירושו והפדה לגמרי לא נפדתה (ג"א), וכאן ליכא למימר דברה תורה כלשון בני אדם (ונאמת כן סבר ר' ישמעאל שאין לגמוד כלום מהכפל) שא"כ לא לכתוב כלום, שמאומרו שפחה פשוט הוא שלא נפדתה (מ"ל), וכן מה שאמר הכתוב חופשה שפירושו שטר ג"כ הוא עז"ה, שכתב לה חופש על חליה, מדכתיב „או" חפשה פירושו שהחופש הוא ממש בגאומו אופן בהפדיון, מה הפדיון בחליה אף החופש בחליה (ת"כ): פג) אמר זאת כדי לחלק בין פדויה ובין חופשה, שהכתוב אומר ב' דברים:

לקט בהיר

ביחד ב' או יותר מן החוטין, כמו גילית שלנו יש מהם חוטין כפול ד' ויש מהם כפול שמונה, ואחר כל זה אם נטל חוטין כמו זה מן צמר וחוטין כמו זה מן פשתן ואורגן ביחד ועשה מהם בגד, או אפילו אם היה לו בגד ארוג כולו מן צמר כמו זה ומצן עליו טלאי מן פשתן כמו זה ותכפו בב' תכיפות, או אפילו רק קצר חוט צמר עם חוט פשתן, זה כלאים גמור מן התורה לכל הדיעות (רע"מ): עז) אביי שאל לר' יוסף היאך שרי רב יהודה למיעבד שומשמי בחול המועד למאי חזי, ואמר ליה רב יוסף חזי לגזיי דאית בהו, פירש"י לגזיי גרעינין דאית בהו בשומשמין דחזו למעבד בהו משמן, וכאן פירש"י לשון כמש ולשון דבר הנמלל ושזור, וכמה מפרשים לא ידעו פתרונו, וקצת מהם אמרו ברש"י חזר בו, והגרלה לדמות ולומר שבין כאן ובין במו"ק אין הכוונה שפירוש המלה הוא כן, אין פירושו לא גרעונין ולא דבר הנמלל, אלא פירושו דבר קשה שנתקשה, וכמו פירות או עלים שנכמשו על האילן ונתקשו, ובשומשמין הדבר הקשה שבהם הם הגרעונים הרחויים למולל ולטמון ולהוציא מהם שמן, וכאן ענינו שבהיות כל טוב הטווי לבדו הוא רך ואינו רחוי לתשמיש, אבל כששחרין ב' חוטין ביחד או יותר נעשה קשה עב וחזק ורחוי לתשמיש לזה נקרא נח (בד"א): עח) ר"ל עד כאן פירשנו ענינו של תיבת שעטנז שהוא שוע עווי ונח, וחה היה על פי דרוש ורמז חז"ל שרמזו כל זאת במיחוג התיבה כנ"ל, אבל פתרונו ופירושו הפשוט הוא כמו שפירשנו מנחם, שהמיחוג למר ופשתים יחדיו שעטנז שמו: עט) אבל לפי ענינו בהכרח שכן פירושו, וכן תרגמו אונקלוס אחידא לגבר שפירושו מקושרת, אבל חז"ל בגמ' מַלְמֵד לו דמיון ע"י"ש, ומן הסתם נראה לו לרבינו שהוא כענין דרוש, ולזה לא אמר אין לי דמיון (וכמו שאמר בשאר מקומות) אלא איני יודע פירושו, ודאי שיש לו דמיון רק אני איני יודע אותו על פי פשוטו (בד"א): פ) סתם שפחה שבתורה שפחה כנענית, והיא, אם איש ישראל קונה גויה לשפחה טובלת לשם שפחות ועבדות ונתחייבה בכל המצות כישראלית, אבל לענין נישואין אשר דינה כגויה גמורה שמותרת בעבד כנעני ואסורה לישראל, והיא בלתו, ואין קידושין תופסין בה, ולא נעשה אשת איש להתחייב עליה כרת לא ע"י שנישאת לישראל ולא ע"י שנישאת לעבד כנעני ולא ע"י גוי, ואם אדוניה עושה אותה אפשי ע"י כסף שקבל בעדה או כתב לה שטר, טבלה לשם יהדות ונעשה גיורת וישראלית גמורה לכל דבריה, והותרה לישא לישראל ונאסרה לעבד כנעני, והכא בהכרח שהכתוב מדבר בנשתחררה מליה, כגון שהיתה של שני שותפין והאחד שיחרר אותה (אוץ מן הכהרת דכתיב והפדה לא נפדתה כדבסמוך) שהלא הכתוב מחייב אותם מלקות וקרבן אשם, וממה נפשך, אם אינה משוחררת כלל גויה היא ואינה אשת איש ולמה חייב בועלה אשם, ואם נשתחררה לגמרי אשת איש היא וחייבין עליה כרת: פא) שאי אפשר לומר שמאורסת לגוי או לעבד כנעני, שא"כ לא נעשה אשת איש אפילו לחליה, ואין לומר שמאורסת לסתם ישראל, שהכתוב כשאמר נחרפת לאיש מן הסתם לא בחיסור מיירי, וזו אסורה לישראל מפני חליה של שפחות, גם מטעם זה עצמו אין לומר שמאורסת לעבד כנעני שחליו משוחרר, שלד חירות שבו אסור בלד שפחות שבה, וכן הספן לד חירות שבה אסורה בלד עבדות שבו, אלא ודאי מיירי שמאורסת (פי' קבלה קידושין הגם שעדיין לא נכנסה לחופה ולא נגעלה) לעבד עברי שדינו ככל ישראל חוץ מדבר זה שמותר הוא בשפחה ע"י כפיית אדונו: פב) פדויה מדכתיב והפדה, איזה פדויה מדכתיב לא נפדתה, או יהיה פירושו והפדה לגמרי לא נפדתה (ג"א), וכאן ליכא למימר דברה תורה כלשון בני אדם (ונאמת כן סבר ר' ישמעאל שאין לגמוד כלום מהכפל) שא"כ לא לכתוב כלום, שמאומרו שפחה פשוט הוא שלא נפדתה (מ"ל), וכן מה שאמר הכתוב חופשה שפירושו שטר ג"כ הוא עז"ה, שכתב לה חופש על חליה, מדכתיב „או" חפשה פירושו שהחופש הוא ממש בגאומו אופן בהפדיון, מה הפדיון בחליה אף החופש בחליה (ת"כ): פג) אמר זאת כדי לחלק בין פדויה ובין חופשה, שהכתוב אומר ב' דברים:

שֶׁאֵין טַעַם לַדָּבָר. לְשׁוֹן רַשִּׁ"י. וְלֹא הִזְכִּירוּ רַבּוֹתֵינוּ שֶׁיִּהְיֶה הַטַּעַם נֶעְלָם וְשֶׁיִּהְיוּ יַצֵּר הָרַע וְאֻמּוֹת הָעוֹלָם מְשִׁיבִים עֲלֵיהֶם אֶלָּא בִּלְבִישַׁת שֶׁעְטְנֵז, לֹא בִּכְלֵאֵי הַבְּהֵמָה.

וְאֵין הַכַּוָּנָה בָּהֶם שֶׁתִּהְיֶה גְּזֵרַת מֶלֶךְ מַלְכֵי הַמְּלָכִים בְּשׂוּם מָקוֹם בִּלְא טַעַם, כִּי כָּל אִמְרַת אֱלוֹהַּ צְרוּפָה (מִשְׁלֵי ל ה), רַק הַחֻקִּים הֵם גְּזֵרַת מֶלֶךְ אֲשֶׁר יָחֹק בְּמַלְכוּתוֹ מִבְּלִי שֶׁיְּגַלֶּה תּוֹעֲלָתָם לָעָם, וְאֵין הָעָם נֶהֱנִים בָּהֶם, אֲבָל מְהַרְהֲרִין אַחֲרֵיהֶם בְּלִבָּם, וּמְקַבְּלִים אוֹתָם לְיִרְאַת הַמְּלוּכוּת. וְכֵן חֻקֵּי הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא הֵם הַסּוֹדוֹת אֲשֶׁר לוֹ בַּתּוֹרָה שֶׁאֵין הָעָם בְּמַחְשַׁבְתָּם נֶהֱנִים בָּהֶם כְּמִשְׁפָּטִים, אֲבָל כֻּלָּם בְּטַעַם נָכוֹן וְתוֹעֶלֶת שְׁלֵמָה.

ד וְהַטַּעַם בְּכִלְאַיִם, כִּי הַשֵּׁם בָּרָא הַמִּינִים בָּעוֹלָם, בְּכָל בַּעֲלֵי הַנְּפָשׁוֹת, בְּצָמְחִים וּבְבַעֲלֵי נֶפֶשׁ הַתְּנוּעָה, וְנָתַן בָּהֶם כֹּחַ הַתּוֹלָדָת שֶׁיִּתְקַיְּמוּ הַמִּינִים הָהֵם לָעַד, כָּל זְמַן שֶׁיִּרְצֶה הוּא יִתְבָּרֵךְ בְּקִיּוּם הָעוֹלָם. וְגַוְּה בְּכֹחָם שֶׁיּוֹצִיאוּ לְמִינֵיהֶם וְלֹא יִשְׁתַּנּוּ לָעַד לְעוֹלָם, שֶׁנֶּאֱמַר בְּכֻלָּם: לְמִינֵהוּ (בְּרֵאשִׁית א). וְהַנָּה צֻוָּה סִבַּת הַמִּשְׁכָּב, שֶׁנַּרְגִּיעַ הַבְּהֵמוֹת זוֹ עִם זוֹ לְקִיּוּם הַמִּינִין כַּאֲשֶׁר בָּאִים הָאֲנָשִׁים עַל הַנָּשִׁים לִפְרִיָּה וּרְבִיָּה. וְהַמַּרְכִּיב שְׁנֵי מִינִין מְשַׁנֶּה וּמַכְחִישׁ בְּמַעֲשֵׂה בְּרֵאשִׁית, כְּאִלּוּ יַחְשֹׁב שֶׁלֹּא הִשְׁלִים הַקָּדוֹשׁ בָּרוּךְ הוּא בְּעוֹלָמוֹ כָּל הַצֹּרֶךְ, וְיַחְפֹּץ הוּא לַעֲזוֹר בִּבְרִיאָתוֹ שֶׁל עוֹלָם לְהוֹסִיף בּוֹ בְּרִיּוֹת. וְהַמִּינִים בְּבַעֲלֵי חַיִּים לֹא יוֹלִידוּ מִין מִשֶּׁאֵינוֹ מִינוֹ,

טוב ירושלם

שאין טעם לדבר. עכ"ל.

אולם רבותינו לא הזכירו* שהטעם נעלם ושיצר הרע ואומות העולם משיבים עליהם רק אצל לבישת שעטנז*, ולא אצל כלאי בהמה*.

וגם אין כונת רז"ל שישנם חקים מסויימים שהם גזרות מלך מלכי המלכים בלי טעם*, שהרי כל אמרת אלוה* צרופה (משלי ל ה), אלא חקים הם גזרות המלך שהוא מחוקק במלכותו מבלי לגלות את תועלתם לעם*, ואין ההמונים נהנים מהם אלא מהרהרים אחריהם בלבם, ומקבלים אותם רק מפני אימת המלכות. וכן חוקי הקב"ה הם הסודות שיש לו בתורה שאין המוני העם נהנים מהם במחשבתם כמו מהמשפטים, אבל לכולם יש טעם נכון ותועלת שלימה.

והטעם של איסור כלאים הוא, מפני שה' ברא אצל כל בעלי הנפשות, הן אצל הצמחים והן אצל בעלי נפש התנועה, מינים בעולם, ונתן בהם כח הולדה שאמצעותם יתקיימו המינים לעד, כל זמן שהוא ית' ירצה בקיום העולם, וצוה שיוציאו בכחם זה תולדות למיניהם, ולא ישתנו לעד לעולם, כי אצל כולם נאמר "למינהו". הרי שה' צוה שמטרת משכב הבהמות תהיה, שנרביץ אותן זו עם זו לקיום המינים, כמו שבאים אנשים על הנשים לשם פריה ורביה. והמרכיב שני מינים, משנה מעשה בראשית וכופר בו, כי הוא כאילו חושב שהקב"ה לא השלים את עולמו די הצורך, וחפץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו ברואים.

וחוץ מזה אין בעלי החיים מולידים מין משאינו מינו, ואפילו בעלי החיים שטבעם דומה,

פני ירושלם

לא הזכירו בת"כ (לעיל יח ד) הובא ביומא (סז:).

רק אצל לבישת שעטנז, אולם רבינו חננאל גורס ביומא (שם) גם הרבעת כלאים.

בהמה. ו"את חקתי" הרי מוסב גם על כלאי בהמה וכלאי זרעים, כמו שאמרו בקדושין (לט.) ובסנהדרין (ס.), הרי שישנם חקים שאין טעמם נעלם.

בלי טעם, והם שעטנז ויתר המצוות שיצה"ר ואוה"ע משיבים עליהם.

כל אמרת אלוה, בלי יוצאת מהכלל, צרופה כזהב ובה חכמת ה': (והראב"ע שם)

לעם, אלא רק לחכמי יודעציו. (רבינו לעיל יח ו)

(9)

וְגַם הַקְּרוֹבִים בַּטֶּבַע שֶׁיּוֹלִידוּ מֵהֶם, כְּגוֹן הַפְּרָדִים, יִכָּרֵת זַרְעָם, כִּי הֵם לֹא יוֹלִידוּ. וְהַנָּה מִצַּד שְׁנֵי הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה, פְּעֻלַּת הַרְכָּבָה בַּמִּינִים דָּבָר נִמְאָס וּבָטֵל. וְגַם הַנִּמְחִים אֲשֶׁר יַרְכִּיבוּ מִין בְּשֶׁאֵינוֹ מִינוֹ אֵין פְּרִיָם צוֹמֵחַ אַחֲרֵי כֵן, וְיִהְיוּ בְּאִסּוּרִים שְׁנֵי מְעֻנָּמִים הַנִּזְכָּרִים. וְזֶה טַעַם שֶׁדֶּרֶךְ לֹא תִּזְרַע כִּלְאָיִם, שֶׁהוּא בְּהַרְכָּבָה עַל דַּעַת רַבּוֹתֵינוּ (קִדּוּשִׁין לט.). וְאָסַר אַף כִּלְאֵי זְרָעִים, מִפְּנֵי שֶׁיִּשְׁתַּנּוּ בְּטִבְעָם גַּם בְּצוּרָתָם בִּהְיוֹתָם יוֹנְקִים זֶה מִזֶּה, וְהָיָה כָּל גַּרְעִין מִמֶּנּוּ כְּאִלּוּ הַרְכַּב מִשְּׁנֵי מִינִין. וְאָסַר לַחֲרֹשׁ בְּשׁוֹר וּבַחֲמוֹר (דְּבָרִים כב י), מִפְּנֵי שֶׁדַּרְכָּן כָּל עוֹבֵר אַדְמָתוֹ לְהָבִיא צִמְדוֹ בְּרֶפֶת אַחַת, וְיָבֹאוּ לִידֵי הַרְכָּבָה.

