

11

← הָיָה זָרְקָה עַל־הַמִּזְבֵּחַ: 1. וַיִּקַּח סֵפֶר הַבְּרִית וַיִּקְרָא בְּאָזְנֵי הָעָם וַיֹּאמְרוּ כָּל אֲשֶׁר־דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע: 2. וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת־הַתּוֹרָה וַיִּזְרַק עַל־הָעָם וַיֹּאמֶר הִנֵּה דַם־הַבְּרִית אֲשֶׁר כָּרַת יְהוָה עִמָּכֶם עַל כָּל־הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה: 3. וַיַּעַל מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִים מִזִּקְנֵי יִשְׂרָאֵל: 4. וַיִּרְאוּ אֶת אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל וַתַּתַּח רַגְלָיו בְּמַעֲשֵׂה לְבַנְת

וְשׁוּי בְּמִזְבֵּחַ וּפְלִגְוֹת דָּמָא זָרְקָה עַל מִדְּבַחָא: 2. וְנָסִיב סֵפֶרָא דְקִנְיָא וּקְרָא קְדָם עָמָא וַאֲמָרוּ כָּל דִּי מִלִּיל יִי נַעֲבַד וְנִקְבְּלָא: 3. וְנָסִיב מֹשֶׁה יַת דָּמָא זָרְקָה עַל מִדְּבַחָא לְכַפֵּרָא עַל עָמָא וַאֲמָר הֵא דִּין דָּם קִנְיָא דְנִגְזַר יִי עִמָּכוֹן עַל כָּל פְּתִנְמָא הָאֵלִין: 4. וְסִלִּיק מֹשֶׁה וְאַהֲרֹן נָדָב וַאֲבִיהוּא וְשִׁבְעִין מִסְבֵּי יִשְׂרָאֵל: 5. וַחֲזוּ יַת יְקָר אֱלֹהָא דְיִשְׂרָאֵל וַתַּתַּח פְּרָסָא יְקָרָה כְּעוֹבֵד אֲבָן מְבָא

רש"י

לקט בהיר

דמויס, שאין הוא זה כלל עבילה: (ז) ספר הברית. מזרחשית ועד מתן תורה ומלות שנלעוו במרה (מכיל' סו: ט) ויזרוק. ענין הוא ה"י, ותרגומו זרק על מדבחה לכפרה על עמא: (י) ויראו את אלהי ישראל. נסתכלו והליוו, ונתחייבו פיתה אלה שלא ראה הקב"ה לערצב שמחת התורה והמתין לדבד ואזיבו עד יום חנוכה המשכן ולזקנים עד (במד' י"א ח') ויהי העם כמתאוונים וגו' ותבער צם אש ה' ותאכל בקלה המחנה, בקלניוס" שבמחנה* (מנח' כהעל' ט"ז): כמעשה לבנת הספיר. היא היתה לפניו בשעת השעבוד לזכור לרתן של ישראל שהיו שנינו נוסחאות שבהם.

ואח"כ חזר ולקח דם הראשון שהניח וזרוק על העם: (ז) פי' קודם אמר להם בעל פה תוכן הדברים עד מתן תורה ואחר שענו כולם פה אחד כל אשר דבר ה' נעשה כחנן על ספר, ונקרא ספר הצרית, לפי שעל מה שנכתב בתוכו נכתבו צרית, לזה קודם עבילה והוא דמים קרא אותו באזני העם, ואין זה אומר שרש"י הכריע בזה כמ"ד תורה מגילה נגילה נתנה, שאין ספר צרית זה ספר תורה, אלא שלקח במזות הקב"ה מגילה וכחז עליו מקצת התורה לזרוק שעה, אבל יכול להיות שתורה אשר מסר לנו משה ללמדה ולכותבה ולקרות בה כמנה כולה כמחמת חתומה (ג"א), והמוס' גיטין דף ס'. תירלו צעין אחר עיי"ש: (ח) פי' זריקה זו לאו דוקא זריקה אחת בכה כמו שזרקין אבן למרחוק, אלא פירושו שנתן עליהם הדם ויכול להיות בנגיעה או דרך ניפון ופיזור להרצה נילוות, ואמר זאת שלא יקשה לך היאך יכול לזרוק רביעית דם על ת"ר אלף אנשים, ואחר פירושו אין לשער ואין לתאר אלא בדרך נס ופלא, לזה הביא תרגומו שאה"י לא על העם זרק אלא גם בפעם השני על המוצב זרק, אלא שבפעם ראשון זרק בשליחות העם על המוצב לכבוד המקום ב"ה, ובפעם שני זרק על המוצב בשליחות הקב"ה לכבוד העם, כמבואר בזיק"ר, ופי' על העם בשביל העם: (ט) אין זה ראיית עינים, כי הרוחני אינו נתפס בגשמי אלא ברוחני, והוא כמראה נבואה, וזה שאמר נסתכלו, אבל היה שלא ברשות, וזה שאמר והליוו פי' יומר מדאי, כמו שאמר הכתוב לא שלא ידו מכלל שראויים היו, והוא הוא מ"ש ויחזו את וגו', אלא שאמר קודם מה שראו וחזרו ופירש שהיתה ראייה מתוך התעטות ותענוג (רא"ם: י) פי' גדולים, שאל"כ לא ידענו מה זה קנה ולא צח הכתוב לסתום:

אור החיים

הלב שמעלמם ישעו על הראשונות. גם מסוגיית הגמרא (שבת פ"ח.) שאמרו שהקדימו ישראל נעשה וקשרו להם ב' כתרים וכו' זה יגיד שקודם מתן

וכמחוי
יא ויקרברכי
נזקא וחוזו יו
בקרפגיהון

משועבדים
השמים למי
ובעצם. כת
ולולוי: (יז)
והזקנים: לז
לשתלח בה
מסתכלים זו
מדרש תנחומ
אצילי. לשו
ומאליליכ"ט

שנינו נוסחאות
למעלה ושנינו
ויחזו את האל

יא. ואל

שלח בהם
המוזכרים ב
נותן למה לז
ישראל ואילו
דרך אומרם
שמחה כי כ
גדולי
לא שלח וג
ב' ויחז
ויראו את וג
וי"צע) כי כ

רמדה) שאם א
ז. רמו)

בילקוט (מדרש החילים טו ה) שקטרגו המלאכים הללו עובדי עבודה זרה והללו עובדי עבודה זרה ואבדו כל המעלות שלהם אחר שעזבו עבודת ה', ומכל מקום מעלה זו הא נשארה בהם מה שהם בניו של הקב"ה, וזהו שאמר לו (שמות ד כב) בני בכורי ישראל, דגם עתה ששכחו עבודתי עם כל זה הם בניי, ועל כן אני אומר לך שלח את בני ויעבדני גם כן:

והנה נתבאר לנו דישאל יש להם שני שמות של כבוד אחד עם ה', שנית בני ה', והנה עם ה' נקראים כשומרים תורתו ומצוותו, דעם נקראים מי שמשועבד למלכו ועובד אותו, ומעלה זו יוכל לפעמים לאבדו כשמניחים חלילה עבודתו יתברך. אבל המעלה השניה של בני ה', נשאר בהם לעולם. ובוזה נוכל לפרש הפסוק הושע (קפ"טיל א ט) דאמר הכתוב ויאמר קרא שמו לא עמי כי אתם לא עמי ואנכי לא אהיה לכם. ותיכף אחר כך חזר ונתחם והיה מספר בני ישראל כו' והיה במקום אשר יאמר להם לא עמי אתם יאמר להם בני אל חי. דגם כשיאמר אליהם לא עמי עם כל זה יקראו בני אל חי, וכמו שנתבאר:

וצאצאיהם בתוך עמים רבים, המשילם כבני אדם ערומים שאין בהם שום לבוש הישראלי וכבר נתערבו בתוך הגוים דגם מי שנעשה מומר לעכו"ם חלילה גם כן אינו בכלל גוי חלילה, ועד סוף כל הדורות ניכר צאצאיו גם שיהיו מעורב תוך עמים רבים עם כל זה כל רואיהם יכירום כי הם זרע ברוך ה' דהוא המעלה אשר יש להם בעצם. והוסיף עוד הנביא להתבונן וגדלה שמחתו דהנה כל המצות ניטלו מהם בגלות, אבל מצות צדקה עוד נתחזקה בידם אשר בזכותם יושעו ויגאלו, וזהו שאמר שוש אשיש בה' תגיל נפשי באלהי כי הלבישני בגדי ישע מעיל צדקה יעטני ונתן לנו אחד ממלבושי הכבוד והוא יושיע לנו, ועל כן קראו לצדקה בגדי ישע, ומהו, זהו המעיל של צדקה וכמאמר הכתוב ציון כמשפט תפדה ושביה בצדקה, כן יהי רצון במהרה כימינו אמן:

ובזה יבואר הפסוק שמות (ד כב) ואמרת אל פרעה כה אמר ה' בני בכורי ישראל ואומר אליך שלח את בני ויעבדני ותמאן לשלחו כו', דהנה במצרים שהיו גם כן עובדי עבודה זרה וכמו דמבואר במדרשים (ויקרא רבה כג ב) על פסוק (וברים ד לד) לקחת לו גוי מקרב גוי, וכן איתא

דרוש יז

עליהם על זה כדאיתא במסכת שבת (דף פח א) דאמר ליה ההוא צדוקי לרבא עמא פויזא דקדמיתו פומיכו לאודניכו, ברישא איבעי לכו למשמע, אי מציתו קבליתו ואי לא קבליתו. והנה יש להבין, דידוע דעת הרמב"ם דהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב אין החיוב חל עליו כלל, ואם יקבל אדם על עצמו בקנין אגב סודר לעשות כפי אשר יאמר פלוני לא יחול עליו חוב כלל, כיון דבעת קבלתו לא ידע מה שיאמר פלוני, והוי דבר שאינו קצוב. ואם כן ישראל שקיבלו על עצמם קודם שידעו הפרטים, לכאורה האיך יחול עליהם החוב. וכבר ראיתי קושיא זו כתובה על ספר ושכחתי מקומו. והנראה, דקושיא מעיקרא אינה, דהוי ודאי דאף על גב דסבירא ליה להרמב"ם דאם מקבל על עצמו להתחייב בכל מה שיאמר לו חבירו דלא חל החיוב עליו, מכל מקום הרי גם הוא מודה דיכול אדם למכור עצמו לעבד, והרי גם כן מחויב לעשות לרבו כל מה שיצוהו. והחילוק בזה פשוט, דהמקבל על עצמו בחיוב לעשות מה שיאמר הרי עיקר הקבלה על עצמו הוא החיוב, דהרי גופו לא הקנה לחבירו ונמצא דהחיוב הוא דבר שאינו קצוב. אבל המוכר עצמו לעבד אינו מקבל על עצמו חיוב רק מקנה גופו לרבו, וזה יכול להקנות, וכיון דנעשה הגוף של רבו הרי ממילא מחויב לעשות כל מה שיצוהו רבו כיון דגופו של רבו. וזה פשוט וברור. וזה היה כוונת ישראל באמרם נעשה ונשמע.

והנה בני נח מחוייבים בשבע מצות, וישאל קבלו תרי"ג מצות. ומלבד זה ההבדל ביניהם דגם בהני שבעה מצות של בני נח אינם דומים בהם לישראל, דאצל בן נח המצות שלהם הם בגדר חיוב עליהם ולא דגופם קניו

תהלים (קפ"טיל סח יט) עלית למרום שבית שכי לקחת מתנוות באדם ואף סוררים לשכון יה אלהים, ברוך ה' יום יום יעמס לנו האל ישועתינו סלה, האל לנו אל למושעות ולאֵלהים ה' למות תוצאות, אך אלהים ימחן ראש אויביו קרקוד שער מתהלך באשמיו, אמר ה' מבשן אשיב אשיב ממצולות ים. ויש להבין המשך הכתובים וביאורם. גם אמרו ואף סוררים לשכון יה כו', לא ידענו ביאורו על דרך הפשט. ומה הוא שייך להקודם. וגם יש להבין, דהרי בתחילה מדבר הכתוב במתן תורה, דעלית למרום שבית שכי קאי על קבלות התורה, ומסיים אמר ה' מבשן אשיב אשיב, נראה דפסוק זה מדבר ביסורי הגלות שיגאלם מהם. ומה שייך זה להא דקבלות התורה. ובמסכת גיטין (דף נו ב) דרש להך קרא דמבשן אשיב דקאי על אותן שנהרגו בחיות ונטבעו בים ששיבים ה' יעו"ש:

בשיר השירים (א ג) אמר הכתוב, לריח שמניך טובים שמן תורק שמך על כן עלמות אהבוך. ובמדרש שם איתא דרש פסוק זה על מתן תורה וקאמר שם (שיר השירים רבה א כ) כל המצות שעשו האבות אינם אלא ריח, אבל אנחנו שמן תורק שמך. על כן עלמות אהבוך, זה דוור של שמד. דבר אחר עלמות אהבוך, אלו בעלי תשובה. דבר אחר אלו הגרים. ויש להבין מה תלוי הני שלשה דברים בקבלות התורה דהכתוב אמר על כן עלמות אהבוך, דמוכח דזה גורם את זה וחדא תלוי באידך:

והענין נבאר על דרך הדרוש, דהנה ישראל אמרו במתן תורה כל אשר דבר ה' נעשה ונשמע, וקיבלו על עצמם לקיים התורה וכל מצותיה גם קודם שידעו כל פרטי התורה והמצות מה הם, עד שהאפיקורסים והצדוקים הקשו

ספר בית הלוי
 אר דרוש וא"ל זאזגא
 ס"ז וכו'

להמצות רק הם מחויבים לקיים, אבל בישראל אמר הכתוב במתן תורה והייתם לי סגולה מכל העמים, ואיתא במכילתא (פרשת בחודש פרשה ב) על פסוק זה שתהיו קנוים לי ועוסקים בתורה, כוונת הפסוק שאמר להם שיהיה גופם ועצמותם קנוי לעבודתו יתברך ולקיום המצות והתורה, וזהו שאמר והייתם לי סגולה מכל העמים, דבזה יהיו הם שונים מכל העמים שהם יהיו קנוים לו, וכשאמר ישראל נעשה ונשמע הקנו גופם לעבודתו יתברך וכאמר הכתוב (ישעיה מד כא) ישראל עבדי אתה, ומשום הכי מהני שפיר אף על גב דבעת הקבלה לא ידעו כל הפרטים:

וזהו שאמר הכתוב בישעיה (קפ"ט ל ג) כה אמר ה' איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה. דהנה במסכת קידושין (דף טו א) איתא דבעבד דגופו קנוי משום הכי לא מהני גם אם אמר לו רבו באפי תרי זיל, דלא מהני מחילה רק צריך שטר שיחרור דוקא, ועיין בחו"מ סימן של"ג דפועל שאין גופו קנוי אם אמר לו בעליו לך מעמדי פטור הפועל, דנפקע מיניה חיובו בדיבורו, ומשום הכי גבי בני נח איתא בבבא קמא (דף לז ב) עמד וימודד ארץ ראה ויתר גוים (חב"ק ג ו), ראה שבע מצות שקבלו עליהם בני נח ולא קיימום עמד והתיר להם, דנפקע מהם בדיבור גרידא. אבל בישראל אף על גב דמצינו בפסוק (ירמיה טו א) שלח מעל פני ויצאו, מכל מקום כיון דגופם קנוי לא מהני לך מעמדי בלא שטר. וזהו שאמר להם איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה, דהא לא נתתי לה ספר כריתות ולא פקע שם ישראל ממנה:

ובזה נפרש הא דאיתא במסכת שבת (דף פח א) ההוא צדוקי דחזי לרבא דקמעיין בשמעתיא ויתבי אצבעתא דידיה תותי כרעא וקמייץ בהו וקמבען אצבעתיא דמא, אמר לו עמא פויזא דקמיתו פומייכו לאודנייכו אכתי בפחזיתייכו קיימיתו, ברישא איבעי לכו למשמע אי מציתו קבליתו ואי לא מציתו לא קבליתו, אמר לו אנן דסגינן בשלימותא כתיב (משלי יא ג) בן תומת ישרים תנחם. ויש להבין מה שאמר לו אכתי בפחזותייכו קיימיתו, דמשמע דהך עובדא של רבא שראה בו הצדוקי כמה יגע בלימוד התורה הוא תלוי באמירת נעשה ונשמע. ולכאורה מאי שייך זה לזה. רק הענין דכבר נתבאר דאצל בני נח גם המצות הנוהגות בהם מכל מקום אינם עליהם רק בבחינת חיוב, ואצל ישראל גופם קנוי לעבודתו, והנראה דבזה תלוי גם כן החילוק שמצינו בין ישראל לבין נח במצות קידוש השם, דבמסכת סנהדרין (דף עד ב) מסקינן דבין נח אינו מצוה על קידוש השם, והוא משום דכיון דאצלו המצות הם רק בגדר חוב אבל גופו בעצמו הוא דבר בפני עצמו ואינו קנוי להמצוה, ומשום הכי אינם מחויבים למסור גופם עבור קיום המצוה. דוגמא לזה איתא בחושן משפט סימן צ"ז דבעל חוב שאין לו במה לשלם אינו מחויב להשכיר עצמו ולעשות לו מלאכה, אבל ישראל דהקנו גופם לעבודתו יתברך משום הכי מחויבים הם למסור גם גופם עבור קיום המצות. וזהו שדרשו רבותינו ז"ל (שבת דף פג ב) אדם כי ימות באוהל אין דברי תורה מתקיימים אלא במי שממית עצמו עליה, דמחויב ליגע עצמו בהבנתה כל מה שבכוחו, ומחויב להפקיר גופו על לימודו. וזהו גם כן כוונת המכילתא

שהבאנו, והייתם לי סגולה מכל העמים שתהיו קנוים לי ועוסקים בתורה. אמר להם שיקנו גופם לעסק התורה, כדי שקיים הגוף לא יהיה תוצר בפני לימודה של תורה. וזהו שכשראה הצדוקי יגיעתו של רבא בתורה עד שמפקיר גופו ומקלקלו עבור הבנתה, הבין שזה תלוי במה שהקדימו ישראל נעשה וקיבלו קודם שידעו הפרטים, וזהו שאמר לו אכתי בפחזותייכו קיימיתו, שאתם אוחזין גם עתה במאמרם הראשון. ועל כל פנים הרי נתברר לנו חילוק אחד מה שבין ישראל ובין בני נח גם במצות הנוהגים בהם, דבני נח אינו מוזהר על קידוש השם וישראל מוזהרים בו, וכל זה הוא עבור שהקנו גופם לקיום התורה והמצוה:

והנה בקבלות התורה שהקנו ישראל את גופם לעבודתו יתברך וכמו שנתבאר, זכו על ידי זה שגופם נתקדש בקדושת התורה, וקדושתם הוא בחינת קדושת הגוף, דהנה בהקדש מצינו שני אופנים א' קדושת הגוף דעצמות של אותו דבר נתקדש וכמו קדושת הקרבן וכלי שרת, שנית קדושת דמים שאין העצמות של אותו כלי קדש רק קדש הוא לדמיו. וישראל נתקדשו בקדושת הגוף ככלי שרת. וזהו דאיתא במדרש רבה פרשת בא (טו כד) על פסוק החודש הזה לכם וז"ל שאם אין מקדשים אותו אין אותו קידש כלום, ואל תתמה על זה שהקב"ה קידש את ישראל שנאמר והייתם לי קדושים כו', לכך מה שהם מקדשים הוא מקדש רצונך לידע צא למד מכלי שרת כו', ואם כלי חול שהוא מתמלא מן הקודש מתקדש על אחת כמה וכמה ישראל שהם קדושים מקדשים את החודש. הרי להדיא מדמה קדושתן של ישראל לקדושת כלי שרת שמקדש כל מה שבא אל תוכו, כמו כן ישראל כל מה שהם מקדשים

הוא מקודש. ובזה נפרש הפסוק ישעיה (קפ"ט ל ד) הן גור יגור אפס מאותי מי גר אתך עליך יפול. ובמסכת יבמות (דף כד ב) דרשינן להאי קרא על גרים יע"ש, והענין דבמסכת יבמות (דף מו ב) איתא דגר שנתגייר אינו גר עד שיתגייר בפני שלשה מישראל שנאמר וכי יגור אתך גר, אבל אם נתגייר בינו לבין עצמו אינו גר. והטעם, דכיון דמעיקרא לא היה גופו קדוש האיך יתקדש גופו בקדושת ישראל, ורק אם נתגייר בפני שלשה מישראל על ידי זה שנתחבר עמהם והם מקדשים אותו נתקדש גם הוא בקדושתן של ישראל, וכמו כלי שרת שכל הבא אל תוכו על דעת שיתקדש נעשה קודש, וכמו שהסביר לה המדרש האיך ישראל מקדשים החודש. וזהו ביאור הכתוב הן גור יגור אפס מאותי, פירוש דאפילו אם יתגיירו גרים מהעכו"ם עם כל זה לא אשרה קדושתו עליהם והיו חוץ ממני, רק מי שגר אתך דהיינו שנתגייר בפני שלשה מישראל [וכמו דדרשינן מקרא דוכי יגור אתך גר] עליך יפול, דזה יתקדש בקדושתך ויהיה שוה לך כאזרח מישראל. הרי נתברר לנו דבמתן תורה זכו להתקדש בקדושת הגוף עד שיכולים לקדש גם לאחרים, ועל ידי זה היו יכולים בזמן הבית כשהיו שרוים על אדמתן לקבל גרים וכמו שנתבאר:

והנה מצינו עוד חילוק בין קדושת הגוף לקדושת דמים, דקיימא לן דאין מועל אחר מועל במוקדשים אלא בבהמה וכלי שרת בלבד, דבקדושת דמים כיון דמועל בו אדם ונטלן ונתכוין להוציאם מרשות הקדש ונשתמש בו

→

→

←

גרופה הרי גם אשת איש שזינתה אסורה לבעלה, ומה הוא תשובה להם שאינם גרושים אחר שאמר ואת זנית רעים רבים, דהרי אדרבה לענין זנות יותר גרע אינה גרושה מגרושה. והגם דעיקר הענין והכוונה בדברי הילקוט הוא רק משל ותוכו רצוף כוונה פנימית ואין אתנו יודע עד מה תוכן הענין וכוונתו, מכל מקום גם על המשל יש לנו ליתן לב ולהבינו.

וְלִפִּי הנאמר לעיל ניחא היטב, דישראל אפילו אם הוא עובד עבודה זרה חלילה אינו בבחינת אשת איש שזינתה, דטומאת עבודה זרה אינו חל עליהם כלל, וכמו דאיתא בילקוט פרשת וילך (רמז תחקמא) על פסוק (דברים לא יח) ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים, משל למלך שראה בגבירה מבטת בסריס, אמר המלך איני מקנא בסריס שאת מבטת בו שאינו מועיל כלום, אלא שאת גורמת לי להסתיר פני ממך, כן אמר הקב"ה לישראל איני מקנא בעבודה זרה שאינו שלכם ואין בו תועלת אלא שאתם גורמים לי להתחזיר פנים מכם שנאמר ואנכי הסתר אסתיר פני מהם, מפני מה, כי פנה אל אלהים אחרים. הרי דאמר דמשום הכי אינו בכעס גדול כל כך על עון עבודה זרה ואינו רק בהסתור פנים מפני שהעבודה זרה הוא רק כמו סריס, והרי הוא דומה כאשה שזינתה עם סריס שאינו יכול לבעול כלל, וכמו כן אין בחטא זה שום ממשות, וכן איתא במדרש רבה פרשת משפטים (ל כא) כיצד עברו ישראל על לא יהיה לך ומחל להם, שאין בעבודה זרה ממש כו', משל לבת מלכים ששחקה לסריס כו'. והתבונן בלשון הילקוט שאמר כך אמר הקב"ה לישראל איני מקנא בעבודה זרה שאינו שלכם ואין בו תועלת, דקדק ואמר שאינו שלכם והוא כמו שכתבנו דישראל נתקדשו כל כך עד שהעבודה זרה אצלם בבחינת סריס ואין טומאה זו חל עליהם כלל בשום אופן, דבשאר עבירות אמר הכתוב אל תטמאו בהם ונטמאתם בהם דכשעובר עליה שורה על האדם רוח הטומאה וקשורה בו ככלב ומלפפתו, מה שאין כן בטומאת עבודה זרה, ומשום הכי אינו רק בהסתור פנים, אבל בעכו"ם אם עובד עבודה זרה שורה עליו רוח הטומאה ההוא ומטמא אותו כמו בכל העבירות, וזהו שאמר הילקוט ואנכי הסתר אסתיר פני מכם, מפני מה, כי פנה אל אלהים אחרים, דכיון דהם אלהים אחרים ואינו שלהם ומשום הכי הוא רק בהסתור פנים. ואם כן הרי יש להבין מהו עיקר הויכוח שאמרה כנסת ישראל כבר כתבת הן ישלח איש את אשתו, כיון דנתבאר דטומאה זו אינו שורה כלל על ישראל, ואינו נקרא זנות כלל רק כסריס בעלמא. ורק דזה תלוי בעיקר הויכוח, דאם נאמר דבגלות הם בבחינת גרושה שהשליכם מעל פניו לגמרי ושוב הם כמו שארי עכו"ם ששורה עליהם גם טומאה זו כשעוברים עליה וכמו שאמר הכתוב אשר חלק לכל העמים. וזהו ששאלה כנסת ישראל, דסברה דהיא גרושה, ואם כן אינו כסריס ואי אפשר לה לתזור אליו. ובאה התשובה וכי גרושים אתם לי איזה ספר כריתות אמכם, דגם בעת הגלות אתם עמי והרי אתם בקדושתכם וממילא אין כאן זנות כלל דאצלכם הרי הוא כסריס:

וְזוֹה יתבאר לנו היטב המשך הפסוקים פרשת ואתחנן (פרק ד') פן תשחיתון כו' ופן תשא עיניך השמימה

להדיוט כיון שמעל בו פקע קדושתה מינה, אבל בקדושת הגוף אפילו נשתמש בו הדיוט ונתכוין בתשמישו להוציאו לחולין ולהכניסו לרשות הדיוט עם כל זה קיימים הם לעולם בקדושתן ואחר כך כשיהנה ממנו אחר גם הוא מועל בו. ודוגמתו מצינו בחינה זו בישראל, דקיימא לן ישראל אף על פי שחטא ישראל הוא, ומומר שקידש קידושו קידושין, דאף על גב דעובר על כל התורה כולה חלילה, וגם עובד עבודה זרה ומתכוין להוציא את עצמו מכללן של ישראל ולהכנס תוך כלל עכו"ם, עם כל זה אי עביד לא מהני, ולא פקע מיניה קדושת ישראל, וכשחזרו אחר כך בתשובה אין צריך לקבל עליו גירות שיהיה דינו כגר הרוצה להתגייר רק הוא ישראל קדוש ממילא כמו שהיה קודם שחטא. וגם קודם שעשה תשובה אין דינו כעכו"ם רק הוא כישראל עובר עבירה ולעתיד לבוא יקבל דינו על כל פוט ופרט דעבר, ואפילו מדקדוקי סופרים, מה שאין כן נח מצווה עליהם כלל, דבעל כרחו הוא ישראל וכמאמר הכתוב ביחזקאל י' (פסוק לב) והעולה על רוחכם היו לא תהיה אשר אתם אומרים נהיה כגוים כו' אם לא ביד חזקה אמלוך עליכם, דהקב"ה לקח את ישראל לו לעם לעולם וקידשם עד שאפילו אם חלילה יהיו עובדים עבודה זרה וירצו להפקיע עצמם מקדושתם מכל מקום לא יחול עליהם טומאת עבודה זרה גילולים רק מענשם על עשותם זאת הרעה, אבל טומאה זו אינה יכולה להיות שורה עליהם כלל, ואינו שורה רק על המצרים והם נקראים בני נכר, וזהו ביאור הכתוב (דברים ד יט) ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח ואת הכוכבים וכל צבא השמים ונודחת והשתחית להם ועבדתם אשר חלק ה' אלהיך אותם לכל העמים תחת כל השמים. ואתכם לקח ה' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה. אמר, שהע"ג הוא חלק העמים, אבל אתכם לקח ה' לו לעם נחלה כיום הזה. ואמר נחלה, שאין לה הפסק לעולם בשום אופן, ולעולם תהיו עמו כמו שאתם עמו היום הזה. ומשום הכי נקראת כו"ם אלהים אחרים, דהם אלהים של אחרים דהיינו של העובר הכו"ם, אבל אין טומאה זו שורה על ישראל לעולם:

וְזוֹה עמדנו לפרש דברי ילקוט בירמיה (קפ"טיל ג) אמר הכתוב לאמר הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר הישוב אליה עוד הלא חנף תחנף הארץ והיא ואת זנית רבים ושובו אלי נאום ה'. ואיתא שם בילקוט על פסוק זה (רמז רסח) וז"ל עתידה כנסת ישראל שתאמר לפני הקב"ה רבונו של עולם כבר כתבת הן ישלח איש את אשתו כו' הישוב אליה עוד כו', אמר לה כלום כתבתי אלא איש והלא כבר נאמר כי אל אנכי ולא איש, וכי גרושים אתם לי בית ישראל כה אמר ה' איזה ספר כריתות אמכם. הרי מבוואר בילקוט דהשיב להם שתי תשובות, אחת דכתיב ישלח איש דוקא, ותשובה זו רמוזה בפסוק זה גופיה דאמר ואת זנית רעים רבים ושובו אלי נאום ה', פירוש דלא איש אנכי. ותשובה השניה השיב לה דאינם גרושים כלל איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה. והנה תשובה זו השניה אינו מובן לכאורה, דהרי גם גרושה אינה אסורה על בעל הראשון רק אם כבר ניסת לבעל אחר ואם כן גם אם אינה

ביחד הוא תורה, וכמו כן כתיב בישראל (יזמיה לא לג) נתתי תורתו בלכם ועל לבם אכתבנה, ואורייתא וישראל חדא הוא, וכמו שיבין כל אדם דתפילין כשמניח על ראש ישראל הוא מצוה, ונמצא דתפילין וגופו של ישראל ביחד אז הוא מצוה, וכן בכל המצות כשנתחברים אם גופו של אדם הישראלי אז ביחד הוי' מצוה, וכן התורה והפה של ישראל הוא תורה, ומסיים על זה הפסוק על כן עלמות אהבוך, ומפרש במדרש אלו הגרים, דעל ידי זה יכולים גרים להתגייר ותחול גם עליהם קדושת ישראל בהתחברותו לישראל. דבר אחר אלו בעלי תשובה, דגם כשחוטא לא נפקע ממנו קדושת ישראל, ובנקל לו להיות בעל תשובה, והשי"ת מקבל אותו. דבר אחר זה דורו של שמו, דעבור זה מצווים ישראל למסור גופם על שמירת וקיום התורה וכמו שנתבאר:

וזהו ביאור המשך הכתובים שהתחלנו, דמדבר במתן תורה וקחשיב להמעלות שזכו או מה שלא היה מקודם לבני נח, ואמר הכתוב עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם ואף סוררים לשכון יה אלהים, פירוש דזכיתם אז דגם בסוררים יכול להיות השראת שכינתו וקדושתו. וזה כולל הגי שני מעלות שכתבנו בשם המדרש, דגם גר נתקדש בקדושת ישראל והקב"ה משרה קדושתו עליו, וגם בעלי תשובה. ובמדרש רבה פרשת תרומה (לג ב) אמר הקב"ה למשה מה עכ"ם אומרים שאינו חוזר עמהם על שעבדו עבודה זרה שנאמר סרו מהר, אפילו הם סוררים איני מניח אותם ועמהם אני דר שנאמר ואף סוררים לשכון כו'. וזהו כמו שנתבאר דגם כשעבדו עבודה זרה עם כל זה הם בקדושתן ומקבל אותם בתשובה. ושוב בא הכתוב לפרש גם ענין השלישי, והוא מה שישראל מצווין על קידוש השם ולמסור גופם על קידוש השם בשעת השמד חלילה, וקודם שאמר הנביא ענין זה בא לחזק לבם של ישראל שלא יפול לבם ולא ידאגו, ואמר ברוך ה' יום יום יעמס לנו האל ישועתינו סלה, האל לנו אל למושעות ולאֵלהים ה' למות תוצאות, פירוש, הכתוב אמר שה' יושיענו ולא ימשלו בנו שונאניו כלל להכריח אותנו לעבור על המצות חלילה, ועם כל זה אנחנו מוטל עלינו דאם חלילה יגברו הבבליים ויכריחו לעבור על המצות להיות נהרגים ולהוציא למות חלילה עבור שמו ולמען תורתו, ושוב מסיים על זה בנחמה לנחמם דאף על גב דישראל מצווים בזה עם כל זה ה' ישמרם ויצילם שלא יגיעו לכמו אלה ואמר אך אלהים ימחץ ראש אויבי קדקד שער מתהלך באשמיו דהם יפלו ויענשו, וגם אותן שכבר נהרגו על קידוש השם ישיבם ה' ויעלם ה'. ואמר ה' מבשן אשיב, אשיב ממצולות ים כו', וכל זה כמו שנתבאר.

ובהאמור לעיל נבאר דברי הילקוט פרשת אמור (ימו תרמג) על פסוק (ויקרא כב לב) ולא תחללו את שם קדשי ונקדשתי בתוך בני ישראל אני ה' מקדישכם המוציא אתכם מארץ מצרים, ואיתא בילקוט והוא בתורת כהנים, על תנאי כך הוצאתי אתכם מארץ מצרים על מנת שתמסרו עצמכם לקדש שמי. ולכאורה יש להבין מה שייך מצוה זו ליציאת מצרים יותר משאר מצות שאמר. דעל תנאי זה היה ההוצאה ממצרים. גם בילקוט ראובני פרשה

כו' אשר חלק לכל העמים ואתכם לקח ה' כו' להיות לו לעם נחלה כו' כי תוליד בנים כו' והשחתם ועשייתם פסל כו' והפיץ ה' אתכם בעמים כו' ועבדתם שם אלהים אחרים עץ ואבן כו' ובקשתם משם את ה' ומצאת כי תדרשנו ככל לבבך ובכל נפשך, כי שאל נא לימים הראשונים כו' הנהיה כדבר הגדול הזה כו' אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו. והמשך הכתובים, דאמר להם דגם כשתהיו עובדי עבודה זרה וגם בגלות תעבדו עבודה זרה עם כל זה אם תעשו תשובה אחר כך יקבל אתכם, ונתן טעם לדבריו כי שאל נא כו' הנהיה כדבר הגדול כו' אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, נמצא דהעבודה זרה אצלכם כסריס ואין בה שום ממש ולכן יקבל אתכם:

וזהו ביאור הכתוב גבי עגל (שמות לב יא) ויאמר למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה. ולכאורה בפסוק זה אינו מבואר שום בקשה ותחינה ולא שום טענה להמליץ עבור ישראל, רק הוא כשואל ומתמיה למה יחרה אפו עליהם, וכאילו לא עשו שום דבר גדול שראוי לכעוס עליהם עבורו, והלא אינו מובן דהרי עשו להם עגל מסכה. ובמדרש (שמות רבה מג ז) על פסוק זה איתא משל למלך שונכס וראה אשתו מגנפת לדולפקי וכעס עליה, אמר לו שושבינו אילו היה מוליד יפה הייתה כועס עליה, ואם אין בו ממש למה אתה כועס, הרי למה יחרה אפך בעמך. הרי דזהו הטענה שטען משה רבינו דמשום הכי אינו ראוי הדבר לכעוס עליהם. וטענה זו הזכיר בדבריו שאמר למה יחרה אפך בעמך, אחרי שהן עמך ולקחת אותם לך לעם ונכנס ברושותך ואין רשות עבודה זרה חל עליהם כלל ואין ראוי לכעוס עליהם בזה:

ועל כל פנים נתבאר מדברינו דישראל בשעת קבלת התורה זכו לשלשה דברים, כמה שהקנו גופם לעבודתו מצווים הם על קידוש השם מה שאין כן בבן נח. שנית, דעל ידי זה נתקדש גופם בקדושת הגוף ויכולים לקדש גם אחרים הנתחבר להם ועל ידי כן היו יכולים לקבל גרים מאומות העולם שיתקדשו גם הם בקדושת ישראל. שלישית, דקדושת ישראל אינו נפקע מהם לעולם על ידי שום עון וחטא, ונשארים בקדושתם לעולם, ואף על פי שחטא ישראל הוא, ועל ידי זה בנקל להם להיות בעלי תשובה, ומיד כששב, הקב"ה מקבלו, וכמאמר הכתוב פרשת נצבים (ל יד) כי קרוב אליך הדבר מאד בפניך ובלבבך לעשותו. ולפי פירוש של כמה מהראשונים קאי פסוק זה על מצות תשובה כי קרוב היא מאד לאיש הישראלי:

ועתה יבואר המדרש רבה שהתחלנו, לריח שמוניך טובים כל המצות שעשו האבות אינם אלא ריח, דימה אותם לשמן הטוב העומד בכלי שלו והריח שלו מגיע למרחוק ואחרים מתבשמים מריחו, כן בהאבות היתה התורה בשמים והם שמרו אותה ונתקדשו בקדושתה. אבל אנחנו שמן תורק שמן, דאנחנו בבחינת הכלי שמונח בו השמן הטוב ומחזיקו, דהתורה ניתנה לנו וישראל הם הכלי המחזיקים את השמן, והוא בבחינת עצם הקדושה, וכמו דמצונו דהקלף שכותבין עליו התורה הוא נקרא עצם הקדושה. וכמו דאיתא בשו"ע א"ח סימן מ"ב דאינו תשמישי קדושה רק עצם הקדושה, דהקלף והכתב הכל

בא הובא דברי המדרש שאמר משה כלום הוצאתם ממצרים על מנת שאם יחטאו לא תמחול להם, הוצאתם ממצרים שאם יחטאו שתמחול להם. וגם זה אינו מובן מה שייך זה ליציאת מצרים. רק הענין הדנה בכרית בין הכתרים נגזר עליהם שיהיו ארבע מאות שנה והם לא היו אלא רד"ו, וכבר מבואר בדרושים הקודמים דכאמת הוציאם באמצע הזמן דעל ידי שישראל קבלו התורה ונתקדשו בקדושת ישראל פקע מהם השיעבוד וכמו שאמרו (יבמות דף מו א) הקדש חמץ ושיתרור מפקיע מידי שיעבוד, ובמסכת גיטין (דף מ ב) מבואר דרק קדושת הגוף מפקיע מידי שיעבוד, ורק כיון שישראל נתקדשו בקדושת הגוף פקע מהם שיעבודם של מצרים, ובזה יבואר לנו המשך הכתוב פרשת שמות (ג יא) ויאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל

ממצרים ויאמר כי אהיה עמך כו' בהוציאך את העם ממצרים תעברון את אלהים על ההר הזה, ואיתא ברש"י שם דמשה רבינו שאל באיזו זכות אתה גואלם, והשיב לו זכות גדול יש להם בהוציאך את העם כו'. ולדברינו יתפרש דמשה שאל באיזו זכות גואלם באמצע, והשיב לו דעל ידי שיקבלו התורה על ההר הזה יופקע מהם השיעבוד של מצרים שיש עליהם. זהו שאמר המדרש על תנאי כך הוצאתם ממצרים שתמסרו עצמיכם על קדושת שמי, דאי לאו דנתקדשו קדושת הגוף הרי היו צריכין להיות עוד במצרים. וכן מובן טענות משה רבינו דאמר הוצאתם ממצרים על מנת שאם יחטאו תמחול להם, דעל ידי זה שנתקדשו קדושת הגוף אף על פי שחטאו ישראל הם וכאמר המדרש שהבאנו בראשית הדרוש אלו בעלי תשובה, וכמו שנתבאר:

L

דרוש יח

בילקוט פרשת כי תשא (רמז תו) איתא וז"ל מהיכן נטל משה קרני ההוד כו', ר' יהודה בר נחמן אמר כשמשה כתב את התורה נשתייר בקולמוס קימעא והעבירו על ראשו ומשם נעשה לו קרני ההוד כו'. כל ההוד שנטל ממתן שכר אבל הקרן קיימת כו'. וכשיטלו הצדיקים שכרן יטול גם הוא, שנאמר הנה ה' אלהים בחוק יבא ודורעו מושלה לו הנה שכרו אתו ופעולתו לפניו, עכ"ל הילקוט. והנה דברי המדרש הללו מופלאים מאד סתום ותתום ומי יעמוד בסודו. ורק אמרנו לפרשו בדרך הדרוש ולהסביר בו קצת. גם יש להבין מה דמסיים דכשיטלו כל הצדיקים שכרן יטול גם הוא, מופלאים מאד, דכי צריך לומר דמשה רבינו יטול שכרו לעתיד כשאר הצדיקים, ומאי אשמעינן המדרש כזה. והנה הפסוק אמר (שמות לו כט) ומשה לא ידע כי קרן עור פניו בדברו אתו, ומשמעות פשט הכתוב נראה דעל ידי זה שדיבר עמו זכה לקרני ההוד ועל ידי דיבורו עמו קרן עור פניו, ומלבד דלפי הנראה אינו אותה הענין שמרמז לו המדרש, עור זאת יש להבין בהפסוק עצמו דזהו גם מקום דיבר עמו פעמים הרבה ומדוע עתה זכה על ידי הדיבור לקרני ההוד:

עוד איתא בילקוט פרשת כי תשא (רמז שצג) על פסוק (שמות לב יט) ויהי כאשר קרב משה אל המחנה, נסתכל משה בלוחות וראה הכתב שכהן פורח וכבדו על ידי משה ונפלו מידו ונשברו, ויש להבין כוונתו, מהו זה שפרח מהן הכתב. וגם יש להבין הכוונה מה דאמר דנעשו כבדים על ידו:

הנה במדרש פרשת כי תשא (רמז תד) על פסוק (שמות כו כז) כתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית (ועם) [ואם] ישראל. ואיתא במדרש רבה (שמות רבה מו א) וז"ל אכתוב לו רובי תורתו כמו זו נחשבו (הושע ח יב), בשעה שנגלה הקב"ה בסיני ליתן תורה אמר למשה על הסדר מקרא ומשנה ותלמוד ואגדה, שנאמר (שמות כ א) וידבר אלהים את כל הדברים האלה לאמר אפילו מה שהתלמיד ותיק שואל לרב כו' אמר לו משה אכתוב

אותה להם בכתב, אמר לו לא, מפני שגלוי לפני שעתידין אומות העולם לשלוט בהן וליטול אותה מהם כו', אלא המקרא אני נותן בכתב והמשנה והתלמוד והאגדה אני נותן להם כעל פה שאם יבאו אומות העולם וישתעבדו בהם כו' עכ"ל המדרש, ולמדנו ממנו דמשום הכי לא ניתן הכל בכתב משום שאומות העולם היו נוטלין אותו גם כן וכמו שראינו אחר כך בימי תלמי שהעתיקו להם התורה שבכתב ולא היו ישראל מובדלין מהם ומשום הכי נתן בעל פה שלא יקבלו אותו מהם וישארו ישראל מובדלין מהם, וכמו שאנחנו רואין עתה בחוש דעיקר המבדיל בין ישראל לאומות העולם הוא רק הן תורה שבעל פה, וסמכו דרשתם על הפסוק כתב לך את הדברים האלה זו תורה שבכתב, ובא למעט אינך כי על פי הדברים האלה, היינו שבעל פה, כרתי אתך ברית ואת ישראל. וזהו גם כן כוונת הגמרא במסכת גיטין (דף ס ב) אמר רבי יוחנן לא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל דברים שבעל פה שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, דזהו עיקר המבדיל שביניהם. והנה טעם זה שייך אחר שיהיו ישראל בגלות, וכמו דאמר במדרש הנ"ל שגלוי לפני שעתידין אומות העולם לשלוט בהן וליטול אותה מהם וכבבל היה צריך להתחזק בהבדל יותר ויותר, ואם כן זה שייך בלוחות האחרונות דאחר שנשברו לוחות הראשונים נגזר על ישראל להיות בגלות אם יחטאו עוד יותר, אבל קודם שנשברו הרי איתא במסכת עירובין (דף נג א) אלמלא לא נשתברו הלוחות אין כל אומה ולשון שולטת בהם שנאמר חרות על הלוחות חירות כו', ואם כן בשעת נתינת לוחות הראשונים היה יכול להיות הכל בכתב. וכאמת דהך פסוק דכתב לך את הדברים האלה כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל, דמהך פסוק דרש המדרש דהמשנה והתלמוד ואגדה מוכרחין להיות בעל פה, וכן במסכת גיטין (דף ס ב) דרש מהך פסוק דדברים שבעל פה אי אתה רשאי לאומרו בכתב הרי כתוב בפרשה כי תשא אחר מעשה העגל, וכשנתרצה ליתן לוחות השניות אמר לו פסוק זה, ובדאי נראה מזה

את מספר ימיך אמלא (כג כו)

מזן חגרי"ז זצ"ל היה בן שבעים ושתיים שנה בפטירתו וקויים בו את מספר ימיך "אמלא" בגימ' שבעים ושתיים. ואמר לי מו"ד שליט"א, דהגרי"ז נולד בחול המועד סוכות, ובאותה שנה שנפטר, כשאמרו לו שהרב יצטרך לאכול ביה"כ מפאת מחלתו אמר כמה ימים קודם יום הכפורים, "אני ביום הכפורים לא יאכל", ואמר מו"ד שליט"א דהגרי"ז זצ"ל היה צריך להפטר בחוה"מ סוכות דנאמר בצדיקים את מספר ימיך "אמלא" אבל הסכים לקבל על עצמו להפטר כמה ימים קודם כדי לא לאכול ביום הכפורים.

