



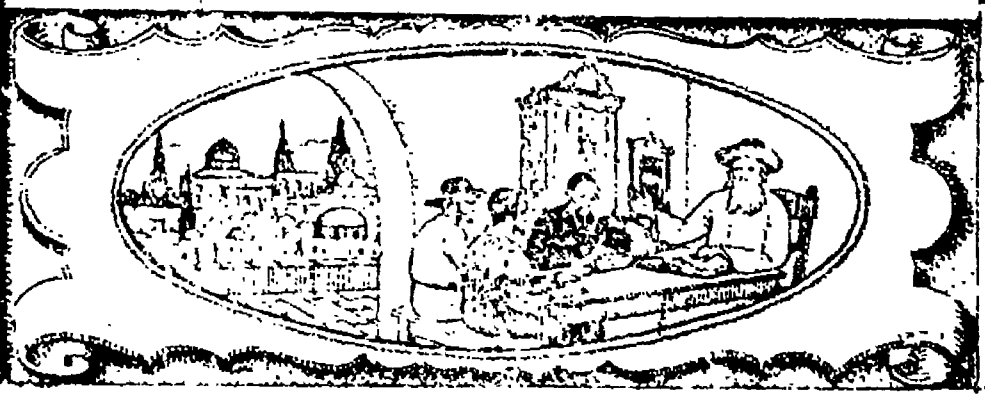
ת פו ימם נקיעה פ' הוא חפזתם יפזתם ד' יי הע'ס

חדושי

# רבינו הגר" סאלאוויצ'ק

מפי השמועה

ע' ה'תור"ה



בראשית (ב' י"ח) ויאמר אלקים לא טוב היות האדם לבדו  
 אעשה לו עזר כנגדו. וכבר הקשה הרמב"ן דהא היו צריכין  
 לברוא האשה משום קיום המין, ע"ש. והנראה דהא כתב הרמב"ם  
 בהקדמתו לפיה"מ (העתקנו דבריו לקמן) דתכלית העולם הוא  
 רק בשביל שתי סיבות: א. להיות משמשים להאחד ההוא. ב. לעשות  
 חברה לחכמים שלא יטארו שוממים, עי"ש. בארוכה. ולזה הרי  
 אדם הראשון היה יכול להיות לעולם, ולא שיהיו צריכים  
 כלל שיולדו לו בנים, שהרי בין כך תכלית העולם הוא בשביל  
 אחד, ומה לן לכולם הרי הוא האחד, ורק דמשום שתי הסיבות  
 הנ"ל, לא טוב היות האדם לבדו, א' "אעשה לו עזר כנגדו"  
 דהיינו משום שישמשו לו, וב' "כנגדו" דהיינו לעשות לו  
 חברה, שלא יהיה שמים.

=====

## ב.

בראשית (ג' ז') ותפקחנה עיני שניהם וידעו כי ערומים הם  
 ויתפרו עלה תאנה ויעשו להם חגורות. וישמעו את קול אלקים  
 מתהלך בגן ליוח היום ויתחבא האדם ואשתו מפני ה' אלקים  
 בחור עצי הגן, ויקרא ה' וגו' ויאמר לו איכה. ויאמר את  
 קולך שמעתי ואירא כי עירום אנכי ואחבא. ויאמר מי הגיד  
 לך כי עירום אתה, המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו  
 אכלת. ע"כ

וצ"ב מאי האי דאדם התחבא מפני ה' הלא מופלא הוא. וגם  
 לא מצינו בקרא שחבאו ממנו את זה, ורק כי מי הגיד לך.  
 והנראה, דהנה איתא בברכות כ"ד תנ"ה וכו' חגורה על מתניו  
 מותר לקרא ק"ש, אבל לתפילה עד שיכסה את לבו, ופירש"י  
 אבל לתפילה צריך הוא להראות את עצמו כעומד לפני המלך,  
 צריך לכסות את לבו, דצריך לעמוד באימה להראות את עצמו  
 כעומד לפני המלך. ולזה מביאים הדברים היטב, דכשאדם  
 וחוה ידעו כי עירומים הם. תפרו עלה תאנה ועשה להם חגורות  
 בכדי שיוכלו לקבל עליהם עול מלכות שמים. וגם לעבדה ולשמרה  
 היה מ"ע עליו, עי' פרש"י, אך כששמעו את קול ה' אלקים מתהלך  
 בגן, והיו צריכים לכסות את לבם, ולזה התחבאו וכסו את עצמם  
 וענהו "את קולך שמעתי" והיינו שצטטך לעמוד לפני המלך,

ולעמוד באימה, "כי עירם אנכי ואחבא" ואני הלא ערום ולזה התחבאתי, וע"ז אמר לו ה' הן זה נכון שצריך מעתה לעשות כן אבל"מי הגיד לך כי עירם אתה" מי גרם לך להכניס עצמך בדין זה. אין זה כי אם "המן העץ אשר צויתך לבלתי אכל ממנו אכלת". (ואח"כ כתיב (ג' כ"א) ויעש ה' אלקים לאדם ולאשתו כתנות עור וילבשם. והיינו דעכשיו כבר הוכרחו לכתנות, להיות להם לכסות לבם.) וזהו המבואר במה שאיתא באבות פ"ד ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני ממה"מ הקב"ה, ע"כ. וצ"ב מה שאיתא דהאדם עצמו יתן "דין" על מעשיו למה כן וכך, שבאמת מצד הדין היה עליו לעשות כך וכך אבל יתן גם "חשבון" מה שגרם שיהיה הדין כך. והיינו כנ"ל היה באמת צריך להיחבאות מצד הדין, אבל עשה לו חשבון שהוא גרם לזה.

### ג.

נח(ח' א') ויעבר אלקים רוח על הארץ וישכו המים, ופירש"י רוח תנחומים ואנחה עברה לפניו. (על הארץ) על עסקי הארץ עכ"ל. וצ"ב מהלשון "ויעבר שייך בזה. והנראה מה שביאר הגר"ח זצ"ל. הפייס בר"ה "לפועל רחמיו בדין", דהנה לגבי השי"ת לא שייך ליחוס אליו שום מאורע גופני, כמש"כ הר"מ בפ"א מיסוה"ת, לזה א"א לומר שהש"י רחמן והוא מרחם, ורק כשהשי"ת רואה גדין שצריך רחמים בהנהגת העולם. הרי הוא פועל רחמים. והעולם מתקיים עליהם, וכמו"כ כאן אמר "ויעבר" שרוח תנחומים ואנחה עברה לפניו פירוש פועלה רוח תנחומים שדבר זה נוצרה זה עתה לעסקי הארץ שנפעל על ידו שיהיה רוח תנחומים, והבן כי עמוק הוא.

### ד.

נח(ו' י"ח) והקמתי את בריתי אהם, ופירש"י, ברית היה צריך על הפירות שלא ירקבו ויעפשו ושלא יהרגוהו ושעים שבדור. עכ"ל. חזינן שמה שהיה צריך להיות יחד בתיבה עם חיות טורפות והאכילם יום יום(וכאשר איתא בפירש"י עה"פ (כג) ויטשור אך נח שאיחר מזונות לארי והק"שו, עכ"ל.) ע"ז לא היה צריך ברית, על מה היה צריך ברית שלא יהרגוהו ושעים.... אך כשצריך להנצל הרבה דרכים למקום, וכמו

אצל נח דאיתא בפירש"י כל הפסוק (טז) ויסגור ה' בעדו ,  
הגין עליו שלא שבורה הקיף התיבה דובים ואריות והיו  
הורגים בהם עכ"ל.

=====

ה.

לך לך ידועה הקושיא, האבות קיימו התורה עד שלא נחנה  
(עי' יומא כח:) א"כ למה אברהם אבינו לא מל עצמו עד קודם  
שנצטווה. והנראה דלקיום מצות מילה צריך שיהא עליו חלות  
ערל ובהמלו הויה חלות מהול, ולזה קודם שנאמרה מצות מילה  
הלא לא הויה כלל חלות ערל בעולם, וממילא ל"ש לקיים מצות  
מילה, וכעין זה יחייב מה שהקשו איך נשא יעקב ב' אחיות  
ותירוץ דקודם מתן תורה היה. אך קשה. הלא קיימו עד שלא  
נחנה תורה, והנראה דלאיסור ב' אחיות בעינן אישות של  
ישראל. ואישות של בן נח חלוקה בעצם חפצא של האישות  
מאישות ישראל, ולפ"ז ל"ש איסור ב' אחיות אצל יעקב,  
כיון דהאישות לא הויה רק אישות של ב"נ, ובאישות ב"נ אין  
איסור ב' אחיות, ודו"ק (ומפורש הדבר בחידושי הרמב"ן  
יבמות דף צ"ח. עיי"ש) ומיושב בזה קושית הרא"ש בכתובות  
ה'. מאי שייך עריות לברכת אירוסין. אם ברכת המצות היא  
עיי"ש. ולמש"כ ניחא, דהרי באישות זה חלין ותליא  
עריות. ודו"ק.

=====

ו.

וירא (י"ח א') וירא אליר ה', ופירש"י לבקר את החולה,  
וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו, ופירש"י  
ואחד לרפאות את אברהם. וסמיכות הפסוקים, דאם בא לרפאותו  
קודם לא היה עוד שייך מצות ביקור חולים, אך מכיון ש"וירא  
אליו ה'" והיינו לבקרו, מיד בא מלאך לרפאותו.

=====

ז.

שם (י"ח ב') וישא עיניו וירא והנה שלשה אנשים נצבים עליו  
וירא וירץ לקראתם וגו' וכפל התיבה "וירא" "וירא" עפ"י  
מש"כ הרמב"ם במו"נ, דהיה כאן המעשה במראה הנבואה, אבל  
היה גם במציאות. וזהו "וירא" "וירא" ב' פעמים. וראה  
במראה הנבואה וראה במציאות.



ח.

שם (י"ח יב) ונחצחק שרה בקרבה לאמור אחרי בלתי היתה לי  
 עדנה ואדני זקן, והביאור דמסונה הנס שנעשה באברהם  
 מבשרה, דשרה חזרה לנעוריה, כדכתיב בלך לך (י"ז ט"ז)  
 וברכתי אותה, ופירש"י, מה היא הברכה שחזרה לנעוריה שנאמר  
 היתה לי עדנה, עכ"ל, וזהו הנס שנעשה אתה, אבל לידת הבן  
 אח"כ כבר לא היה נס. אבל אברהם נשאר זקן, וכדכתיב כאן  
 ולהלן (כ"א ב') ותהר ותלד שרה לאברהם בן לזקוניו, ושם  
 (פסוק ז') כי ילדתי בן לזקוניו, והיינו, דאברהם נשאר זקן  
 כשהיה, ורק שנעשה נס שהוליד גם כשהוא זקן.

=====

ט.

שם (י"ח ל') ויאמר אל נא יחר לה' ואדברה אולי ימצאון וגו'.  
 ויאמר אל נא יחר לה' ואדברה, וגו'. וצ"ב למאי הצטרך לומר  
 אל יחר, הלא תפלה הוי', והנראה דהנה אמר קודם (פסוק כ"ג)  
 האף תספה צדיק עם רשע, וה"א, הברגז תשיצי זבאה עם חייב.  
 והיינו עפ"י דאיתא (ב"ק ס') כיון שניתן רשות למשחית אינו  
 מבחין בין צדיקים לרשעים, וזהו "האף" "הברגז", בשעה שיהא  
 בחרון אף, "תספה צדיק עם רשע". והיינו דאמר גם כאן, אל  
 יחר לה' שלא יהא בינתיים חרון אף, דאם יהא הלא לא יוכל  
 להציל כבר אותם.

=====

י.

שם (י"ט ח') הנה נא לי שתי בנות, אשר לא ידעו איש הוציאה  
 נא אתהן אליכם ועשו להן כטוב בעיניכם רק לאנשים האל אל  
 תעשו דבר, כי על כן באו בצל קרתי, וגו' ויאמרו האחד בא  
 לגור וישפט שפוט. ע"כ. וצ"ב מאי האי וישפט שפוט, והנה  
 צ"ב מאי האי דהחליף לוט את בנותיו במקום האנשים. והנראה  
 דהא בן נח מוזהר על העריות, ואסור על זכור, דבכל עריות הוא  
 ועל אשת איש אינו חייב עד שיבא עליה בעלה. וזה דקאמר להו  
 לוט דשתי בנותיו לא ידעו איש ומותרות לכם דאינם מוזהרים  
 על הפנויה ועשו להם כטוב בעיניכם, אבל האנשים הלא מוזהרים  
 אתה אליהם, ואל תעשו דבר, והנה בן נח חייב גם על דינים  
 זכתב הרמב"ם בפ"ט מהלכות מלכים הי"ד: וכיצד מצוין הן על

הדינין, חייבין להושיב דינין ושופטים בכל פלג ופלג לדרך  
 בשש מצות אלו ולהזהיר את העם וכו', עכ"ל. המבואר ברמב"ם  
 דבדינין שנאמר לב"נ נאמרו שני דברים, א. לדרך ב. להזהיר  
 את העם, והיינו לראות שלא יעברו על המצות שנצטוו. וזהו  
 דסיים לוט, "כי על כן באו בצל קרתי", ומצווה אני למצות  
 דינים להזהירכם שלא תעברו על העריות. והכונה "בצל קרתי"  
 דכדי למנוע אתכם מזה, וממילא מצווה הוא, וע"ז אמרו לו:  
 "האחד בא לגור וישפט שפוט", שהוא בא לקיים הדינים כאן.

#### יא.

שם (י"ט כ"ד) זה המסיר על סדום ועל עמרה גפרית ואש מאת  
 ה' מן השמים. ומה שמסיים מאת ה'. הנה פרש"י. המסיר תחלה  
 מטר ונעשה גפרית ואש עכ"ל. הנה איתא (תענית ב') ג' מפתחות  
 בידו של הקב"ה שלא נמסרו ביד שליח, ואלו הן: מפתח של גשמים  
 ומפתח של חיה, ומפתח של תחיית המתים. וכיון דבתחילה הי'  
 מטר, ורק אח"כ נעשה גפרית ואש, זהו דמסיים מאת ה' דמטר  
 איננו רק מאת ה' דלא נמסרו לשליח.

#### יב.

שם (כ' ח') הלא הוא אמר לי אחותי היא, והיא גם אמרה אחי הוא,  
 בתם לבבי ובנקיון כפי עשיתי זאת. ויאמר לו האלקים בחלם,  
 גם אני ידעתי כי בתם לבבך עשית זאת וגו'. ועתה השב אשת  
 האיש וגו' ואם אינך משיב דע כי מות תמות אתה וכל אשר לך  
 וגו'. ויקרא אבימלך לאברהם ויאמר לו מה עשית לנו ומה חטאתי  
 לך, כיהבאת עלי ועל ממלכתי חטאה גדולה וגו', וישב לו את  
 שרה אשתו, ע"כ. והביאור בפסוקים אלה, דדינו של אבימלך  
 היה משני דברים א. מה שהיא בעולת בעל, וב"נ מוזהר עליה.  
 ב. גזל, דאיתא בסנהדרין (נ"ז.) ב"נ שיחד שפחה לעברו  
 ובא עליה ה"ז נהרג עליה. ופירש"י משום גזל. (ועי' ברמב"ם  
 דלא פירש כן). והגזל הוא אט לוקח אדם בע"כ. והוא שאמר כאן  
 ובא עליה, דהא שפחתו היא, ולא יצויר שיקחנה, אלא במה  
 שיבוא עליה, וע"ז השיב אבימלך על עריות "הלא הוא אמר לי  
 אחותי היא" וא"כ היא פנויה ומותרת לי, ואמר, "בתם לבבי"  
 דהיינו שהוא טוגג דב"נ פטור. ואמר על הטענה השניה דגזל  
 "ובנקיון כפי עשיתי זאת". דנקיון כפי שיך על גזל. אמנם

צ"ע היכן הנקיון כפים הלא לקחה בע"כ, ואפשר שזהו שהשיב לו "בתם לבבך". ופירש"י אבל נקיון כפים אין כאן, דעל גזל הא הוי מזיד. (ואולי, אם היא פנויה הלא יכול המלך לקחתה בע"כ מדין מלך. עי' רמב"ם הלכות מלכים פ"ד. ואבימלך הלא מלך הוא, וזהו חטובתו, אבל אם היא א"א אין בדין מלך שיכול לקחתה.) ובזה מדויק מה שכתוב: "ועתה השב", "ואם אינך משיב" "וישב לו את שרה אשתו". הרי דהיה כאן הסבה, דשייך בגזל. ומה שאמר "כי מות תמות אתה וכל אשר לך" "מה עשית לנו כי הבאת עלי ועל ממלכתי", דהוא משום דב"נ מצוין על דינים, ומשום שלא דנו אותו יתחייבו כולם במיתה, כמש"כ הרמב"ם בפ"ט ממלכים הי"ד, ומפני זה נתחייבו כל בעלי שכם הריגה, שהרי ככס גזל, והם ראו וידעו ולא דנוהו. עכ"ל ע"ש.