וּמַחֲבָרֵנוּ מִי שֶׁמּוֹסִיף בְּטַעַם הַכִּלְאַיִם, שֶׁלֹּא לְעָרְבֵב הַכֹּחוֹת הַמְּנַדְּלִים הַצְּמָחִים לִהְיוֹת יוֹנְקִים זֶה מִזֶּה, מִמַּה שֶׁאָמְרוּ בְּבְרֵאשִׁית רַבָּה (י ז): אָמַר רַבִּי סִימוֹן, אֵין לְךָ כָּל עֵשֶׂב וְעֵשֶׂב מִלְּמַטָּה שֶׁאֵין לוֹ מַזָּל בָּרָקִיעַ וּמַכֶּה אוֹתוֹ וְאוֹמֵר לוֹ גְּדַל, הֲדָא הוּא דִּכְתִיב (אִיּוֹב לח לג): הֲיָדַעְתָּ חֻקּוֹת שָׁמָיִם אִם תָּשִׂים מִשְׁטָרוֹ בָּאָרֶץ. וְהַנָּה הַמַּרְכִּיב כִּלְאַיִם אוֹ זוֹרְעָן בִּכְדֵי שֶׁיִּנְקוּ זֶה מִזֶּה מְבַטֵּל חֻקּוֹת שָׁמָיִם. וּלְכָךְ אָמַר בָּהֶם: אֶת חֻקֹּתַי תִּשְׁמֹרוּ, כִּי הֵם חֻקּוֹת שָׁמָיִם. וְכָךְ

טוב ירושלם

המולידים מין משאינו מינו, כגון סוסים וחמורים המולידים פרדות, זרעם נכרת*, כי פרדות אינן מולידות. נמצא שבגלל שני הטעמים הללו פעולת ההרכבה של שני מיני בעלי חיים הוא דבר מאוס שאין בו תועלת.

וגם צמחים שמרכיבים מין בשאינו מינו, אין הפרי שלהם צומח אחר כך, וישנם באיסור ההרכבה שלהם שני הטעמים הנזכרים. וזהו ההסבר של שדך לא תזרע כלאים הבא לאסור הרכבה לפי דעת רבותינו (קדושין לט.).

והפסוק אוסר גם כלאי זרעים*, מפני שהם משתנים בטבעם וגם בצורתם ע"י שהם יונקים זה מזה, וכל גרעין מהם כאילו הורכב משני מינים.

ומה שהפסוק אוסר לחרוש בשור ובחמור* (דברים כב י), מפני שדרך כל עובד אדמתו להביא את צמדו לרפת אחת, וע"י זה הם באים לידי הרכבה*.

ואחד מחברינו* נתן טעם נוסף לאיסור כלאי צמחים, והוא, שלא נערבב את הכחות העליונים המגדלים את הצמחים שיהיו יונקים זה מזה, כמו שאמרו בבראשית רבה (י ז): אמר רבי סימון, אין לך כל עשב ועשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע שמכה אותו ואומר לו גדל, הדא הוא דכתיב: הידעת חקות שמים אם תשים משטרו בארץ* (איוב לח לג).

נמצא שהמרכיב או הזורע כלאים כדי שיינקו זה מזה מבטל את חוקות השמים, ולכן הפסוק אומר

פני ירושלם

זרעם נכרת, בדרך כלל, אבל לפעמים קורה שהנולד מכלאים מוליד, כמו שאמרו בחולין (עט:): לעולם בתיש הבא על הצביה וילדה בת והבת ילדה בן. (כור זהב). אולם בפ' וישלח (לו כד) כתב רבינו שענה המציא שמין אחד יכול להוליד ממין אחר "ואין כן בשאר מיני כלאים".

כלאי זרעים, כי לפי פשוטו הפסוק מדבר אודות כלאי זרעים, והלא כל גרעין מהם מצמיח את מינו.

בשור וחמור, והלא אין הם מולידים זה מזה ולא משתנים בטבעם וצורתם.

לידי הרכבה. וכ"כ הרמב"ם במו"נ (ג מט) הביאו החנוך (במצוה תקן).

אך לפירוש זה היה הפסוק יכול לומר "ושמרתם את חקתי" כמו שאמר לעיל (יח ה) אצל איסור עריות, לכן ממשיך רבינו שהכונה לחקת השמים שה' חקק מכבר.

מחברינו. בס' מאירת עינים כתב שנראה לו שהכונה לר' עזרא ז"ל כי כך פירש בשיר השירים.

בארץ. הרי שיש לכל צמח כח בעליונים המגדל אותו.

אָמַר רַבִּי חֲנִינָא מִשּׁוּם רַבִּי פִּנְחָס: מִשּׁוּם חֻקִּים שֶׁחָקַקְתִּי בָּהֶם אֶת עוֹלָמִי (יְרוּשַׁלְמִי כִּלְאַיִם פ"א ה"ז). וּכְבָר כָּתַבְתִּי בְּסֵדֶר בְּרֵאשִׁית (א כו) שֶׁהַצְּמָחִים כֻּלָּם יְסוֹדוֹתָם בְּעֶלְיוֹנִים, וּמִשָּׁם צִוָּה לָהֶם הַשֵּׁם אֶת הַבְּרָכָה חַיִּים עַד הָעוֹלָם. וְהִנֵּה הַמַּרְכִּיב כִּלְאַיִם מְכַחִישׁ וּמְעָרְבֵב מַעֲשֶׂה בְּרֵאשִׁית.

וּבְגַד כִּלְאַיִם שַׁעַטְנֵז. לָמָּה נֶאֱמַר, לְפִי שֶׁנֶּאֱמַר (דְּבָרִים כב יא) לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז צֶמֶר וּפִשְׁתִּים יַחְדָּו, יָכוֹל לֹא יִלְבַּשׁ גִּזִּי צֶמֶר וַאֲנִיצֵי פִּשְׁתָּן, תַּלְמוּד לוֹמַר בֶּגֶד, מִנַּיִן לְרִבּוֹת אֶת הַלְּבָדִים, תַּלְמוּד לוֹמַר שַׁעַטְנֵז, דָּבָר שֶׁהוּא שׁוֹעֵט טָווּי וְנוֹז (תּוֹרַת כֹּהֲנִים). וְאוֹמֵר אֲנִי נוֹז לְשׁוֹן דָּבָר הַנִּמְלָל וְשָׁזוּר זֶה עִם זֶה לְחַבְּרוֹ. לְשׁוֹן רַשִּׁ"י.

וְאֵינוֹ נָכוֹן בְּעֵינַי, שֶׁהַלְּבָדִים אֵין אִסּוּרָם מִדִּבְרֵי תּוֹרָה אֶלָּא מִדִּבְרֵי סוֹפְרִים, שֶׁאֵינָן אֶלָּא שׁוֹעֵט בְּלֶבֶד, וְכָךְ שָׁנִינוּ (כִּלְאַיִם פ"ט מ"ט): הַלְּבָדִים אֲסוּרִין מִפְּנֵי שֶׁהֵן שׁוֹעֵט. וּבַגְּמָרָא

טוב ירושלם

אצלם (כאן): את חקותי* תשמרו, כי כחות אלה הם חקות השמים. וכך אמר רבי חנינא משום רבי פנחס: משום חקים שחקקתי בהם את עולמי*. וכבר כתבתי בפרשת בראשית (א כו) שכל הצמחים יסודותם בעליונים, ומשם ה' מצוה להם ברכה וחיים עד העולם. הרי שהמרכיב כלאים מערבב מעשה בראשית* וכופר בו.

לבדים אינם אסורים מהתורה, ומה שאמרו בת"כ "מנין לרבות את הלבדים
תלמוד לומר שעטנז" הוא אסמכתא בעלמא.

ובגד כלאים שעטנז*. כתב רש"י: למה נאמר*, לפי שנאמר: לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו (דברים כב יא), יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן, תלמוד לומר בגד. מנין לרבות את הלבדים*, תלמוד לומר שעטנז, דבר שהוא שוע טווי ונוז* (ת"כ). ואומר אני, "נוז" לשון דבר הנמלל* ושזור* זה עם זה לחברו. עכ"ל.

ואין זה נכון בעיני*, שהרי לבדים אין איסורם מהתורה אלא מדברי סופרים, מפני שאינם אלא שוע בלבד כמו שאמרו במשנה (כלאים ט ט): הלבדים אסורים מפני שהן שוע, ובגמרא (נדה סא:) הרי

פני ירושלם

את חקתי שחקתי בשמים מכבר תשמרו.

את עולמי. בויק"ר (לה ד) לשון המאמר: חקים שבהם חקקתי את השמים והארץ, והמאמר אינו מובא בשם איזה חכם. (הרחד"ש)

מערבב מעשה בראשית. וכך הוא בזוה"ק (ב פו.), ומדבריו משמע שטעם זה מוסב גם על כלאי בהמה, וכ"כ רבינו בחיי, ובפנים יפות כתב שכל שכן הוא.

אך לפי פשוטו "חקתי" הם חקי התורה כפירוש רבינו.

שעטנז. השאלה היא, מהו שעטנז, כלומר איזה בגד לא יעלה עלינו.

למה נאמר "בגד", הלא היה די לומר "וכלאים שעטנז לא יעלה עליך", כמו שנאמר בפ' תצא: לא תלבש שעטנז צמר ופשתים יחדו. (קרבן אהרן)

את הלבדים. כלומר, סתם בגד ארוג מחוטים שהם שוע טווי ונוז, שוע, שסרקו את הצמר או את הפשתן, טווי, שטוו מהשערות הבודדות חוט, נוז, ששזורו שני חוטים או יותר זה בזה. ולבדים הם רק שוע ולא טווי ונוז, כי הם עשויים מצמר או פשתים שנסרק, ואח"כ נטבל בדבק, ואח"כ נסחט ונכבש לשכבה דקה. ולכן שואל הת"כ מנין שהתורה אוסרת גם לבדים שסרקו בהם צמר ופשתים יחדו.

שהוא שוע טווי ונוז, כלומר, דבר שהוא או שוע או טווי או נוז, ולבדים הרי שוערים הם כנ"ל.

והת"כ לא היה צריך לומר מפורש שהכונה "או שוע או טווי או נוז", מפני שהוא מובן מאליו ממה שאמר "יכול לא ילבש גיזי צמר ואניצי פשתן" ומיעטם מ"בגד", ואילו היה הפירוש של שעטנז שוע טווי ונוז, מדוע לא ילבשם, הרי אינם שוע טווי ונוז, ומדוע היה צריך למעטם מ"בגד". (לפי נחלת יעקב)

הנמלל, מולל הוא המשפשף את החוט בידיו כדרך הטווים. (רמב"ם בפהמ"ש כלאים ט ט)

ושזור, שחזר הוא הכורך שני חוטים או יותר זה על זה עד שנעשים חוט אחד.

ואין זה נכון בעיני שלבדים אסורים מהתורה.

10

אָמְרוּ (גְּדֵה סא:): וְאֵימָא אוֹ שׁוֹעֵ אוֹ טָווּי אוֹ נוֹז, וְהֲעָלוּ: וְהִלְכְתָא כְּמַר זוּטְרָא מִדְּאַפְּקִינְהוּ רַחֲמָנָא בְּחַד לִישְׁנָא.

אֲבָל הַבְּרַיְתָא הַשְּׁנוּיָה בְּתוֹרַת כֹּהֲנִים (כאן): אֵין לִי אֶלָּא בֶּגֶד, וּמִנַּיִן לְרִבּוֹת הַלְּבָדִים, תַּלְמוּד לוֹמַר שַׁעַטְנֵז, בָּא לְרִבּוֹת הַדְּבָרִים שֶׁאֵינָן בֶּגֶד מִ"לֹא תִלְבַּשׁ שַׁעַטְנֵז", שֶׁלֹּא הִזְכִּיר בֶּגֶד. וְהַמִּדְרָשׁ הוּא עִקָּר, שֶׁאֵפְלוּ דָּבָר שֶׁאֵינוֹ בֶּגֶד אָסוּר בְּכִלְאַיִם מִן הַתּוֹרָה, כְּגוֹן הַקּוֹלֵעַ חוּטִין וְעוֹשֶׂה מֵהֶן חֲגוֹרָה וְכַיּוֹצֵא בָּזֶה, וּבְלֶבֶד שֶׁיְּהֵא שׁוֹעֵ וְטָווּי וְנוֹז. וְתָפַס לוֹ הַלְּבָדִים לְאַסְמַכְתָּא בְּעָלְמָא, שֶׁהֵם אֲסוּרִים מִדִּבְרֵיהֶם וְאֵינָן בֶּגֶד.

וְכֵן מַה שֶּׁפֵּרֵשׁ הָרַב בְּשׁוֹעֵ שֶׁהוּא דָּבָר הַנִּמְלָל וְשָׁזוּר זֶה עִם זֶה, וְכַפֵּרוּשׁ הַזֶּה כָּתַב עוֹד בְּפֵרוּשָׁיו בַּגְּמָרָא (יְבָמוֹת ה:, גְּדֵה סא:), כְּבָר הֵשִׁיבוּ עָלָיו שֶׁאֵין פֵּרוּשוֹ עוֹלֶה, מִמַּה שֶׁאָמְרוּ

טוב ירושלם

אמרו: ואימא או שוע או טווי או נוז, ומסקנת הגמרא: והלכתא כמר זוטרא* מדאפקינהו רחמנא בחד לישנא*.

אלא הברייתא הנ"ל שמביא רש"י השנויה בתורת כהנים "אין לי אלא בגד, מנין לרבות הלבדים תלמוד לומר שעטנז" באה לרבות דברים שאינם בגד, ממה שהפסוק אומר "לא תלבש שעטנז" ואינו מזכיר בגד. ודרש זה הוא עיקר*, ובא לרבות שמהתורה אסור בכלאים אפילו דבר שאינו בגד, כגון הקולע חוטים ועושה מהם חגורה, וכיוצא בזה, ובלבד שיהיה שוע טווי ונוז, והתורת כהנים נקט לבדים לאסמכתא בעלמא*, שהרי הם אסורים רק מדרבנן ואינם בגד*.

הפירוש של בגד כלאים שעטנז אינו: בגד שמעורב צמר ופשתים בשוע ובטווי ובנוז שלו, אלא
פירושו: בגד שמחוברים בו צמר ופשתים שכל אחד מהם בפני עצמו עשוי שוע טווי ונוז.