וכ"כ בבעל הטורים "דמספר ימיך אמלא עולה בגימ' ע"ב כמנין שנות האדם" ימי שנותינו בהם שבעים שנה חוץ משנה שנולד בה, ושנה שמת בה. "ואמלא" משמעו דמילא את ימיו. אדם שממלא את ימיו גם בשבעים שנה יפעל נקרא דמילא את תפקידו.

וישלח את נערי בני ישראל (כד ה)

רש"י: הבכורות.

איתא במתני' זבחים קיב: עד שלא הוקם המשכן עבודה בבכורות, וזהו מש"כ כאן רש"י דאפילו אחרי מתן תורה היתה עבודה בבכורות, ולכן הם היו המקריבים קרבנות "הברית". וכן מצאתי בתרגום יונתן: ושדרית בוכרי בני ישראל, ארום עד ההיא שעתא הוות פולחנא בבוכריא דעד כדון לא אתעביד משכן זמנא וכו' ע"ש והוא כדברינו.

כל הדברים אשר דבר ה' נעשה ונשמע (כד ז)

הקשה בבית"ל בדרשותיו דרוש י"ז איך יכלו לומר נעשה, הא פסק הרמב"ם דהמתחייב לתבירו דבר שאינו קצוב אין חל עליו חיוב. ואם כן אם יאמר אדם לתבירו שיקבל בקנין כל אשר יאמר לו לא חל הקנין. וא"כ איך יכלו בני"י לומר נעשה ונשמע. על דבר שלא ידעו את הפרטים? ותירץ בבית"ל דהקנו עצמם לעבדי ה', ולעבד, אדם יכול למכור את עצמו, וכיון שנמכר לעבד ממילא הוא מחויב בכל לרבו. ועפ"ז ביאר את דברי הגמ' שבת פח. דראה צדוקי אחד את רבא כשישב ולמד ומעך את אצבעותיו ויצא מהם דם, ואמר לו הצדוקי עדיין עומדים אתם בפחזנותכם ובדיבורכם הראשון של נעשה ונשמע.

וצ"ב מהו הקשר בין מה שראה דיוצא דם ממנו לבין נעשה ונשמע? וביאר הביה"ל דכשאמרו בני נעשה ונשמע היינו שהקנו את גופם להקב"ה וראה הצדוקי דבלימודו אינו שם לב עד שגופו שותת דם, הרי שגם גופו קנוי ומופקר לה'. וכמו במתן תורה דהקנו גופם לה'.

ובאמת חזינו מגדולי ישראל דלימודם בתורה היה בצורה שהראתה שהקנו את גופם. שעות על שעות של מאמץ בלא שימת לב לגוף היו שקועים בלמודם.

מסופר על הגר"א דכשלמד ונתקשה בענין למד במשך כמה ימים עד שהשחירו פניו. הגר"ח זצ"ל למד במשך שעות עד התפשטות הגשמיות, סיפר עליו הגר"י אברמסקי זצ"ל ישב ולמד במשך שעות וידיו מאחוריו, שאלו פעם הגר"ח מה יש לי אחורי גבי, ומרוב התפשטות הגשמיות לא שם לב דידי תלויות לו מאחוריו.

שמעתי ממור"ד שליט"א, הגר"ח זצ"ל היה נוהג לדבר בלימוד עם הגר"י ז' במשך שעות קודם ארוחת הבוקר. עד שהבעלי בתים אמרו להגר"ח שישלח אותו לארוחת הבוקר כי פניו היו ירוקות, למרות שהגר"ח חשש מאוד לבריאות הגר"י ז', אבל לתורה לא נגע הענין. דלתורה הפקירו את גופם.

והגר"י ז' עצמו ספר באיזה אורה גדל, בעודו ילד דכשסבו הגאון ר' רפאל שפירא הגיע לבקרים, העירו את הגר"י ז' באמצע הלילה כדי שירצה לו מחדושי תורתו, וכן אמר בעל ברכת שמואל, "צריך שיחלה את עצמו על דברי הרשב"א. א.

ויאכלו וישתו (כד יא)

רמב"ן: וטעם ויאכלו וישתו שאכלו שם השלמים בתחתית ההר לפני האלוקים טרם שישבו לאוהליהם, כי השלמים טעונין מחיצה ונאכלין בירושלים לפני מן החומה, בשילה בכל הרואה, וכאן היו נאכלין לפני המזבח תחת ההר ולא במחנה.

ולא זכיתי להבין דברי הרמב"ן אי בעי מחיצה לקק"ל היכן היה שם מחיצה. ובאמת ברמב"ן פר' ראה י"ב ח' כתב וז"ל: "וכן אחרי זריקת הדם וכו' יאכל אותם במדבר בכל מקום שירצה כי לא נתן הכתוב מחיצה אבל אוכלים אותם במחנה וחוף למחנה", הרי ש"ל דהרמב"ן לשיטתו דלא היתה מחיצה במדבר ואכלו קק"ל בכל מקום.

אמנם דברי הרמב"ן פו
איתא קק"ל בכל מחנה ישר
ישראל. עכ"ל הגמ'. וכן אי
גם במדבר היתה מחיצה. ו
מסעות וצ"ע.

ויתכן דתחתית ההר ה
וזהו שכתב הרמב"ן היו נא
אח"כ ראיתי את הגהו
[הובא בפ' שעוואל] והביא
לפירושו בדברים, דכאן כת
ההר ולא במחנה, וצ"ע בט

ויאכלו וישתו (כד יא)

ברמב"ן וטעם וישתו ע
בכתבם כל דברי התורה ע
"החכמה והמדע נתון לך"
מכאן שעושיין משתה לגמר

ונאמר בדוד אביו בהח
לפני ה' ביום ההוא בשמח
וצ"ב מה השייכות לשו
התורה ולגומרה של תורה,
דבר מצוה כמו לגומרה שי
וז"ל דמפני שבאותו יום ה



לפניהם: כי תקנה עבד עברי שש ב ארי תזבן עבדא בר ישראל

לקט בהיר

רש"י

(ס"ד"ז): ד זה לשון המכילתא: רבי עקיבא אומר ואלה המשפטים למה נאמר לפי שהוא אומר דבר אל בניי ואמרת אליהם אין לי אלא פעם אחת, מנין שנה ושלוש ורבע עד שילמדו (פי' עד שיקבלו) ת"ל (דברים ל"א) ולמדה את בניי, יכול למדין ולא שונין (פי' ישמעו ולא יחזרו צפיהם מה ששמעו) ת"ל שימה צפיהם, יכול שונין ולא יודעין (פי' הגם שאמרו צפיהם אבל לא ידעו ולא יבינו עמקות הדבר וטעמו) ת"ל ואלה המשפטים וגו' ערכן לפנייהם כשלתן ערוך (פי' מדלגא אמר תשים להם אלא לפנייהם כענין שנאמר אחת הרצח לדעת מלשון ראייה שהיא לפניך) עכ"ל: (ה) מדכתיב לפנייהם ולא כתיב תשים להם (רמב"ן), ופי' רש"י בגיטין לפנייהם קאי אשעשים זקנים שעלו עמו להר קודם מתן תורה דכתיב (לקמן כ"ד) ואל

דעתך לומר חשנה להם הפרק וההלכה ז' או ג' פעמים עד שתהא סדורה צפיהם כמשנתה ואינו מעריח עלמי להבינם עעמי הדבר ופירושו, לכך נאמר אשר תשים לפנייהם^(א) כשולחן הערוך ומוכן לחכול לפני האדם (מכיל' - טירובין י"ד): לפנייהם. ולא לפני נכרים*^(ב), ואפילו ידעת צדין אחד שהם דנין אותו כדוני ישראל^(ג) אל תביאחו צערכאות שלהם (מכיל' - גיטין פ"ה), שהנציח דיני ישראל לפני נכרים* מחלל את השם ומייקר שם העווד כוכבים להשביחם*, שנאמר (דברי י"ב ל"א) כי לא כלורנו לורם ואויבנו פלילים^(ד) (הנח"י), כשאויבנו פלילים זהו עדות לעלוי ירחסם: (ז) כי תקנה עבד עברי.

ש"י • גוים • עיי"ב • גוים • עיי"ב • לחתשים • לחשיבה • להשביחה.

משה אמר עלה וגו' עכ"ל, כלומר דיינים ישראלים מוסמכים ממשנה רבינו, ואין שליחותיהו קעבדין כשקבלו עליהם ז' הצדדין, ופשוט שלא דוקא גוי אלא כל דיין שלא למד חו"מ וזודה מלבו חוקים ומשפטים (חוץ מדרך פשרה) ונפרט לכוף אנשים, ונפרט על פי משפטי האה"ע ואפי' הוא יהודי שומר תורה ומצוות, ואדרבה החילול השם יזמר גדול, ויש בו גול והרמת יד בתורת משה וכו' (חזון איש חו"מ כ"ר), והגם שכבר דרשו מתיבת לפנייהם כשלתן ערוך, אין קושיא, שאין מתיבת לפנייהם אומר דוקא דרוש זה או דרוש זה, ושקול הוא, מדלגא אמר הכתוב צפירות כוונתו דרשינן תרווייהו (רא"ם): (ו) שאלי"כ הרי גול גמור הוא להוליא מחברו ממון שלא כדין ואין נריך הכתוב לאומרו (רא"ם): (ז) פי' דיינים שלנו,

אור החיים

אם לא ידע שאסור לאכול עריפה הרי הוא אוכלה וכן הדם וחלב, ובמצות עשה פסח מצה ומרור שביחת ימים המקודשים הן אלה יתחייב לדעתם, ויש בחינה אחרת כמו שהאמר דיני טוען ונטען הלכות קידוש החודש הלכות קרצנות וכדומה, האמת כי חובת ידיעת החורה לכל איש ישראל אבל לא יגרע מזדיק עינו אם יחסר ידיעתם כל שיש בישראל גדולים שיפטו ויקדשו ויורו משפטים לישראל, ונחמכם ה' לומר כאן אשר תשים לפנייהם לומר כי דיינים אלו יתחייבו צשמיעתם כל איש ישראל שזולת זה אין הקונה מכיר בשעת הקנין^(א) לדעת את אשר יקנה, וגם אין הנקנה יודע כי ה' שחררו אחר שש שנים לחצות החוצה, וגם השופטים לא ידעו כל קונה עבד להודיעו כי חייב לשלחו, לזה אמר אשר תשים לפנייהם כי

משפט זה הוא מהמשפטים אשר נריכין לשים לפני כולם, ולזה תמצא שדיבר הכתוב בדרך נוכח כי תקנה וגו' כי יודיע הדבר לכל קונה. עוד יראה להסביר המצוה שתתקבל לכל, ולזה אמר אשר תשים לפנייהם פירוש הגם כי דבר זה יש בו חסרון הרצון שהקונה עבדו ימחר לשלחו אחר ו' שנים תשים הדברים לפנייהם כי מצוה זו לזכות כל אחד מהם היא כשיהיה עבד לא יעבוד לו לעולם וזוה יתראה בדבר, כי כל אחד יעריך הדבר שהוא לזכותו לצד כי כל עברי הנמכר אינו אלא לצד דוחקו או גנב ומכרוהו בית דין וזה יסובצו העוני וזכותו מצד כולם עשירים היו ואין זה אלא לדבר המחגלגל וכל אחד ישים לפניו^(ב) שאליו מוגע החסד דלמא יתגלגל עליו בגלגל וזה זכות הוא לו:

ב. כי תקנה עבד עברי. אולי שיכיון לומר שאם

אור בהיר

יא) שאינו קונה אותו למיחנת. יב) זה פירוש אשר תשים לפנייהם. יג) למה הלביש הדבר בקנין, ולא אמר תסם עבד עברי

שנת שנין יפָּחַח ו
עבד שהוא עברי
עבד כנעני שלקחתי
שנים יעבוד, ומה
אותם, בלקוח מן
בשש תלמוד לומר
העברי, לא אמרתי
מיד בית דין שמכ
אם אין לו ונמכר
מפני דחקו, אבל
כשהוא אומר (ויק'
לך, הרי מוכר ע
מקיים כי תקנה
שינוי נוסחאות • הגו.

דלמא לא כן הוא, או
עבד, כלומר עבד של
מִלְךְ יִשְׂרָאֵל, ומה שא
גמור, אבל בלקוח מן
הרא"ם היאך סליק
במצות ושייך בו שש
קרצו נגאל קודם ש
אחין הוא היואל בשו
הוא מאחין העברי
להקשות, א"כ שיש
זוה נתן הכתוב מעל

יהיה לפניו לקנו
העברי, וזה שיע
תקדים לקנות עב
בו עד עולם ולי
אשלחנו. וטעם ש
שם עבדות על יש
רמוז כי שם עבדו

שש שנים וגו', בשלמא
לכנעני נראה לי שזה ד
באופן שצריך לצבוע בע
אמר עבד ישראל. שזה
עבדות. (טו) הרי

שֵׁשׁ שָׁנִים יִפְדָּה וּבִשְׁבִיעָתָה יִפּוֹק שָׁנִים יַעֲבֹד וּבְשִׁבְעַת יֵצֵא לְחַפְשֵׁי

רש"י

ח"מ

לקט בהיר

עבד שהוא עברי^י, או אינו אלא עבדו של עברי, עבד כנעני שלקחתו מישראל ועליו הוא חומר שש שנים יעבד, ומה אני מקיים (ויק' כ"ב מ"י) והתגחלתם אוחס, בלקוח מן הנכרי*, אבל בלקוח מישראל ילא בשש תלמוד לומר (דבר' ע"ו י"ג) כי ימכר לך אחיך העברי, לא אמרתי אלא באחיך (מכילתא): כי תקבדה. ^ט מיד בית דין שמכרוהו בגנבתו, כמו שנאמר (כ"ב כ) אם אין לו ונמכר בגנבתו, או אינו אלא במוכר עלמו מפני דחקו, אבל מכרוהו בית דין לא ילא בשש, כשהוא חומר (ויק' כ"ב ל"ט) וכי ימוך אחיך עמך ונמכר לך, הרי מוכר עלמו מפני דחקו חומר, ומה אני מקיים כי תקנה בנמכר בבית דין (שם): לחפשי.