### יג.

שם(כ' י') ויאמר אבימלך אל אברהם מה ראית כי עשית את הדבר הזה, ויאמר אברהם כי אמרתי רק אין יראת אלקים במקום הזה, והרגוני על דבר אשתי, ביאור פסוקים אלו פירשו יפה ה"העמק דבר" וה"מלבי"ם" דאבימלך שאלו, מילא במצרים פחד דהם שטופי זימה. אבל בגרר מה ראה כי עשה זאת, וענהו אברהם, הלא זה מה שאינם שטופי זימה הוא מטעם השכל האנושי, ולא מצד יראת אלקים, ואם הזהירות אינה מצד יראת אלקים יכול להיות הכל. ונראה באופן אחר, דהנה באמת למה פחד אברהם שיהרגוהו, הלא יכולים לקחתה בע"כ ולהשאירו בחיים ואלא משום שאם יש ישראירוהו בחיים הלא יהא עליה איסור אשת איש, ולזאת יהרגוהו בכדי שתהא פנויה. אכן מדוע יבחרו לעבור על איסור הריגה, ולא לעבור על איסור עריות, זהו דהנה ממעשה שכם כתיב"וכן לא יעשה" (ל"ד ז') ופירש"י שהאומות גדרו עצמן מן העריות על ידי המבול, עכ"ל. דעל עריות גדרו עצמן שלא יעברו. וזהו שאמר אברהם "רק אין יראת אלקים במקום הזה", ואין נזהרין מלעבור על ז' מצות שלהם, ורק שיש להם גדר שלא יעברו על העריות, ולכן והרגני על דבר אשתי".

### יד.

שם(כ"א י') כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק. וכפל הדברים, עם בני עם יצחק, דמצד ב' דברים לא יירש.

א. "עט בני" וישמעאל הלא בדינו אזיל בתרה ולא נחייחם  
לאברהם, ב. "עם יצחק" דעל יצחק נאמר "כי ביצחק יקרא לך  
זרע" (כ"א י"ב) ודו"ק.

=====

טו.

שם (כ"א כ"ב) ויהי בעת ההיא, ויאמר אבימלך ופיכול שר  
צבאו אל אברהם וגו' ועתה הטבעה לי וגו' ויאמר אברהם אנכי  
אשבע. והוכיח אברהם את אבימלך על אודות באר המים אשר גזלו  
עבדי אבימלך. ויאמר אבימלך לא ידעתי מי עשה את הדבר הזה  
וצ"ב מאי שייך זה לברית, וביאר הגר"ח דהא אסור לכרות ברית  
עם ב"נ אפ"י אינו שומר הז' מצות. וע"ז טען אברהם, אינני יכול  
לכרות אתכם ברית, כי הלא עברתם על גזל. וגם לא דנתם אותם.  
וע"ז הסיב אבימלך דלא ידע.

=====

טז.

שם (כ"א כ"ו) ויאמר אבימלך לא ידעתי מי עשה הדבר הזה וגם  
אתה לא הגדת לי, וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום, וכפל  
הדברים. והנראה דהנה בב"נ שנצטוו בדינים איכללו שני דברים  
בזה. א. לדון. ב. להזהיר את העם. (עיין רמב"ם פ"ט מהלכות  
מלכים הי"ד והבאנו לעיל אות ד') והנה מה שנצטוו לדון,  
היינו כשיודעים שזה וזה עשה כך חייבים לדונו, אבל מה  
שנצטוו להזהיר את העם, היינו בכללות גם כשלא יודעים מי  
טעשה, רק כששמעו שבין העם יש פרצה בזה חייבים להזהירם,  
וזהו שענה אבימלך, שמא שהייתי חייב לדון, הרי"ל לא ידעתי  
מי עשה את הדבר הזה" והיינו בפרטות. וגם בכללות להזהירם  
הרי "וגם אנכי לא שמעתי בלתי היום" היינו שלא ידע בכלל  
שקרה כדבר הזה וממילא לא היה מחוייב להזהיר, והוסיף  
אבימלך. טענה על אברהם "וגם אתה לא הגדת לי". הלא עליך היה  
המצוה לדונם, ולמה לא אמרת לי, והייתי דנם.

=====

יז.

שם (כ"ב ה') ויאמר אברהם אל נערי וגו', ואני והנער נלכה  
עד כה, ונשתחווה ונטובה אליכם, וצ"ב מ"ס "ונשתחווה", והנראה  
דהנה איתא בהבאת ביכורים (בפרשה "תבוא") והשתחויית. ואיתא  
באדרת אליהו בזה"ל: והשתחויית זה כלל כל היוצא מבהמ"ק צריך  
השתחואה, עכ"ל. וזהו דאמר "ונשתחווה" דכיון דיהיו במקום

## יח.

שם (כ"ב י"ב) כי עתה ידעתי וגו', ופירש"י אמר ו"א א"ל אברהם אפרש לפניך את שיחתי, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, וחזרת ואמרת קח נא את בנך, עכסיו אתה אומר לי אל תשלח ירך אל הנער, אמר לו הקב"ה לא אחלל בריתי ומוצא שפתי לא אשנה, לא אמרתי לך שחטוהו אלא העלהו, אפקתי ואחתי, עכ"ל. וצ"ב למה לא פירש שיחתו מיד כשאמר לו "קח נא את בנך" ואמאי המתין עד שנאמו לו "אל תשלח ירך אל הנער". ובפסוק אמר לו דמיד כשנצטוות הלך מיד לקיים המצוה דזריזין מקדימים למצות, ולא שאל וחקר איך זה, ואחרי ככלות הכל נתפנה ופירש שיחתו, ועוד צ"ב דלפ"ז דלא נאמר לו רק להעלותו ולא לשחטו, וכי אברהם טעה בזה, הרי בנבואה נאמר זה, ונביא יודע ומבין מה שמדברים אליו, והנראה דאברהם ידע שלא נצטוה רק להעלותו לעולה בלבד, ואלא שמכיון שנעשה לעולה ממילא מדין הקרבן להיקרב ע"ג המזבח, והנפ"מ בין אם נצטוה לשוחטו ובין אם חיובו לשחטו רק מחמת דין קרבן שעליו, הוא אם אח"כ מאיזה טיבה לא היה יכול להקריבו דאם היה מצווה לשחטו הרי לא קיים המצוה, דאונס ורחמנא פטרא, אבל "קיום" לא הוי, אבל אם נצטוה רק לעשותו עולה בלבד נמילא הוא דמחוייב להקריבו הרי שפיר קיים המצוה, דהמצוה (הצווי) לא היה רק לעשותו עולה, וזה עשה, וכאן אברהם היה אנוס בהקרבתו דהא נאמר לו: "אל תשלח ירך אל הנער" ושפיר קיים המצוה דהא העלהו. וזהו שהשיב הק"ב קיימת המצוה "אפקתי" ואחתי". ויבואר ג"כ השאלה הראשונה. ונקדים, פעם שאל חסיד אחד אותי, מה זה אתם המתנגדים מפלפלים תמיד בקושיות. בתורה כתוב כך יהי כך, ומה לכם להקשות, ובאמת במידה ידועה צדק, אלא שיש בזה גבולים ומבוארים בברייתא דרבי יסמעאל בב' כתובים המכחישים זה את זה, עד שיבא הכתוב השלישי ויכריע ביניהם, כל זמן שלא מצאנו כתוב שלישי המכריע, אין לנו רשות להקשות על ג' כתובים המכחישים זה את זה. ומשום דכאן אמרה תורה כך, ושם אמרה אחרת. וגזירת הכתוב הוא. אבל כשמצינו כתוב שלישי, אזי אדרבה מצוים אנו מן התורה לחקור ולדרוש על ג' הכתובים ולהכריע. ולפ"ז מבואר שפיר, דכששמע אברהם ב'

כתובים המכחישים, "כי ביצחק יקרא לך זרע" ו"קח נא את בנך יחידך", לא שאל וחקר על זה. משום דקודם היה הצווי כך, אבל לאחר ששמע כתוב שלישי, מיד נתנה לו הרשות לחקור ולברר את ההכרעה בין ב' כתובים המכחישים, והוא "אפקתי אחתי". (בשם הגר"ח)

---

### י.ט.

שט(כ"ד ז') ואשר דבר לי ואשר, נשבע לי לאמור לזרעך אתך את הארץ הזאת וגו'. והביאור הוא בזה, "אשר דבר לי" היינו ההבטחה שנאמרה לו, על "לזרעך אתך וגו' מיד בבואו לא"י (י"ב ז') "ואשר נשבע לי" היינו בברית בין הבתרים, שהיתה השבוע על ה"זרעך אתך וגו'" (ט"ו י"ח). והנה כתב הרמב"ם בהקדמה לפיה"מ וז"ל. בשעה שהקדוש ברוך הוא מבטיח על בשורות טובות א"א שלא יעשה וכו' כל דבר שיצא מפי הקב"ה וכו', והנה אנכי עמך ושמרתך בכל אשר תלך והיה מפחד פן ימות כמש"כ ויירא יעקב מאוד וייצר לו, אמרו חכמים ז"ל וכו' כסבר שמא יגרום החטא, יורה זה שהקב"ה מבטיח בטובה ויגברו העוונות ולא יתקיים הטוב ההוא ויש לדעת שענין שזה אינו אלא בין הקב"ה ובין הנביא אבל שיאמר הקב"ה להבטיח לבני אדם בשורה טובה וכו' זה בטל וא"א עכ"ל עיי"ש בארוכה. ולפי"ז גם ההבטחה שהיתה לזרעו, על ירושת הארץ, דהוא הבטחה לטובה א"א שתבטל, כיון שזהו לטובה ונבואה לאחרים ודו"ק אך זהו גופא מנלך דזהו הבטחה לאחרים אולי זהו לאברהם נראה ראיה ממש"כ ביונתן בן עוזיאל, בחוקתי(כ"ו מ"ד) על הפסוק וזכרתי את בריתי יעקב ואף את בריתי יצחק וגו'. ופירש ביב"ע דהברית עם יצחק היה בהר המוריה, עיי"ש ולכאורה הרי שם נאמר (כ"ב ט"ז) בי נשבעתי וגו' כי ייעזר אשר עשית וגו' והרבה ארבה את זרעך וגו' והיינו שבועה לאברהם, ורק משום שאמר "את זרעך" נכלל שבועה ליצחק. כמו"כ כאן בהבטחה הנ"ל נכלל בזה הבטחה לזרעו והוי הבטחה לאחרים, ובשורה טובה שאינו חוזר.

---

### כ.

שט(כ"ד ט"ז) ויביאה יצחק האהלה שרה אמו ויקח את רבקה ותהי לו לאשה, ובת"א, ואעלה יצחק למשכנה וחזא והא תקנין עובדהא

בעובדי שרה אמיה ונסיב ית רבקה. ובפסוק הקודם, ויספר העבד ליצחק את כל הדברים אשר עשה, ופרש"י גלה לו נמים שנעשה לו שקפצה לו הארץ ושנזדמנה לו רבקה בתפלתו עכ"ל. חזינן בזה יסוד מוצק. הנה בכל שליחות אליעזר לקחת את רבקה, היו נסים. הדרך קפצה לפניו (עי' בפירש"י פסוק מ"ב) והיא נזדמנה לו מיד, ובנסיון שהתפלל עליו, ובתואל שרצה לעכב בא מלאך והמיתו, (עי' בפירש"י פסוק כ"ח) והכל עפ"י מה שאמר לו אברהם (פסוק ז') "הוא ישלח מלאכו לפניך ולקחת אשה לבני משם". מופתים גלויים היו בכל פרשה זו ואליעזר ספר לו את כל זה, ואף עפ"י כמתי לקחה יצחק רק כאשר "הוא דהא תקנין עובדה עובדי שרה אמיה" רק אז הוא "ונסיב ית רבקה" וד"ל.

### כא.

שם (כ"ד י"ח) ותמהר ותור כדה על ידה ותשקהו, וגו', ותמהר ותער כדה וגו' וחשאב לכל גמליו, וצ"ב מאי מהרה כאן הכל זה, וגם כשאליעזר ספר הדברים לקמן (מ"ו) ותמהר ותור כדה מעליה וגו' וצ"ב מאי החידוש בזה שמהרה: והנראה דהנה אמר קודם (י"א) ויברך הגמלים וגו' לעת ערב, ואמר עוד, (י"ד) הקרה לפני היום וגו'. וא"כ בבקשתו כשבקש היה שיהא גם נס זה, אף שלעת ערב הוא, עוד היום קודם שקיעת החמה תבוא הנערה וכו'. וזהו שאמר "ותמהר" סמיהרה שקודם שקיעת החמה תשקהו, ויקוים הנסיון שבקש שיהא עוד באותו היום.

### כב.

תולדות (כ"ז מ"ה) למה אשכל גם שניכם יום אחד. הא דדאגה גם על עשו נראה, דהנה איתא ברש"י שני גויים בבטנך (כ"ה כ"ג) אלו אנטונינוס ורבי שלא פסקו מעל שולחנם לא צונן ולא חזרת, לא בימות החמה ולא בימות הגשמים, עכ"ל. והיינו דמעשו גם יצאו טובים, אלא שלזה שיצא מעשו הוא רק אם יהיה יעקב, שע"י יעקב יכול להיות כן שיחגיירו, ולזה אם יהרג יעקב, לא יוכל לצאת מעשו כלום, וזה שאמרה ליעקב. הלא אם תיהרג אהיה שכולה משניכם, טלא יוכל לצאת דבר טוב מעשו ואהיה שכולה גם ממנו.

### כג.

שם (כ"ח י"ט) ואלה תולדות יצחק בן אברהם, אברהם הוליד את

יצחק, פרש"י לפי שהיו ליאני הדור אומרים מאבימלך נתעברה שרה וכו' מה עשה הקב"ה צר קלסתר פניו של יצחק דומה לאברהם להעידו הכל אברהם הוליד את יצחק, ע"כ. והנה מה הועילו בליצונותן הלא סוף כל סוף כי היכא דאצל אברהם אבינו היה נס, אצל שרה היה זה גם כן נס, והנס היה יותר גדול משל אברהם כדמשמע מקראי. ואשר רואים בזה ליצוני הדור בכפירתם מעשי ה', אע"פ שמוכרחים הם להודות ולהאמין כמו שהוא, אבל אצל אברהם (אבינו) העברי אשר פירסם אלקותו בעולם, אצלו יכפר שקרה נס, זהו דרכם בטל למו. מעשי נסים נכונים אבל לא אצל אברהם.