וכן מה שמפרש רש"י ש"נוז" הוא דבר הנמלל ושזור זה עם זה*, וכפירוש זה כתב גם בגמרא*, כבר הקשו עליו* שאין פירושו נכון, ממה שאמרו בגמרא (מנחות לט.): שמע מינה קשר עליון בציצית

פני ירושלם

כמר זוטרא שאמר שם: עד שיהיו שוע טווי ונוז.

בחד לישנא, במלה אחת "שעטנז", ולא בשלשה מלים שוע טווי ונוז.

ובס' צדה לדרך תירץ שדעת רש"י שלבדים אסורים מהתורה כפשטות הת"כ, וכך פסק הרמב"ם בהל' כלאים (י ב) והשו"ע (יו"ד סי' ש סעיף א). ומה שאמרו בגמרא והלכתא כמר זוטרא לא אמרוהו על שוע, אלא רק על טווי ונוז, כמו שכתב הכסף משנה שם בדעת הרמב"ם, או שרש"י סובר כהנוסח האחר של פירוש המשנה להרמב"ם שהביא הכ"מ שם, שהמלים "והלכתא כמר זוטרא וכו'" אינם מלשון הגמרא אלא הם לשון איזה מפרש.

הוא עיקר, ואינו אסמכתא.

לאסמכתא בעלמא. בשו"ת שיבת ציון (להג' בן הנוב"י, סי' לט) כתב שאין צורך לדחוק שהת"כ נקט לבדים לאסמכתא בעלמא, כי הערוך כתב (בע' לבד) שלבד מובנו גם תכשיט ארוך וצר שכורכים סביב הראש או הגוף כחגורה. וא"כ אפשר לפרש שכונת הת"כ וגם כונת רש"י לחגורה זו, וכמו שמפרש רבינו.

[אבל לבדים הנזכרים במשנה ובגמרא הנ"ל שאינם אסורים מהתורה הם רק שוע].

ואינם בגד. ודעת רש"י שהת"כ אינו מרבה לבדים מ"לא תלבש שעטנז" האמור בפ' כי תצא, אלא מ"שעטנז" האמור כאן אצל בגד, ואינו בא לרבות חגורה שאינה בגד, אלא בא לרבות לבדים שגם הם בכלל בגד אעפ"י שהם רק שועים. (נחלת יעקב)

זה עם זה. כלומר, התורה אוסרת רק בגד העשוי מחוטים השזורים צמר ופשתים זה עם זה.

בגמרא יבמות (ה:) נדה (סא:) הוריות (יא.). כלומר, ואין לתרץ (כמו שתירץ הרא"ם בתירוצו הראשון) שכונת רש"י אינה שהחוט שזור מצמר ופשתים, אלא כונתו שחוט הצמר שזור צמר עם צמר, וכן חוט הפשתן שזור פשתן עם פשתן, ושני החוטים מחוברים בשתי תכיפות, שהרי רש"י כתב בפירושו בגמרא בפירוש שכלאים דאורייתא הם צמר ופשתים ארוגים זה עם זה.

כבר הקשו עליו התוס' ביבמות ובנדה שם, ורבינו בחידושיו לנדה מביא קושיא זו בשם רבינו תם.

סי"ז) גדול כיס שברך מי ירפא לך, מי שירפא שברו של יס הוא ירפא לך, והוא תמוה. אך ביאור הדבר על פי מה דאיתא במדרש (הובא ברבינו בחיי פ' ויקרא) שמיס התחתונים היו בוכים על שנתרחקו משכינת עוזו, ופייסם הש"ת שיקחו מהם ניסוך המים בחג ומלח על הקרבנות. ולפי זה בזמן החורבן שנתבטל מהם הפיוס ודאי חזרו המים לבכות כמקדם, וזהו הכוונה מי שירפא שברו של יס הוא ירפא לך, כי רפואה אחת להם שיבנה בית המקדש. וזה שאמר הכתוב על נהרות בבל שם ישבנו, וכשרואינו שבכו המים על שברם, ג"ס בכינו אנחנו עמהם כי שבר אחד להם, עכ"ד ודפח"ח.

והנה ביום השמיני למילואים ביום כלות משה להקים את המשכן, אותו היום היה ראשון לעבודה כמבואר בגמרא (שבת פז:), ובו התחילו להקריב קרבנות לפני הקב"ה תמידין כסדרן ומוספים כהלכתם, ואם כן בו ביום זכו המים התחתונים לחזור ולהתקרב לפני הקב"ה על ידי הקרבת מלח על הקרבנות, ולכן היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנברא בו שמים וארץ, כי בעת הבריאה ערם הבדיל הקב"ה בין מים למים, היו גם המים התחתונים קרובים לשכינת עוזו, והיתה שמחה וחדוה יתירה בכל מעשה בראשית, ובעת ביום השמיני למילואים חזרה ונשנה אותה שמחה שנית, כי חזרו המים התחתונים להתקרב לפניו ית"ש.

*

ג עוד יש לפרש דברי הגמרא, ויהי ביום השמיני, תניא אותו היום היתה שמחה לפני הקב"ה כיום שנברא בו שמים וארץ, כתיב הכא ויהי ביום השמיני, וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד.

ד) **במס'** שבת (דף פז:) תנא, אותו היום נטל עשר עטרות, ראשון למעשה בראשית, ראשון לנשיאים, ראשון לכהונה, ראשון לעבודה, ראשון לירידת האש, ראשון לאכילת קדשים, ראשון לשכון שכינה, ראשון לברך את ישראל, ראשון לאיסור הבמות, ראשון לחדשים. ויש להבין מה שהשבו חז"ל ראשון למעשה בראשית בין עשר העטרות שנטל היום ההוא, דלכאורה כל שאר העטרות נתעטרו ונתחדשו ביום השמיני למילואים מפני שיש להם שייכות עם הקמת המשכן, מה שאין כן ראשון למעשה בראשית אינו שייך כלל לענין המשכן.

ונראה בהקדם לפרש דברי רש"ז"ל (פ' קרח) בפסוק בוקר ויודע ה', אמר לו משה לקרח גבולות חלק הקב"ה בעולמו יכולים אתם להפוך בוקר לערב, כן תוכלו לבטל את זו, שנאמר (בראשית א ה) ויהי ערב ויהי בוקר ויבדל, כך ויבדל אהרן להקדישו (דברי הימים־א כג יג). ול"ב מה ענין גבולות יום ולילה לענין הכהונה.

ויבואר על פי מה שכתב הרמב"ן ז"ל (פ' קדושים) בטעם איסור הכלאים, כי השם ברא המינים בעולם, ונתן בהם כח התולדה שיתקיימו בהם לעד כל זמן שירצה הוא יתברך בקיום העולם, והמרכיב שני מינין משנה ומכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השליט הקב"ה בעולמו כל הצורך, ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם להוסיף בו בריות, וכן בכלאי זרעים הטעם שלא לערב הכוחות המגדלים הצמחים להיות יונקים זה מזה, כמו שאמרו במדרש (ב"ר פ"י ס"ו) אין לך כל עשב מלמטה שאין לו מזל ברקיע ומכה אותו ואומר לו גדל, והמרכיב כלאים או זורען בכדי שינקו זה מזה, מבטל חוקות שמים, עכ"ל.

ועל דרך זה כתב באור החיים הקדוש (פ' קדושים) בטעם שסמך הכתוב מצות כלאים למצות ואהבת לרעך כמוך, לגד שטוה ה' על אהבת החברים והתקשרות לבם יחד, כי חפץ ה' התקשרות ענפי הקדושה, שמא יאמר אדם כי

לא יקפיד כ׳ על הרבעת טהורה עם טהורה, לזה בא הכתוב ואמר כי אין הרצון בזה לקשר מין בשאינו מינו ואפילו בשני מיני הטהרה, הגם שמיכם מין טהרה, עכ״ד.

וממוצא דבריכם הקדושים נמצינו למדים כי בשעת בריאת העולם קבע הקב״ה תחומין וגבולין לכל מעשה בראשית להיות כל בריה שוכנת למינהו, ולבל יתערבו מין בשאינו מינו אפילו בשני מיני טהרה, וכל המרכיבן או המחברן יחד מכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקב״ה בעולמו כל הצורך ויחפוץ הוא לעזור בבריאת העולם להוסיף בו בריות, ומזה ישמע חכם ויוסיף לקח כי גם אצל בני אדם נקבע לכל אחד ואחד תחומו וגבולו לפי מעלתו והשיבותו, והאיש אשר יחפוץ לעלות במעלות שלא נקבע בעדו מן השמים הרי הוא מכחיש במעשה בראשית, ועל דרך שכתב בספר החינוך (מצוה תק״ן) במצות לא תחרוש בשור וחמור יחדיו, כי ממה שאנו רואים בעינינו כל עוף למינו ישכון, וכן כל הבהמות ושאר המינין ידבקו לעולם במיניהן, כל חכם לב מזה יקח מוסר שלא למות לעולם שני אנשים שיהיו רחוקים בטבעם ומשונים בהנהגתם, כמו צדיק ורשע והנקלה בנכבד, עכ״ל.

וזה שדרש רשב״ל אמר לו משה לקרח גבולות חלק הקב״ה בעולמו יכולים אתם להפוך בוקר לערב, כן תוכלו לבטל את זו, כי בבריאת העולם נאמר (בראשית א ד) ויבדל אלהים בין האור ובין החושך, ופירש״י ראה שאין נאה לאור ולחושך שיהיו משתמשין בערבוביא, וקבע לזה תחומו ביום ולזה תחומו בלילה. ומעתה כשם שחלק הקב״ה גבולות ותחומין במעשה בראשית בין בוקר לערב ומי אפשר לו לאדם לשנותם ולבטלם, כך הבדיל הקב״ה את בני ישראל להיות בהיים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם, והרוצה לשנות גבולות אלו מכחיש במעשה בראשית, כאילו יחשוב שלא השלים הקב״ה בעולמו כהנים ולויים כל הצורך, ויחפוץ הוא לעזור בבריאתו של עולם.

והנה עד שלא הוקם המשכן היו כל ישראל כהנים לויים וישראלים משתמשים בערבוביא, ככתוב (במדבר ח ו) קח את הלויים מתוך בני ישראל, וכתב באבן עזרא, כי מעורבים היו עד היום ההוא. אמנם ביום השמיני למילואים ביום כלות משה להקים את המשכן, בו ביום נאמרה פרשת כהנים ופרשת לויים כמבואר בגמרא (גיטין ס.), ואז נחלק לכל אחד תחומו וגבולו, ונקבעו כהנים בעבודתם ולויים בדוכנם וישראל במעמדם, ולכן דרשו חז״ל אותו היום היתה שמחה לפני הקב״ה כיום שנברא בו שמים וארץ, כי בבריאת שמים וארץ קבע הקב״ה תחומין וגבולין לכל מעשה בראשית, וכן ביום השמיני למילואים נקבעו תחומין וגבולין בבני ישראל, ועל זה דרשו כתיב הכא ויהי ביום השמיני, וכתיב התם ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד, כי בפסוק ויהי ערב ויהי בוקר חזינן שקבע הקב״ה תחומין במעשה בראשית לאור ולחושך, וכדבר הזה נקבע גם כן ביום השמיני למילואים.

ובזה יובן הענין מה שחשבו חז״ל בין העשר עטרות ראשון למעשה בראשית, כי ביום הזה נשלם רצון העליון אשר יסד המלך מלכו של עולם בששת ימי בראשית שיהא לכל בריה ובריה תחומו וגבולו, וכעת נקבע תחומין וגבולין לעם תליתאי להיות כהנים ולויים וישראלים כל אחד ואחד על מכונו ומשמרתו, ושפיר מישך שייבי אהדדי ענין מעשה בראשית ליום הקמת המשכן.

*

ויהי ביום השמיני קרא משה לאהרן ולבניו ולזקני ישראל, פירש״י ולזקני ישראל, להשמיעם שעל פי הדיבור אהרן נכנס ומשמש

בתורה וכשתהיה יגע מן הלמוד תעבה מלאכה. ולא שיהיה מיקר עסקך במלאכה וכשתפנה עלה תחמיר המלאכה העסיק בתורה. ומצאתי כתוב עשה תורתך קבע עלה תחמיר לעצמך ותקל לאחרים. אל תהא תורתך קבע לאחרים ותקל לעצמך. אלא תהא תורתך קבע כמו לאחרים. וכן הוא אומר בעזרא [ז' י']. כי עזרא הכין לבבו לדרוש את תורת ה' ולעשות ולמד לבני ישראל. כמו שהכין לבו לעשות. כך היה מלמד לבני ישראל: אמור מעט ועשה הרבה. כמו במינו באבריסם (פנוים פ"ה) שאחר תחלה (בראשית י"ד) ותקחה פת לחם וכסות ויקח בן בקר רך וטוב: והוי מקבל את כל האדם. כשאתה מכניס אורחים לביתך לא תתן להם ופניך כבוסות בקרקע. שכל העוסק פניו כבוסות בקרקע. אפילו נתן כל מתנות שבעולם מעלין עליו כאילו לא נתן כלום. ג' אחרונות הזהיר במה שכנגד ג' מעלות שהזכיר ירמיה. חכם גבור ועשיר. כנגד חכם אמר עכה תורתך קבע. כנגד עשיר אמר. אמור מעט ועשה הרבה. כנגד גבור אמר הוי מקבל את כל האדם בסבר פנים יפות. שיכבוש יצרו וילחום כנגד לבו הרע. ומינו אותו גבור הכובש את יצרו: **מזן** עשה לך רב. לעמוד אורחה מדבר עכשיו. אם בא דין לפניך ונסתפקת בו עשה לך רב. והסתלק מן הספק. ולא תפסוק עליו אתה לבדך כי הא דרבא כי הוי אתיא ברפתא לגביה. הוי מכניף לגולתו וכתי דמתא מחסיא אמר מר כי היכי דלמשוי שיבא מכשולא: ואל תרבה לעשר אומדות. שהמפרים מעברות מחומר אינו נגזל דתרומות מעבר ו' מטובה מבלעתן מכלל דאיכא עלמה בר מהנך דמיין אומר. וכן פירש הר"ב בס ש"מ דאף אם אומר: **ודי** מקבל וכו'. עיין בפירש הר"ב פ"ג מעבה י"ב ומ"ש שם: **מזן רבן** גמליאל אומר והוא כן בנו של הלל כדאמרינן בפ"ק דעבה דף ט"ו הלל ומעמון גמליאל ומעמון נהגו בשיאות בפני הבית מאה שנה. ופירשו המפרשים שלבד לו בתחב לשון קבלה ולהלן לפי שמתלמידי במהרי והלל נתרבתה המחלוקת בישראל. ונעשית תורה בשתי תורות לכך לא שייך לומר קבלה נבייהו. שתורה כל חכם וחכם לא היתה מוגבלת ומקובלת ומסורה כמו אלל הראשונים. ולי נראה דלו משום הא לא היה נמנע התנא מלבאר מקבלו מהרי עיקרי התורה קבלות ואין בה מחלוקת בשום פנים ממו שהאליף בזה הרמב"ם בהקדמתו לפי' המשנה. אבל מעיקרא לאו קומיה דבפ"ב משנה ח' תנן ריב"ז קבל מהלל ומשמי וכו': ואל תרבה לעשר לומדות. פי' הר"ב שהמפרים מעברותיו וכו' והם הענדיף וכו' מעברותיו מקולקלים. שהטבל משורב בהן. רמב"ם פ"ח מהל' מעשר. וכ"כ הר"ש בפ"ב דקדושין דף כ"ב. וכפ"ד דערובין [דף כ'] מסיים מבא"ב תרומה דאין לה שעור. ועיין בפי' הר"ב מבמה ו' פ"ד דתרומות. וכתב במדרש שמואל בשם שחיטת הר"י ן' שושן וז"ל תימה בעיני למה לא אסר בהאלמ מכל וכל אלא לעשר אלא במדה. ולימא ואל תעשר לומדות מאי ואל תרבה. ולכן אני אומר שהכונה שאפילו בהרבות בהרבות במעברות ולתת יותר מן המעשר. אמא תעבה בחומרן דעתך. ע"כ. והתוס' ביומין פ"ג דף ל"ח מסקים דלא אסרו אלא במתכוין להרבות. ומרבה במתכוין. מהא דתנן בפ"ד דתרומות מעבה ו' מטובה מבלעתן מכלל דאיכא עלמה בר מהנך דמיין אומר. וכן פירש הר"ב בס ש"מ דאף אם אומר: **ודי** מקבל וכו'. עיין בפירש הר"ב פ"ג מעבה י"ב ומ"ש שם: **מזן רבן** גמליאל אומר והוא כן בנו של הלל כדאמרינן בפ"ק דעבה דף ט"ו הלל ומעמון גמליאל ומעמון נהגו בשיאות בפני הבית מאה שנה. ופירשו המפרשים שלבד לו בתחב לשון קבלה ולהלן לפי שמתלמידי במהרי והלל נתרבתה המחלוקת בישראל. ונעשית תורה בשתי תורות לכך לא שייך לומר קבלה נבייהו. שתורה כל חכם וחכם לא היתה מוגבלת ומקובלת ומסורה כמו אלל הראשונים. ולי נראה דלו משום הא לא היה נמנע התנא מלבאר מקבלו מהרי עיקרי התורה קבלות ואין בה מחלוקת בשום פנים כמ