שינוי נוסחאות ח"מ

דלמא לא כן הוא, אלא נשאר הכתוב כפשוטו שקנית אדם שהוא כבר עבד, ומיבנת עברי אינו שם תואר אלא מקושר לחיבת עבד, כלומר עבד של עברי, כי חיבת עבד אינה נשמנה בין שהוא סמוכה בין לא, כמו אָרְךְ גַּפְן, וכמו עָבַד אֲבִירָה אֲנִי, או מִלֵּךְ יִשְׂרָאֵל, ומה שאמר הכתוב במקום אחר שאינו יולא עולמית הוא אם תקנה אותו מנכרי, והסבירא כן נותנת שהוא גוי גמור, אבל בלקוח מישראל שכבר נימול וטבל לשם עבדות וחיבי במצות כמו אשה ישראלית זה יולא בשש, (ובזה מיושב קושיית הרא"ם היאך סליק אדעתין לומר כן, הלא נרנע בשביל ששמע על הר סיני וכו') וה דוקא בישראל, ואין קושיא, שמחוייב במצות ושייך בו ששמע על הר סיני כמו שאר גרים - ב"ב) וישראל גמור אין צריך לעבדו שש, אלא אם תשיג ידו או יד קרובו נגאל קודם שש, או אם גניבתו אין מגיע לשכר שש שנים יולא קודם שש ת"ל "אחיך" העברי, ובה אין לטעות שדוקא אחיך הוא היוצא בשש, ובמכילתא מסיק שלמדוין מג"ש שגם עברי דכאן הוא בעלמו עברי: ט) א"כ שהוכחנו שהמדובר הוא מאחיך העברי תורה קושיא לדוכתיה מה זה כי תקנה (ולזה הפך רש"י הסדר), ומירן שקנית אותו מנכ"ד, וחזר להקשות, א"כ שיש ב' מיני עבד עברי, נאמר שפי' כי תקנה שקנית אותו מעלמו כלומר שמכר הוא את עלמו, ולאדם כשר כזה נתן הכתוב מעלה זו שלא בשש, אבל גנב יהיה דינו כעבד כנעני לעולם בו תעבדו ת"ל ב' פרשיות בעבד עברי, א"כ

אור החיים

יהיה לפניו לקנות עבד כנעני ועבד עברי יקדים העברי, וזה שיעור הכתוב כי תרצה לקנות עבד תקדים לקנות עברי ולא תאמר אקנה עבד שאעבדו בו עד עולם ולא אקנה עבד שאחר שש שנים אשלחנו. וטעם שקראו עברי^י כי הם הכתוב ליחס שם עבדות על ישראל, לזה כינה אותו בשש זה. עוד רמז כי שם עבדות על ישראל הוא עובר ואינו קבוע

אור בהיר

שש שנים וגו', בשלמא מה שאמר וכי ימכור איש את בנו, צא להודיע שניד האב למכור בנו הקטנה. ומה שדרש לקנות עברי קודם לכנעני נראה לי שזה דוקא כששנים דמיים דהיינו שהעברי בול מאתר שיוצא בשש, אלא שטירתה היא לחזור ולקנות עבד בכל פעם, אבל באופן שצריך לצבו בעברי, פשוט אלני סמוך המחבר ז"ל על השו"ע ח"מ קע"ה סמ"א שהכל לפי ראות עיני הדיון. יד) ולא אמר עבד ישראל. שהוא שם מעולה ומשובח, משא"כ עברי, ובדרך הב' הוא מלשון כלל עובר, ובדרך הג' הוא עבריין, כלומר עושה עבירות. טו) הרי שקראו עברי הגם שלא גנב. והגם שפירוש כי "ימכר" לך ע"י אחרים דהיינו בני"ד כן הוא בגמ' וגם ברש"י שם

בָּנִים אִו בָּנוֹת הָאִשָּׁה וַיִּלְדֶּיהָ תִּהְיֶה
 לְאִדְנֶיהָ וְהוּא יֵצֵא בְנָפוֹ: וְהָאִם אָמַר
 יֵאמֶר הָעֶבֶד אֶהְבֵּתִי אֶת־אֲדֹנָי אֶת־
 אִשְׁתִּי וְאֶת־בְּנֵי לֹא אֵצֵא חִפְשֵׁי:
 וְהַגֵּישׁוּ אֲדֹנָיו אֶל־הָאֱלֹהִים וְהַגֵּישׁוּ
 אֶל־הַדֹּלֶת אִו אֶל־הַמְּזוּזָה וְרָצַע אֲדֹנָיו

וְתִפְרֵד לָהּ בְּנִין אִו בָּנָן אֶתְתָּא
 וּבְנָתָא תְּהִי לְרַבּוּנְהָא וְהוּא יִפּוֹק
 בְּחֻדְרוֹתָיָהּ וְהָאִם מִימֵר יִימֵר
 עֶבְדָּא רְחִימָנָא יִת רְבוּנֵי יִת
 אֶתְתִּי וְיִת בְּנֵי לָא אָפּוֹק לְבַר
 חוּרִין: וְיִקְרַבְנָה רְבוּנָה לְקָדָם
 דְּבִנְיָא וְיִקְרַבְנָה לְפִת דְּשָׂא אִו לְפִת
 (כ"א דִּלְפִת) מְזוּזָתָא וְרָצַע רְבוּנָה
 יִת אֲדֹנָהּ בְּמַרְצָעָא וְיִהִי לָהּ עֶבֶד

רש"י

לקט בדיר

שחלץ בשש פשוט הוא שמה שילחה בסימנים היא קודם שש,
 שאחר שש מאי עבדה גביה, וכל זה מביא רש"י לרווחא
 דמילתא לומר שאם העבד יולא בשש כל שכן האמה שהרי
 הקיל בה הכתוב ונתן לה גם יליאת סמנים, אבל באמת
 האמה הזאת המדובר בה כאן אי אפשר שחלץ בסימנים
 שהרי יש לה ילדים והכל מודים שהלידה היא במקום
 סימנים, אלא הכוונה שאף אם חמל לומר שהמדובר
 בגדולה והיא מכרה את עצמה לאמה (יש מאן דסבירא ליה
 כן) אפילו הכי אי אפשר וכנ"ל שהרי היא ילדה בשש מכת
 כ"ש (בד"א): (יח) שהלא אשמו וזניו היהודים יולאים
 עמו, ופשוט הוא, אלא הכוונה, שאל מטעה מאחר שהכתוב
 אומר "אשתי" שפירושו נשוי לו במופה וקידושין כדת משה
 וישראל, לזה אמר שאינו כן, אלא העבד קראה אשתי
 באהבתו אמה, כלומר סוף כל סוף אשתי היא: (יט) ולזה אומרו בה"א הידועה, ב"ד הידועה שמכרוהו, ואין מזה ראייה
 שרש"י ז"ל או תנא דמכילתא קוצר שמוכר את עצמו אינו נרצע, בעבור שאינו מביא טעם למה צריך ב"ד, שהגם שישכור
 כמ"ד מוכר את עצמו יולא בשש ונרצע, עכ"ו פרשה זו מדבר במכרוהו ב"ד ועל זה אמר הכתוב שצריך ב"ד ומטעם שימלך
 במוכריו, אבל מוכר עצמו הגם שנרצע אינו צריך ב"ד (מכיל'), וגם בענייניו שמכרוהו ב"ד אין צריך לרצוע ב"ד אלא הגשה
 לב"ד, והראיה שהכתוב אומר ב' פעמים והגישו, וזה כוונת רבינו במאמר זה לתרץ אם אינו נרצע בב"ד מה זו הגשה
 (ב"ב): (כ) לשון רש"י משונה קצת בין מהמכילתא ובין מהגמ', אבל הענין היינו הך, והכי פירושא, שהכתוב אינו אומר
 כאן היכן תהיה ההרצעה, אלא אמר שצריך הגשה או אל המזוזה (פי' ב' עמודים זקופים שביניהם הפתח), או אל הדלת (פי'
 לוח רחבה כמדת הפתח שבו סוגרים ופותחים את הפתח), א"כ הסבירא נוחת שהכתוב נותן לנו ברירה או להגישו אל
 המזוזה ולרצוע עליה או להגישו אל הדלת ולרצוע עליה, ח"ל ב'פ' ראה ונתת באזנו וזדלת ולא הזכיר מזוזה, הרי שרק הדלת
 כשר לרצוע, ואין לומר דהלא מניייהו נקט, שא"כ מאי למימרא הלא משנה תורה לאסופי אחי ולא לגרוע, אלא ודאי משום
 דהכא לא נזכר מקום ההרצעה בה הכתוב שם לומר שהיה זדלת ולא במקום אחר, וא"כ מה ח"ל מזוזה, פי' מה הועלנו
 כמה שהמזוזה כשר לגשת אליו ומה לורך בו, הלא אינו כשר לרצוע, א"כ סוף כל סוף צריך לגשת אל הדלת כדי לרצוע עליו
 והגשת הדלת בעצמו ד', ותיכף שיה"ג שאינו צריך אלא הכתוב אומר שכשר להגיש אל המזוזה ג"כ כדי שילמוד את הדלת
 ממנו לומר שכשרותו של דלת הוא רק באופן כשרותו של מזוזה (ג"א), וכתיב מזוזה בלשון יחיד הגם שיש ב' מזוזות, שאינו
 צריך להיות עומד וסמוך רק למזוזה אחת (מ"ל): (כא) פי' רש"י בגמ' דבלאו הכי לא מקרי מזוזה עכ"ל, פי' שאם אינו
 עומד על מקומו אלא הפתח הרי הוא חתיכת עץ בעלמא, משא"כ דלת הגם שאינו על מקומו נוריתו מוכחת עליו
 (רא"ם): (כב) אחר שפירש משמעות הכתוב, היאך יהיה הדלת והמזוזה ופירש תיבת אזנו שהוא דוקא בימין, חזר לפרש
 ולדרוש טעמא דקרא, וכן דרכו בקודש בשאר מקומות, ואין כאן שום קושיא ותמיהה, ואין מקום לדרוש דרשות:

יולאכ בשש: (ה) את אשתי: (ו) אל
 האלהים. לבית דין, לריך שימלך במוכריו"י)
 שמכרוהו לו (מכיל'): אל הדלת או אל המזוזה.
 יכול שחלץ המזוזה כשרה לרצוע עליה"י) תלמוד
 לומר (דבר ט"ו י"י) ונתת באזנו וזדלת, זדלת ולא
 במזוזה, הא מה תלמוד לומר או אל המזוזה, הקיש
 דלת למזוזה, מה מזוזה מעומדי"י) אף דלת מעומד
 (מכיל' - קדושין כ"ג): ורצע אדניו את אזנו. הימנית,
 או אינו אלא של שמאל, תלמוד לומר און און לגזירה
 שבה, נאמר כאן ורצע אדניו את אזנו ונאמר במלורע
 ויקי"ד י"ד) תנן אדניו הימנית, מה להלן הימנית אף
 כאן הימנית (מכיל' - קדושין ט"ו), ומה ראה"י) און
 שנינו נסחאת * און המטהר.

את־אָנוּ בַּמִּרְצֵעַ וְעַבְדוּ לְעֵלָם: ׀ וְכִי־ פָּדָחָהּ לְעֵלָם: ׀ וְאָרִי יִזְבֵּן גְּבֵר יָת

לקט בהיר

רש"י

כג) אין הרצון בזה לפרש טעמא אהרצעה בכלל, שא"כ הלא שמע שס"ה לא תעשה ויהיה נרצע על כל אחד מהם אם עבר עליהם, אלא פשוט הוא שההרצעה היא סימן על עבדות, וזוהי נתיחא למה נרצע דוקא אחר שש ולא בתחילת עבודתו, שעד שש הוא כשכיר יום ואינו נקרא עבדות, כי מה לי יום אחד או חדש או שנה או שש, אלא עמה צל להיות ועבדו לעולם, הרי זה נכנס בעבדות וקנה אדון לעלמו, ולא יקבל סימנו ונרצע, אבל נריך טעם למה דוקא און ולמה דוקא דלת ומזוזה (ג"א): (כד) אין ר"ל פסוק לא תגנוב שבעשרת הדברות, שהלא הוא בגונב נפשות מדבר ולא בממון, אלא ענין הגניבה בכלל, (ויש גורסים לא תגנובו), ואין הפ"י ששמעה על הר סיני במעמד הנבחר, שא"כ מה תאמר בפסוק כי לי בניי עבדים, ועוד פסוק לא תגנוב ג"כ לא שמעו אלא אנכי ולא יהיה לך, ועוד אפילו אנכי ולא יהיה לך לא שמעו אלא דור המדבר ומנחת הרצעה לדורות נאמרה, אלא מליצה היא זאת, שהרי משה קבל תורה מסיני ומסרה לנו מורשה, וכן מה שאמר לקמן שלת ומזוזה שבמנצרים היו עדים שאמרתי כי לי בניי עבדים, פשוט הוא שאינם עדים על הפסוק האמור צ"י בזה, אלא מליצה היא שראו שפסקתי עליהם וזוהי קניתי אותם לי לעבדים, ופשוט הוא (נח"י): (כח) אין זה אומר שרש"י הכריע כמ"ד מוכר עלמו נרצע, אלא מיישב הטעם גם למ"ד זה, ואפילו להאידיך תנא בהכרח שצריך גם הוא לדרשה זו, שאל"כ מה יאמר דלת ומזוזה, הלא שם אין ענין גניבה (ג"א): (כט) פי' רש"י בקידושין צרור המרגליות וצרור הנושם תלוי בצוואר לתכשיט עכ"ל: (כז) הגם שאמרנו שהמזוזה פסול להיות נרצע עליו, אבל נריך הדלת להיות מעומד, כלומר נריך לעמוד אצל המזוזה (נח"י): (כח) וכתוב אחד אומר ושז אל משפחתו, חד כשפגע בו יובל קודם שש, וחד לנרצע, ובמוכר עלמו יש פסוק שלישי עד שנת היובל יעבוד עמך: (כט) שאל"כ וכי לעולם ממש יהיה אלא, היל"ל כל ימי חייו (מ"ל), והטעם שני שנה קרוי עולם שהרי מציינו בשמואל שהניאחמו אמו בן שתי שנים ואמרה וישש שם עד עולם וכל ימיו היו ג"צ שנה (רב"ח), גם י"ל שצהגיע אדם לבי שנה נקרא איש וימי שנתינו צהם שבעים שנה, הרי עולמו של איש חמשים שנה (במ"ח): (ל)

להרצע* מכל שאר אברים שבגוף^{כ"ג}, אומר ר' יוחנן בן זכאי אין און זאת שמעיה על הר סיני לא תגנוב*^{כ"ד} והלך וגנב תרצע* (מכילי), ואם מוכר עלמו^{כ"ה}, און שמעיה על הר סיני (ויק' כ"ה כ"ה) כי לי בני ישראל עבדים והלך וקנה אדון לעלמו תרצע (קדושין כ"ג), רבי שמעון היה דורש מקרא זה כמין חומר^{כ"ו}, מה נשתנו דלת ומזוזה^{כ"ז} מכל כלים שבצית, אומר הקב"ה דלת ומזוזה שהיו עדים* במנצרים כשפסקתי על המשקוף ועל שתי המזוזה ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם ולא עבדים לעבדים והלך זה וקנה* אדון לעלמו ירצע בפניו^{כ"ח} (שם): ׀ ועבדו לעלם. עד היובל, או אינו אלא לעולם כמשמעו, תלמוד לומר (ויק' כ"ה י"ו) ואיש אל משפחתו תשובו^{כ"ט}, מגיד שחמשים שנה קרויים עולם^{כ"ט}, ולא שיהא עובדו כל* ר' שנה אלא עובדו עד היובל^ל צין סמוך צין מופלג (מכילי - קדושין ע"ו): (י) וְכִי יִמְכַר אִישׁ אֶת שִׁינוֹ וְנִשְׁחָאֵת לִירְצֵעַ * אֵל תַּגְנוּבוּ * תַּלְקָה * עֵד * וְהַקְנֵה * עַד.