### כד.

תולדות (כ"ה כ"ב) ויתרוצצו הבנים בקרבה ותאמר א"כ למה זה אנכי וגו', והנראה דהנה איתא בברכות י'. שנאמר בימים ההם חלה חזקיהו למות ויבא אליו ישעיהו בן אמוץ הנביא ויאמר אליו כה אמר ה' צו לביתך כי מת אתה וכו', א"ל למאי כולי האי א"ל משום דלא עסקתא בפריה ורביה, א"ל משום דחזאי לי ברוח הקודש דנפקאי מנאי בנין דלא מעלי, א"ל בהדי ככשא דרחמנא למה לך מאי דמפקדת איבעי לך למעבד וכו' חזינן דאף שיצאו בנין מעלי ביאשיהו וצדקיהו מ"מ אם יצאו גם רשעים לא רצה לעסוק בפריה ורביה. והנה התשובה על זה "מאי דל פקדת איבעי לך למעבד" והיינו דבעצם טענתו צדק בזה ורק דכיון דמצוה הוא מחוייב הוא לעשות מה שנצטווה, "מאי דמפקדת" וזהו הביאור כאן דהנה פירש"י על ויתרוצצו שהיתה עוברת על פתחי תורה של שם ועבר יעקב רץ ומפרכס לצאת, עוברת על פתח ע"א עשו מפרכס לצאת עכ"ל, ולזה כשידעה רבקה בזה שהיה "ויתרוצצו הבנים בקרבה" שיצאו ממנה גם בנין דלא מעלי, והיא אשה הלא איננה מצווה על פריה ורביה, על כן אמרה "א"כ למה זה אנכי" דאם היתה מצווה לא היתה אומרת כלום וכו' ל בחזקיהו. אך מכיון שאינה מצווה אם יצא רשע הגם שיצא גם צדיק טענה "למה זה אנכי".

### כה.

שם (כ"ה א) ויקרא יצחק אל יעקב ויברך אותו ויצו אותו ויאמר לו לא תהיה אשה מבנות כנען וגו' והיית לקהל עמים



ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך אתך לרשתך את ארץ מגוריך וגו', והביאור בזה ע"פ שתיירץ הגר"ח מש"כ הרמב"ם בפ"י ממלכים ה"ז. המילה נצטווה בה אברהם וזרעו בלבד וכו' יצא זרעו של ישמעאל שנאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, ויצא עשו שהרי יצחק אמר ליעקב ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך מכלל שהוא לבדו זרעו של אברהם המחזיק בדתו ובדרכו הישרה וכו' עכ"ל. וצ"ב דבנדרים ל"א. מפיק לעשו מקרא קמא ביצחק ולא כל יצחק, וכן בסנהדרין נ"ט: ותיירץ דזהו אין הכי נמי דמקרא כי ביצחק יקרא לך זרע ידעינן דלא כל יצחק הוא זרע אברהם מ"מ לא ידעינן מי הוא זה עשו או יעקב, וזהו דילפינן מקרא ויתן לך את ברכת אברהם לך ולזרעך דיעקב הוא זרע אברהם ואי מקרא זה לחוד לא נתמעט עשו, ולזה ילפינן מקרא ביצחק דלא כל יצחק ע"כ, ולפ"ז נחבאר ויברך אותו דזהו דברכו ליעקב שהוא אשר בחר בו ה' להיות זרע אברהם, ולכן "לא תקח אשה מבנות כנען". והנה עד עתה היה האפשרות שגם עשו יהא "זרע אברהם", דהא לא נאמר רק דלא כל יצחק אבל מישהו עדיין לא נאמר, (ולאפוקי מישמעאל דבכלל לא היה אף פעם בכלל הספק וכדאיתא) ( ) ומבואר בזה הא דאיתא ביהושע כ"ד ואקח את אביכם את אברהם וגו' ואתן לו את יצחק, ואתן ליצחק אפ' יעקב ואת עשו וגו', והיינו דביצחק היינו שניהם עשו ויעקב בכלל, האפשרות להיות זרע אברהם, ורק דאח"כ היתה הבחירה ביעקב, וכמו"כ מבואר הא דאיתא במלאכי (א הפטרה תולדות) הלא אח עשו ליעקב נאום ה' - ואהב את יעקב ואת עשו שנאתי וגו', ומבואר גם מש"כ דקודם אח ואח"כ ואהב את יעקב ועשו שנא. ולזה אומר אח"כ וירא עשו כי ברך יצחק את יעקב ושלח אותו פדנה ארם לקחת לו משם אשה בברכו אותו ויצו עליו לאמור לא תקח אשה מבנות כנען, והיינו כמוש"כ דהברכה והצווי תלויין זה בזה דמשו"ה אחר עליו בנות כנען משום "בברכו אותו" דהברכה שהוא זרע אברהם, ולזה "ויצו עליו לאמור לא תקח וגו' ודו"ק.

כו.

ויצא(כ"ח ט"ז) והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אש גלך. והשיבתיך אל האדמה הזאת כי לא אעזבך עד עשר עם עשיתי את הדבר אשר דברתי לך. והנה אח"כ בהנדר של יעקב כתיב, וידר יעקב נדר

לאמור: אם יהיה אלקים עמדי ושמרני בדרך הזה אשר אנכי הולך, ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבש ושבתי בשלום אל בית אבי וגו'. והנה רש"י פירש דעל מה שהבטיחו הקב"ה על זה נדר. על ההבטחה "והנה אנכי עמך" אמר יעקב "אם יהיה אלקים עמדי", על ההבטחה "כי לא אעזבך" אמר יעקב "ונתן לי לחם לאכול ובגד ללבוש". דכלול זה בלא אעזבך. והנה הבטיחו עוד "והשיבתיך על האדמה הזאת" ויעקב אמר ושבתי בשלום אל בית אבי, ולכאורה מאי שייך נדרו להבטחה. ונראה דהנה חילק לשון האדמה מלשון הארץ. דהארץ כולל כל המדינה, ואדמה הכוונה על האדמה הפרטית. והנה איתא בפירש"י דקיפל הקב"ה את א"י תחת יעקב (כ"ח כ"ג), ולפי"ז כשאמר הקב"ה ליעקב האדמה הזאת, היתה הכוונה ממילא על כל א"י וא"כ נכלל בית אבי שהיה בא"י, בכלל והשיבתיך אל האדמה הזאת.

---

### כז.

וישלח (ל"ב ה') ויצו אותם לאמור כה תאמרו לאדני לעשו, כה אמר עבדך יעקב וגו'. וצ"ב מה דאמר "כה תאמרו לאדני לעשו", הא דבר זה אמר לשלוחיו, ולמאי הוא צריך לומר "לאדני" והנראה דהנה צ"ב עוד מלת "לאמור" דביאורה "תאמר להם", וא"כ למה צריך לומר עוד כה תאמרו וגו'! הלא כבר אמר תאמרו אליו, כמה שאמר "לאמור" והמוכרח בזה דהיו צריכים לאמר לעשו גם זה, "כה תאמרו וגו'". דאמר אליהם דאמרו לעשו, דאמר כן להם "כה תאמרו לאדני לעשו" ולכן אמר "לאדני" כיון דאמרו את זה לעשו כמש"כ.

---

### כח.

וישב (ל"ז ח') ויאמרו לו אחיו המלך תמלך עלינו אם משול תמשול בנו. והנראה דהנה איתא בברכות נ"ה: כל"ד פותרי חלומות היו בירושלים ומה שפתר זה לא פתר זה וכולם נתקיימו לקיים מה שנאמר ויהי כאשר פתר לנו כן היה, ובזה אואיל ופתרו לו על ב' דברים על מלוכה ועל משילה ונתקיימו ב' הדברים והנה החלוק ביניהם הוא דמלך הוא ברצון ובהסכמה ומושל הוא בחזקה ופתקיפות, והנה כשבאו למצרים והשתחוּו לפניו, אזי היה מושל דע"כ עשו זאת ובסוף אחרי מיתת יעקב, כתיב (נ' י"ח) וילכו גם אחיו ויפלו לפניו ויאמרו הפנו לך לעבדים, והיינו

ברצון כמלך, (אחד עשר כוכבים נתקיים בביאתם שנית למצרים  
יחד עם בנימין כדכתיב (מ"ג ל"ה) ויקדו וישתחוו, והשמש  
התקיים כדכתיב (מ"ז ל"א) וישתחוו ישראל על ראש המטה ומשום  
תעלא בעידניה סגיד ליה (פרש"י שם).  
=====

### כט.

שם (כ"ד) ויאמר אליהם ראובן אל תשפכו דם השליכו אותו אל  
הבור הזה. ולכאורה מה הועיל בזה, הלא הבור היה רק אין בו  
מים, אבל נחשים ועקרבים יש בו וכמו שמביא רש"י על הפסוק  
כ"ד ומבואר ברמב"ם פ"ט מהלכות מלכים בן נח שהרג נפש וכו'  
או שכפתו לפני ארי או שהניחו ברעב עד שמת הואיל והמיתו מ"מ  
נהרג, עכ"ל. והנראה דהנה איתא בברכות ל"ג מעשה במק"א  
שהיה ערוד והיה מזיק את הבריות ובאו והודיעו לו לרבי  
חנינא בן דוסא, א"ל הראו לי את חורו וכו' נתן עקבו  
ע"פ החור. יצא ונשכו ומת אותו ערוד וכו' א"ל ראו בני  
שאין ערוד ממית אלא החטא ממית ובזה היה בטוח ראובן שהנחשים  
והעקרבים לא ימיתו את יוסף. וכאשר באמת אח"כ היה שלא פגעו  
בו לרעה.

### ל.

שם (שם בפרשה) צ"ב מה הועילו בזה שאמרו ליעקב שחיה רעה  
אכלתהו הלא צערו של יעקב לא יופחת בזה, והנראה שזאת  
ידעו שאם לא יעשו עצה ויחשוד יעקב אותם שהם הרגוהו  
וצערו של יעקב היה יותר גדול במה שהם הרגוהו ממה שיוסף  
נהרג ודו"ק.

### לא.

שם (ל"ח כ"ו) ויכר יהודה ויאמר צדקה ממני. מבואר עפ"י הא  
דאיתא בע"ז ל"ו: זנות נמי בב"ד של שם גזרו דכתיב ויאמר  
יהודה הוציאוה ותשרף. אלא דאורייתא עכו"ם הבא על בת ישראל  
וכו' עיי"ש, והיינו דלכאן חייבה יהודה שרפה משום שנבעלה  
לעכו"ם, והיא היתה בת ישראל דנתגיירה. כדאיתא בסוטה י'.  
(עי' לעיל מ"א) אבל כשהכיר בה שהוא אשר בא עליה, לכן אינה  
מחוייבת כלל מיתה, וזהו דאמר "צדקה ממני".

## לב.

שם(מ') צ"ב למה פתר יוסף לשר המשקים טוב, הלא כל החלמות  
הולכין אחר הפה, כדאיתא בברכות נ"ה, ואם היה פותר לו וע  
היה מתקיים וכי היה איכפת לו שיאבד גוי מהעולם. וזה קשה  
לומר שרצה יוסף שיזכרוהו להוציאו מהבור, וכי בשביל זה ימנע  
מלאבד גוי מן העולם. שע"י פתרונו לרעה היה נאבד, ובפשטות  
שאמר אח"כ "וירא שר האופים כי טוב פתר ויאמר אל יוסף אף  
אני בחלומי" ובפרש"י על הפסוק ה' שחלמו כל אחד את פתרון  
חברו ע"ס. והיינו שאם היה פותר לשר המשקים לרעה שר האופים  
לא היה מספר לו ושר האופים היה ניצל. אבל עכשיו שפתר לשר  
המשקים טוב, שר האופים סיפר לו ועי"כ נאבד שר האופים הגוי.  
והיה לו מי שיזכירוהו מכיון שפתר שיוציאו אותו מהבור. אבל  
שר האופים אף אי היה ניצל ממות, אבל מכיון שלא פתר גם  
כן לטוב היה נטאר בבור ולא היה מי שיזכירוהו.

## לג.

מקץ(מ"א א') ויהי מקץ שנתיים ימים. ולמאי אצטרך "ימים"  
לחדש דהא אפשר שהיו שנתיים מדין מקצת שנה ככולו, ולזה אמר  
"ימים" דהיינו מיום ליום, כמו שאמר בערכין והא דאמר "מקץ"  
דהא אפשר דהיו יותר משנתיים כגול שהתחילו באמצע השנה וע"י  
מקצת השנה. הנה איתא דבר"ה יצא מבית הסוהר. וע"כ אמר מקץ  
דבדיוק היה.

## לד.

שם(מ"א ל"ח) ויאמר פרעה אל עבדיו הנמצא כזה איש אשר רוח  
אלקים בו. ובת"א די רוח נבואה מן קדמ' ה' ביה. ולכאורה  
איזה נבואה היה בזה הא פתרון חלום יכול להיות שלא עפ"י  
נבואה. אכן הנה איתא שפרעה שינה בחלומו ולכאורה מאי שינה,  
והביאור דאמר קודם פסוק ט"ו, וישמר פרעה וגו' תשמע חלום  
לפתור אותו, ויען יוסף וגו' בלעדי אלקים יענה את שלום  
פרעה, ובת"א על בלעדי "לא מן חוכמתי" והיינו דפרעה אמר לו  
ששמע שהוא פותר חלומות ע"ז אמר יוסף שאינו פותר בכל פותרי  
חלומות אלא שפותר עפ"י הנבואה ולכן פרעה נסהו אם נביא הוא  
וסינה חלומו לראות אם ידע אט לאו ובזה יבחן נבואתו(ועי'  
צילקוט) וכאשר ראה שיוסף יודע הכל אמר שרואה שרוח

אלוקים בו, שנבואה הוא מנבא ואמר עוד ויאמר פרעה אל  
יוסף אחרי הודיע אלקיט אותך את כל זאת אין נבון וחכם  
כמוך, נבואה עפ"י דאיתא אין הקב"ה משרה שכינתו אלא על  
חכם גבור ( נדרים ל"ה ור"מ פ"ז מיסוה"ת עיי"ש ) וכיון  
שראה שהוא נביא, ע"כ שחכם הנהו, שאיל"ה לא היה יכול  
להיות נביא .

לה.

שט" (מ"ב הא שצוה יוסף שישיבו הכסף לשקיהם, משום שזאת ידע  
בטוח. שאם הכסף של אחרים בידם לא יקחו אלא ישיבו אותו  
וזאת רצה לגלגל שיוכרחו לבא עוד הפעם למצרים, מה שהיה  
יתכן שלא יבואו אבל הכסף בטח שישיבו. ויבואו עוד הפעם.  
מה שאסר את שמעון, משום שחשד שיביאו עבד ויאמרו שזהו  
בנימין ע"כ אמר אותו שהרי שמעון לא ידע מי שיביאו ויטענו  
שהוא אחיו .

מה שאמר "וחמוריהם" כמה פעמים מה היחוס בחמורים משום  
שזה היה כבר בשנה השניה ובשנה השניה איתא בסוף פרשת ויגש  
שלא היו כבר חמורים בכל ארץ מצרים .

לו.