מו"ר זצלה"ה[4] שנותן סעד להאמונה. גם כן הפירוש כנ"ל. כי ימי עבודה בחול בחינת אמונה הנ"ל. וכפי העבודה כן בשבת מעין עולם הבא[5] שנתגלה בחינת אמת. והוא סעד האמונה כנ"ל. **ואא"ז מו"ר זצלה"ה** הגיד על חודש אדר על שם מה שכתוב במדרש[6] עשה לי קיטון ואדור ביניכם. פירוש לידע שהכל ממנו יתברך. וזה נותן חיזוק לאדם. ואדר על שם חיזוק כמו שכתוב (שם צג, ד) אדיר במרום ה'. וכן אמר[7] כי בגסות אין אני והוא יכולין לדור. וזהו שכתוב במדרש[8] ויקחו לי לקח טוב נתתי כו' (משלי ד, ב). שידע האדם כי גם הלקיחה ורצון האדם הוא רק מאתו יתברך:

נתקשה משה במנורה והראה לו ה' יתברך[10]. ואחר כך כתיב[10] שנעשית מעצמה. תיעשה כו' (שמות כה, לא). אם כן למה הראה לו. אך כי על ידי רצון האדם בלב ונפש באמת. נגמר השאר. מה שאינו יכול לעשות. נעשה מעצמו. וזה מה שאמרו[10] השלך לאור כו'. כן הוא בכל מצוה מכל איש ישראל. כי וודאי אין בכח אדם לעשות רצונו יתברך. רק כפי רצון האדם נגמר מעצמו. ומכל מקום הגמר בא גם כן על ידי רצון האדם. וזה שהראו לו לידע מכוון ורצונו יתברך. ועל ידי שרצה לעשות רצונו יתברך רק שהיה למעלה מכח אדם. לזה נעשה מעצמו. כענין זה פירש **אא"ז מו"ר זצלה"ה**[11] על מה שכתוב[12] יגעתי ומצאתי. ודקדק כי מציאה בהיסח הדעת[13]. ומה שבא על ידי יגיעה למה נקרא מציאה. אך מי יכול למצוא האמת על ידי יגיעתו. ורק שה' יתברך נותן במתנה הרי מציאה על ידי היגיעה. וכן כתיב במשה אחר שהיה מ' יום בשמים (שמות לד, כח) לחם לא אכל כו' אחר כך כתיב (שם לא, יח) ויתן אל משה. וכתיב במדרש[14] במתנה ניתנה לו כו' וקצרתי כי כתבתי כבר[15]:

בגמרא[16] לה' הארץ כו' (תהלים כד, א) כאן קודם ברכה כו' והנהנה בלי ברכה מועל והארץ נתן לבני אדם (שם קיב, טז) לאחר ברכה. דבאמת יש קדושה בכל דבר שהוא כח (המועל) [הפועל]. ורק על ידי הברכה שידע האדם שחיות הכל ממנו יתברך על ידי זה יוכל להתגלות הקדושה. שגם שיהנה יהיה דבוק בכח הקדושה שבו. וכמו שכתבתי לעיל[17] ועשו לי מקדש (שמות כה, ח) להיות בטל לכח עליון שבכל מעשה. על ידי זה ושכנתי (שם). ואז ניתן ליד האדם. ובגמרא[18] טלי גיטך פסול דכתיב (דברים כד, א) ונתן מיד ליד. כן על ידי הברכה שידע שממנו יתברך ואינו לוקח מעצמו. אז נאמר נתן לבני אדם. אבל לוקח לוקח מעצמו כנ"ל:

[תרל"ב]

במדרש[1] לקח טוב כו' אל תעזובו (משלי ד, ב) את המקח כו' יש בו זהב כסף שדות כרמים כו' אינו יודע מה לוקח כו' המוכר נמכר עמו כו' ע"ש. פירוש המדרש כי העיקר הלקיחה תמיד מחדש להשיג בתורה תמיד עד אין שיעור וסוף. כי הכל יש בתורה כמו שכתוב (תהלים יט, ח) תורת ה' תמימה כו'. ועד שזוכה לראות כי אין

4 וידרשו הרים עניני שבת, ד"ה 'אומרים'.
5 ברכות נז ע"ב.
6 שמו"ר לג, א, עיין לעיל הערה 1.
7 "אמר רב חסדא, ואיתימא מר עוקבא כל אדם שיש בו גסות הרוח אמר הקב"ה אין אני והוא יכולין לדור בעולם" (סוטה ה ע"א).
8 במ"ר סו, ד.
9 יתרו תרל"ד ד"ה 'במדרש'; תולדות תרמ"ט ד"ה 'בפסוק'; ליקוטים על מסכת מגילה ו ע"ב ד"ה 'יגעתי'.
10 מגילה ו ע"ב.
11 סנהדרין צו ע"א.
12 שמו"ר כח, א.
13 ליקוטים תרומה ד"ה 'שם עלית למרום'; יתרו תר"נ ד"ה 'במדרש עלית למרום'.
14 "אמר רב יהודה אמר שמואל כל הנהנה מן העולם הזה בלא ברכה כאילו גזלה מקדשי שמים, שנאמר 'לה' הארץ ומלואה' רבי לוי רמי כתיב 'לה' הארץ ומלואה', וכתיב 'השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם' לא קשיא, כאן קודם ברכה, כאן לאחר ברכה" (ברכות לה ע"א–ע"ב).
15 ד"ה 'במדרש'.
16 גיטין עח ע"א.
17 שמו"ר לג, א, עיין שנת תרל"א הערה 1.

[illegible] יעמקי התורה. ואז כשיראה ויבין [illegible] התורה כמו שכתוב (איוב כח, כא) [illegible] מעיני כל חי כו'. אז יזכה יותר עד [illegible] יהיה עמו כמו שכתוב[1] נמכר עמו [illegible] שאמרו אל תעזובו את המקח שיש [illegible] תמיד לחפש יותר ויותר. וליקח [illegible] מחדש בכל יום ושעה. שידע תמיד כי [illegible] מבחוץ. והדקדוק ויקחו לי (שמות כה, ב) [illegible] ליה למימר ויתנו לי. אך על פי מה [illegible] (רות ב, יט) האיש אשר עשיתי. ודרשו [illegible] יותר משבעל הבית עושה עם העני [illegible] עושה עמו כו' [כמדומה שכתבתי [illegible] אחר[3]]. אך האמת הוא כי צריך [illegible] הלקיחה מכל דבר רק לצורך הנתינה [illegible] יתברך. וזה ויקחו לי שכל פעולה [illegible] שמתקבלת לאדם ורוצה לעשותה [illegible] בה. יהיה רק לשמו יתברך [illegible] מזה נחת רוח אליו יתברך. וממילא [illegible] זו בכל דבר. שוב כל הדברים [illegible] לו. ומצליחין בידו אל עבודת ה' [illegible] כמו שכתוב (קהלת ז, ח) טוב אחרית [illegible] מראשיתו. ועל ידי זה יוכל להרים [illegible] הכל אליו יתברך. וזהו שכתוב (שמות [illegible] ב) ויקחו לי תרומה מאת כל. ממש [illegible] הכל אליו. על ידי הפרשת דבר מכל [illegible] לשמו יתברך. גם פירוש מאת כל [illegible] (שם) להיות כל מעשה האדם בכללות [illegible] כדי להיות לו יתברך נחת רוח מבני [illegible]. וכשמכניס עצמו בכלל ישראל. [illegible] מתרוממים אליו יתברך. וכל איש [illegible] כלל ישראל כמו שכתוב (דברים כט, ט) כל [illegible] ישראל. אשר ידבנו לבו (שמות כה, ב). כי [illegible] שאינו כך אינו בכלל איש ישראל כי כפי [illegible] עצמו זוכה להיכנס בכלל איש [illegible]. **ואא"ז מו"ר ז"ל** פירש המשנה[4] אם [illegible] אני לי מי לי וכשאני לעצמי מה אני. כי [illegible] איש נברא על דבר מיוחד. ומכל מקום לא להיות לעצמו רק לבטל מעשיו להכניס עצמו לכלל ישראל כנ"ל. והוא כלל הצריך לפרט ופרט הצריך לכלל. וזהו שכתוב כל איש אשר ידבנו לבו כו'[5] ובזוהר הקדוש[5] פירש כל איש להיות כל חיות וחשק ורצון האדם רק אליו יתברך. ובגמרא[6] ילפינן קיחה קיחה משדה עפרון שאשה נקנית בכסף כו'. כסף הוא החשק והתשוקה אליו יתברך בכל החיות. ועל ידי זה יכולין להתדבק בו. גזרה שוה משדה עפרון ללמוד מגשמיות איך לעשות רצונו יתברך בכל לב. כמו שאמרו[7] עשה רצונו כרצונך כו' ובמדרש[8] משל לבתו של מלך כו' יחידה היא ליטלה ממך אי אפשר שהיא אשתך זו טובה עשה לי בכל מקום שאתה הולך עשה לי קיטון ואדור ביניכם כו'. פירוש לפי מה שהתורה דבוקה באדם שלא נשכח ממנו כלל. ממילא יוכל לזכות להשראת השכינה כמו שכתוב[9] לפרוש אי אפשר. אך וודאי כי היא למעלה מהטבע. והתעוף עיניך בו ואיננו (משלי כג, ה)[9]. רק אם אי אפשר ליטלה ממך שהיא אשתך כנ"ל. אז על ידי שבכל מעשיו מניח מקום על ידי הביטול לה' יתברך כתיב ואדור ביניכם. וכמו שכתוב (שם ד, ב) אל תעזובו מכלל שצריך עבודה תמיד שלא לעזוב כמו שכתוב בזוהר הקדוש[10] על פסוק (תהלים כב, ב) ואתה ה' אל תרחק כו':

אא"ן מו"ר ז"ל הגיד על חודש אדר על שם המדרש הנ"ל[11] ואדור ביניכם. ורק בתנאי לידע כי הכל ממנו יתברך כמו שכתוב[12] בגסות אין אני והוא יכולין לדור כו'. ושם אדר א' ודל ורש. ועל ידי זה נדבק ביחידו של עולם כו'. כי הכלל בכל דבר יש נקודה חיות ממנו יתברך. כמו שכתוב[13] אין לך דבר שאין לו מקום. והקב"ה נקרא

1 ויק"ר לד, ח.
2 ליקוטים תרומה ד"ה 'ויקחו לי תרומה'.
3 אבות פ"א מ"ד.
4 זוהר ח"ב, קכח ע"א–ע"ב; שם, קלד ע"ב.
5 קידושין ב ע"א.
6 אבות פ"ב מ"ד.
7 שמו"ר לג, א, עיין שנת תרל"א הערה 1.
8 ברכות ה ע"א.
9 זוהר ח"ב, קלח ע"ב.
10 שמו"ר לג, א, עיין שנת תרל"א הערה 1.
11 סוטה ה ע"א, עיין שנת תרל"א הערה 9.
12 אבות פ"ד מ"ג.