בתו לאמה. בקט' הביאה סימנים, ו קודם לכן יולאה צ' אין כסף שאנו דור; מכורה אינו דין שו תצא כצאת הע שיואלים צשן ועין^{כ"י} עובדת שש או עד י הקודם קודם לחירו שינה^{כ"י}, או אינו (עברים) צו' וציוצ ימכר לך אחיך הכ לעברי לכל יליאותיו עבריה יולאה צשש העבדים לא תלא; יכול העברי יולא;

אור החיים

נחת לו אך לא עתה כי עתה אין לו עוד בעולם אלא ועבדו לעולם לעולם הבא יבחר בו ה' מהמלאכים^{כ"ו} להיות לו לעבד נאמן ומלינו שכן היה למשה שקראו ה' (דברים ל"ד ה' ילקוט שם) עבד ה' שנחאוב לחיות ליכנס לארץ ישראל לעבד ה' ולקיים מצותיו (כטוה י"ד) ומה שאמר הכתוב ורצע וגו' במרצע המלא צהשבון מרצע ד' מלות

עולמות הכיסוף ככתוב בספר הזוהר (ח"א קכ"ג), ואומרנו ועבדו לעולם פירוש יחשוב עליו כאילו חי כל ימי עולם ועבד צה עבודת הקודש מחשבה טובה וכו'. עוד רמז לעולם סוד ידוע ליודעי דעת קדוש: ז. וְכִי יִמְכַר הַדָּבָר בְּמוֹכָר וְלֹא בְּקוֹנֵה^{כ"ו}, לומר כי זו אין מליאות לקנותה אלא

אור בהיר

מלות ומעשים טובים, לא מפני זה חושלל ממנו כהם של המלות ומעשים טובים, והגם שאמר וילדיה תהיה לארדוניה, זה לומר שאינם נשארים מחזברים עם גופו אחר מותו, אבל כה המלות הרי הם שלו. (כז) פי' יבחר בו יותר ממה שיבחר במלאכים, או פי' יבחר בו להיות הוא א' מהמלאכים. (כז) כמו בעבד עברי.

מאביה כי אינה נן דין מוכרין אותה לומר כי מלבד רצ' שהיא נקנית צהכ

איש את צהו.

להוליא אצ חיבת את תתפרש האיש רשאי למכור וכי ימכור איש פיו היה אומר כי ימכו מכר לאמה. ׀ יתצו קידושין

מח) שהוא מיותר כדי שיחמטט על ידי תה האדון יכול ליעדה. וצק ודרכינו יהיה לאידך מ"ד כדלקמן בדברינו. ג

שנבגוד בו. כדאמרו רז"ל [פסחין כג, ב] אין
 אשה כורתת ברית אלא למי שעשה כלל,
 שנאמר [ישעיה נד, ה] כי בועליך עושין. ולפי זה,
 אף אם ירפו ישראל ח"ו ידיהם מן התורה,
 מכל מקום אין מן הנורף להחזירם ע"י ידיו
 של עשו, דבלאו הכי עתידין לעשות תשובה
 מחמת עצמן. ולפי זה לא היה מן הנורף
 ללוות לנו למחות זרעו של עמלק, כיון דאין
 נורף לידיו של עשו היה השי"ת מני למחות
 זכרו בעצמו, כדכתיב לעתיד [שמות י, יד] כי
 מחה אמתה את זכר עמלק.

ובזה אחי שפיר, דהנה, בזה דכתיב את
 בגפו יבא בגפו יבא, דרשו רז"ל [קדושין
 כ, א] שאם אין לו אשה, אין רבו מוסר לו
 שפחה כנענית, ולכאורה איפכה מסתברא.
 מיהא כתבו רבותינו בעלי התוספות [שמות
 כא, ג] הטעם, משום דמסתמא לא יבגוד באשת
 נעורים, כיון שכבר יש לו אשה, משא"כ צמי
 שאין לו אשה יש לחוש דילמא לעולם לא יפרד
 ממנה, ויהיה שטוף צוימת שפתחו. וכיון שכן,
 מוכח מזה דהתורה בטחה בו שלא יבגוד
 באשת נעורים, שהיא תחלת אהבת דודים. ועל
 זה הקשו המלחמי השרת א"כ גם בישראל
 אמאי לא בטחה באהבת כלולותם שלא יבגדו
 בו ית', ולמה צוית למחות את זכר עמלק, הוי
 ליה למחות בעצמו ולקיומי ציה, מחה אמתה
 את זכר עמלק.



ורצע ארוננו את אוננו במרצע ועבדו
 לעולם [נא, ו]. פירש רש"י [ד"ה ורצע]
 ומה ראה און לירצע מכל שאר אצרים
 שבגוף, אמר רבי יוחנן בן זכאי, און זאת

ששמעה על הר סיני לא תגוב [שמות כ, יג],
 והלך וגנב, תרצע, ואם מוכר עצמו, און
 ששמעה על הר סיני כי לי בני ישראל עבדים
 [ויקרא כה, נה] והלך וקנה אדון לעצמו תרצע,
 רבי שמעון היה דורש מקרא זה כמין חומר,
 מה נשתנו דלת ומוחה מכל כלים שבצית, אמר
 הקצ"ה, דלת ומוחה שהיו עדים במצרים
 כשפסקתי על המשקוף ועל שמי המזוזות,
 ואמרתי כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם
 ולא עבדים לעבדים, והלך זה וקנה אדון
 לעצמו ירצע בפניהם. ונריך ביאור מה בא רבי
 שמעון להוסיף, כיון דסוף סוף נריך לאסוקי
 משום און ששמעה על הר סיני, וא"כ למה
 ליה עדות של הדלת והמזוזה. ומאי שנא
 דתליא דוקא על מה שפסק השי"ת על הפתח,
 וכי נריך לעדותן של הדלת והמזוזה לדעת כי
 הוציאנו השי"ת ממצרים.

ונראה לבאר בס"ד, כבר האריך החובת
 הלבבות בשער עבודת אלקים [פ"ה],
 להודיע משפט העבד הנאמן לאדוניו, עיי"ש,
 וממנו לימד דעת איך ראוי לעבוד למלך
 הכבוד ית"ש אשר אנחנו עבדיו. והנה, העבד
 הזה שקנה אדון לעצמו, יש לדנו לכף זכות,
 שהוא נמי ידע מה דכתיב, כי לי בני ישראל
 עבדים, אבל לא ידע משפט עבודת העבד
 לאדוניו, ע"כ קנה אדון לעצמו. ובדאי האדון
 ילמדנו משפט העבודת, וכיצד נריך לעבוד
 באמונה, וממנו יקח אח"כ מוסר השכל כיצד
 יעבוד למלך הכבוד. דככל ענינים כך דרכו של
 הילר הרע, שהוא מפתה לאדם לסור מדרך
 הנכונה, ומעלה על לבו דע"י זה יבא אח"כ
 לדי מעלות המדות, כידוע מתרמיותיו

וערמיותיו. אבל באר
 דהאמת לא כן הוא, דל
 שוב אמר יאמר העבד ל
 אשתי ואת בני, ואין רצו
 הזה להי

והנה, מעיקרא דדינא
 הרע מעלה על
 צחלה כדת מה לעשות
 דהא באמת רחמנא לבא
 ח"כ קסא, ב; פסחין קו, ב;
 לעבוד עבודת עבד לה;
 מבין כיצד, הבא לטהר
 כג, ב, ופוחין לו פתו
 פתחו לי פתח כחודו ש
 לכס כפתחו של אולם. וי
 [שמות יב, כג] ופסק ה'
 המשחית לבא אל צמיכס
 ופסק ה' על הפתח, לא
 ופסק ה' עליכס. אבל מ
 צורך ממעזיביש, דהכו
 פתחו לי פתח כחודו ש
 לכס כפתחו של אולם. וב
 לפתוח אפילו כחודו של
 ודילג מזה, רצונו לומר
 שאינם יכולים לפתוח אג
 והיינו דאמר ופסק ה'
 עכ"פ מוכח, דמי שאין
 מכל מקום השי"ת עו
 וממילא אין לו לה

כב. ראה מדרש רבה שיר ה
 של תשובה כחודה של מחנ

כא. ראה בדברי רבינו לעיל בראש הפרשה המאמר השישי.

הרב"ל ר' אהרן ארינוואלד זצ"ל
 נתיק ונסדו י"ד ה' אבן שפ"ד
 יוצא לאור י"ד נבד המתכו יגוש ארינוואלד

וערמימיותיו. אבל באמת עינינו הרואות, דהאמת לא כן הוא, דאם יעבוד שש שנים, שוב אמר יאמר העבד להצתי את אדוני את אשתי ואת בני, ואין ראוני לנאת כלל מעבדות הזה לחירות.

והנה, מעיקרא דדינא פירכא, מה שהיאר הרע מעלה על לבו, דמן הראוי לידע בתחלה כדת מה לעשות בעבדות צער ודס. דהא באמת רחמנא לבא בעי [וזה"ק פרשת תרוומה ח"ב קסג, ב; סנהדרין קו, ב], ואס באמת ראונו לעבוד עבדות עבד להשי"ת, אף אס אינו מצין כילד, הבא לטאר מסייעים אותו [מנחות כט, ב], ופותחין לו פתח. כדאמרו רז"ל כ"ב, פתחו לי פתח כחודו של מחט, ואני אפתח לכם כפתחו של אולם. והראיה, צמנרים כתיב [שמות יב, כג] ופסקה ה' על הפתח ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף, ולמה כתיב, ופסקה ה' על הפתח, לא הוי ליה למימר אלא, ופסקה ה' עליכם. אבל מוצא בשם הה"ק רבי צרוך ממעוזיבש, דהכוונה על דרך כתיב, פתחו לי פתח כחודו של מחט, ואני אפתח לכם כפתחו של אולם. וצמנרים לא היה צמח לפתוח אפילו כחודו של מחט, והשי"ת פסק ודילג מזה, ראונו לומר שלא השגיח על זה שאינם יכולים לפתוח אפילו כחודו של מחט, והיינו דאמר ופסקה ה' על הפתח, ודפח"ת. עכ"פ מוכח, דמי שאין צילתו לפתוח כלום, מכל מקום השי"ת עוזרו אס צא לטאר, וממילא אין לו להתנצל בזה כלל.

ובזה מוצן שפיר צס"ד, דרבי יוחנן בן זכאי דריש, און ששמעה על הר סיני כי לי

בני ישראל עבדים, והלך זה וקנה אדון לעצמו, תרעט. מיהא, אי מחמת זה עדיין היה מקום להפוך בזכותו, דמהאי טעמא גופא, הלך זה וקנה אדון לעצמו, למען דעת כילד צריך להיות עבד נאמן לצער ודס, ושוב יעבוד בזה לאדוני האדונים ית"ש. לזה צא רבי שמעון והוסיף, דלדת ומנוחה שהיו עדים צמנרים, דכתיב ופסקה ה' על הפתח על דרך הנ"ל, וא"כ היה לו לידע דהבא לטאר מסייעין אותו, אפילו אס אין צמחו לפתוח אפילו פתח כל דהוא, ומכל מקום הלך וקנה אדון לעצמו, תרעט צפניהם, וא"ש צס"ד. L



ובי יויד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מובחי תקחנו למות [נא, יז]. יש לדקדק כפל הלשון, כיון דכתיב צערמה, למה ליה למכתב כי יויד, לא הוי ליה למימר אלא כי יהרג איש את רעהו צערמה, או כי יויד איש על רעהו להרגו. ומו, מאי נפקא מינה אי הרגו צערמה או לא.

וגראה, הנה אמרו רז"ל צמסכת צילה [טו, ב] הרואה שיתקיימו נכסיו יטע צהן אדר, שנאמר [תהלים כג, ז] אדיר צמרום ה', וצריך ציאור. ונראה לפרש, על פי מה ששמעתי בשם אמ"ו הרב הקדוש מהר"י מצעלא זי"ע לפרש, תפילה לחצקוק הנציא על שגינות, ה' שמעתי שמעך יראי ה' פעלך צקרב שנים חייהו צקרב שנים תודיע צרוגו רחם תזכור [מצקוק ג, א-ב]. דהנה האדם מחמת מיעוט הכרתו בגדלותו של מלך מלכי המלכים הקצ"ה, סצור דעל שוגג אינו צריך כפרה כל

כב. ראה מדרש רבה שיר השירים ה, ג: פתחי לי, רבי יסא אמר, אמר הקב"ה לישראל, בני פתחו לי פתח אחד של תשובה כחודו של מחט, ואני פותח לכם פתחים שיהיו עגלות וקרניות נכנסות בו.

וירשתם את הארץ אשר יהוה אלהי
 אבותיכם נתן לכם: לא תספו על
 הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא
 תגרעו ממנו לשמר את מצות יהוה
 אלהיכם אשר אנכי מצוה אתכם:
 עיניכם הראות את אשר עשה יהוה

ותירחון ית ארעא די יי אלקהא
 דאבקהתכון יהב לבון: ב לא
 תוספון על פתנקמא די אנא
 מפקד יתכון ולא תמנעון מנה
 למשר ית פקודיא די אלקהון די
 אנא מפקד יתכון: ג עיניכון חון
 ית די עבד יי בבצל פעור ארי

פל נכרא די און
 פעור שציה יי
 ד ואתון דאדפקתון

וכן לא תגרעו כ

ולא יעשה רק סס"ד מנ
 כאן, והכרחו מסוף הפנ

שבעצודה זרה יתר
 שלא עבדוהו אלא
 לעבדו הגם שלא עו
 על דרך אומרים (קו)

ד. ואתם הדבקי
 ואחס

ראשון ולא ידמו הכו
 פעוריי, עוד אומרו
 מלינו שקדם זכרון
 הדבקים, ואולי שיה
 בסנהדרין (ק"מ). כי
 בעיני ה' וז"ל ונת
 היה כדאי אלא שו
 במאמר ואחס פיר
 להשמיד אלא ללד
 נחקרצחם בחשוכה
 חיים, ודקדק לומר
 מהם הוא אומר (י)
 הכתוב בפרשת פנחס
 בלתי את בני ישראל

אשר עבד וגו'. (גד) י
 את האדם וגו' כי נישמתי
 א"כ אנו אומרים שדביק
 מדויק ה"א הידיעה כלו

רשי"י

לקט בהיר

א) פי' שעושה אותו מחמת חיוב, ועושה בזה נגד התורה,
 שהתורה אמרה ד' והוא אומר שלא כן הוא, אבל אם הוסיף
 מחמת חיוב ספק שנוכל לו, או משום חוספת זהירות שלא
 ליגע בחיוב תורה כגון שמניח ב' זוגות תפילין (וכתב הרמב"ן ז"ל
 שגדרים וסייגים שעשו חז"ל היא מלוא מן התורה פי'
 התורה צוה לעשות כן, אך כריך לידע שהוא רק גדר ואינו מפי
 הקב"ה בתורה), או שעושה המצוה כלורחה ב' פעמים
 באותו יום שנצטוו כגון חוקע בר"ה גם מעומד בחפלה, או שזם
 כוונה ענמית כגון מתעדן הוא לישב בצוכה גם אחר המג
 אין בכל זה משום כל חוסיק, וכן לענין גרעון אם אינו אומר
 שזה חיובה (אפילו עובר בעשה) אינו עובר בלאו זה (ג"א),

אור החיים

לצאות עיר עז לנו ונשב בגיח מול וגו', ואמר להם
 ועתה ישראל שמע אל החוקים שהם המצוות שהם
 חוקות וזה דמיון מעשה הסלע שאמר לו ה' דבר
 לסלע שבו נכסה, ודבר זה יתייחס אליו חוקי, ו
 ואומרו ואל המשפטים כנגד המשפטים שהעריך ה'
 בתורתו שהם דמיון משפט צועל ארמית שקנאים
 פוגעים בו (י"י) ששגג בו משה ומאמלעות שניהם
 נגזרה עליו גזירה כזכרה. וגמר אומר למען תחיו
 וצאחם וירשחם את הארץ ולא יקרה לכם כאשר
 קרה לי שאיני עובר את הירדן, וגמר אומר לא
 תוסיפו (י) להזכירם שלא יארע להם כדרך שאירע
 לו, על דרך מה שאמרו בצריחת (ת"כ ר"פ אחרי)
 היה רבי אלעזר בן עזריה משלו לרופא שנכנס אלל
 חולה וכו' ואחד אמר לו אל האכל לזון ואל תשכב
 וכו' שלא תמות כדרך שמת פלוני זה זרזו יותר מן