שס" (מ"ג י"ב) וכסף משנה קחו בידכם, והביאור "בידכם" הוא  
בגלוי שיראו הכל, וצ"ב למה צריך לזה, והנראה דאמר להלן  
(פ"ד ח') הן כסף אשר מצאנו כפי אמתחתינו השיבנו אליך מארץ  
כנען ואיך נגנוב מבית אדוניך כסף או זהב. ופרש"י זה  
אחד מעשרה ק"ו האמורים בתורה עכ"ל, ונראה דהנה הם חשבוהו  
לנכרי והדין דאבידת עכו"ם מותרת ואדרבה יש גם איסור  
להחזיר לו כמבואר ברמב"ם פ"א מגזילה ואבידה וזהו הק"ו  
דהא מצד הדין פטורים היו להשיב את הכסף דאבידה היא ואבידו  
שלו מותרת ק"ו לגניבה דגניבת וגזילת עכו"ם אסורה; אלא  
דצ"ע סוף כל סוף אם יש איסור בדבר להשיב איתן השיבו .  
והתירוץ מבואר שם דאם מחזיר כדי לקדש את השם כדי שיפארו  
את ישראל הרי זה משובח, ולזה הם החזירו לשם קידוש השם,  
ולפי"ז מכיון שכל החזרתם היה בשביל קדוש השם כל שמפורסם  
וידוע לרבים יותר ויותר קדוש השם יש בדבר. ולכן אמר יעקב  
"קחו בידכם" גלוי וידוע ומפורסם שיהא קדוש השם כל שאפשר  
שכל דין החזרתכם לכסף משו"ז הוא.

שם (מ"ד ז') חלילה לעבדך לעשות כדבר הזה. בשם ר' איצעלע מוולוז'ין, דהנה כשאורח בא לאיזה מקום, ומצאו אח"כ שחסר משהו, אם אנשי המקום אנשים ישרים ונאמנים חושדים באורח שבטח הוא גנב, אבל אם אנשי המקום אנשי מרמה וחבר גנבים, למה יחשדו באורח וזהו שאמרו בני יעקב אליו "חלילה לעבדיך" הלא במצרים קרה הדבר והמה גנבים, חלילה לעבדיך כי הדבר נמנע מעבדיך "מעשות כדבר הזה" ולמה יחשדו בנו שעשינו זאת.

### לח.

שם (מ"ד י"ב) ויחפש בגדול החל ובקטן כלה. ואיתא דמדרש בגדול החל זה שמעון, ובקטן כלה זה בנימין. וחמוה, ולמה בגדול הוא שמעון ולא ראובן. ואמר הגרי"ל מבריסק דהנה הם טענו "הן כסף אשר מצאנו בפי אמתחתינו השבוננו אליך מארץ כנען, ואיך נגנוב מבית אדניך כסף או זהב" וזה הוי ק"ו שאין בידם הגביע, והוא השיב אמת שק"ו טוב הוא, אבל על שמעון ובנימין הלא אין ק"ו, דשמעון היה במצרים, ובנימין לא היה בפעם הראשונה, ולזה לא חפש רק באמתחות שמעון ובנימין, וזהו דקאמר בגדול החל זה שמעון, דאצל ראובן לא חפש כלל, כמוש"ב (אכן המדרש הלזה לא נמצא מקומו).

### לט.

ויגש (מ"ו כ"ט) ויאסור יוסף מרכבתו ויעל לקראת ישראל אביו גשנה וירא וכו' ויפל על צוואריו וגו', וצ"ב מאי קמ"ל ב"וירא אליו" פשיטא דראה אותו כשנפגשו ובי קיום דין הראיה, וכבר עמד על זה הרמב"ן, והנראה דהנה יעקב אמר (מ"ה כ"ה) אלכה ואראנו בטרם אמות, כמו"כ (מ"ו ל') אמותה אחרי ראיתי את פניך וכו'. ובאמת לא לפי הבנתנו הוא הראיה הזאת, וברור דראיה זו של יעקב היה בה כוונה וטעם. וזהו דאמר כאן דאותו ראיה מיוחדת דיעקב רצה בה קודם מותו ביוסף ראה אותה בפגישתו אתו ודו"ק.

### מ.

ויחי (מ"ח ח') וירא ישראל את בני יוסף ויאמר מי אלה, ויאמר יוסף אל אביו בני הם. וצ"ב וכי לא ידע שבניו הם

והנה ברש"י הביא שנכתלה שכינה שמנו להי שעחיד  
 ירבעה ויחאב לצאת מאפרים, ויהו בן נמשי ממנשה.  
 ואמר, מהיכן יצאו אלה שאינן ראויין לברכה, עיי"ש.  
 וצ"ב למאי ענה לו יוסף בני הם והנראה דיעקב חשש  
 שיוסף לא גייר את אסנת א"כ עלדה כמותה וקודם מתן תורה  
 שייך דין זה כדאמר לגבי אברהם ביבמות ק. עיי"ש. (עי'  
 לעיל דף נ) ומש"כ הוא דיצא כן, וע"ז ענה לו יוסף בני  
 הם, והביא ברש"י שהראה לו שטר אירוסין ושטר כתובה והיינו  
 דהוכיח לו בזה שגיירה שהא בב"נ רק בעולת בעל יש להם (סנהד'  
 נ"ז) אבל קידושין וכתובה אין להם וכיון שגיירה בניו כשרים  
 וישראלים הם.

### מא.

שם (מ"ח ט"ז) ויקרא בהם שמי. ופירש רשב"ם שיחיה זרעם  
 וזרע זרעם עכ"ל. וכן פירש הרמב"ן שיעמוד זרעם ושם  
 עכ"ל. והדברים צ"ב. והנראה דאיתא בקרא לעיל (מ"ח ה')  
 אפרים ומנשה הראובן ושמעון יהיו לי, והיינו דאפרים ומנשה  
 יחשבו כחני שבטים כמו ראובן ושמעון. (עי' בפרש"י), ולמאי  
 נפ"מ, לענין חלוקת הארץ. ולזה הוא דאמר בפסוק הקודם.  
 ויאמר אלי וגו' ונתתי את הארץ אחריך אחוזת עולם, דהיינו  
 דא"י הובטחה לזרעו, וקאמר דמנשה ואפרים יהיו שני שבטים  
 לירושה זו וחלוקתה. והביאור הקרא ד"ויקרא בהם שמי" הוא  
 דכבניו המה והוי להם דין שבטים. וזהו שאמר הכתוב: ויאמר  
 אלי הנני מפורך והרבתיך ונתתיך לקהל עמים. ונתתי את הארץ  
 הזאת לזרעך אחריך אחוזת עולם. ובאונקלוס על "לקהל עמים"  
 חירגם "לכנשת שבטין", והמבואר בזה דכיון שהבטיחו שיצאו  
 ממנו שבטים הוא לענין חלוקת הארץ. לכן הוא דאמר מיד ונתתי  
 וגו', ומבואר זה ג"כ בפרשת וישלח (ל"ה י"א) ויאמר לו א'  
 אני א-ל-ש-ד-י פרה ורבה גוי וקהל גוים יהיו ממך וגו'.  
 את הארץ וגו' לך אתננה ולזרעך אחריך אתן הארץ, ובאונקלוס  
 תרגם על "לקהל עמים" "וכינשת שבטין", והנה במה שאמר  
 לו "גוי" נאמרה לו הבטחה על ישראל בכלל. שמזרעו יצא העם  
 ישראל, ועוד הובטח לו "וקהל עמים", דהיינו יהיו שבטים  
 מזרעו, והנפ"מ בדבר במה דהווי שבטים, לענין חלוקת הארץ.  
 ולכן אמר מיד "לזרעך אתן את הארץ", דא"י הובטח לזרעו

וממילא נ"מ כבוד שהם שבטים, וד ה' יזא רב"ר קט"ו: גמירא  
 דלא כלה שבטא, ועוד איתא בתו"כ בחוקותי פרק ח' ברית כרותה  
 לשבטים, וע"ש בפירוש הראב"ד "ברא הקב"ה ברית שלא יכלה  
 זרעם", וזהו כונת הרשב"ם במש"כ שיהיה זרעם וזרע זרעם  
 ויקרא בהם שמי, בתיב דהמה הוו שבטים, וכיון שכן הא  
 שבטים חיים זרע זרעם לעולם, וזהו ג"כ כוונת הרמב"ן במש"כ  
 שיעמוד זרעם ושמם, אכן צ"ב מה כונתו ב"זרעם" ומה הכוונה  
 ב"שמם". והנה בישעיה (ס"ו כ') (כ"א הפטרת שבת ר"ח) והביאו  
 את כ" אחיהם מכל הגוים מנחה לה' וגו' וגם מהם אקח לכהנים  
 ללויה אמר ה'. וצ"ב נאי קמ"ל בזה שגם מהם אקח לכהנים,  
 דאם הוי כהנים למה לא יקחו גם מהם, ועוד צ"ב דבילקוט איתא  
 על סוף הפסוק "אמר ה'" הדא דכתיב הנטירות לה' אלקיננו.  
 והדברים סתומים וצ"ב, והנה מסיים שם (כ"ב) כי כאשר השמים  
 החדשים וגו' כן יעמוד זרעכם ושמכם, וצ"ב כ"כ מה הכוונה  
 ב"זרעכם", ומה הכוונה ב"שמכם". והנה בישעיה (כ"ז י"ג)  
 ובאו האובדים בארץ אשור והנדחים בארץ מצרים. וצ"ב מה  
 הכוונה ב"אובדים" ומה הכוונה ב"נדחים". והנראה דאובדים  
 קרי לאלה מישואל שהתבוללו רגזים, והובטחנו שגם הר' יחזרו  
 לעם ישראל בביאת המשיח ואליהו הנביא יצרפם ויברכם כמו  
 שאמר וישב מצרף וגו'. ועתה לפי"ז נתבונן בדבר זה, איך  
 יהיה חזרתם של אלה, ולמשל אם ההתבוללות היתה בשעת החורבן  
 ואם אחד מישראל נשא נכרית הרי אז הדין הוא לפי מה דקימ"ל  
 דהולד כמותה, והולך אחריה. זרצו עתה כבר אבודים לגמרי לעם  
 ישראל, דנכרים המה, אם להיפך הוא, דבת ישראל תינשא  
 לנכרי ובזה דולדה כמותה וישראל הולד, אכן שגם ולד ולדה  
 עד הפור האחרון יהיה ישראלי, צריך שכולם בכל הדורות  
 יהיו בת אחרי בת, שאילולא כן, ויהיה באמצע בן הרי הבן  
 כשישא נכרית יהיו בניו כמותה, וגוים הם ונפסקת השלשלת  
 ישראל מהם, וכגון דא על אלה צאצאי הבת הראשונה שנמאה  
 בין הגוים שם שבט לא יהיה עליהם דהא רק משפחת אב הוי  
 משפחה, ואמנם איך יוכל להיות דבר כזה שיתבוללו בין  
 הגוים וישאר שם שבט על צאצאיהם, הוא כגון שיהיה בטעות.  
 שיחשוב הוא שלוקח נכרית ובאמת היא תהיה ישראלית, וכו"כ  
 יהיה טעות זה בבניו ובבני בניו עד ביאת הגואל שיחשבו



שכולם נושאים נכריות, ובאמת יהיו ישראליות, וזהו ביאור כוונת הפסוק "וגם מהם אקח לכהנים ללוים אמר ה' שהנסתרות לה' אלקינו, כדאי' במדרש, והיינו דהוא יודע שכל הזמן בכל הדורות היה בטעות אצלם, מה יחשבו שנושאים נכריות והם באמת נשאו ישראליות, ונשארו צאצאיהם כהנים כשרים, וגם מאלה יהיו כהנים ולוים, אעפ"י שהתבוללו בין הגוים. (עוד כוונה ב"אמר ה'" נראה, דהיינו דהיחוס הזה של שבטים לעתיד לבא יהיה ברוח הקדש, מדין הלכה מיוחדת. דהרי בק"מ בעי שני עדים, כמו ש"כ הרמב"ם בפ"ב מהלכות מלכים, עיי"ש) וזהו החילוק בין זרעכם ובין שמכם, דזרעכם היינו די שאר רק הזרע ישראל, כמו דיהיה בת אחרי בת. ושמכם היינו די שאר שם שם השבט, וכגון דכתבנו. וזהו שאמר הכתוב "כך יעמוד זרעכם ושמכם" דבהבטחה שלא יהיה כלה שבטא, גמירי בזה לא רק שזרע השבט ישאר לתמיד אלא שגם שם השבט לא יסוף, ולזה כיון הרמב"ן במש"כ שיעמוד זרעם ושמם, בין זרע השבט ובין שם השבט, וכמש"כ.

### מב.

שם(מ"ח ב) אשר לקחתי מיד האמורי בחרבי ובקשתי, ובת"א "בצלוחי ובבעותי, והביאור, בזה דהנה החילוק בין חרב לקשת, דחרב בעצמו הוא דבר שחותך והורג, אבל קשת החצים בעצמם אין להם כל כח להזיק, ורק בכח גבורא שעל-ידי הקשת במתיחת הקשת בזה יש לחיצים הכח להזיק והחצים כשהן סמוכין אינן חדיקין שיזיקו ורק הכח שבמרוצתן בחזקה בזה הן מזיקין אבל חרב הוא חד ובנגיעה בה ניזוקין, והמשל בזה די ש ב' מיני תפלות. א. התפלה שקבעו אנשי כנה"ג תפלת ש"ע, ב. התפלה שכל אחד ואחד מבקש על צרכיו איך שצריך, והחילוק ביניהם שתפלת ש"ע קדושה היא. וכל אחד כשיתפללו תפלתו נשמעת אבל תפלת היחיד איתא (בב"ב קט"ז) כל שיש לו חולה בתוך ביתו ילך אצל חכם ויבקש עליו רחמים. והיינו דרך חכם תפילתו נשמעת על תפלה פרטית, לא כאו"א שיבקש יענה. וזהו דאמר כאן "בחרבי ובצלוחי" צלוחי הוא התפלה הקבועה כמו ש"ע, וזהו דומה לחרב שהתפלה בעצמה יש לה כח לפעול על תכליתה ואינה תלויה בהגבורא שמתפלל בה, כמו חרב שבעצמה היא

מזיקה, "ובקשתיו" הוא בבעותי; הבעותי היינו בקשת. והוא כמו ויבקש עליו רחמים, דפירושו בקשה תפלה פרטית של יחיד, וכמו קשת שרק הכף של מי שמותחה וזורקה בזה הקשת מזיק כמו בקשה רק אם המתפלל גדול הוא תפילתו נשמעת.

### מג.

שם (מ"ט י') לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו. וצריך להבין ביאור שינוי הלשון מ"יהודה" ו"מבין רגליו" הלא מבין רגליו ג"כ הכוונה מזרע יהודה? וי"ל דאיתא בסנדרין ה. ובהוריות י"א. לא יסור שבט מיהודה אלו ראשי גלויות שבבבל שרודין אתי ישראל בשבט, ומחקק מבין רגליו אלו בני בניו של הלל וכו', והם נשיאי א"י וכן איתא ברמב"ם נשיאי א"י אסור לרדות במקלות וברמב"ם מהלכות מלכים כתב דנשיא היינו מלך, ואיתא ברמב"ם הלכות נסהדרין פ"א ה"ג ופכ"ו ה"א דראש נסהדרין ג"כ נשיא; והנה איתא בהוריות שם, בעי מיניה רבי מר"ח כגון אני מהו בשעיר אמר ליה הרי צותך בבבל, ורב ספרא מתני דאמר ליה דאיהו עדיף מינך משום דהתם שבט והכא מחקק, ובתוספות בסנהדרין שם ד"ה דהכא מייתא ירושלמי בשבט ראש גולה מזכרים, בן אחר בן, ומחקק – נשיא שבא"י מנקבות, עיי"ש א"כ שתי הנשיאות הוא מזרע יהודה, א"כ י"ל דזהו כוונת הקרא, "לא יסור שבט מיהודה" דהיינו אם הוא משבט יהודה, והיינו בן אחר בן דמתייחס לשבט יהודה, אבל "מחקק מבין רגליו" דהיינו אפילו אם כבר אינו משבט יהודה דאביו כבר משבט אחר, דהוא כבר מתייחס לשבט אחר רק אם יוצא מחלציו מיהודה מבת ג"כ יכול להיות ראש נסהדרין, ע"כ.