אֲלֵיכֶם: ה וַיִּקְרְבוּ אֶת אֲשֶׁר צִוָּה מֹשֶׁה
אֶל־פְּנֵי אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּקְרְבוּ כָּל־הָעֵדָה
וַיַּעֲמִדוּ לִפְנֵי יְהוָה: ו וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה זֶה
הַדָּבָר אֲשֶׁר־צִוָּה יְהוָה תַּעֲשׂוּ וְיֵרָא
אֲלֵיכֶם כְּבוֹד יְהוָה: ז וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל־
אַהֲרֹן קְרַב אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וַעֲשֵׂה אֶת־

יְקָרָא דַיְיָ מִתְגְּלֵי לְכוֹן: ה וּנְסִיבוּ
יָת דִּי פַקִּיד מֹשֶׁה לְקֳדָם מַשְׁכַּן
זִמְנָא וּקְרִיבוּ כָּל כְּנִישְׁתָּא וְקָמוּ
קֳדָם יְיָ: ו וַאֲמַר מֹשֶׁה דֵּין פִּתְגָמָא
דִּי פַקִּיד יְיָ תַּעְבְּדוּן וְיִתְגְּלֵי לְכוֹן
יְקָרָא דַיְיָ: ז וַאֲמַר מֹשֶׁה לְאַהֲרֹן
קְרַב לְמַדְבְּחָא וְעֲבַד יָת חַטָּאתָךְ

לקט בהיר

ו) יש לרש"ל דרוש זה, מיתור אומרו קרב אל המזבח, הלא גם אם יאמר עשה את חטאתך יש במשמעו שיקרב, ומזה נראה בולט שהיה ירא ובוש, ג' דברים, שמחמת רוב עונותיו הגם שהלך לא הלך בהתרגשות רק בבושה ובירלה, וכאשר ראה זאת משה רצה לחזקו ואמר לו בשלמא אם מעצמך מקרב יש לך להתירא ולהתביש ולומר מי אנכי, אבל לא מעצמך הוא אלא לכך נצחרת פי' מיובך אתה עושה וציווי הוא ואין

רש"י

חובה ליום זה (ח"כ): (ז) **קרב אל המזבח.** שהיה אהרן בוש וירא לגשתו, אמר לו משה למה אתה בוש

אור החיים

ה. ויקחו וגו' אשר צוה משה. אמר אשר צוה משה[יט]), יכוין אל אהרן גם כן שלקח את אשר צוהו, ואינו יוצא ממשמעות מעשה ישראל[כ]) שהגם שמפי אהרן נאמרו להם הדברים אהרן עצמו מפי משה אמרם, ואילו אמר הכתוב אשר צוה אהרן אין במשמע אלא לקיחת ישראל ולא לקיחת אהרן. עוד אולי שנתכוון באומרו אשר צוה משה כי לגד מצות משה לגד עשו הדבר הגם שלא היתה ההבטחה כרשומה במאמר[כא]):

ו. זה הדבר וגו'. צריך לדעת מה הוא הדבר.

ורש"י פירש על הקרבת אהרן. ואין זה פשט מאמר הכתוב שאמר תעשו[כב]), ונראה שיכוין לומר על המעשה שהכיר הכתוב בסמוך[כג]) דכתיב ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה', דקדק הכתוב לומר לפני ה' ולא אמר לפני אהל מועד, גם לא היה צריך לומר שהרי אמר בסמוך ויקחו וגו' אל פני אהל מועד, אלא ירצה לומר שהכינו עצמם בערך השלימות והמושכל והערכת עמידתם שהיא לפני ה'[כד]), ובחינה זו היא השגת תכלית השלימות, כמאמר דוד (תהלים ט"ז) שויתי ה' לנגדי תמיד כי מה לא ימוט מימינו שהיא התורה, כי אין ישיבת האדם ותנועותיו וכו' כישיבתו וכו' לפני מלך ומכל שכן לפני מלך מלכי המלכים, וכשהשכיל משה במעשה זה אמר להם זה הדבר אשר צוה ה' תעשו פירוש צוה ה' שתעשו אותו, שתהיו תמיד מעריכים בדעתכם כי אתם עומדים לפני ה', וירא אליכם כבוד ה'[כה]). עוד יכוין בכלל אומרו לפני ה' שלא היה מסך מבדיל ביניס לבין ה'[כו]), כדכתיב (ישעי' נ"ט) עונותיכם היו מבדילים וגו', הה יגיד שהיו שלמים עם ה' וכפי זה יתוייק על נכון אומרו זה על מעשה האמור בסמוך. אחר שכתבתי זה בא לידי מדרש חז"ל (במד"ר נשא י"ב ח') הה לשונם זה

אור בהיר

יט) הלא אהרן צוה אותם. כ) פי' גם מעשה ישראל שלקחו הקרבנות נכנס במשמעות אשר צוה משה. כא) כי היום ה' נראה וגו'. כב) שפי' מעשו ישראל יעשו, והדבר זה משה עשה לקרב אהרן, והיל"ל נעשה לו אעשה. כג) ר"ל גם מה מדייק פירושיו יותר מפי' רש"י ז"ל, שמיבא "זה" מרמה נאצנע על הדבר שהיא לפניו, והקרבת אהרן אינו מוזכר בסמוך לו, וכמו שביאר רבינו המחבר יותר בדרך הכ'. כד) פי' כמו שרצוי וכון לעמוד לפני ממ"ה הקב"ה. כה) תהיה לכם הרגשת השכינה בכל עת ובכל זמן. כו) שעשו תשובה שלימה.

חַטָּאתְךָ וְאֶת־עֹלָתֶךָ וְכַפֵּר בַּעַדְךָ
וּבְעַד הָעָם וַעֲשֵׂה אֶת־קָרְבַּן הָעָם
וְכַפֵּר בַּעֲדָם כַּאֲשֶׁר צִוָּה יְהוָה: ח וַיִּקְרַב
אַהֲרֹן אֶל־הַמִּזְבֵּחַ וַיִּשְׁחַט אֶת־עֵגֶל

יָת חַטָּאתָךְ וְיָת עֲלָתָךְ וְכַפֵּר בְּעַדָךְ
וּבְעַד עַמָּא וְעֲבַד יָת קָרְבַּן עַמָּא וְכַפֵּר
עֲלֵיהוֹן כְּמָא דִי פַקִּיד יְיָ: ח וּקְרֵב
אַהֲרֹן לְמַדְבְּחָא וּנְכֵס יָת עֶגְלָא

רש"י

לכך נצחרת (ח"כ): **את חטאתך.** עגל בן בקר[יז]): **ואת עלתך.** איל*: **קרבן העם.** שעיר עזים ועגל* וכבש[יח]), כל מקום שנאמר עגל בן שנה הוא (ח"כ ד' ד' - שיטה מקובצת • האיל • עזים: העגל וכבש, כל

לקט בהיר

מסרבנין לגדול, וכמשל חז"ל בפ"כ (רא"ם): ז) רצונו לומר, שלא תאמר מטאתך ועולתך זה פר ואיל של מלואים שהקריבו בכל ז' ימים ועתה יתוסף עגל ואיל, זה איננו, שהלא כתיב שבעת ימים דוקא: ח) פי' הכל נכלל בקרבן העם, הגם שאמר לשון יחיד, שפס קרבן עם כולל על הכל, וא"כ הא גופא קשיא למה פרט באהרן ובלל בעם, לזה מירץ כל מקום שנאמר עגל, בן שנה הוא, אבל איל הוא בן ג' שנים לזה חלקם לבדם, משא"כ שעיר עזים ועגל וכבש כולם בני שנה איננו, לזה כללם ביחד, וא"כ קשה שאם כל עגל פירושו בן שנה למה לומר ועגל וכבש בני שנה, ומירץ שדוקא מכאן אנו למדין (מ"ל). ומה שהשמיט רש"י השלמים והמנחה אפשר משום שאינם באים לכפרה כלל משא"כ העולה, אבל תוך מזה עין רואה ולב שומע שפירוש זה מלא דחקות כמובן, ויש אומרים שצריך להיות נקודה המפסקת בין מינת „עזים" ובין מינת

אור החיים

הדבר מה הוא זה הדבר על המילה כמה דתימא זה הדבר אשר מל יהושע עד כאן. ודברי המדרש סתומים וחתומים, וכי בלותו יום מל לותם משה, לו בלותו יום צוה על המילה. אלא הכוונה היא על ערלת לבם שהוא דבר המבדיל בין ישראל ובין אביהם שבשמים, גם מרחיק אימתו מלבם, וצוה למול ערלת לבבם ובזה ירלה[יט]) להם כבוד ה', והם דברינו עלמם. שוב באה לידי מדרש אחר בילקוט (ת"כ כאן) הה לשונם זה הדבר, אמר להם משה לישראל אותו יצר הרע תעבירו מלבבכם ותהיו בלבם בירלה אחת ובעבלה אחת לשרת לפני המקום וכו' ותהיה עבודתכם מיוחדת לפניו דכתיב ומלתם את ערלת לבבכם וגו' ואם עשיתם זה וירא אליכם כבוד ה' עד כאן, והם דבריו עלמם:

ז. וכפר בעדך ובעד העם. משמע כי כפרת אהרן מוגעת גם לעם[כא]). והטעם הוא לגד כי חטא אהרן ישראל היו לו סיבה לחטוא שאמרו לו (תשא ל"ב א') קום עשה לנו וגו', וכל עוד שלא נתכפר אהרן ישנו החטא לעושהו ולמסבב עושהו[כב]), ואחר שנתכפר נתכפרו שניהם, לזה אמר לו וכפר בעדך ובעד העם:

ח. ויקרב אהרן אל המזבח.[ל]) ירמח לדבריהם ז"ל שאמרו (ירושלמי מכות פ"ב ה"ו) שאלו לגביאה חולה מה עושה אמרה הנפש החוטאת היא תמות, ולגד רחמי ה' אמר יביא קרבן, שעיקר מעשה הקרבן היא מחשבת המקריב כי הוא החייב בכל המעשה אשר יעשה בקרבן ההוא לחבה ולהשרף על האישים, והיתה לו מחשבה זו לכפרה, והוא אומרו ויקרב אהרן אל המזבח פירוש הוא עלמו הכין לשום אשם נפשו, וקרב למזבח פירוש מזיאה לאישים, ועשה השחיטה במקומו לעגל לגד רחמי ה' שנתרלה להביא חליפתו. ורחיתי לתת לב בענין לפי מה שקדם לנו (תנחומא שפטים) כי נשבע ה' להעמיד העולם וברוחו במשפט, וכל האומר הקב"ה ותרן יותרו בני מעיו (ירושלמי שקלים פ"ה ה"ח), אם כן אם הנפש

אור בהיר

כז) אפשר שכוונתו לב' דברים, מלשון רחיה, וגם מלשון ירלה ופחד. כח) שהרי בקרבן העם אמר עוד הפעם וכפר בעדם. כט) כענין לפני עור לא תתן וגו'. ל) וכי השחיטה אצל המזבח, והיל"ל ויקרב אלא אחר קבלת הדם.

ואחת, כדקאמרת. השתא דכתיב באחת ושש מאות, אשש מאות קאי. ומאי אחת, אתחלתא
קאמר. ורבי אלעזר מאי טעמא, כתיב בראשון באחד לחדש מדאכתי יום אחד הוא דעייל
וקרי ליה חדש ש"מ יום אחד בחדש חשוב חדש. ומדיום אחד בחדש חשוב חדש ש"מ שלשת
בשנה חשוב שנה. מה חדש למנויין, אף שנה למנויין.

ויאמר אל אהרן קח לך עגל. מלמד שא"ל משה לאהרן, אהרן אחי, אע"פ שנתרצה המקום

זית רענן

לתוך פיו של שטן. דמכיס ופדרים על שטן
מהן הסיטרא אחרא כדאיתא בזוהר: **ושמא תאמר**
פירוש וקרבן יחיד אינו מקובל כ"כ לז"א שלא
נתיכן כפרה: **עבודתכם מיוחדת.** לכן אמר
לשון יחיד:

על עונותיך צריך אתה ליתן לתוך פיו
של שטן, שלח דורון לפניך עד שלא תיכנס
למקדש שמא ישנאך בבאך למקדש. ושמא תאמר
אין צריך כפרה אלא אני והלא אף ישראל
צריכין כפרה, שנאמר ואל בני ישראל תדבר לאמר
קחו שעיר עזים לחטאת. וכי מה ראו ישראל
להביא יותר מאהרן, אלא אמר להם אתם יש
בידכם בתחלה ויש בידכם בסוף. יש בידכם בתחלה, וישחטו שעיר עזים (בראשית לז, לא). ויש
בסוף, עשו להם עגל מסכה (שמות לב, ח). יבא שעיר ויכפר על מעשה שעיר, יבא עגל ויכפר
מעשה העגל.

ושור ואיל לשלמים, לפי שנדמת עבירה לשני מינין, שנאמר (וי)עשו להם עגל ולהלן הוא אומר
וימירו את כבודם בתבנית שור (תהלים קו, כ). יבא שור ויכפר על מעשה שור, יבא
ויכפר על מעשה העגל. תדעו שנתרצה המקום לכפר על עונותיכם עבירה שאתם מתיראים
כבר נזבחה לפני המקום, שנאמר לזבח לפני ה'. אמרו ישראל למשה וכי היאך מדינה מקלסת
ואינה רואה פני המלך. א"ל על מנת כן כי היום ה' נראה אליכם (כתוב בריש וירא אליו).

ויקחו את אשר צוה משה, בזריזות. ויקרבו כל העדה ויעמדו **לפני ה',** קרבו כולן בשמחה
ועמדו לפניו. משל למי שכעס על אשתו והוציאה לאחר ימים נתרצה לה. מיד חזרה
מתניה וקושרת כתפותיה והיתה משמשתו יותר מדאי. אף כך ישראל כיון שראו שנתרצה המקום
לכפר על עונותיהם קרבו כולן בשמחה ועמדו לפניו, לכך נאמר ויקרבו כל העדה ויעמדו לפני ה'.

ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, אמר להן משה לישראל אותו יצר הרע העבירה
מלבבכם והיו כולכם ביראה אחת ובעצה אחת לשרת לפני הקב"ה. כשם שהוא יחיד
בעולם כן תהא עבודתכם מיוחדת לפניו, שנאמר ומלתם את ערלת לבבכם וגו' (דברים י, טז). מפני
מה, כי ה' אלהיכם הוא אלהי האלהים וגו' (שם, יז), עשיתם כן, וירא אליכם כבוד ה'.

ויאמר משה אל אהרן, זש"ה משה ואהרן בכהניו ושמואל בקוראי שמו וגו' (תהלים צט, ו).

ציון המדרש פט סיפרא שמיני מכילתא דמלואים, ג. צ שם, ד. צא שם, ה. צב שם, ו. צג שם, ד-ח.

ברית אברהם

תקכא מלמד שאמר לו משה לאהרן אהרן אחי אף על פי שנתרצה המקום לכפר על עונותיך צריך אתה ליתן לתוך פיו של שטן שלח דורון וכו'. עיין ביאור גרייתא זו נקרבן אהרן ונכפר מן טוב ונפ' דברי שלום ונכפר כסף נגזר ונכפר כסף מזוקק נפרשה זו ונכפר נפנה פנגה עלה קיב ע"ד: **קרבו כולם בשמחה.** מדכתיב כל העדה ג"כ מדכתיב ויקרבו ויעמדו: **זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה' אמר להם משה לישראל אותו יצר הרע העבירו מלבבכם.** פי' מדכתיב זה הדבר אשר מעשו וירא אליכם כבוד ה' כלומר כשמוסר את העגל אשר מטאתם בו ויפנה לנכנס מן היצר הרע הסוא אז ירא אליכם כבוד ה': **זה שאמר הכתוב משה ואהרן בכהניו.** כלומר על אותה שעה נאמר לפי

ששלשתן שקולין זה כזה. קרב אל המזבח, משלו משל לה"ד למלך בשר ודם שנשא אשה
המתביישת מלפניו. נכנסה אחותה אצלה
ואמרה [אחותי, למה נכנסת לדבר זה לא
בשתי את המלך] הגיסי דעתך בואי ושמשי
אותך. כך א"ל משה לאהרן, אהרן אחי, למה
אתה מתיירא כהן גדול לא שתשרת לפני המקום
ולא תהיות כהן גדול ועבודתך. ויש אומרים היה
מתיירא את המזבח כתבנית שור והיה מתירא
לכנס משה אצלו וא"ל, אהרן אחי, ממנו
אתה מתיירא הגס דעתך בא וקרב אליו לכך נאמר
קרב אל המזבח.