הראשון ע"כ, כמו כן צמה שלפנינו נחכוון משה
 לזרזם שלא יארע להם כמו שאירע לו על מה
 שהוסיף להכות הסלע, ואמר לא תוסיפו פירוש מה
 שאני אומר לכם שמע אל החוקים וגו' למען תחיו
 וצאחם תנאי הוא הדבר שלא תוסיפו וגו' שאם
 יוסיפו כדרך שעשה הוא צמעשה הסלע לא יצואו
 וגו' כדרך שנגזרה עליו גזירה בשביל זה, ואומרו
 ולא תגרעו וגו' לשמור פירוש צבא לידם דבר משפט
 שזכר בתחילת דבריו ואל המשפטים לא יגרעו ממנו
 כדרך שעשה הוא צענין זמרי שנשמר מלצקש לפגוע
 בו וגרע המשפט, והוא אומר ולא תגרעו הגם
 שחכה כוונתכם לשמור (י) פירוש שהגרעון יהיה בו
 דה השמירה להשמר לכל יברוג צועל הארמית:
 ג. עיניכם הראות וגו' אחרי צעל וגו' (י)
 פירוש אחס ראיחם החומרה

אור בהיר

נחודע לו אחר המעשה. (ג) שעל פי פשטות אין הסלע מצין הדיבור, והיה אלל מרע"ה חקה, ונתחכם והוסיף והכה כדי למנוע
 חילול השם. (גא) ויהיה חיבת משפטים פירושו כאן גמר הדין בפועל, כגון להכות ולהרוג ולגבות ממון, כלומר אם הקב"ה צוה
 בתורה קנאות אל מהי מקרי לבב וללמוד היתר למנוע ענמך כמו שעשימי אני. (גב) פי' כפל הדבר, והוא מטעם עלמו שכלל הצורה
 ברוך הוא הדיבור בתחילת אחרי מות. (גג) פי' ב' דברים יהיה בענין, א' כוונתכם יהיה לטוב, ב' הענין יהיה גרעון, פי' שב ואל
 תעשה, אעפ"כ לא טוב הוא. (גד) חיבות מיתרות שהיה די לומר עיניכם הראות כי כל איש וגו', וגם מה זה הליכה היל"ל איש

בְּבַעַל פְּעוּר כִּי כָל־הָאִישׁ אֲשֶׁר הָלַךְ אַחֲרָי בַּעַל־פְּעוּר הַשְּׂמִידוֹ יִהְיֶה אֵלֶיהָ מִקְרָבָה׃ ד וְאַתֶּם הַדְּבָקִים

כִּי נִבְרָא דִי אַזְרַ בַּתְרַ בְּעַרְ פְּעוּר שְׂמִיָּה ״ אֲרִיִּהּ מִבִּינֵהּ׃ ד וְאַתֶּן דְּאֲדַבְּקָתוּן בְּדַחֲלָתָא דִּי

רש"י

לקבא בהיר

וכן לא חגרתו (ספרי ראה י"ג ח' - ר"ה כ"ה): ומצינו רצינו כל זאת לפרש פשט הכתוב, שלא חטעה לומר שהכוונה אם יצדה מלצו מצוה ויעשה שס"ו מצות, או יגרע ולא יעשה רק שס"ד מצות, הנה הוא עובר בעשה, או אם כופר במצוה אחת נכנס בגדר מין ואפיקורס, אבל אין זה הכוונה כאן, והכרתו מסוף הפסוק, שאמר לשמור את מצות ה' וגו', כלומר רצונו לשמור מצות ה' אלא שאומר שכן חיובו, משא"כ

אור החיים

שצטנדה זרה יתר על כל העצירות שאפילו אותם שלא עבדוהו אלא שחשבו צלצם והלכו אחריהם לעבודו הגם שלא עבדוהו עדיין השמידם ה', והוא על דרך אומרים (קידושין ל"ט): למען תפוס ישראל (וגו"י):

ד. ואתם הדבקים וגו'. לריך לדעת למה אמר

ואתם צחוספת וא"ו כמוסיף על ענין ראשון ולא ידמו הדבקים בה' להולכים אחרי בעל פעור"י, עוד אומרו הדבקים בה"א הידיעה ולא מלינו שקדם זכרון דביקות זה שילדק לומר עליו הדבקים, ואולי שיחצאר על דרך מה שדרשו ז"ל צסנהדרין (ק"ח). צפסוק (ברא' ו' ח') ונח מלא חן צעיני ה' וז"ל ונח אפילו נח"י) שנשתייר מהם לא היה כדאי אלא שמהא חן ע"כ, כמו כן נחכוון צמאמר ואתם פירוש וגם אתם הייתם ראוים להשמיד אלא לנד היותכם דבוקים"י) פירוש נחקרצתם צחשובה ונדצתם צבה' צזה אתם חיים, ודקדק לומר כולכם להעיר שלא על חלק מהם הוא אומרי"י) אלא על כולם, וכן הוא אומר הכתוב צפרשה פנחם צמעשה פעור (כ"ה י"א) ולא כליתי את בני ישראל צקנחתי הו למדת שעומדים

אור בהיר

אשר עבד וגו'. (דה) חפוס את בית ישראל כלצם (יחוקאל י"ד). (נ) והיל"ל אבל אתם. (ז) שקודם לכן אמר הכתוב אמתה את האדם וגו' כי ניחמתי וגו' ועל זה אמר ונח מלא וגו'. (דה) וזה ה"א הידיעה. (נט) שראויים היו ח"ו וכו'. (ס) ולמה ח"כ לנו אומרים שדביקותם הייתה המניעה. (סא) שה' יקבל תשובתם. (סב) פי' צע"ו שנכתב לפני ואתם. (סג) ובה מדויק ה"א הידיעה כלומר דוקא דצתתם דהיינו מחשבה טובה ולא מחשבה רעה צשאר מצות. (סד) ואם כל המאמר לא צא רק

נוע
צוה
זרח
ואל
איש

ביתוה אלהיכם חיים כלכם היום: שני
 ה ראה | למדתי אתכם חקים
 ומשפטים באשר צנני יהוה אלהי
 לעשות כן בקרב הארץ אשר אתם

אלהבון קמין בקבון יומא דין:
 ה חזו דאלפית יתבון קמיא
 ודיניא פמא די פקדני יי אלהי
 למעבר כן בגו ארעא די אתון

עצין פמן למירב
 ותעבדון ארי ה
 וסוכלתנותבון לע
 ישמעון ית כל
 ויימרון לחוד עם
 עמא רבא הרין: ו
 די לה אלהא קרי
 צלותה בערן עקה

אור החיים

חתם^ה:

16

דבקים זה' אלהיכם^ה יתבאר על פי מה
 שכתב רמב"ם בפ"ו מהלכות יסודי
 התורה ו"ל ח' שמות הם הוי"ה וכו' כל המוחק
 אפילו אות אחת מז' שמות אלו לוקה כל הנטפל
 לשם מלפניו^ה מותר למוחקו וכו' מלאחריו כגון ד'
 של אלהיך כ"ס של אלהיכם אינם נמחקים והרי הם
 כשאר אותיות של שם שהשם מקדשם ע"פ, והוא
 מה שנתכוון לומר להם במאמר הדבקים זה' פירוש
 ולפי ששם זה המיוחד שם הוי"ה אין אות נדבקה
 ונסמכה לו מלאחריו אלא מלפניו כגון לה' זה' כה'
 ואותיות אלו אין בהם קדושה ומותר למוחקם ואם
 כן תהיה דבקות ישראל זה' בדרך זה שאין השם
 מקדשם, לזה גמר אומר אלהיכם פירוש דבקות זה
 שחתם דבקים זה' אינה כדבקות האותיות
 שמלפניו אלא כאותיות שמלאחריו שהם כ"ס של
 אלהיכם שהם קדושים כשאר האותיות של השם, גם
 רמז בחיצה זה' יעוד נעים והוא שם זה אינו
 מקדש מלאחריו הא למדת שדבקות ישראל הוא
 בשמות עלמם מהאחדים אור נפשם באור שם
 הנכבד, וכדי שלא תצין שהכוונה הוא כאותיות
 הנטפלים מלפניו ואין בהם קדושה גמר אומר
 אלהיכם, אמור מעתה כי כוונת אומר זה' היא
 ביחוד האותיות, והוא מה שאמר הכתוב (דברים
 ל"ב ע') כי חלק ה' עמו, הרי כי חלק אחד הם

ישראל משם הוי"ה וזהו תלדיק פירושינו זה, ואולי
 כי ידבר הכתוב כנגד ב' הדרגות שישנם בישראל זו
 למעלה מזו^ה והבן, עוד נתכוון במאמר הדבקים
 זה' אלהיכם על דרך אומנם ז"ל (זוהר ח"ג רל"ח)
 כי העושה מצוה שורה שם הוי"ה על האזר שבו
 עושה המצוה, ואמרו כי מצות עשה הם רמוזים
 בשם הוי"ה ומצות לא תעשה רמוזים בשם אלהים,
 והוא אומרו כאן וחתם הדבקים על ידי קיום מצות
 עשה ולא תעשה ב' שמות אלו שם הוי"ה ואלהים
 כאומרו זה' אלהיכם. עוד יראה על זה הדרך
 כשחתם דבקים זה' פירוש שלככם חפץ בו וצמלתו
 צוה הוא נקרא אלהיכם ביחוד, על דרך מה שאמרו
 ז"ל (ילקוט ס"פ נח) בפסוק יושב חבלות ישראל
 שלא נתראה ה' בכל מהלל לצא השמים^ה עד
 שאמרו בתהלותיו ברוך ה' אלהי ישראל כי לא בחר
 שתתחוד אלהותו אלא על ישראל, ולזה תמצא שאין
 מתבדל ולא מתחלל באלהי שמים ולא באלהי הארץ
 ולא באלהי מלאכים אלא אלהי ישראל.

חיים כלכם היום^ה נמשכת למעלה ולמטה,
 נמשכת למעלה על זה הדרך אלהיכם חיים
 כי ה' נקרא (לקמן ה' כ"ג) אלהים חיים, ונמשכת
 למטה ג"כ חיים כלכם, והכוונה בשיעור הדיבור על
 זה הדרך להעיר שהחיים נמשכים להם ממקור
 החיים, והכוונה בזה שזולת זה לא יקרא חיים הגם
 שיתנועע ויאכל וכו' שהרשעים בחייהם קרויים

אור בהיר

לענין ממשכה עושה הקצ"ה וכו' היה די לומר והדבקים וגו'.
 (ה) משא"כ לדרך הקודם שם חיצת הדבקים הוא מהתנאי שבעבור
 שחתם הדבקים ע"כ חתם חיים. (ו) למה להזכיר ב' שמות שחתם
 שהם דבקים זה' מדריגה הגדולה למה עוד לומר
 אלקיכם. (ז) כגון צי"ת של זה'. (ח) ולא אמר לה' שאינם נטפלים
 לו אלא מתאחדים זה' עצמו כביכול. (ט) הא' זה'
 עלמו והב' כענין אלקיכם. (ע) פי' אינו רוצה שיאמרו אלקי
 מלאכים ושרפים וכו', ופירוש הכתוב יושב על קצה מלכותו רק
 על ידי הילות ישראל. (עא) פשיטא שחיים הלא עומדים לפני
 ושומעים אמרונו.

(ו) ושמרתם. זו
 ועשייתם. כמשמ
 ובינתכם וגו'. זו

הוא כמשמעו שחשבו
 ושמרתם הוא הלימוד ו
 שהעשייה היא חכמה, ו
 עשייתם, אלא שעל ידי
 גם שאר העמים שעושי
 הכתוב השלים רבינו בפ

מחיים (ברכות י"ח):
 וזה הוא החידוש ש
 שמודיעם שהם חייב
 דברי משה הוא ב' צ'
 מלד שחתם דבקים
 כמו שכתבנו בסמוך,
 להדבק זה' אלהי
 לדקים שגמרתם ו
 המות וצחרת צחי
 ואומרו כלכם^ה מ
 הכללי על זה הדרך,
 הוב כולו חי בלא ל
 בחולין (זבחים קט"ז).

(ב) הלא אמר וחתם וכו'

עבד ד' (ב')

ד' תמוז תשל"א

23

76

"זאת חקת התורה", ותמה הארה"ח הק' למה נקראת מצוה זו בשם "חקת התורה", הי' לו לומר זאת חקת הטומאה או זאת חקת הטהרה, ותירץ כי "בדרך רמז ירצה באומרו חקת התורה, שאם יקיימו מצוה זו על אף היותה חוקה בלא טעם, מעלה עליהם הכתוב כאילו קיימו כל התורה אשר צוה ד', כי קיום מצוה בלא טעם יעיד על הצדקת האמונה והסכמת הנפש לקיים כל רצונות הבורא ית'".

וביאור דבריו הק', שבזמן שאדם מקיים מצוה שיודע בה טעם, עדיין אין אנו יודעים שאדם זה מוכן ומזומן לקיים מצות בוראו, כי יתכן ואינו מקיים אלא מה שדעתו מכרעת. (ואף בז' מצות בני נח, שרובן מחויבות מצד השכל האנושי, כ' הרמב"ם פ"ה מלכים כי המקיימן מחמת הכרע הדעת אינו גר תושב ולא מחסידי אומות העולם ולא מחכמיהן, אלא צריך לקיימן מפני שנצטוו עליהן ע"י משה מפי הגבורה).

וכבר נתבאר במאמר "צדיקים משביעין את יצרם" (פ' אחרי תשל"א) שאף במצות השכליות שצריך האדם לומר אי אפשר לעשות רע, הי' כי גם לולא הציווי הי' נמנע מלגנוב ולרצוח וכדו', אכן לאחר שנצטווה הרי עיקר המנעו מעשותן צריך שיהי' מחמת ציווי הבורא ית', וסלידתו מרע אינה אלא כטפל לסיבה העיקרית, שהיא קיום מצות הבורא ית'.

ובמקום אחר ביארנו שכל עיקר עבודת האדם היא שיהי' "עבד" לקונו, עבד שאין לו אלא מצות רבו, ובל ילך אדם אחר "חשבונות רבים" ואפ"ל הם חשבונות של כבוד שמים, שאם הוא עושה כן כבר אינו עבד, אלא בן חורין העושה על דעת עצמו. וכן א"ל ישעי' לחזקיהו המלך, "בהדי כבשי דרחמנא למה לך, מאי דמיפקדת איבעי לך למיעבד", כלומר אל לך לשקול את הדבר על דעתך אלא עשה מה שנצטוית, ואם משום כבוד שמים, "מאי דניחא קמי דקוב"ה לעביד" ואינו לך לדאוג עכורו כביכול, ונתבאר כ"ז בארוכה במאמר "עבד ד"י" (פ' תשא תשל"א).

ואמנם עיקר הקושי בעבודת ד' הוא ענין זה, שקשה מאד לאדם להרגיש את עצמו "עבד" ומוכרח, דהיי' לקיים אך ורק מחמת ציווי הבורא ית', ונוח לו לעשות לפי שיקול דעתו ובלבד שלא יהי' כבול.