### מד.

שם (מ"ט י') לא יסור שבט מיהודה ומחקק מבין רגליו עד פי יבא שילה ולו יקהת עמים. בשם הגר"ח זצ"ל. דהנה ביחזקאל (ל"ז ט"ז) (הפטרות ויגש) ואתה בן אדם קח לך עץ אחד וכתב עליו ליהודה וגו' ולקח עץ אחד ליוסף עץ אפרים וגו' וקרב אותם אחד אל אחד לך לעץ אחד והיו בידך וגו' הנה אני לקח את בני ישראל מבין הגוים אשר הלכו שם וגו' ועשיתי אותם לגוי אחד בארץ בערי ישראל ומלך אחד יהיה לכלם למלך ולא יהיו עוד לשני גוים ולא יחצו עוד לשני ממלכות עוד וגו' ועבדי דוד מלך עליהם ורועה אחד יהיה, וגו'.

עיי"ט המבואר בזה דבימות המשיח לא תחלק מלכות ישראל לשנים  
והמלך יהיה מבית דוד, (עי' ברמב"ם פ"א מהלכות מלכים) וזהו  
דאמר כאן "לא יסור שבט מיהודה" דאף דתחלק מלכות ישראל לא  
יסור שבט מיהודה, אבל "עד כי יבא שילה" בימות המשיח "ולו  
יקהת עמים" כל ישראל יהיו תחת מלכותו.

### מד (ב).

שם (מ"ט ט"ו) ויש שכמו לסבל ויהי למס עבד. ובת"א ויכבש  
מחוזא עממא וישיצי יתדיריהון ודאשתארוך בהון יהון ליה  
פלחין ומסקי מסיין ע"כ. והביאור בזה עפ"י מה שאיתא ברמב"ם  
מלכים פ"ו, דבז' עממין במלחמה עמם הורגין כולם, מקרא דלא  
תחי' כל נשמה, אבל אם השלימו וקבלו ז' מצות ומס ועבדות  
מחיין אותם ע"ש, וזהו שאמר "ישיצי ית דיריהון" היינו  
דיהרגום כולם, ואלה שישארו יהיו לב' הדברים "פלחין" היינו  
עבדות ו"מסקי מסיין" היינו מט כדינם.

### מה.

שם (מ"ט כ"ז בנימין זאב יטרף וגו' ובת"א בנימין בארעי'  
תשרי שכינתא ובאחסנת' יתכני מקדשא. והביאור בזה דאיתא  
בזבחים קי"ח בג' מקומות שרתה שכינה על ישראל בשילה בנוב  
ובגבעון. ובית עולמים ובכולם לא שרתה אלא בחלק בנימין  
שנאמר חופף עליו כל היום (עי"ש דהא דשילה היה בחלק יוסף  
ע"י רצועה היה עי' במש"כ כל הסוגיא.) ואיתא שם נ"ג: דמזבח  
בקרן דרומית לא היה לו יסוד. לפי שלא היתה בחלקו של  
סורף, ופירש"י סורף בנימין דכתב ביה זאב יטרף שנתנבא  
יעקב עליו בבקר יאכל עד באכסנתיה תיתכני מדבחא ואותה  
הקרן לא היתה בחלקו, וע"ז אמר באכסנתיה יתבני מדבחא "  
(בגירסת רש"י דזבחים) ואשר חלקנהו דכאן אמר בארעי וכאן  
באכסנתיה נראה דחלוקין הן בעצם דינם, דבמזבח בעצם דין  
מזבח נאמר דין דצריך שיהיה בחלקו של סורף, וכדיחזינן  
דבקרן מזרחית דרומית כשלא היה בחלקו לא היה מזבח, וע"כ  
דמטום דמדיני המזבח הוא שיהיה בחלק של בנימין, מה ששא"כ  
בקדשי הקדשים אין כלל דין בבית קה"ק שיהיה בחלקו. ורק  
דזכות בנימין הוא שקה"ק יהא בחלקו, אבל אין זה כל דינים  
ולפ"ז שאמר תשרי שכינתא דהיינו בית קה"ק אמר רק בארעי'

ואין מדין חלוקתו בארץ ורק מטום דהמציאות הוא שבנימין שם  
וזכותו לכך. ממילא יהא קה"ק שם, אבל כשאמר יתבני מדבחא  
דהיינו המזבח דבזה מדין המזבח שיהא בחלק בנימין והיינו  
בחלקו שמדין ירושת וחלוקת הארץ ולכן הוא דאמר באכסנחיה,  
ודו"ק.

### ספר "שמות"

XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX

#### מו.

שמות (ב' י"ב) וירא כי אין איש ויך את המצרי וגו'. ופרש"י  
וירא כי אין איש עתיד לצאת ממנו שיתגדיר, עכ"ל.  
וצ"ב אם נחתיב המצרי מיתה, מה איכפת לו אם עתיד איש  
להתגדיר ממנו. דהנה בפסוק י"ד, הלהרגני אתה אומר כאשר  
הרגת את המצרי, ובפרש"י הלהרגני אתה אומר, מכאן אנו  
למדים שהרגו בשם המפורש, עכ"ל. וצ"ב למה. והנראה דהנה  
כתב הרמב"ם בהלכות מלכים פ"י ה"ו ועכום שהכה ישראל אפילו  
חבל בו כל שהוא, אע"פ שהוא חייב מיתה אינו נהרג, עכ"ל.  
והיינו דהוא מחוייב מיתה בידי שמים, וזהו שהרגו בשם  
המפורש, דהיינו מיתה בידי שמים, ולפ"ז מבואר היטב,  
דכיון דדין מתתו היה בידי שמים, ובמיתה בי"ש יש כבוד  
חשובות, ואם היה עתיד לצאת ממנו איש שיתגדיר, לא היה  
יכול להמיתו. (עי' בפ"ה מהלכות חובל ומזיק ח"ב, ועכו"ם  
שהכה ישראל חייב מיתה שנאמר ויפך כה וכה ויך את המצרי,  
עכ"ל.

#### מו.

שט(ג' י"ט) ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלך.  
ומבואר עפ"י מה שכתב הרמב"ם בפ"ה מתשובה. שידיעה ובחירה  
לכאורה הם ב' הפכיים, אך, השי"ת שמו ודעתו אחד, ואין  
דעתו של אדם יכול להשיג דבר זה על בוריו, שאין כח האדם  
להשיג ולמצוא דעתו של בורא, וכמו שנאמר: כי לא מחשבותי  
מחשבותיכם ולא דרכיכם דרכי, ועיי"ש, וזהו דאמר כאן,  
"ידעתי" דמצד ידיעה "לא יתן אתכם" ולא מצד בחירה, ואמר  
"ואני" מצד השי"ת הוא אשר בדעתו יכול לדעת זאת. אמנם  
אחר מכת ברד. איתא (וארא ט' ל') ואתה ועבדיך ידעתי כי  
טרם תיראון מפני ה'. וזהו אמר משה. דנחבאר ברמב"ם שם

שם פ"ז . דאז כבר נסלה ממנו הבחירה. מצד העונש, בכדי שיאבד ברשעו, עיי"ש. ולכן גם בשר ודם יכול לדעת מכיון שלא היתה לפרעה כבר בחירה, ושפיר א"ל משה ואתה ועבדיך ידעתי וגו'.

---

#### מח.

וארא (ז' א') ויאמר ה' אל משה ראה נתתיך אלקים לפרעה. פירש"י נתתיך וגו' שופט ורודה לודותו במכות ויסוריך, עכ"ל והמבואר בזה שהמכות שבאו על מצרים לא היו בכדי שישלחו את ישראל, אלא לקיים מה ש נאמר לאברהם (לך לך ט"ו י"ד) וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ועל כן נעשה לשופט עליהם לדונם על מעשיהם. וכמו"כ איתא בעדיות פ"ד דמשפט המצריים י"ב חודש והיינו כמ"ש דהמכות הן מדין משפט, וקיום ההבטחה לאברהם, ולפ"ז מבואר מה שנאמר, פרעה לחוד ועבדיו לחוד. ומצרים לחוד. במכות שבאו עליהם. הרי על כאו"א באו לפי מעשיו. אשר הגיע אליו.

---

#### מט.

שם (ו' י"ד) אלה ראשי בית אבותם בני ראובן וגו' . ובפרש"י מתוך שהוזקק ליחס שבטו של לוי עד משה ואהרן, התחיל ליחסם דרך תולדות מראובן, עכ"ל. וצ"ב למה הוזקק ליחס את משה ואהרן, עד שהוזקק ליחס מראובן משו"ז, והנראה, דהנה בפסוק קודם פרשה זו כתיב . וידבר ה' אל משה ואהרן ויצום אל בני ישראל וגו' ופירוש "ויצום" היינו מינוי, דמנה אותם על ישראל וכמו "ולמך היום אשר צויתי שופטים על עמי ישראל" (שמואל ב' ז') ועין ברמב"ן פנחס כ"ז י"ט ועיין בספורנו כאן, וכן איתא במדרש רבה, א"ל הקב"ה בני סרבנין הן רגזנין הן טרחנין הן, ע"מ כן תהיו מקבלים עליכם שיהיו מקללין אתכם: שיהיו מסקלין אתכם באבנים . ע"כ. ועיין ברש"י כאן והובא בפירש"י בהעלתך (י"א י"ב) כי וגו' ואומר ויצום אל בני ישראל, ע"מ שיהיו סוקלים אתכם ומחרפים אתכם. עכ"ל. והיינו דנאמר בויצום אל בני ישראל, ועל מנת כן עליהם לקבל, והנה איתא בירושלמי קידושין פ"ד ה"ה, כל שתמניהו עליך לא יהא אלא מן הברורין שבאחריך, עיי"ש והיינו שכל המינויים שבישראל, צריכים להיות

ממיוחסים, ולפי"ז מבואר היטב. דכיון שמינם למטה ואהרן ,  
 הוצרך תיכף ליחסם ולכן סמך לויצום אל בני ישראל מיד , אלא  
 ראשי בית אבותם וגו' , וזהו דיליף בסנהדרין ל"ו : דסנהדרין  
 צריכים . להיות מיוחסין , ממטה. דכתיב , ונשאו אתך , אתך  
 בדומין לך ליהוי , ע"ש , והיינו דהיכן נאמר יחוסו של משה ,  
 דהיה מיוחס , הוא כאן באלה ראשי אבתם , וביאורו של יחוס זה  
 שנאמר כאן , הוא משום שנתמנה משה , לכן הוא דצריך ליחסו ,  
 כמ"ש , וכמו"כ סנהדרין במינוייהם צריכין להיות מיוחסין  
 ועיי"ט בתד"ה אתך . שהקשו דימעט מאתך שלא יהיו בעלי מום  
 דמטה לא בעל מום היה . ותירצו , מ"מ לא הוה משתבר למידוש  
 אתך להכי , אי לאו משום דכתיב ומום אין בך , עכת"ד ע"ש.  
 וביאור דבריהם , דרק לדין מיוחסים שנאמר בקרא בענינא  
 דמינוי דמשה , שייך לאקושי גם לענין סנהדרין סיהיו  
 מיוחסים , אבל על ענין בעל מום הרי לא נתבאר בשום מקום  
 שמה שמטה לא היה בעל מום , היה לזה שייכות למינויו של  
 משה וממילא לא שייך לאקושי לסנהדרין לענין זה.

### נ.

שם ( ט' כ"ב ) ויהי ברד בכל ארץ מצרים על האדם ועל הבהמה  
 ועל כל עשב השדה בארץ מצרים . ונראה . מדפרט הכתוב ,  
 אדם ובהמה ועשב השדה , כל אחד לחוד דהברד לא היה בכל  
 מקום , דאם היה כך לא היה צריך לפורטן , וע"כ דהברד היה  
 רק היכא דהיו אלה . דהיינו דהיה רק על האדם וכו' , ולא  
 יותר , ויש לאמר עוד דמה טאמר "ועתה שלח העז מקנך וגו'  
 אין זה משום דהבית יהווה שמירה עליהם מפני הברד , מסא"כ  
 אם היה בסדה בלי מחסה אלא דכך נאמרה מכה זו דהברד יהיה  
 רק על אלה , סיהיו בשדה ולא על אלה סיהיו בבית , ודו"ק.

### נא.

בא ( י"ב מ"ח ) וכי יגור אתך גר ועלה פסח וגו' . עיי'ן  
 ברמב"ן בהעלתך ט' י"ד . דמבאר דפסוק זה נאמר צווי על  
 הערב רב היוצאים ממצרים שיעשו פסח , עיי"ש . חזינן  
 מבואר כאן שקודם מתן תורה היה שייך גרות . ועוד ראיה  
 לזה מיבמות ק' , אלא מעתה גבי אברהם דכתיב להיות לך  
 לאלקים ולזרעך אחריך וכו' הכי קאמר ליה לא תנסב נכרית

וספחה דלא ליזיל זרעך בתרה, ע"ש. הרי דשייך כבר אצל אברהם  
 "נכריה" "ושפחה" וע"כ דנאמר כבר אז גרות, ועוד ראייה מע"ז  
 לו': דקאמר זנות נמי (דעכום) בבית דינו של שם גזרו דכתיב  
 ויאמר יהודה הוציאוה ותרף, ע"ש. הרי דלתמר היה כבר דין  
 גירות, וקודם מתן תורה היתה. וכך מבואר בסוטה י'. דאמרה  
 חמר ליהודה כששאל אותה שמא נכריה את א"ל גירות אני. ע"ש  
 וכך ע"ש בסוטה י"ד: ותרד בת פרעה לרחוץ על היאור אר"י  
 משום רשב"י מלמד מלמד שירדה לרחוץ מגלולי אביה, ופרש"י  
 לרחוץ לטבול שם לשם גירות עכ"ל. הרי דמיטך שייכא כבר אז  
 טבילה ודו"ק. אלא שצ"ע ממש"כ התוספות בשבת קל"ה דקודם  
 מתן תורה לא הוה טבילה עיי"ש וצ"ע.

=====

### נב.

שם (י' ג') ויבא משה ואהרן אל פרעה ויאמרו אליו כה אמר ה'  
 אלקי העברים עד מתי מאנת לענות מפני שלח עמי ויעבדני. כי  
 אם מאן אתה לשלח את עמי הנני מביא וגו'. וכפל הדברים  
 המיאון, ושישלח, דהיה לו לומר רק שישלח. ונראה הביאור  
 בזה. עפ"י מש"כ הרמב"ם פ"א מתענית ה"ג אבל אם לא יזעקו  
 ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם אירע לנו וצרה  
 זו נקרה נקריית הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק  
 במעשים הרעים, ותוסיף הצרה צרות אחרות הוא שכתוב בתורה  
 והלכתם עמי בקרי והלכתי גם אני עמכם בחמת קרי. כלומר שאביא  
 עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהיא קרי אוסיף לכם חמת  
 אותו קרי, עכ"ל. והיינו על מה שאומרים, על צרה שבאה, שזה  
 רק מקרה, בעד זה לבד מתחייבים צרות יוון, וזהו שאמר משה  
 לפרעה שעל שני דברים יבואו המכות עליו, על מה שאינו שולח  
 וגם על מאונו באמרו שהמכות אינן מעשי ה', כי אם דרך חכמה  
 וכשפים, דעל זה לבד מתחייב במכה על מכותיו. כמש"כ.