אהרן אל המזבח, בזריזות. **וישחט את**
העגל החטאת אשר לו, בקרבנו התחיל.
את קרבן העם, משנפנה מקרבנותיו בא לו
לקרבן העם. תדע שקרבנו מכפר יותר מקרבן העם
שקרבן העם אין מכפר על הכהנים וקרבנו מכפר
גם הוא על יד העם, שנאמר ועשה את חטאתך
ואת עולתך וכפר בעדך ובעד העם. **וישחטהו**
ויזרק דמו כראשון, מה הראשון טעון חיטוי אף זה
טעון חיטוי. מה הראשון טעון שתי מתנות שהן
ארבע אף זה טעון שתי מתנות שהן ארבע.

ויקרב את העולה ויעשה כמשפט, מה עולה טעונה הפשט וניתוח אף זו טעונה הפשט וניתוח.
מה עולה כולה כליל לאישים אף זו כולה כליל לאישים. מה עולה עומד בצד המזבח
אף זו עומד בצד המזבח חזורק. מה עולה פקעו אברים מעל המזבח מחזירן למערכה אף זו
פקעו אברים מעל המזבח מחזירן למערכה. תני' תנא קמיה ויקרב את העולה ויעשה כמשפט,
כמשפט עולת נדבה. לימד על עולת חובה שטעונה סמיכה. א"ל דאמר לך מני בית שמאי היא
דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה. דאי בית הלל כיון דגמרי שלמי חובה משלמי נדבה עולת
נדבה גמי לא תיבעי קרא דתיגמר מעולת נדבה. וממאי דבית הלל שלמי חובה משלמי נדבה גמרי
מעולת נדבה.

ציון המדרש צד שם, ט. צה שם, י. צו ביצה כ, א.

ברית אברהם

מלמד ששלשתן שקולין. נ"ל דה"פ דמדמזי שאמר
משה לאהרן קרב אל המזבח ועשה את חטאתך וגו' משמע
שאמר קרבנות נטר הקריב משה במ"ש רש"י פרשת פקודי
ג"כ מוכח שמשה היה ג"כ כהן וא"כ זש"ה משה ואהרן
בכהניו. פירוש שמיהם שמשו יחד בכהונה והיינו ביום
המיוחד במ"ש רש"י שם. ושמואל בקוראי שמו פירוש
שמואל אף על פי שלא היה כהן הקריב וקרא אל ה'
בעלה אלא כדאיתא בספר שמואל אבל במה שהקריב משה
מ' ימי מילואים ליכא הוכחה שהיה כהן הכל ז' ימי
המילואים היה למשכן דין במה: **בקרבנו התחיל.** ואם
תאמר מאי קמ"ל הא קרא כתיב ויש לומר דבא ללמוד
שלזרות פר המשיח קודם לפר העדה כדאיתא בתוף
הוריות: **תדע שקרבנו וכו'.** ולכן דין איקרים קרבנו:
חיטוי. על הקרן נאצבע: **שתי מתנות שהן ארבע.**
בק"א ממקו שהרי מטאת טעון ארבע מתנות על ד' קרנות
ואפשר דדוקא בשאר מטאות טעונין ד' מתנות כדיליף פ"ד
דזבחים אבל בחטאת זו לא טעון כן כדאיתא פ"ג דמנחות
דשעה מדזרות לא יליפין וע"ש בתוספות: **וזורק.** משא"כ
מטאת שעונן נאצבע ולא מריקה: **פקעו אברים.** כשנפלו
לארץ כדאיתא פ"ט דזבחים:

כתבנית שור בקרניו. והיה זוכר את המזבח שבנה
לפני העגל לפיכך היה מתירא ממנו ואמר ליה משה אל
תתירא ממנו קרב: **תדע שקרבנו מכפר יותר**
מקרבן העם. נראה לי כך דולה לומר מדע שכך היה
מן הדין לעשות שהרי קרבנו מכפר על ידו ועל העם
כדכתיב ועשה את חטאתך ואת עולתך וכפר בעדך ובעד
העם אבל של עם לא כפר על הכהנים: **מה הראשון**
טעון ב' מתנות שהם ד'. עיין בקרבן אהרן: **ויקרב**

אמור לחכמה אחותי את. שמה? נקי כה כמאמר שמקורה לקי. לי נמי מפיסא דקרא ומתרגם שמה יהוא לך: כתנים ביד גבור. שנלמס כחס עם פרעה: כן בני הנערות. מלמדינו של מדס הקדיש כמו כמו שמחר ומקשו (דיס ג מס) כמי עמה של מקבלו ומומר הכה מגרי וסלמים מגר נמן ל ומר (שמות ס): אשר מלא את אשפתו מהם. מגזס דדמיטנו למלים נקט לגון מלוי לגמיסה: את ארבים בשער. מיסם דמקבל דכר אס: את הרב בסופה. מכי דרגס לה מכר מלמנות מלמה

אם כדל מה מסמון: מיסה הכל קדל מקמה מסמכים מסמון מלם ומכמרו וקן קמה כמרק אלם מלמה מסמון לם כדל הל מסמכם מלם מלמה מסמון מלמר מלל מה מכרי מלם ומכמרו ומכרי

הרה"ג ר' חיים בר' ש"מלקוביר בעה"מ
באר"ד ורוזא ניקיק ס.ב.ס

הכלי יקר לשון אליו מורה על עצמותו שהיה בחינת עפר ואפר, ורק בשמו נקרא אברהם שהוא לשון המשמות אב המון גוים (בראשית יז ה), ועל כן לא נאמר וירא ה' אל אברהם, כי אם וירא אליו ה'. וז"ש המדרש מה ענוה הרבה הקב"ה לאברהם אבינו, ר"ל במה הראה הקב"ה ענותנותו, שהיה יושב והשכינה עומדת, ר"ל שהשכינה עומדת עליו ורואה במעשיו, ומזה אתה מוצא ענותנותו של הקב"ה מה שמשגיח בחחתונים.

*

וירא אליו ה' באלוני ממרא. ופירש"י הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה אליו בחלקו. וכבר הקשו המפורשים היתכן אשר בעצה היא צריך אם לעשות דבר ה' או לא.

ב) וגם צריך לדעת למה ממרא בא בשכרו שהקב"ה נגלה אליו בחלקו, ולא שכר אחר עבור העצה.

ג) גם דלא כתיב בתורה למה נגלה הקב"ה לאברהם אבינו ע"ה כעת, והלא לא דבר עמו שום דבר, ורבותינו דרשו (ב"מ פו:) דשאל בשלומו, וגם זה צ"ב.

ונראה דהנה באור החיים (פ' שלח) בענין המרגלים כתב, אף שכשרים היו בשעה שנשלחו, אך מחמת שכוונת המשלחים היתה רעה, תפעול פועל הרע בשלית, ויחזור להיות שלומו של אדם כמותו, ויולד בו תכונה רעה מה שלא היתה בו מקדם, כדרך שמולד בחינת הקדושה בשלוחי מצוה לטובה, ולזה הגם שצדיקים היו, נולד בהם תכונה רעה מכח המשלחים ששלחו אותם מכח מיעוט האמונה, ועל כן יצאו להדיח, עכ"ד.

ובזה פירשתי מה שאמרו חז"ל בקידושין (דף לא.) גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, ונתקשו במפורשים מאי טעמא, והיא היפך הסברא. ולהנ"ל י"ל כיון דמצווה ועושה הוא נעשה שלוחי דרחמנא, ועל כן נולד בו תכונה קדושא מצד המצווה והוא המשלח הטורח ב"ה כביכול, אבל לא כן כשאינו מצווה ועושה רק יעשה על פי דעתו, מאין יולד בו בחינת הקדושה, ועל כן גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה (ועי' מ"ש בזה בפ' קדושים (נדפס בהשמטות מכתי"ק) ובחלק דרוש בפ' משפטים (עה"פ ואלה המשפטים, ובפ' בשלח עה"פ ויהי בשלח)).

והנה כבר עמדו המפורשים לתמוה הלא אברהם אבינו ע"ה קיים כל התורה עד שלא נתנה (יומא כח:), ואם כן למה רק על מצות מילה שמר הדבר, ולא עשה עד שנצטוה. ותירצו (רא"ם בראשית יז כג, של"ה ר"פ לך) משום דמצות מילה אי אפשר לקיים בעצמו רק פעם אחד, וכיון דגדול המצווה ועושה, לכן אם היה נימול עצמו מקודם לא היה גדול כל כך כמו שקיים אחר כך כשנצטוה מפי הקב"ה, על כן המתין בזה עד שהיה מצווה ועושה, עכ"ד. והטעם דגדול המצווה ועושה לפי הנ"ל, משום דנולד בו תכונה קדושה מצד המשלח.

ובזה יש לפרש מה שאמרו חז"ל (ב"ר פמ"ט ג) וכרות עמו הברית (נחמיה ט ח), דהקב"ה סייעו לנימול עצמו. וצריך ביאור הלא כל הכתות כולם שיש באדם הוא מאתו ית', ומה מלמדינו בזה. ולהנ"ל יובדק, כיון דכל המצות שעשה אברהם אבינו עד הנה כיון דלא היה מצווה אם כן לא היה בבחינת הקדושה מהמשלח, דהא הכל עשה מעצמו בלי צוי, אך במצות מילה דהיה מצוה וגולד בו תכונה קדושא מהמשלח, ולכן כתיב וכרות עמ"ו הברית שהקב"ה סייעו, ר"ל בזה סייעו שגולד בו בחינת הקדושה מאת המקום ב"ה כביכול.

ובזה יתבאר וירא אליו ה', ר"ל על ידי מצות מילה נגלה אליו ה', היינו בחינת הקדושה מאת המצווה נתלבש באברהם, כיון שזה המצוה עשה על ידי ציווי של הקב"ה. וי"ל דזה היה עצה ממרא שלא ימול עצמו עד שיצווה לו הקב"ה שיהיה מצווה ועושה, ויעשה המצוה בבחינת הקדושה מהמשלח. וזה שפירש"י הוא נתן לו עצה על המילה, לא שנתן לו עצה להמול דזה לא היה צריך אברהם אבינו לשאול, אלא שנתן לו עצה שלא למול עצמו עד שיצוה לו הקב"ה, ולפיכך בא בשכרו שלח לו הקב"ה כמדתו ונגלה אליו בחלקו, דהא זה

היה עלת ממרא כדי שיתגלה לו בחינת הקדושה, ועל ידי כך זכה שיהיה נגלה בחלקו כפי עלתו.

*

אך יאמר וירא אליו ה'. על פי מה שכתב בספר החיצון להרא"ה (פ' לך) שרש מצות מילה, כי הוא תשלום בריאה, מסיר הערלה ומגלה העטרה שהיא מוספות בו, ומה שלא נברא כן, הוא לרמז כמו שתשלום צורת גופו הוא על ידי פעולת אדם, ככה תשלום צורתו הנפשיות הוא על ידי מעשה ופעולתו הטובים, עכ"ד. ומבואר מזה דמצות מילה בא לרמז שיש בחירה חפשיות באדם, ושלימת צורת הנפשות תלוי הכל בבחירתו.

והנה קודם שנצטוה אברהם אבינו על מצות מילה, י"ל שאשב אשר האדם מוכרח על תהלוכותיו הן לטוב הן לרע מצד טבעו בעצמותו, וכמו שמצינו בבבא בתרא (דף טז.) בקש איוב לפטור את העולם כולו בדין, אמר רבונו של עולם בראת שור בראת חמור בראת צדיקים בראת רשעים, מי מעכב על ידך. ופירש המהרש"א דאיוב אמר שהאדם מוכרח במעשיו, כמו שור שהוא טהור בטבעו וחמור הוא טמא בטבעו, כן בראת צדיקים ובראת רשעים, והם מוכרחים על מעשיהם מצד בריאותם, ואין ראוי שיקבל הצדיק שכר והרשע עונש, עכ"ד עיי"ש. ולכן קודם שנצטוה אברהם אבינו על מצות מילה, משום הכי לא קיימה בעצמו, כיון שאשב להכל הוא מצד טבעו אם כן בטל הטעם והרמז על ידי מצות מילה על בחירת האדם, דהא לפי דעתו מתחלה אינו תלוי בבחירת האדם, עד שצוה לו הקב"ה להמול, כיון דבאמת הכל לפוי והרשות נתונה (אבות פ"ג מט"ו) לבחור בטוב ולהתגבר על חומרו.

ובזה י"ל מה שפירש"י לעיל בפ' לך (יח ג) ויפול אברם על פניו ודבר אתו אלקים, ממורא השכינה. שאר שלא מל היה סבור דהכל אינו מחמת בחירתו רק מצד טבעו, ואם כן אין מגיע לו שום שכר על מעשה מקומיו, ולכן היה בוש להסתכל בפני השכינה, דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה (ירושלמי ערלה פ"א ה"ג), לכן נפל על פניו. והנה אחר כך כשנצטוה על מצות מילה, והבין הטעם שעל ידי מצות מילה אשר לדקותיו הוא תלוי בבחירה, ואם כן מגיע לו שכר על כל מעשיו, ולכן כתיב אחר כך כשנמול וירא אליו ה', ר"ל שנגלה אליו ה' והיה יכול לראות, והוא בצדק יחזה פניו על ידי לדקותיו יוכל לחזות בנועם ה', ואין כאן נהמא דכסופא שלא לראות כשנגלה אליו ה', והבן.

*

והוא יושב פתח האהל כחום היום. עיין בכלי יקר שמדקדק דהיה ראוי לומר בחום היום, ולא בכ"ף כחום.

ונראה על פי דברי הגמרא (שבת פח:) הנעלבין ואינם עולבין שומעין חרפתם ואינם משיבין וכו', עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו (שופטים ה לא). ופירש הרי"ף שם (בעין יעקב) לפי שהשמש היה נעלב מהירח שאמרה ירח אי אפשר לשני מלכים להשתמש בכתר אחד (חולין ס:), והיה רואה הירח שאתיר תמיד ומגרע אור השמש, והקב"ה נתן מעלה ויתרון לשמש למשול ביום ובלילה, ולא השמש בגבורתו להיותו נעלב, כן ישיגו מעלה ויתרון האדם הנעלב, עכ"ד ז"ל. נשמע מזה דהשמש השתמשה במדת ענוה והיתה עלובה לא בקשה גדולה וכבוד לעצמה.