אמרו חז"ל (ילקו"ש שמות רמז קע"ד), "ויואל משה לשבת את האיש, בשעה שאמר משה ליתרו תנה לי את צפורה בתך לאשה, א"ל קבל עליך דבר אחד שאני אומר לך, ואני בנותנה לך לאשה, אמר לו משה מה הוא, אמר לו הבן שיהי' לך תחילה יהי' לע"ז, מכאן ואילך, לשם שמים, וקיבל עליו".

וכבר ביאר הבעה"ט (שמות ב ט"ז) הטעם שהסכים משה לתנאי זה, שכונתו היתה להחזיר את יתרו למוטב יעו"ש. אך מן התימה על יתרו איך התנה תנאי זה, והרי אמרו חז"ל (שמות רבה א ל"ב) כי מתחילה הי' יתרו כומר לעכו"ם אך ראה שאין בה ממש, עמד וכפר בה, ועשה תשובה עד שלא בא משה למדין, ועמדו בני עירו ונידוהו, וע"ש עוד שמסר נפשו על כך, וכתיו "ויושיען" שהצילן מג"ע, ורבנן אמרו מלמד שהשליכו

אותן למים והוציאן משה יעו"ש, נמצא ש וכל זאת בגלל הכרתו המוחלטת כי אין ב משה כי הבן הראשון אשר יולד להם יהי' (שם).
אולם הדבר מתבאר עפ"י האמור, כי עשה זאת מדעתו ומהכרתו, שראה בשכלו ע מאמינים בד' בהכרח, והרי בביתו של מן שאת הבן הראשון יחנכו להיות כומר ל מה טוב, ובלבד שלא יהא מוכרח לכך. א שיעשה האדם כ"עבד" ולא עפ"י הכרעת ד ועד כמה קשה על האדם להיות כבוי דוד המלך טרם מותו לשלמה בנו "ועתה ל, והורדת את שיבתו בדם שאול" (מלכי צוואת דוד אביו, אמר הכתוב "וישלח הו בירושלים וגו' והיה כיום צאתך ועברת יהי' בראשך וגו'".

והדברים קשים להבנה, היכן כאן י אביו, כאומרו "כי איש חכם אתה וידעת האם זו היא העצה היעוצה להוריד את ש שלא יצאו מלימיהם את שערי העיר הקדוש המלך, ככתוב "ויהי מקץ שלש שנים ויב את חמורו וילך גתה אל אכיש לבקש את אליו, הלא השבעתיך בד' ואעד בך לאמור תמות וגו'", עדיין הדבר תמוה ביותר, מ על שמעי קשה, שהרי נשבע לשלמה שלא עבדים שברחו, בכדי לסכן את חייו, ולעב שמאחר שהרגו לבסוף מטעם שהי' מורד צריך להשביעו בד' שלא יצא מירושלים, אם לא הי' מזהירו הי' המכשול קרוב י מרחיק את הסיכוי לקיים את מצות דוד אלא מיכן אנו למדים את היסוד ע אדם לדור בה כל ימיו מבלי צאת את חו ומרצונו הטוב, אולם בשעה שנעשה מוכן ירושלים כענינו לבית האסורים, והריו ולפרוץ את חומת בית האסורים ויהי מו לדור בירושלים, ועוד הוסיף עליו שבו מות הוא, כל אלו כבלים הם על ידיו ו ישברם בעל כרחו, ואפ"ל קרית מלך רב להמצא בתוכה קשה מנשוא וכנ"ל.

שחור מוסר

הרה"ק ר' חיים א"ר שמואל ג"ל זצ"ל

ראש ישיבת מ"ר

אותן למים והוציאן משה יעו"ש, נמצא שהפקיר עצמו ובנותיו לסכנת נפשותם וכבודן, וכל זאת בגלל הכרתו המוחלטת כי אין בעי"ז ממש, וא"כ לפלא איפא איך עמד והתנה עם משה כי הבן הראשון אשר יולד להם יהי' כומר לע"ז, וכבר עמד על כך בס' שפתי חכמים (שם).

אולם הדבר מתבאר עפ"י האמור, כי אעפ"י שחזר יתרו בחשובה שלמה ופירש מע"ז, עשה זאת מדעתו ומהכרתו, שראה בשכלו שאין בה ממש, אך לא הפץ יתרו שצאצאיו יהיו מאמינים בדי' בהכרת, והרי בביתו של משה יהיו מוכרחים להיות מאמינים, על כן התנה שאת הבן הראשון יחנכו להיות כומר לע"ז, ואם יבא מעצמו לידי הכרה שאין בה ממש, מה טוב, ובלבד שלא יהא מוכרח לכך. אבל לא ידע ולא הבין שאדרבא עיקר התורה הוא שיעשה האדם כ"עבדי' ולא עפ"י הכרעת דעתו, וכמו שנתבאר.

ועד כמה קשה על האדם להיות כבול ומוכרח, אנו רואים במעשה שמעי בן גרא, שציוה דוד המלך טרם מותו לשלמה בנו "ועתה אל תנקהו, כי איש חכם אתה וידעת את אשר תעשה לו, והורדת את שיבתו בדם שאול" (מלכים א' ב' ט'), הבה ונראה כיצד קיים שלמה את צוואת דוד אביו, אמר הכתוב "וישלח המלך ויקרא לשמעי, ויאמר לו בנה לך בית בירושלים וגו' והיה ביום צאתך ועברת את נחל קדרון ידוע תדע כי מות תמות, דמך יהי' בראשך וגו'".

והדברים קשים להבנה, היכן כאן קיום הצוואה, ואיה חכמת שלמה שסמך עליה דוד אביו, כאמרו "כי איש חכם אתה וידעת את אשר תעשה לו, והורדת את שיבתו בדם שאול", האם זו היא העצה היעוצה להוריד את שיבתו בדם שאול, והרי כמה וכמה זקנים בירושלים שלא יצאו מימיהם את שערי העיר הקדושה. ואם כי לבסוף כך היה, שלא שמר שמעי את דבר המלך, ככתוב "ויהי מקץ שלש שנים ויברחו שני עבדים לשמע"י וגו', ויקח שמעי ויחבוש את חמורו וילך גתה אל אכיש לבקש את עבדו וגו', וישלח המלך ויקרא לשמע"י ויאמר אליו, הלא השבעתיך בדי' ואעז בך לאמור, ביום צאתך והלכת אנה ואנה ידוע תדע כי מות תמות וגו'", עדיין הדבר תמוה ביותר, מנין הי' שלמה המלך יודע כי כך יקרה לו, גם על שמעי קשה, שהרי נשבע לשלמה שלא יצא מירושלים, והדבר בנפשו, ומה ערך לשני עבדים שברחו, בכדי לסכן את חיו, ולעבור על השבועה ועל פקודת המלך. עוד יש להבין שמאחר שהרגו לבסוף מטעם שהי' מורד במלכות, שלא שמר את פקודת המלך, א"כ למה הי' צריך להשביעו בדי' שלא יצא מירושלים, וכן למה הזהירו "ידוע תדע כי מות תמות", הרי אם לא הי' מזהירו הי' המכשול קרוב יותר לשמע"י, וע"י האזהרה והשבועה הרי הוא מרחיק את הסיכוי לקיים את מצות דוד אביו.

אלא מיכן אנו למדים את היסוד שאמרנו, שאעפ"י שירושלים משוש לכל הארץ, ויכול אדם לדור בה כל ימיו מבלי צאת את חומותיה, אך כל זאת בזמן שאדם עושה כן מדעתו ומרצונו הטוב, אולם בשעה שנעשה מוכרח לשבת בה מבלי אפשרות לצאת ולבוא, הופכת ירושלים בעיניו לבית האסורים, והריהו עושה כל טעדי שבעולם כדי לשבור את כבליו ולפרוץ את חומת בית האסורים ויהי מה, כל זאת ראה שלמה בחכמתו, וע"י שציוה עליו לדור בירושלים, ועוד הוסיף עליו שבועה בדי' שלא יצא, ועוד הזהירו כי ביום צאתו בן מות הוא, כל אלו כבלים הם על ידיו של שמעי, שלשלאות של ברזל שבמוקדם או במאוחר ישברם בעל כרחו, ואפי' קרית מלך רב כירושלים לא תוכל שאתו, כי היתנו מוכרח להמצא בתוכה קשה מנשוא וכנ"ל.

'ובנזיר (כג א') אמרו "משל ללוט נב' בנותיו, הן שנתכוננו לשם מצוה וצדיקים ילכו בם, הוא שנתכוין לשם עבירה ופושעים יכשלו בם". וכ' שם תראיש בפ' וז"ל "ואפי' למ"ד גלי מותר בבתו, מדור המבול ואילך גדרו עליהם גדר ופירשו מרוב עריות, שהרי אם לא פירשו לא היו צריכים להשקותו יין".

ונתבונן נא בדבר, אם לוט גדור מן העריות עד שתוצרכו להשקותו יין, איך נתרצה לשתות יין ונתכוין לדבר עבירה, ועוד קשה שהרי שנה והגיע ל"שכרותו של לוט", כלומר שיצא מכלל "בר דעת" לגמרי, ומה הנאה לו מן העבירה.

אלא הן הדברים שאמרנו, לאחר שגדר עצמו לוט מן העריות נעשה מוכרח בדבר, והרגיש צורך לשבור את הכבלים שעל ידיו, ואף כי לא רצה לעבור במזיד על הגדר, מכל מקום טיכס עצה לעבור עליה באונס, ובלבד שיהא בן חורין ולא עבד.

וגדולה מזו מצינו בסנהדרין (כ"ו ע"ב), החשוד על העריות נאמן להעיד על האשה שנתקדשה, שהרי אוסרה עליו, ופריך בגמ' פשיטא, ומשני "מהו דתימא הא עדיפא לי' דכתי' מים גנובים ימתקו, קמ"ל דכמה דקלימא הכי שכיחא לי", הרי שיש סברא לומר שנוח לו שיפסקו את דינה לא"א, בכדי שיהיו "מים גנובים" מצויים לו, ואף שהוא עצמו יודע שאינה אי"א ושקר העיד בה, מ"מ כיון שמוחזקת לא"א בעיני הכריות, הרי"ז גדר שיכול לפרצו, עד כדי כך טבעו של אדם מתאוה לפרוץ את הגדרים, עד שמסוגל לבנות לעצמו גדר דמיונית בכדי שיוכל לעשות בה פרצות.

ועפ"י הדברים הללו נוכל להבין ענין חטא דבעל פעור, שאמרו חז"ל (סנהדרין סד א') "הנצמדים לבעל פעור, כצמיד פתיל", והרי אין לך עבודה זרה מאוסה ומעוררת געל נפש כמותה, כמו שאמרו (שם) "כמה עובדין לזו - אוכלים תרדים ושותים שכר ומתריזין בפניה", ואיך באו ישראל לידי כך, וכיצד נמשכו ונצמדו אליה.

אלא נראה שכה משיכתה של ע"ז מאוסה זו, שאין בה שום גדרים, הכל פרוץ והפקר, אין דבר בעולם שחייבים לכבדו, ואין מושג או ערך בעולם שצריך להתייחס אליו בדרך ארץ, וכומרי הע"ז הזו המציאו ע"ז שכל עבודתה היא ביזויה, וכל המרכה לבזות הרי"ז משובח, וכמו שאמרו בגמ' (שם), "מעשה בסבטא בן אלם שפער בפניה וקנח בחוטמה, והיו משרתי ע"ז מקלסין אותו ואומרין לו מעולם לא הי' אדם שעבד לזו בכך", יעו"ש.

כלומר שהשיג זה את השיא של ע"ז זו, שביזה אותה באופן השפל והנבזה ביותר, וזה הי' כח משיכתה של ע"ז דפעור. (ואף בדורנו אנו רואים רוח טומאה זו, ואעפ"י שביטלו חז"ל את יצרא דע"ז, מ"מ כח טומאה זה לא בטל ועוד גבר בימינו, ר"ל.)

ולמכשול נורא זה הגיעו ישראל, מטעם הכתוב בתורה, "ויחל העם לזנות אל בנות מואב, ותקראנה לעם לזבחי אלהיהן, ויאכל העם וישתחוו לאלהיהן", ואמרו חז"ל שע"י ששתו יין באו לידי עבירה, שעדיין לא נאסר סתם יינם" (סנהדרין קו), כלומר שאילו כבר הי' האיסור על סתם יינם לא היו באים לידי כך, שאם האדם גדר מבחוץ הרי הוא שמור מן התהום שאחוריה.

ובפ' ואתחנן כתי' "לא תוסיפו על הדבר אשר אנכי מצוה אתכם ולא תגרעו ממנו וגו', עיניכם הרואות את אשר עשה די' בבעל פעור. כי כל האיש אשר הלך אחרי בעל פעור השמידו די' אלקיך מקרבך", וצ"ב מה הקשר בין ענין בל תוסיף ובל תגרע לבין פעור, (ועי' בספורנו שם).

אכן מאחר שע"ז דפעור היא הרצון לפרוץ כל הגדרים ופריקת עול מנחלטת, הרי

תחילת הדבר נעוץ בהוספה וגרעון ממצבו מחמת הכרע דעתו, מתחילה הוא מוסיף כ כל הגדרים עד לע"ז של פעור, ועל כך עיניכם הרואות וגו', דהיי' שהפנתח שכ' דלא תגרע הי' דומיא דשלמה המלך האיסור וסבור שהוא לא יכשל בכך, והי כעבד.

ואף הלאו ד"לא תוסיפו" עיננו כ דעתו לקבוע מצוות ואיסורים, וא"כ אף מה שכתוב בוידוי דבנינו נסים גאון ז האחד תלוי בשני, וכשם שלהתיר האיסור כי שניהם משורש אחד באים. ועל כן נא קיום כל התורה. ואמר הכתוב "כי לי ב

תחילת הדבר נעוץ בתוספת וגרעון ממצוות ד', שהפירק עול עבדות מעלינו ומקיים רק מחמת הכרע דעתו, מתחילה הוא מוסיף כאן קצת וגורע שם, ולבסוף הוא בא לידו הריסת כל הגדרים עד לעי"ז של פעור, ועל כך הזהיר הכתוב "לא תוסיפו וגו' ולא תגרעו וגו' עיניכם הרואות וגו'", דהיי"ל שהפחת בזה מסיים בזה, וסופו כליון והשמד, וע' ספורנו שכו' דלא תגרע הי' דומיא דשלמה המלך שאמר אני ארבה ולא אסור, שיודע טעמו של האיסור וסבור שהוא לא יכשל בכך, והיי"ל כמו שביארנו שעושה משכלו ובהכרע דעתו ולא כעבד.

ואף הלאו ד"לא תוסיפו" ענינו כך, שכל המוסיף על מצות ד', אומר כי יפה כח דעתו לקבוע מצוות ואיסורים, וא"כ אף את מצות ד' הוא מקיים מפני הכרעת דעתו. והוא מה שכתוב בוידוי דרבינו נסים גאון ז"ל "את אשר אסרת התרתי, ואת אשר התרת אסרת", האחד תלוי בשני, וכשם שלתיר האיסור הוא עון גדול, כן ממש עון גדול לאסור המותר, כי שניהם משורש אחד באים. ועל כך נאמר "זאת חקת התורה", כי קיום ה"חוקים" הוא קיום כל התורה. ואמר הכתוב "כי לי בני ישראל עבדים", והוא יסוד כל התורה כולה.

ם
 יות,
 תרצה
 לומר
 מכל
 זאה
 נצמו
 ירת
 קר,
 דרך
 רי"ז
 והיו
 ה
 ביטלו
 ות
 עיי
 לו
 וא
 נבו
 ו
 יל