=====

### נג.

שם (י"ד מ') ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים שלשים שנה  
 וארבע מאות שנה, ופירוש רש"י והרמב"ן דשלשים שנה אלה  
 הנוספים על ת' שנה, המה היו משנגזרה גזירה בין הבתרים  
 עד שנולד יצחק. וצ"ב הא בגזרה בין הבתרים כתיב (לך לך ט"ו

י"ג) ויאמר לאברהם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם  
 ועבדום וענו אותם ארבע מאות שנה. הרי דגזרה זו נאמרה  
 על זרעו, והיינו משנולד יצחק, וא"כ צ"ב מה ענין למנין  
 מיוחד גם בשעת גזרה זו, דהא הגזרה (היתה) נאמרה רק על  
 זרעו, ורק ת' שנה ולא ת"ל שנה. והנה בפיר"ש על פסוק מ"א  
 דכתיב ויהי מקץ שלשים שנה וארבע מאות שנה ויהי בעצם היום  
 יצאו וגו', ופרש"י (והוא מהמכילתא) ויהי בעצם היום הזה,  
 מגיד שכיון שהגיע הקץ לא עכבן כהרף עין, בט"ו בניסן נולד  
 יצחק, בט"ו בניסן נגזרה גזרת בין הבתרים, עכ"ל. וצ"ב  
 כנ"ל מה ענין זמן גזרת בין הבתרים ליציאתן ממצרים,  
 והנראה בזה דחוץ ממה שנאמר בבין הבתרים בגזרת גרות  
 ועבדות ועינוי יהא ת"ל שנה נאמר עוד זמן הקץ מתי שיגאלו  
 כדאיתא בפרש"י על פסוק מ"ב. דכתיב. הוא הלילה הזה וכו'  
 וכתב רש"י, ~~הוא הלילה~~ שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל  
 את בניך, עכ"ל. דהנה בגלות בבל נאמר זמן גלותן שיהא  
 שבעים שנה. ובגלות אדום הגלות הזה לא נאמר זמן. דבכל  
 זמן שיעשו תשובה יגאל את ישראל, דכל שעה ושעה ראוייה  
 לגאולה, ואשר זה הוא מעיקרי האמונה שאחכה לו בכל יום  
 שיבא. (עי' בהלכות מלכים פי"א הי"א ודו"ק). אך נאמר  
 קץ שבו יגאלו עכ"פ. כדכתיב, ויפח לקץ ולא יכזב (חבקוק ב)  
 דאם לא זכו ח"ו, יהא"בעתה" (סנהדרין צ"ח) בעת הקץ שהרבטח  
 עליו, והמבואר לפנינו דבגלות מצרים היו ב' הדברים. נאמר  
 זמן גלותן ושעבודן דהו' לח' שנה, ונאמר גם הקץ מתי שיגאלו  
 וכדאיתי בילקוט תהלים סימן תתס"ה. אין ישראל נגאלין אלא  
 מתוך ה' דברים: מתוך צרה, מתוך תפלה, מתוך זכות אבות,  
 מתוך תשובה ומתוך הקץ וכו'. וכן את מוצא כשנגאלו אבותינו  
 ממצרים, מתוך ה' דברים נגאלו וכו' ע"כ עיי"ש.  
 הרי מפורש דנאמר בגלות מצרים כמו בגלות אדום קץ לגאולה  
 וזהו דאיתא "הוא הלילה" שאמר לאברהם בלילה הזה אני גואל  
 את בניך, דהיינו דנאמר לו ג"כ קץ, דבלילה הזה יגאלו בניו  
 ומבואר היטב הא דכתיב זמן מושבן ת"ל שנה, שהוא משעה  
 נגזרה הגזרה, וזהו שאמר ג"כ ויהי מקץ ל' שנה ות' שנה  
 וזמן זה הוא זמן אחר, לא ההוא דכתיב שם, דמה דכתיב שם  
 זמן דת' שנה הוא זמן גרדת ועבדות ועינוי, והוא נגזר על



זרעו משעה שנולד יצחק, אבל זמן זה דת"ל שנה הוא זמן הקץ שנאמר לאברהם, שבו יגאלו בניו, כמוש"כ, וזהו דאמר מכיון שהגיע הקץ כהרף עין וכו' שהקב"ה עשה שלא יצטרכו להתעכב כהרף עין, ע"י שבט"ו בניסן וכו', ומבואר זה ע"פ מה שאיתא בהגדה של פסח, ברוך שומר הבטחתו לישראל, ברוך הוא שהקב"ה חשב את הקץ וכו', והיינו ששומר הבטחתו לאברהם שבלילה הזו אני גואל את בניך, וחשב שני זמנים אלה, של זמן גלותך וזמן הקץ שיסתיימו ויגיעו כאחד, שלא יעכבן כהרף עין ממה שצריך, ואי אפשר זאת ע"י מה שלידת יצחק וגזרת בין הבתרים היו ביום אחד, ודו"ק. והנה במדרש איתא שאת הארבע מאות שנה שהיו צריכים להיות במצרים והיו רק מאתיים ועשר, והיינו משום שמעת שנולד יצחק התחיל המנין ומקו"א יש במדרש, שקושי השעבוד השלים המנין ונראה דנאמר כאן שני דברים. א. גלות של ת' שנה. וב. עבדות של ת' שנה, והנה לזה שנגזר ת' שנה גלות, השלים מה שמנו כבר מעת לידת יצחק. דנחשבו שנים אלה לגלות, אכן עבדות לא היה בשנים אלו, ולזה דשיעור עבדות דת' שנה השלים קושי השעבוד, דהיה כמו בת' שנה. והנה אם היו משועבדים ועובדים כבר בשיעור של ת' שנים, אך בגלות לא היו עדיין ת' שנה, היו צריכים עוד להשאר במצרים. וכן להיפך אם גלותם כבר נמשך ת' שנה, ואך לא ענו אותם בשיעור עבדות של ת' שנים היו צריכים להשאר עוד במצרים. ולזה היתה רחמיו של הקב"ה, לחשוב ולכוון בדיוק נמרץ שיהיו שתי גזרות אלה נגמרים ביחד. ברגע אחד, כדי שלא יצטרכו להשאר אף רגע אחד מיותר במצרים, וזהו שאמר כאן, ברוך וכו' שהקב"ה חשב את הקץ, וכמוש"כ, וזהו שאמר (שמות ג' ז') כי ידעתי את מכאוביו דהיינו זכיון שנצטרכו לשער קושי השעבוד שיהא שיעור עבדות ועינוי בקושי, הזמן הקטן, דומה לשיעור עבדות ועינוי של ת' שנה ולשער זאת אין בשר ודם יכול לעשות, ורק הקב"ה בעצמו רק הוא יכול לעשות זאת, וזהו שאמר כי ידעתי את מכאוביו, דמכאוביו, דהיינו הקושי "ידעתי" בידי לשערנו בחשבוננו הנכון, וידעתי כי הגיע הזמן. וזהו דאמר (נ"ו א') ויאמר ה' אל משה עתה תראה אשר אעשה לפרעה ומבוארים הדברים. דהנה משה טען לפני ה' דמאז באתי אל

אל פרעה הרע לעט הזה, ע"ז ענהו השם, עתה תראה וגו'.  
 דהיינו דעתה שהרע והוכבד השעבוד. אדרבה על ידי זה יוכשר  
 להיות גאולתם ופדות נפשם, כך גם נשלם גם ה"ועבדום וענו"  
 של ה' שנה.

נד;

ברמב"ן על התורה סוף פרשת בא כתב דזכירת יציאת מצרים כתובה  
 במזוזה, ע"ש. וצ"ב היכן יאמר, וא"ל דכיון שמוזכר תפלין,  
 ותפלין הויא כמאן דמוזכר בהו יציאת מצרים דהא כתיב והיה  
 לאות על ידכה ולטוטפות בין עיניך כי בחזק יד הוציאנו ה'  
 ממצרים, ועוד נראה דהנה כתב הרמב"ן על הפסוק שמע ישראל  
 ה' אלקינו, וז"ל. ואתה צריך להתבונן בזה, כי שנה הכתוב  
 בכאן לומר ה' אלקינו ולא אמר אלקיך וכו', אבל הזכיר  
 ביחוד ה' אלקינו כי עשה עם משה את הגדולות ואת הנוראות  
 לעשות לו שם הפארת עכ"ל. הרי דב"אלקינו" נרמז בזה הנסים  
 והנפלאות והיינו יציאת מצרים בכללן.

נה.

שם(יב ב') החדש הזה. פרש"י נתקשה משה על מולד הלבנה באיזה  
 שיעור תראה ותהיה ראוי לקדש, והראה לו באצבע את הלבנה  
 ברקיע ואמר לו כזה ראה וקדש וכי יש שיעורין בדבר כל  
 שרואים אותה יכולין לקדש החדש, ועוד צ"ב מאי א"ל "כזה"  
 וכי לא ראה לבנה, שצריך היה להראות לו הנראה בזה, דזה  
 אמנם דמתי שרואין הלבנה יכולין לקדש ואם לא רואין עדיין  
 אותה לא יכולים לקדש, אבל אין זה רק מפני שלא רואין  
 ועכשיו רואין, אלא שנאמר דין שיעור בדבר, דכשתראה בשיעור  
 זה יכולין לקדש החדש, ואמנם זה נכון דאין נפ"מ בדבר,  
 שכשרואין אות שיש כבר השיעור, וזהו השיעור בכדי שיראוה,  
 ולו יצוייר שיעשו זכויות מגדלת ויראוה קודם. באמת לא  
 היו יכולין לקדש, שעדיין אין השיעור. והנפ"מ בזה יהא  
 למתי שמקדשין ע"פ חשבון ואז יהא ע"פ חשבון שהמולד  
 היה כבר, הרי ו' שעות מיכסא סהרא ואי אפשר לראותה, דאם  
 רק מפני שא"א לראותה הרי כיון שע"פ החשבון ידעינן שהמולד  
 היה כבר, יהיו יכולים לקדש אבל אם נאמר דלין שיעור בלבנה  
 באיזו שיעור תראה, הרי כל זמן שלא יהא שיעור זה שאפשר

לראותה , א"א לקדש, ודבר זה מפורש בזה"ל : דהא קימ"ל כזה  
ראה וקדש, והחשבון והראיה בהדדי נינהו עכ"ל: עיי"ש בארוכה  
הרי לן מפורש כמוש"כ . והמבואר היטב מש"א באיזה שיעור  
תראה ותהיה ראוייה לקדש, וא"ל כזה ראה וקדש, דא"ל "כזה"  
כשיעור ראיה זו כה ראה וקדש, (ומובן עפ"ז מה שנתקשה משה  
בדבר , ונתקשה בשיעורו.) (מה שהוסיף החזו"א ו' בשבט תש"ו  
ירושלים).

### נז.

בשלח (י"ז י"ב) : ויהי ידיו אמונה עד בא השמש. וצ"ב מאי  
עד בא השמש , והנראה . דהנה מבואר בפירוש"ם לעיל פסוק י'  
שבתענית היו שרויים , עיי"ש . וכאן בפי' "ויהי ידיו אמונה"  
פירוש"י דהיינו שהוא התפלל, וכן מפורש באונקלוס, עיי"ש.  
והנה בתענית יש עוד תפלה , והיא "נעילה" . וכתב הרמב"ם  
בפ"א מתפלה ה"ז וז"ל. וכן תקנו תפלה אחר תפלת מנחה סמוך  
לשקיעת החמה ביום התענית וכו' וזו היא התפלה הנקראת תפלת  
נעילה , כלומר ננעלו שערי השמים בעד השמש ונסתרה, עכ"ל  
הרי דזמן תפלת נעילה וענינה, היא סמוך לשקיעת החמה, וזהו  
דמבואר כאן, דהרי תענית היה, ומשה התפלל , דהיינו "ויהיו  
ידיו אמונה" כמש"כ. ואיזו תפלה היתה, היינו התפלה המיוחדת  
של תענית שהיא תפלת נעילה, שיהא" עד בא השמש \* כמש"כ.

### נח.

יתרו (י"ח ח') ויספר משה לחתנו את כל אשר עשה ה' לפרעה וכו'  
ונראה דביאור "ויספר" דיש דין מיוחד של סיפור נסים שעשה  
ה'. כדכתיב (תהלים ק"ז כ"ב) ויספרו מעשיו ברנה, וכמו"כ כתיב  
(שם ק"ח ב') שירו לו זמרו לו שיחו בכל נפלאותיו , דהיינו  
דצריכים לשוח ולספר נפלאותיו , ולכן , קודם לא היה יכול  
לקיים דין זה של ספור דלא היה למי, דהרי כל ישראל ידעו  
מכל זה , אבל כשבא יתרו והוא לא ידע מכל בכל , מיד קיים  
משה רבינו דין של ויספרו מעשיו ברנה, והנה דין זה של  
ספור הוא חוץ מן דין הודאה, והנה בשופטים (ה' ב') הפטרת  
בישלח ( בפרוע פרעות בישראל בהתנדב עם ברכו ה' , והביאור  
דאיהא חייב אדם לבורך על הרעה כשם שמבורך על הטובה (ברכות  
נ"ד) וזה דאמר בין "בפרוע פרעות" כשישנם צרות ובין

"בהתנדב עם" כשיט טובה "ברכו ה'" החיוב לברך ולהודות להשם (וכבר ביארו המפרשים כן) והנה כתוב שם פסוק ט"ו "לבי לחקקי ישראל המתנדבים בעם ברכו ה'", והוסיף בזה החילוק בין ברכה על רעה לטובה הוא. דעל רעה ההודאה הוא לבינו לבין עצמו אבל על טובה איתא בברכות נ"ד: דצריך לאודווי קמי עשה, וגט דיהיו הרי מינייהו רבנן (וכן בר"מ פ"י מברכות ה"ח) וזהו דאמר "המתנדבים בעם ברכו ה'" מתי זה מחקיים הודאה על טובה "לבי לחקקי ישראל" כשתרי מינייהו רבנן. ואמר עוד, "רכבי אתנות וגו' והלכי על דרך שיחו מקול מחצצים בין משאבים שם יתנו צדקות ה' וכו'", והיינו דין סיפור מקרא ד"ויספרו מעשיו ברנה" אמר "שיחו" "יתנו צדקות ה'" כמש"כ.

#### נח.

שם (י"ח י') ויאמר יתרו ברוך ה', כי בדבר אשר זדו עליהם. פרש"י אשר זדו עליהם אשר הרשיעו, אבל באונקלוס תרגם "די חסידו" והביאור בזה, דהנה ידוע מה שהשיב ר' איצעלע מוואלאזין לשר רוסי, כששאלו מאי האי דכתיב "הללו את ה' כל גויים שבחוהו כל האומים כי גבר עלינו חסדו" וכי גבר חסדו על ישראל צריכים הגויים להלל לה', ענהו ר"א מיד, הלא עם ישראל לא יודעים מזימות לבבכם בפטרבורג במינסטוריום להרע עליהם, וה' מפיר עצתכם הרעה, ורק אתם הגויים יודעים בחסדי ה' על ישראל, שאינכם יכולים להפק זממכם לפועל, ולכן אתם המחויבים להלל ולשבח לה' על זה. והנה איתא שלטה היו באותה עצה, אלו הן, בלעם, איוב, ויתרו, (סנהדרין ק"ו). והנה איתא דבעכו"ם מחשבה רעה הקב"ה מצרף למעשה (קידושין ל"ט: תד"ה מחשבה ומקורו ירושלמי פאה פ"א ה"א) ולפי"ז יתרו שידע כל אשר חשבו המצרים על ישראל, הוא אשר ראה המדה כנגד מדה גם על כל מחשבותיהם, ולכן אמר "כי בדבר אשר זדו עליהם" בכל מחשבותם. כדת"א. אבל עם ישראל לא ידעו מזה כלל.

#### נט.

שם (י"ח כ"ב) והיה כל הדבר הגדול יביאו אליך וכל הדבר הקטן הקטן ישפטו הם. ובפסוק כ"ו את הדבר הקשה יביאון אל משה. וצ"ב מאי הויא דבר גדול, ומאי הויא דבר קשה.