וזה ביאור אומרו וירא אליו ה', כמבואר בכלי יקר שנראה אליו ה' מצד מהות עצמותו, כי היה עניו ושפל רוח. וזהו כחום היום, פי' כמעשה חום היום היינו כהשמש בגבורתו, דהשמש נקרא יום, כדכתיב ויקרא אלקים לאור יום (בראשית א ה) (עיין בשמת משה (פ' זו) עה"פ כחום היום), והיינו כמו דהשמש הוא בגבורתו ותקפו מחמת שהיה בבחינת נעלב והיא מדת ענוה, כן על ידי זה זכה אברהם אבינו ע"ה מה שנראה אליו ה' מצד עצמותו, שהיה עניו מאד.

*

אור החיים

(סס) שהיה הקב"ה אומר פלוני לשבט פלוני, ואולי כי בפרט זה של הריגול כל ישראל שוו בדעת אחת לרגל עד אשר רגלו והוא לראות אם יכולין לכובשם כפי יכולת שהיה בישראל וזה יגיד מיעוט האמונה ולזה יקראו רשעים[טו]. ולו אפשר לגד שכוונת המשלחים היתה רעה תפעיל פועל הרע בשליח ויחזור לכיות שלוחו של אדם כמותו ויולד בו תכונה רעה מה שלא היתה בו קודם כדרך שתולד בחיות הקדושה בשלוחי מצוה לטובה אות, ולזה הגם שהיו לדיקים, בהתחלתם עשות הבליחה לרגל מולד בהם תכונה רעה מכח המשלחים ויעצו להדיח[יז]. ועוד ירלה לומר שלא לך שיהיה השליחות מתכנה על שם משה ולא על שמו יח' לגד מה שילא מהדבר[יח]. עוד ירלה לומר להם שלא תהיה כוונת הליכתם למה שחושבים ישראל אלא למה שחושב משה בשליחות[יט], והוא מאמר שלח לך למה שבדעתך ולא למה שבדעתם. עוד רמז במאמר לך על פי מה שאמרו ז"ל (שמו"ר פ"ה) בפסוק עתה תראה[יט] אבל במלחמת ל"ו מלכים איך רואה עד כאן. מעתה אם היו ישראל נכנסים לארץ בשנה השנית ליציאת מצרים והיה מתקיים מאמר ה' שאמר עתה תראה היה מוכרח משה ליצא חוץ לארץ כהדיוט או יכנס לארץ ישראל הדיוט, ובאמצעות שליחות המרגלים נתעכבו ישראל מ' שנה ולא ירד משה מגדולתו ויהי ביצורון מלך מ' שנה עד מלאת ימיו, והוא אומרו שלח לך כי לך הנאה בזה בחכלית הדברים:

ויתורו את וגו'. קשה אומרו ויתורו שהיה לו לומר לתור וגו', עוד קשה אומרו אשר אני נותן וגו' אחר אשר אני וגו' כי מי לא ידע שהוא נותנה להם. אכן לפי מה שפירשנו שהתנה בשליחות תנאי הראשון לך פירוש למה שהוא חושב שיהיו שלוחי משה ושאר הפירושים שפירשנו בה, והוסיף עוד תנאי אחר אנשים שלריך שיהיו לדיקים, עוד בא והוסיף תנאי אחר בדבר שהריגול הוא אשר אני נותן לבני ישראל פירוש לא לשער אם הארץ ההיא יש כח בהם לגוברה ולרשת אנשיה כי זה ודאי כי אין יכולת בהם לעמוד אפילו כנגד עיר קטנה שבהם, אלא אשר אני נותן, וכיון שהדבר הוא בא להם במתנה על הנותן להוליא עושקיה כדין הנותן מתנה, והוא ילחם להם ויעמידנה בידם באין שנן ואין פגע רע[כ], גם ישלילו בריגולם אשר יפליא כ' להשפיל רמים עם גדול ורם רבים ועצומים כדי שבעל הגם יכיר בניסו, ובזה נתחכם ה' בחסדו והרים מלפיהם מכשול כשירלו עמלק וגו' וילידי ענק וגו' ועולם חוזק העריס הבלורות לבל יפחדו וירלו כי אין ירושתם בכח ישראל אלא בכח הבורא אשר הכל יוכל כי הוא הנותן. וזה הוא מאמר אשר אני נותן, ובמתק לשונו גילה כי כפי הטבע אינם יכולין להם כמו שאמרו המרגלים אחר כך, ובזה נתישבו הדקדוקים. אלא שנשאר לחקור זאת למה לא הספיק לומר ויתורו את הארץ אשר אני נותן ולא היה לריך להזכיר ארץ כנען, וראיתי לרז"ל (ילקוט) שהרגישו בהערה זו ואמרו שבא לרמוז אל זכות הגורם המתנה והוא זכות יצחק שנולד לאברהם ושרה אברהם בן מאה שנה ושרה בת ל' שנה שהוא במספר השנים של שניהם ק"ל[כא], וזה דרך דרש, ונראה לומר כי נתכוון לומר המאמר עצמו שאמר משה לישראל במשנה תורה (דברים ט' ה') לא בצדקתך וגו', כי ברשעת הגויים וגו', והוא מה שהזכיר כאן כשאמר אני נותן ארץ כנען לומר לגד שהיא ארץ כנען אשר נתמלא סאתו לזה אני נותן:

אור בהיר

טו) אבל בענינים אחרים הם היו המובחרים שבעדה. **טז)** וא"כ אין עצה לשלוח אחרים שיהי' מי שיהי' יתהפך מכח המשלחים, ואפי' יהיו שני מיני משלחים טוב ורע. **יז)** שאין הקב"ה מיחד שמו על הרעה. **יח)** פי' לא רק שמשה ישלחם בכוונה טובה, אלא יאמר למרגלים שלא יכוונו לכוונת ישראל, וזה לא יהיו שלוחים כל עיקר ולא יתהפכו וישאלו לדיקים. **יט)** אשר תעשה לפרעה. **כ)** ותכלית הריגול לדעת התפירות וכנ"ל, או אפשר שאה"ל אין תכלית בריגול אלא מאחר שהם רוצים אפכים רק בחנאי אשר אני נותן. **כא)** כי חיבת כנען בגימ' ק"ל.

אַרְעָא דִכְנָעַן דִי אֲנִי יָהֵב לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל גַּבְרָא חַד גַּבְרָא חַד

בְּנַעַן אֲשֶׁר־אֲנִי נֹתֵן לִבְנֵי יִשְׂרָאֵל אִישׁ אֶחָד אִישׁ אֶחָד לְמַטֵּה אֲבֹתָיו תִּשְׁלָחוּ

רש"י

תרגה שלח, לפי שבאו ישראל (כולם בערבוביא) ואמרו (לו) (דבר' א' כ"ב) נשלחה אנשים לפנינו כמה שנאמר ותקרבון אלי כלכם וגו', ומשה נמלך בשכינה, אמר, אני אמרתי להם שהיא טובה, שנאמר (במדבר ב' י"ז) אעלה אתכם מעני מצרים וגו', חייכם[כ] שאני נותן להם מקום לטעות בדברי המרגלים[כ] במליאות מכלית אחר בשליחות, ואמר רביעו אני איני מצוך פי' אף באופן זה שהיה לדעתך איני מצוך, ומה שאמר שלח איני אומר אלא פירושו אם תרלה שלח, ואין זה נשמע מחיבת לך אלא מהענין לפי שהיתה זאת תשובה לשאלת משה, עד כאן פירושם של ב' חיבות הללו שלח לך, ועתה חזר רביעו לפרש הענין והכוונה במאמר זה, שהלא אין זה התחלת מעשה המרגלים, התחלתו תמצא בפ' דברים ותקרבון אלי וגו' פי' עיין שם שבאו ישראל בטענה שלחה וגו' ויחפרו וגו' וישיבו וגו' את הדרך אשר נעלה בה (פירש"י אין דרך אשר אין בה עקמימות) ואת העריס אשר נבא עליהן (פירש"י התלה לכבוש), בלומר הגם שהקב"ה הבטיח אותנו ליכם אותה ולכבוש יושביה אבל אין זה אומר שאין לריך השתדלות אנושי ותחבולות בני אדם, הלא גם יהושע שלח שני אנשים מרגלים לרגל את יריחו ומשה שלח לרגל את יעזר, ואמר משה וייטב בעיני הדבר (פירש"י ולא בעיני המקום היודע מחשבות, ומשה נמלך בשכינה שהגם שהוטב בעיניו לא עשה מעשה בלי הסכמה, אמר (הקב"ה) אני אמרתי להם שהיא טובה וכו' פי' תן דעתך וחבין מה שלפניך שאין בלבם מה שבפיהם, הם אינם מאמינין לי, ולו לדעת אם טובה היא ואם אפשר לכובשה בכחי ועופים ידי, ועפי"ז יתיישב כפתור ופרח קושיא עצומה שהקשה הרמב"ן ז"ל הלא משה בעצמו אמר שילכו וירלו אם חזק הוא אם רב הוא והארץ הטובה היא השמנה היא וכו', וכי גם משה היה מו"ש מקטני אמנה, ולדרכינו ניחא, שכאשר ראה רועה נאמן שהקב"ה לא אסר לו לשלוח אדרבה פתח לו פתח בהסכמתו לא רלה להתחכם ושלח (או אפשר שחשב שאם יענע אותם כ"ש דפקרי טפי, גם אפשר שזה היה דעת עליון ב"ה שלא לאסור) אבל משב שאם יאמר להם בבירור שילכו גם יאמר להם שלא רק את הדרך ואת העריס ירגלו אלא יביטו גם טובתה וחזקתה בזה יתאמת אצלם שמשה אמת והבטחתו אמת ולא ילכו בכלל, וכמשל שהביא רש"י שם בפ' דברים עיי"ש (ג"א - מהרש"א - אוה"ח), ומה שהקשה הרמב"ן ז"ל עוד מה פשעם וחטאתם של המרגלים שאמרו עז העם והערים בצורות וכו', וכי רלה מרע"ה שיאמרו שקר, ועיין מזה שם בדבריו בפסוק כ"ז, ורביעו בחיי אמר דכוונת רש"י שהוא בענין שום תשים עליך מלך (דברים י"ז ט"ו), שאם ישאלו ישראל מלך עשה רלונם הגם שאין רלוני כביכול כן, ונוכל להרחיב פירושו עם מה שכתב שם האוהה"ק שהגם שהסכים ולוה הקב"ה לשים מלך אחר שאלתם אבל לא באופן שנאלו הם מלך ככל הגויים אלא באופן אשר יבחר ה' אלקיך בו עיי"ש, ולפי"ז נוכל לומר גם כאן שלא אחר שאלתם אבל לא באופן דעתם אלא באופן לדעתך וכמו שאמרנו: ג) הוא בענין שבועה שבחייהם תלוי דבר זה כלומר כמו שהם חייס אעשה זאת שאני נותן וכו': ד) על ידי דברי המרגלים שיאמינו בדברי המרגלים, ובעבור הענוג משום שלא האמינו מתחלה כדאיתא בתנחומא ובמדרש רבה, ולא שייך כאן משום הבא לטמא פותחין לו (כמו שכתב הש"ח) שהם לא בחו לטמא אלא היו תלושים באמונה, ולא פתחו להם אלא הענישום בידיס:

אור החיים

תשלחו. ולא הספיק במאמר שלח שבתחילת הכתוב. אולי שבא לעכב[כב] שלא ילכו אלא בסדר זה

אור בהיר

כב) פי' שיהי עליו לעכב, ולא עצה טובה לבד.

לקט בהיר

תרגה שלח, ויש עוד להקשות, אבל האמת יורה דרכו שאין חיבת לדעתך פירושו מרצונך, ואין חיבת לך פירושו מעצמך שאין חיבת לך מציין את מקור הדבר אלא אדרבה מציין תכליתו, כלומר אין פירושו ממך ומעצמך אלא אל עצמך ואל עצמך, וזה שתרגמו רביעו לדעתך כלומר תהיה תכלית השליחות לאותו דבר מה שהוא בדעתך, וכמו לך לך לטובתך שתהיה תכלית ההליכה לך, וממולא דבר נשמע שיצו

מסורת המדרש

א. מלך זקן שמזדוג לו מילדותו ראה: סנהדרין צא: ארר״ן פט״ז ב, ג. ירושלמי ברכות פ״ג ה״ה, ב״ר לד, י. עיין זוהר: ח״א עח. (ס״ח), קי: (פרהנ״ע), קסה: ח״ב צח. קא. קיג. רסז: רמח: **מלך זקן זה יצה״ר** ראה להלן פ״ט (טו) ו, ח. **טוב ילד מסכן וחכם זה יצר טוב** שו״ט ט (כה״ע). יל״ש כאן תקצא. **אלא מבן** י״ג שנה ראה ב״ר נג, י וכנ״ש. יל״ש וירא צד.