ונראה, דהנה איתא ברמב"ם פ"ה מהלכות סנהדרין ה"א, אין דנין לא את השבט שהודה כולו ולא את נביא השקר ולא את כהן גדול בדיני נפשות אלא בב"ד הגדול וכו', שנאמר כל הדבר הגדול יביאו אליך, עכ"ל. והיינו דברים שבעיקר דינם נאמרו שדין כזה צריך להיות נידון בב"ד הגדול של ע"א. והיינו כוונת דבר הגדול. והנה יש עוד דבר הצריך לב"ד של ע"א. הא דאיתא ברמב"ם פ"א מהלכות ממרים ה"ד וה"ה דכל דבר נולד ספק בהלכה או שנחלק הב"ד ולא היה בהם הכרעה, עולין לעזרה לב"ד הגדול, והם מבריעים ההלכה, ע"ש. והנראה דהיינו דבר הקשה ומבואר זה במה דכתיב בדברים (א' י"ז) והדבר אשר יקשה מכם תקריבון אלי ושמעתיו והנה החילוק שבין שני הדברים הנ"ל הוא, דהא דצריך בב"ד של ע"א מצד עצמו, הרי הפסק וגמר דין, והדבר נחתך ע"י הב"ד הגדול. אבל הכרעה כשנחלק ב"ה בפסק ההלכה. הרי הכרעת בב"ד הגדול הוא רק איך הויא ההלכה. אבל גמירת הדין ע"י הב"ד ההוא, ולא הב"ד הגדול, וזהו שאמר דהדבר אשר "יקשה" תקריבון אלי ושמעתיו, רק "ושמעתי" ולא פסק ההלכה וגמר דין.

### ס.

שם (י"ט ז') ויחד יתרו על כל הטובה אשר עשה לישראל וגו', ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל אתכם מיד מצרים וגו'. והנראה דהנה בשו"ע או"ח סימן רי"ט סק"ד מבואר דאפשר לברך ברכת הגומל על טובת חבירו, וכתב הרמ"א הטעם בזה"ל, ואין זה ברכה לבטלה מן המבורך אע"פ שלא נתחייב בברכה זו, הואיל ואינו מבורך רק דרך שבח והודאה על טובת חבירו ששמח בה, עכ"ל. וכתב הט"ז משמע דוקא ששמח בלבו על שזה נתרפא או ניצל, אבל אינו שמח בלבו כל כך, אלא שאומר כן מפני השלום, אין לברך בשם ומלכות, דהויא ברכה לבטלה, עכ"ל. וזהו המבואר כאן, "ויחד יתרו על כל הטובה", דהיינו ששמח על הטובה, ולכן "ויאמר יתרו ברוך ה' אשר הציל", דהיינו דבור ברכת הגומל דמשום ששמח על טובת והצלת ישראל, היה יכול לברך על כך ברכת הגומל וההודאה.

שם (י"ט ז') ויבא משה ויקרא לזקני העם וישם לפניכם את כל הדברים האלה אשר צוהו ה'. ויענו כל העם וגו', ויאמר ה' אל משה הנה אנכי בא אליך בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי. עמך וגם בך יאמינו לעולם, ויגד משה את דברי העם אל ה', ויאמר ה' אל משה לך אל העם וקדשתם היום ומחר וכבסו שמלתם, והיו נכונים ליום השלישי כי ביום השלישי ירד ה' לעיני כל העם וגו': וירד משה מן ההר אל העם ויקדש את העם ויכבסו שמלתם, ויאמר אל העם היו נכונים לשלשת ימים אל תגשו אל אשה וגו', ויוצא משה את העם לקראת האלקים וגו'. והנה נאמר כאן ד' דברים לקראת מעמד הר סיני, א. הכנה. (והראיה דנאמר דין הכנה חוץ מדין פרישה מאשה, הוא ממה שנאמר בלוחות השניים /כי חטא ל"ד ב' /למשה "והיו נכונים לבקר" והרי משה היה בין כך פרוש מאשתו, וע"כ דנאמר דין "הכנה" לחוד כמס"כ.) ב. כבוס בגדים: (וכבוס זה דנאמר בקראת הוי"ק לנקיות, ולא טבילת הבגדים, כדאיתא ביבמות מ"ו: עיי"ש, ועי' באונקולוס.) ג. פרישה מאשה. ד. יציאה לקראת האלקים. והא דלא נאמרו דברים אלא בצווי הראשון, נראה דהנה כתב רש"י על הפסדק "ויאמר ה' אל משה וגו', ויגד משה את דברי העם" חשובה על דבר זה, שמעתי מהם שרצונם לשמוע ממך, שאינו דומה השומע מפי שליח לשומע מפי המלך ורצוננו לראות את מלכנו, עכ"ל, והיינו דקודם נאמר רק "בעבור ישמע העם בדברי עמך" והיינו דישראל היו רק שומעים מה שהקב"ה מדבר עם משה, והם רצו שהקב"ה ידבר אליהם, "ורצונכם לשמוע ממך" "ורצוננו לראות את מלכנו", והקב"ה הסכים על ידיהם ולזה הוא שנתחדשו ד' דברים הנ"ל. וכאשר יבואר, ולכן הוא דלא נאמרו. דברים אלא קודם. דרק עתה כשנתחדש דהקב"ה ידבר אליהם, הוא דשייכי הדברים הללו, ויבואר דהנה בברכות כ': בתד"ה בהרהור, מ"מ בעל קרי מותר רק בהרהור ולא להוציא בשפתיו בדבור. כדאשכחן בסיני דהיה שם דיבור והיו צריכים לטבול, ואע"פ שהיו שותקין, שמוע כעונה, עכת"ד עיי"ש. והיינו הדין הג' פרישה מאשה. ומבואר דאם היו רק שומעים אין הקב"ה מדבר עם משה אין בזה רק דין של הרהור והרהור מותר לבעל קרי אבל מכיון שהקב"ה דיבר אליהם שייך

בזה דין "שומע כעונה" והרי הוא כאלו דברו. ודבור בחורה  
 אסור לבעל קרי, ולכן היו צריכין לפרוש מאשה. והג' דברים  
 האחרין יבואר עפ"י מש"כ הר"מ בפ"ל משבת ה"א. ד' דברים  
 נאמרו בשבת וכו', זכור ושמור וכו', כבוד ועונג וכו'  
 איזהו כבוד זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ את פניו  
 ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד שבת ונתעטף בציצית  
 ויושב בכבוד ראש מיחל להקבלת השבת כמו שהוא יוצא לקראת  
 המלך, וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידים בערב שבת  
 ומתעטפין ואומרים בואו ונצא לקראת שבת המלכה. ומכבוד  
 השבת שילבש כסות נקיה וכו' עכ"ל. ובפ"ו ה"ט מחובל ומזיק  
 שנים וכו' ואם היה ערב שבת בין השמשות פטור מפני שברשות  
 הוא רץ כדי שלא תכנס השבת והוא אינו פנוי. עכ"ל.  
 והיינו דבכבוד שבת נאמר דצריך לישוב בכבוד ראש בערב שבת  
 וליחל להקבלת פני השבת. וזהו ג"כ כאילו יוצאים לקראת  
 המלך. ועוד דבר כסות נקיה, וזהו המבואר כאן דכיון דאמרו  
 "וצוננו לראות את מלכנו" וה' ידבר אליהם, לפ"ז מדין הכבוד  
 הוא ג' דברים, א. הכנה. דהיינו ליחל ולצפות לקראת זה.  
 ב. כבוס בגדיהם, דהיינו כסות נקיה. ג. יציאה לקראת אלקים  
 דכל זה דיני כבוד. וכמש"כ. אבל אם היה רק דהקב"ה דבר עם  
 משה, והם היו שומעים לא היה טייך כל זה.

#### טב.

שם (י"ט ט'). וגם בך יאמינו לעולם. (בהעלתך י"ד ז') לא כן  
 עבדי משה בכל ביתי נאמן הוא. והנראה דהנה כששני נביאים  
 מכחישים בנבואתם אחד את השני, הרי שניהם מוכחשים, אבל  
 נבואת משה א"א לאף אחד להכחישו. כמבואר בפ"ח ה"ג מיסו"הת  
 עיי"ש. וזהו דאמר "בכל ביתי נאמן הוא" דוק הוא הנאמן,  
 וא"א להכחישו, וזהו ג"כ המבואר "וגם בך יאמינו לעולם".

#### טג.

שם (י"ט ט') משה ידבר והאלקים יעננו בקול. והנראה דהנה  
 אחד החילוקים בין משה לשאר הנביאים, הוא דשאר הנביאים  
 לא יכלו לשאול, ורק נאמר להם. אבל משה רבינו היה יכול  
 לשאול, כדכתיב "עמדה ואשמעה מה יצוה ה' לכם" "ויקרב משה  
 את משפטן לפני ה'" כמבואר בפ"ז ה"ו מיסו"הת, סנהדרין חלק  
 בביאור הי"ג העקרים היסוד השביעי עיי"ש.

והנה כתב הר"מ בפ"ח מיסוה"ת ה"א, וז"ל . משה רבנו לא האמינו בו ישראל מפני האותות שעשה וכו' ובמה האמינו בו במעמד הר סיני שעינינו ראו ולא זר , ואזנינו שמעו ולא אחר, האש והקולות והלפידים , והוא נגש אל הערפל והקול מדבר אליו ואנו שומעים וכו' עכ"ל . ולפ"ז כל מה שהיה מיוחד במשה רבינו ראו את זה במעמד הר סיני דהא ע"י מעמד הר סיני נתאמת נבואתו ועפ"ז זהו המבואר "משה ידבר והאלקים יעננו בקול" דהיינו דהשם עונה למשה כששואל, וזהו מיוחד במשה רבינו כמשנ"ד , ובמעמד הר סיני ראו את זה.

#### טד .

משפטים (כ"ב כ"ז) ונשיא בעמך לא תאר. ונשיא היינו ראש הסנהדרין או המלך , כמש"כ הרמב"ם בפרק כ"ו מהלכות סנהד"ה"א , אבל לענין קרבן , נשיא הוא דוקא המלך, עי' בפט"ו מהלכות שגגות ה"ו. והטעם דשם בעי שלא יהא עליו רשות מאדם מישראל ע"ש. ובהריות י"א . משא"כ הכא, כל שהוא נשיא בעמך חייב על קללתו .

#### סה .

שם (כ"א כ"ב) וכי ינצו אנשים ונגפו אשה הרה ויצאו ילדיה ולא יהיה אסון, ענוש יענש , כאשר ישית עליו בעל האשה ונתן בפלילים, ואם אסון יהיה ונתת נפש וכו' ופרש"י ונתן בפלילי ע"י הדיינים , עכ"ל . ולכאורה מאי כתב ב"ד הכא, לכתוב דחיי ותו לא. ומבואר הדבר ע"פ מש"כ התוספות בכתובות ל"ג : ד"ה לאו. דבקם ליה בדרכה סגי , מחויב לצאת ידי שמים, ולפ"ז היינו דאמר, אם לא יהיה אסון, אזי "ונתן בפלילים" יש לו לחייבו בב"ד חשלומין, אבל אם אסון יהיה , דקם ליה בדרכה מיני , איך דין ב"ב , ורק לצאת ידי שמים.

#### טו .

תרומה (כ"ה ב') ויקחו לי תרומה מאת כל איש אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי . וכן בויקהל (ל"ה ב') קחו מאתכם תרומה לה' כל נדיב לבו יביאה. והנראה דלקיחת התרומה היה צווי, ואך רק על הציבור בכללו , אבל על כל יחיד ויחיד לא היה מצוה להביא, ורק מי שרצה להתנדב היה מביא, וזהו דמבואר בקרא קח



מאתכם, והיינו מהציבור דקאמר בלשון רבים, והוא צווי, ומסיים כל נדבה לבו בלשון יחיד, דעל היחיד רק מי שנדב, וכן בקרא דויקחו לי תרומה, קאי על הציבור, וסיים כל איש היינו דהיחיד אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, ותקחו מיותר לכאורה, אך דזה קאי על היחיד, ורישא דקרא צווי על הציבור.

---

#### סז.

שם (כ"ח ו') שמן למאור בשמים לשמן המשחה ולקטרת הסמים, ושאל אחי הרר"פ את הרב נ"י למה נאמר שמן למאור ובשמים לקטרת הסמים, בפרשת נדבת המשכן, הא מתרומת הלשכה היו צריכים לבא, וענהו, דהרי שמיני למלואים היה בא' בניסן ובשבעת ימי המלואים מבואר ברמב"ן (סוף פרשת פקודי ע"ש) דהדליקו הנרות, והקטירו קטרת סמים, ולזה הרי מתרומת הלשכה שמביאין מהם הקרבנות, הוא מאחד לניסן, ולכן על ז' ימי המלואים, הצטרכו לנדבה מיוחדת, ושאל אחי נ"י, ללפי"ז הרי גם קרבנות היו צריכים להכתב בפרשה זו, וצ"ע.

---

#### סח.

תצוה (כ"ט ל') שבעת ימים ילבשם הכהן תחתיו מבניו אשר יבוא אל אהל מועד לשרת בקדש. ובפרש"י אשר יבא וגו', אותו כהן המוכן להכנס לפני ולפנים ביוה"כ וזהו כהן גדול וכו', עכ"ל. וצ"ב, וכי למה הוצרך לתת סימנין בכדי לדעת דבכה"ג מיירי, לכתוב בפירוש כהן גדול, או כהן הראשי. והנראה ע"פ שיטת הראב"ד בהלכות כלי המקדש פ"ד הי"ג. דמה שאמרו נחובה שבעה, ונמשח טבעה, דבעינן שבעה לכתחילה, ה"מ לעבודת יוה"כ, אבל לעבודת כל השנה לא בעינן גם לכתחילה שבעה, בכדי שיוכל לעבוד בח' בגדים, ע"ש. ומבואר היטב דוק ל"אשר יבא אל אהל מועד לשרת בקדש", היינו כהן גדול ביוה"כ הוא דבעינן "שבעת ימים ילבשם הכהן וגו'".

---

#### סט.

שם (כ"ט ל"ח) וזהו אשר תעשה וגו' שנים ליום תמיד, את הכבש האחד תעשה בבקר, ואת הכבש השני תעשה בין הערבים. והנה פרשה זו כשנאמרה בפרשת פנחס (כ"ח ד') כתיב: את הכבש

אחד וגו' . וצ"ב מ"ט כאן כתיב "האחד" וכאן כתיב "אחד" .  
 והנראה דהנה איתא במנחות נ. לא הקריבו כבש בבקר, לא יקריבו  
 בין הערבים, בד"א שלא נתחנך המזבח, אבל נתחנך המזבח יקריבו  
 בין הערבים. וכן ברמב"ם פ"א מהלכות תמידין ומוספים הי"ב  
 ולפ"ז מבואר היטב דבפרשת חצוה דנאמרה פדשת תמידים בחינוך  
 המזבח. לכן כתיב "האחד", דמשמע הראשון, דיהיה הוא של בקר  
 ראשון, דאם לא הקריבוהו, לא יקריבו גם של בין הערבים. אבל  
 בפרשת פנחס דנאמרה פרשת תמידים לדורות, ולדורות כשנתחנך  
 המזבח, אזי הדין דגם אם לא הקריבו בבקר, יקריבו של בין  
 הערבים, ולכן כתיב "אחד", דמשמע רק אחד ולא ראשון. דאינו  
 צריך להיות דוקא הראשון.