א״ל (יג־יד) **׳טוב יֶלֶד מִסְּכֵן וְחָכָם מִמֶּלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל׳ ׳טוב יֶלֶד מִסְּכֵן וְחָכָם׳ זֶה יֵצֶר טוֹב וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ יֶלֶד כִּי אֵין מִזְדַּוֵּג לָאָדָם אֶלָּא מִבֶּן שָׁלֹשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וּלְמַעְלָה וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ מִסְּכֵן שֶׁאֵין הַכֹּל שׁוֹמְעִין לוֹ וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ חָכָם שֶׁהוּא מְלַמֵּד אֶת הַבְּרִיּוֹת לְדֶרֶךְ יְשָׁרָה ׳מִמֶּלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל׳ זֶה יֵצֶר הָרָע וְלָמָּה קוֹרֵא אוֹתוֹ מֶלֶךְ שֶׁהַכֹּל שׁוֹמְעִין לוֹ וְלָמָּה קוֹרֵא אוֹתוֹ זָקֵן שֶׁהוּא מִזְדַּוֵּג לוֹ מִיַּלְדוּתוֹ וְעַד זִקְנָתוֹ וְלָמָּה קוֹרֵא אוֹתוֹ כְּסִיל שֶׁהוּא מְלַמֵּד לָאָדָם לְדֶרֶךְ רָעָה ׳אֲשֶׁר לֹא יָדַע לְהִזָּהֵר עוֹד׳ שֶׁאֵינוֹ יוֹדֵעַ כַּמָּה צַעַר וְכַמָּה יִסּוּרִין בָּאִין עָלָיו וְהוּא אֵינוֹ נִזְהָר מֵהֶם ׳כִּי מִבֵּית הָסּוּרִים יָצָא לִמְלֹךְ׳ דְּהוּא מְכַשְּׁכֵשׁ לִבְרִיאָתָה**

א. ״טוב ילד מסכן וחכם ממלך זקן וכסיל אשר לא ידע להזהר עוד, כי מבית הסורים יצא למלוך, כי גם במלכותו נולד רש״; ודרשהו: **״טוב ילד מסכן וחכם״ — זה יצר טוב**, והוא שהכתוב קורא לו כאן ״טוב״; **ולמה נקרא שמו ״ילד״, כי אין** — הוא — **מזדווג** — מתחבר ומתלוה — **לאדם אלא מבן שלש עשרה שנה ולמעלה**, בהעשותו גדול ובן דעת, והוא מאז בעל ״יצר טוב״ (עיי״ר נג, י) בעל דוח יתירה בבינה והשכל לעשות מצוות ולסור מדרך רעה (עי״פ הזוה״ק), שלא כיצרו הרע של האדם הנמצא בו מעת היולדו, והרי שהיצר הטוב ״צעיר״ בלב האדם מן היצר הרע בשלש עשרה שנה, ובשנות נעורותו הוא בו ״ילד״ לגבי זה הראשון; **ולמה נקרא שמו ״מסכן״**, ״עני דל״ (כבדב״ר ח, ט עיי״ש), **מפני** — **שאין הכל שומעין לו**, אלא מעט אנשים בלבד (כבשו״ט, ט. ועי׳ בשיי״ר כאן), והרי הוא דל במספר בני אדם הנשמעים לו המתחברים אליו; **ולמה נקרא שמו ״חכם״**, מפני — **שהוא מלמד את הבריות** — ללכת בחכמה — **לדרך ישרה**, דרך חכמה ומוסר, והרי הוא מלמדו של כל חכם; **״ממלך זקן וכסיל״ — זה יצר הרע, ולמה** — הכתוב — **קורא אותו ״מלך״**, מפני — **שהכל** — כל **״האיברים״** (שו״ט, שם), שבאדם חוטא (אם לא כל בני האדם בולם) — **שומעין לו**, שבתחילת שנות חיי כל אדם הוא המלך היחיד השליט בכולו; **״ולמה קורא אותו ״זקן״**, מפני — **שהוא מזדווג** — מתחבר ומתלוה — **לו** — לאדם — **מילדותו ועד זקנתו״**, כמו שנאמר (בראשית ח, כא.): **״כי יצר לב האדם רע מנעוריו״**, ולא כתוב ״מנעורין״ **מלא אלא ״מנעריו״** חסר, לדורשו כמלשון **״נער״**, וכלומר, **״משנגער לצאת ממעי אמו״** (שו״ט, שם. וכבב״ר לד, ז), מאז כבר יצרו הרע בלבו, והרי הוא ״זקן״ בקרב האדם מן היצר הטוב בשלש עשרה שנה; **ולמה קורא אותו ״כסיל״**, מפני — **שהוא מלמד לאדם** — לסור בכסלות — **לדרך רעה**, דרך אולות וכסלות, והרי הוא מלמדו של כל בסיל; **״אשר לא ידע להזהר עוד״**, **שאינו יודע** — האדם שהוא מתפתה לו — **כמה צער וכמה יסורין באין עליו** — בדרך רעה זו — **והוא אינו נזהר מהם** — לסור ממנו לדרך טובה.

״כי מבית הסורים יצא למלוך״, קריאתו ״בית הָסורים״ וכמו ״בית הָאֲסורים״, הדרוש אותו כפי שהוא כתוב בכתיב חסר א׳ וכמלשון ״סורים״ — ״קוצים״, כמו **״הסירים״** (קהלת ז, ט.), וכלומר,

מסורת המדרש

עמק שוה ששם השוו ב״ר מב, ה. מג, ה. נה, ו, נח, ו. במ״ר, טו, יד. דב״ר, ז, לג. תנחומא בהעלותך ט, תנ״י יז, יל״ש משלי תקסא, תקו״ז קמד: ראה תרא״ז סוף פכ״ה.

כְּמַן בֵּינֵי סְרִיאָתָה ׳כִּי גַּם בְּמַלְכוּתוֹ נוֹלַד רָשׁ׳ בְּמַלְכוּת יֵצֶר טוֹב נוֹלַד רְשׁוּתוֹ שֶׁל יֵצֶר הָרָע.

דָּבָר אַחֵר ׳טוֹב יֶלֶד מִסְּכֵן׳ זֶה אַבְרָהָם ׳מִמֶּלֶךְ זָקֵן וּכְסִיל׳ זֶה נִמְרוֹד מַה הוּא (בראשית יד, יג) **׳אֵל עֵמֶק שָׁוֶה׳ שֶׁשָּׁם הֵשְׁוּו וְקִצְצוּ אֲרָזִים וְעָשׂוּ לוֹ בִּימָה גְּדוֹלָה וְהוֹשִׁיבוּהוּ עָלֶיהָ לְמַעְלָה וְהָיוּ מְקַלְסִין לְפָנָיו וְאוֹמְרִים** (בראשית כג, ו) **׳שְׁמָעֵנוּ אֲדֹנִי נְשִׂיא אֱלֹהִים אַתָּה בְּתוֹכֵנוּ׳ ׳כִּי גַּם בְּמַלְכוּתוֹ נוֹלַד רָשׁ׳ בְּמַלְכוּתוֹ שֶׁל אַבְרָהָם נוֹלַד רְשׁוּתוֹ שֶׁל נִמְרוֹד.**

דהוא מכשכש לברייאתה כמן ביני סריאתה — שהוא מניע ומצלצל אל הבריות לשמוע אליו כמבין הקוצים, ללכת אחריו בין הקוצים, או: ״סורים״ — ״סרחונות״, שבלשון ארמי ״הבאיש״ — ״סרי״, שהוא בא אל הבריות מיד כשהם נולדים ויוצאים מן המים הסרוחים, וכקורא להם ללכת אחריו בדרכים הסרוחים (עי׳ רש״י כאן); **״כי גם במלכותו נולד רש״, במלכות יצר־טוב** — מעת שהוא בא ומולך באדם, כשהוא כן י״ג שנה, כאמור, מאז — **נולד רשותו** — עניו — **של יצר־הרע**, שמאז נכנע יצר הרע, תחת שעד עתה היה הכל למלכותו מעתה יכול האיש להכניע בעזרת יצרו הטוב ולהמליך יצר הטוב בו (ועי׳ שו״ט, שם).

דבר אחר: ״טוב ילד מסכן וחכם״ — **זה אברהם**, שמילדותו החכים והלך בדרך טובה לפני הקב״ה והיה אז מסכן ונרדף מפני נמרוד הרשע מלך בבל (כבב״ר לח, יג); **״ממלך זקן וכסיל״** — **זה נמרוד**, שמלך בעולם, וגם בזקנותו היה כסיל לרדוף אחרי אברהם (כדלעיל ג, טו, עיי״ש). במלחמת המלכים אשר אתו, כשהיה כבר אברהם בארץ ישראל: **״אשר לא ידע להזהר עוד״**, שבשניה לא השכיל במלחמתו ונפל תחת אברהם, שרדפו עם המלכים אשר אתו והכהו והוציא בלעו מפיו, שהשיב את כל השבי והשלל מידו; **״אשר מבית הסורים יצא למלוך״**, אשר מאחר שהיה אברהם נרדף מפניו רדפו אברהם ונצחו ויצא אברהם מאותה מלחמה למלוך בעולם, כמו שנאמר בסוף אותה מלחמה (בראשית יד, יז): **״ויצא מלך סדום לקראתו אחרי שובו מהכות את כדרלעומר ואת המלכים אשר אתו אל עמק שוה הוא עמק המלך״**, וכמו שדרשוהו חכמים: **מה הוא** — **״שוה עמק המלך״** (במ״ר טו, יד), **ששם הֵשוו** — **״כל אומות העולם״** (ול״ש לך לך, ע״ב.), בעצה עמוקה אחת (עפ״י במ״ר שם) — **וקצצו ארזים ועשו לו** — לאברהם — **בימה גדולה**, **״עשו כסא״** (יל״ש שם) — **והושיבוהו עליה למעלה** — ממנה לעשותו **״מלך עליהם״** (במ״ר שם), **והיו מקלסין לפניו** — בשבחים ושירים, **ואומרים** — לפניו את השבח הזה שאמרו לו בני הארץ אחר כך: **״שמענו אדוני, נשיא אלהים אתה בתוכנו״**, ושלשה תוארי כבוד מוזכרים כאן: ״אדוני״, ״נשיא״, ״אלהים״, שכך **״אמרו לו״**: ״אדוני״ — **מלך אתה עלינו**, בעלי האדוני הארץ, ״נשיא״ — **נשיא אתה עלינו**, מושל ומצוה ושליט, ״אלהים״ — **אלוה אתה עלינו״** (ב״ר מב, ה), שרצו לעשותו עליהם לאליל, והוא לא קבל שלשתם (עיי״ש); **״כי גם במלכותו נולד רש״, במלכותו של אברהם** — מעת שהמליכוהו עמי העולם, מאז — **נולד רשותו** — עניו — **של נמרוד**, שמאז נכנע נמרוד והתדלדלה מלכותו מן העולם, שהרגו אברהם (רז״ו).

הרב"ג ר' רפאל בלאדר בפ"ר
אולי"ד פרייבאון ובקר בני עשה

יעקב אביכם זה מעשה שועל וגרע ממעשה זאב עכתו"ד. והנה כבר פירש כעין זה במדרש שמואל אבות (פ"ד מי"ד) המשנה הוי זאב לאריות ואל תהי רחש לשועלים, דלהכי נקט שועל משום דחלו ההדיוטים ברוגים לקפון ברחש עושים מעשה שועל להתדמות ליודעים ובקיאים, והאמת שאין לכם חכמת מה, רק קלטו איזה דברים בכה וכה, וע"כ כתיב (שה"ש ב' ט"ו) "שועלים" קטנים מחבלים כרמים, והנה במעשה הענל שאמרו ישראל (שמות ל"ב א') עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש וגו', כבר פירש רמב"ן שרצו בממולע כעין משה בינם לבין קונם, יען שאין ראויים להתדבק בהקב"ה, אבל באמת אחז"ל בסנהדרין (ס"ג ע"ב) שאיוו לאלהות הרבה, ונראה מזה שעשו מעשה שועל שהתדמו לגדיקים ולא כן כי' מחשבתם, וע"כ נתעורר אגלם חטא אבותיכם, ושפיר אמר משה אתם יש בידכם שנים, משא"כ באהרן לא שייך כ"ז, כי אדרבא כוונתו היתה בלתי לה' לבדו.

ועפ"ז יש להבין מה שאמר משה להלן זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, ואיתא בילקוט הובא באו"ח הקדוש (פסוק ז' ד"ה שוב) אמר לכם משה לישראל אותו יצה"ר תעבירו מלבבכם ותהיו כולכם בעלה א' וגו' ותהי' עבודתכם מיוחדת לפניו ע"כ, ולא פירש איזה יצה"ר, ולפני כמה שנים שמעתי מכ"ק אדמו"ר שליט"א (זללה"ה) מסתמאר שאמר בדרך הלצה, אותו יצה"ר לומר על הכל שזה הדבר צוה ה' ובקרבו ישים אדבו הכל להנאת עצמו תעבירו מלבבכם, וכעין שפירש בטעם מנדים (מעות ד"ה וידבר משה) הפסוק (תהלים ע"ד ג') כל "הרע" אויב בקודש, שעל כל שהרע אומר שהוא בקודש, ולהל"ל מיושב לפי הענין שרצון משה רבינו הי' לתרץ למה ישראל צריכין להביא יותר, וע"ז אמר מפני שהם באו ברמי' כמעשה שועל, וע"כ אמר להם "זה הדבר אשר צוה ה'" תעשו, לייחד הלבבות באמת לעבודת ה', ואותו יצה"ר שהי' אז לרמות ולהדמות לגדיק ולומר בפה אשר צוה ה' תעבירו מלבבכם.

לבר מצוה

זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וירא אליכם כבוד ה'.

בילקוט הובא באו"ח הקדוש אותו יצה"ר תעבירו מלבבכם ותהיו כולכם בירא אחת ובעלה אחת לשרת לפני המקום. בסעודת בר מצוה אמרתי לפרש בדרך רמז, דאיתא במג"א (סי' רכ"ה סק"ב) בשם זוהר הדש צריך אדם לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה כיום שנכנס לחופה, וצריך להבין הדמיון, ואמרתי על פי מ"ש בעלי חיים (פ' בשלח) לפרש כה דאיתא בקדושין (ל"א ע"א) גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, על פי דברי אוה"ח הקדוש (ריש פ' שלח ד"ה אז אפשר) דהא דשלוחו של אדם כמותו, משום דהמשלח מוליד מחשבתו וכחו בהשליח, וע"כ זה המצווה מפי הקב"ה ועושה הרי נעשה שלוחו של הקב"ה והקב"ה מוליד בנו תכונת הקדושה עכ"ד עיי"ש וי"ל דהיינו דאיתא בקה"ר (פ"ד ע') דיצה"ר נכנס באדם מיד כשנעבר לגאת ממעי אמו ויצ"ע רק כשנעשה בן י"ג, דענין שמקבל יצ"ע היינו שנעשה מצווה ושלוחו של המקום ב"ה ויש בו מחשבת הקדושה, ואיתא בסוטה (י"ז ע"א) אים ואשה זכו שכינה ביניהם, וי"ל דע"כ עושה בשעת ניסואין סעודה ושמחה גדולה, לקבל פני השכינה, וכיון דגם כשנעשה בן י"ג נכנס בו תכונה מהמקום ב"ה זכו ענין השראת שכינה ושפיר מדמה לה בזוהר הדש.

והשתא י"ל דזה מרומז גם כאן, זה הדבר אשר צוה ה' תעשו, דהיינו שתעשו מה שהקב"ה מצוה, ותהיו מצווה ועושה, ואז וירא עליכם כבוד ה', שתקבלו תכונה מהקב"ה ויש בו ענין השראת כבוד ה', ומבאר בילקוט אותו יצר הרע שהי' בכם עד כאן תעבירו מלבבכם, שיש בכחו על ידי השראת שכינה לבער לגמרי היצה"ר, ותהיו כולכם היינו כל איברי האדם בירא אחת ועלה אחת לשרת לפני ה'.

זה הדבר אשר צוה ה' תעשו. באו"ח הקדוש מייתי המדרש (במדב"ר פי"ב ח') דזה הדבר