ע.;

שט) כ"ח ל"ב) והיה פי ראשו בחוכו שפה יהיה לפיו סביב  
 מעשה ארג כפי תחרא יהיה לו לא יקרע, ובפרש"י לא יקרע  
 כדי שלא יקרע, והקורעו עובר בלאו וכו'. והיינו דב' דברים  
 נאמר בלא יקרע, א. דצריך לעשות פי ראשו וגו' כדי שלא יקרע  
 וב. נאמר לאו על הקורעו. והנה באונקולוס תרגם "שלא יתבזע"  
 והיינו כפירוש הראשון. דצריך לעשות כן פי ראשו כדכתיב  
 בקרא. כדי שלא יקרע. והנה ביומא עב: מוכיח הגמרא דנאמר  
 בזה לאו על הקורעו, ולא נאמר דהכוונה רק כדי שלא יקרע,  
 דא"כ היה צריך לכתוב "שלא יקרע" ומדכתיב "לא יקרע" משמע  
 שהוא לאו, ע"ש. ולכאורה לפ"ז מאי הראיה דנאמר ג"כ "כדי  
 שלא יקרע" כדתרגם אונקולוס, אולי רק נאמר לאו על הקורעו  
 ותו לא. והנראה דהנה בפרשת עשיית הבגדים (פקודי ל"ט כ"ג)  
 כתיב ופיהמעיל בחוכו כפי תחרא שפה לפיו סביב לא יקרע.  
 ואי נאמר דוק נאמר לאו בלא יקרע, והמוכרח דנאמר ג"כ דצריך  
 לעשות שפה כדי שלא יקרע, וממילא שיין זה ג"כ לעשיית הבגדים  
 (אלא דצ"ע דשם ת"א "לא יתבזע", ולא "דלא", ולפמ"ש"כ הרי  
 בעשייתם מוכרח להיות התרגום "דלא" וצ"ע.)

עא.

במדרש מרבה מאיש, דבצלאל היה בן י"ג שנה. וצ"ב מאי  
 איכפת לך בזה דיהא גדול, והנראה דכיון דאומן קונה בשבח  
 כלי, ועל כן היה צריך למוסרו אח"כ לציבור, ואם היה קטן

לא היה יכול למוסרו לציבור (מופלא סמוך לאיש יכול ג"כ למוסרו לציבור והביא ע"ז ראייה מע"ז) ועוד דעשיית המשכן וכליו, היה צריך להיות לשמה, ואם היה קטן, לא היה מועיל כונתו.

### עב.

צ"ע הא דמבואר דהיין היה מכלי שרת, דהא היה רק לעשיית שמן המשחה, ושמן המשחה לא עשה רק משה. ומבואר דכלים שעשה משה משיחתן מקדשתן, וא"כ איך נתקדש ההיין קודם לעשיית שמן המשחה, דהא ע"י נעשה השמן המשחה וצ"ע.

### עג.

איתא דמשה נתקשה בעשיית המנורה. והראו לו בשמים. וארבעה מלאכים היו צריכים להראותו. וצ"ב מה נתקשה כ"כ, הא בבית שני עשו ב' מנורות, ומה היה קשה למשה יותר מהם, והנראה דהנה כפתוריה ופרחיה וככר זהב מעכב לדורות, אכן שיעור גודל הפרחים והכפתורים לא נאמר, ויכול לעשות גודלן איך שירצה אכן זהו רק לדורות. אבל במנורת משה נאמר דין חבנית. דיהא בצורה הלזאת ובגודל הפרחים וגודל הכפתורים בדיוק כמו שיצטווה. (ורדין חבנית נאמר רק לשעה. כמבואר ברמב"ן) וע"ז הוא שמשה נתקשה לעשות בדיוק כגודל שנאמר לו.

### עד.

כי תשא (ל"ב י"ג) זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך, אשר נשבעת להם בך, ותדבר אליהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים, וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם. וצ"ב מאי שייך טענת דוכל הארץ הזאת וגו', לענין שלא יכלה את ישראל, והנראה, דהנה עה"פ (י') ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלם ואעשה אותך לגוי גדול, איתא במדרש רבה פמ"ד אמר רב יצחק. אמר משה רבון העולם וכו' ולא עוד אלא כשם שנשבעת לאבות וקיימת עמהם ברית. שנאמר (ויקרא כ"ו) וזכרתי את בריתי יעקב, כך אף לשבטים נשבעת וקיימת ברית עמהם. ומנין שהקב"ה קיים עמהן ברית, שנאמר (ויקרא כ"ו) וזכרתי לה ברית ראשונים, זו ברית שבטים, ולדבריך הרי אתה מעמיד

משבט לוי שאני משבטו, מה יש לך לומר לשבט ראובן ולשבטים  
אחרים, אמר רב יצחק, אותה שעה לא היה יכול להשיבו, אמר  
הקב"ה יפה אמרת מיד וינחם ה'. ע"כ. והנה ברית זו שכרותה  
לשבטים, איתא בפירוש הראב"ד לת"כ בחוקותי פרק ה', "כרת  
הקב"ה ברית שלא יכלה את זרעם". עיי"ש ואיתא בב"ב קט"ו  
גמירי דלא כלה שבטא. ויש לעיין אם רק לענין זה נאמר ברית  
השבטים, או דנאמר ברית זה גם לענינים אחרים, והראיה לזה מהא  
דאיתא בספרי דברים פי' ח' עה"פ (א' ח') ראה נתתי לפניכם את  
הארץ בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם לאברהם ליצחק  
וליעקב לתת להם ולזרעם אחריהם, ואיתא בספרי, אשר נשבע  
ה' לאבותינו שאין ח"ל לאברהם ליצחק וליעקב וכו', א"כ מת"ל  
לאבותיכם, אם לענין שבועת אבות, כבר נאמר, אלא זו ברית  
השבטים שנאמר שבועות מטות אומר סלה, ע"כ (ע"פ גרסת הגר"א).  
הרי דברית השבטים היה לירושת הארץ ולחלוקתה, דהיתה  
שבועה וברית לשבטים שירשו את הארץ, ויחלקו אותה להם,  
וזוהו דכתיב בואו ורשו את הארץ אשר נשבע ה' לאבותיכם וגו'  
לתת להם ולזרעם אחריהם, ושבועה זו היא ברית השבטים כמפורש  
בספרי. ולפ"ז יראה עוד, דאדרבה דברית השבטים הוא לירושת  
וחלוקת הארץ, ומשו"ז הוא דלא כלה שבטא. ובזה יבואר מה שאמר  
הכתוב בוישלח (ל"ה י"א) ויאמר לו אלקים, אני א-ל-ש-ד-י פרה  
ורבה גוי וקהל עמים יהיה ממך וגו', ואת הארץ אשר נתתי  
לאברהם וליצחק לך אחננה ולזרעך אחך את הארץ. ובת"א עה"פ  
"וקהל עמים" "וכנישת שבטין", והמבואר בזה דה' הבטיח  
ליעקב ב' דברים. "גוי" דעם ישראל יצא ממנו. ב. "וקהל  
עמים" והיינו דיהא ממנו שבטים, וע"ז מיד אמר "ואת  
וגו'", דבירושת הארץ נאמר שבטים, דירשוה שבטים, ושבטים  
אלו יצאו ממך. וכן מבואר הדבר בפרשת ויחי (מ"ה מ"ז) עיין  
לעיל אות ט"ז בסוגי, ויבואר באופן שכתבנו כאן, ואין  
להאריך. ולפ"ז נראה דמה שאמר משה וכל הארץ הזאת אשר  
נשבעתי אתן לזרעכם ונחלו לעולם. וזהו המבואר במ"ר דמשה  
השיב על מה שאמר לו ה' אעשה אותך לגוי גדול, דהא אף ברית  
כרותה לשבטים, ומה יהיה על שבטים אחרים, וזהו שאמר דבהא  
דהובטחה ירושת הארץ, הרי בירושה זו נאמר ברית לשבטים  
שירשוה ויחלקוה, וא"כ מה יהא על ברית שבטים זה. ומש"א

"ונחלו לעולם". יבואר על פי מה שכתב הרמב"ם בפ"א מהלכות  
שמיטה ויובל ה"א, א"י המתחלקת לשבטים, אינה נמכרת  
לצמיתות, עכ"ל. הרי דדין דוהארץ לא תמכר לצמיתות, נאמר  
בא"י המתחלקת לשבטים, וזהו דאמר משה ונחלו לעולם. דהדין  
שינחלו לעולם, שלא ימכר לצמיתות הרי צריך להחקיקם. והוא  
אינו אלא כשינחלו השבטים את א"י.

### עה.

שם(ל"א י"ד) נשנה פרשת שבת. ואף דנאמרה כבר צווי דשבת  
במרה, ובעצרת הדברות. היינו דכאן נתחייב חיוב מיתה וכרת  
בעשיית מלאכה ביום השבת, והנה כשמשה אמר לפרשה זו לישראל  
בפרשת ויקהל (ל"ח ג') כתיב ג"כ, לא תבערו אש בכל מושבותיכם  
ביום השבת, והנה יש מחלוקת בזה, אי הבערה ללאו יצאה, או  
לחלק יצאה. (יבמות ו') והיינו דכיון דנאמר בשבת היום  
מיתה וכרת, לזה היה צריך לומר דחלוק הבערה דאינו חייב  
מיתה רק בלאו, ואי לחלק יצאה, היינו לומר דין חלוקי  
חיובי כרת וקרבן על כל מלאכה ומלאכה.

### עו.

שם(ל"ג י"א) בפירש"י, בי"ז בתמוז נשחברו הלוחות ובי"ח  
שרף את העגל ודן את החוטאים ובי"ט עליה. וברמב"ן (שם פסוק  
ז') חולק על זה, ומפרש, כי ביום ודתו בי"ז בתמוז שרף את  
העגל ודן עובדיו וכו' ע"ש. וצ"ב לרש"י למה הוצרך ליום  
מיוחד לדון העובדי ע"ז. ונראה דאולי לשיטתיהו, דהנה  
באיזה דין דנו את שבט לוי את העובדי ע"ז ורש"י מפרש(ל"ב  
י"ט) דאם יש עדינ התראה בסייף כמשפט אנשי עיר הנדחת שהן  
מרובין והוכרח לכן, דבכתוב כתיב (ל"ב כ"ז) שימו איש חרבו  
על ירכו, והיינו סייף, ורש"י פירש שם דעברו על זובח  
לאלקים יחרם. עיי"ש והיה צריך להיות סקילה, וע"כ דהרגו  
אותם בדין עיר הנדחת דדינם בסייף, וברמב"ן (על הפסוק  
ל"ב כ"ז. מפרש, דהיתה זאת הוראת שעה לקדש השם שלא היתה  
בהם התראה כי מי התורה בהם, עיי"ש. והנפ"מ בזה להלנת הדין  
דקיימ"ל. בכל דיני נפשות דמלינין הדין דלחובה גומרינ ביום  
שלאחריו (סנהדרין ל"ד) ולפי"ז רש"י בשיטתו דנו אותם בב"ד  
זד"נ כבב"מ הוא וממילא הוצרכו לעוד יום להלנת הדין.

אבל להומב"ן לשיטתו דדינא היה הוראת שעה, וע"כ גם ע"ז  
גופא שלא ילינו הדין היתה הוראת שעה, ולזה למאי היה  
יום נוסף. וע"כ מפרש דהכל היה בי"ז בתמוז ודו"ק.

### עז.

שם) (ל"ג י"ט) ויאמר אני אעביר כל טובי על פניך וגו' וחנתי  
את אשר אחון ורחמתי את עשר ארחם, וצ"ב מאי היה בקשת משה  
רבינו, ומה השיב לו הקב"ה בזה. והנראה דהנה יש לעיין אם  
י"ג מדות הוויין רק לעם ישראל או גם לשאר אומות העולם,  
וראיה זה מפורש בקרא ביונה ד' א' וירע אל יונה רעה גדולה  
ויחר לו, ויתפלל אל ה' וגו' כי ידעתי כי אתה קל חנון ורחום  
ארך אפים ורב חסד ונחם על הרעה. הרי דגם אצל אוה"ע הוויין  
י"ג מדות, ואלא מה החילוק בזה בין ישראל לאוה"ע ודעל זה  
חנה ליונה, דהנה איתא בר"ה י"ז : אמר ר"י ברית כרותה לי"ג  
מדות שאין חוזרות ריקם שנאמר הנה אנכי כורת ברית (שמות ל"ד)  
(הובא ברש"י כאן) והברית הזו הוא הוי רק לישראל! (דוק בפסוק)  
אבל אוה"ע אע"ג שנאמרו גם להם, אבל ברית אתם ע"ז שמוכרחים  
להיות. אין, משא"כ עם ישראל יש כריתת ברית על י"ג מידות  
שאינן חוזרות ריקם. ומשו"ז הוא דחה ליונה. דהרי לא היה  
שיתקבל תשובתם מכח הי"ג מדות, שאין ברית אתם על זה.  
ועפי"ז מבואר באתחנן ד' ז' כי מי גבי גדול אשר אלקים  
קרובים אליו כה' אלקינו בכל קראינו אליו, וצ"ב דהא באוה"ע  
מועיל ג"כ תפלה ותשובה כדמצינו ביונה. ובמלכים א' ח' וגם  
אל הנכרי וגו' ויתפלל אל הבית הזה. ובישעיה נ"ו, כי בתי  
בית תפלה יקרא לכל העמים. הרי דשייך תפלה בגוים. אכן  
הנה איתא בר"ה י"ב דבכל קראינו היינו בציבור וזהו פשוט,  
דצבור לא שייך אלא בישראל ולא באוה"ע. (והנה שם י"ז :  
(והובא כאן בפירש"י) ויעבר ה' על פניו ויקרא. א"ר יוחנן  
מלמד שחצטף הקב"ה כשליח ציבור והראה לו למשה סדר תפלה.  
אמר לו, כל זמן שישראל חוטאין לפני יעשו לפני כסדר הזה  
ואני מוחל להם. ומדאמר "כשליח צבור" חזינן דבצבור הוא  
דנאמרו. וצ"ע בזה.) ולמש"כ יבואר עוד דהרי בישראל יש  
כריתות ברית על י"ג מדות, ולא עם אוה"ע ולכן הוא קרוב  
אלינו בכל קראינו אליו דבהכרח הוא מבריתו אחנו. והנה משה  
רבינו כשאמר לו השי"ת "העל את העם" הרי אתם היו חוטאין

ישראל לא היה יכול לעשות. ולכן ביקש לדעת מידת ה'. ובהנהגתו  
 את ישראל, וע"ז הודיע לו הקב"ה הי"ג מדות, ה' ה' וגו' .  
 והא דאמר מקודם "ויעבר ה' על פניו" היינו הכריחת ברית  
 עליהם, שאינם חוזרות ריקם. ובפסוק זה השי"ת הודיע  
 משה על כל זה, ואמר לו "אני אעביר כל טובי על פניך" והיינו  
 דיכרות ברית על הי"ג מדות. והנה מה נפ"מ עוד בזה האי כריחת  
 ברית הוא דאם יש ברית ע"ז, הרי כל מה שנכלל במדות אלו על  
 כל זמן ועידן שיחטאו עם ישראל, עד סוף כל הדורות, וירוחמו  
 ויחוננו אז הרחמים והחנינה יטנם כבר עתה בשעת כריחת הברית.  
 שהרי אם הכרח הוא הדבר שיהיה, הכרח זה משה כאלו הדבר  
 ישנו כבר עכשיו, וזהו שאמר הכתוב "וחנתי את עשר אחז ורחמתי  
 את אשר ארחם" דמכיון שאעביר טובי דאכרות ברית על הי"ג  
 מידות הרי את אשר און ואת אשר ארחם בזמן מן הזמנים,  
 בכל הדורות שיבואו, וחנתי, ורחמתי, החנינה, והרחימה, היא  
 עתה, כבר עכשיו חננתי ורחמתי אותם.

#### עוה.

כל פרשת ויקהל מתמיה, דלמה היה צריך לחזור על כל המעשים  
 עוד הפעם, הלא נתבאר כבר, והיה לו לומר דעשו כאשר נצטוה.  
 והנראה, דהנה איתא בבכורות י"ז: מביא ראיה דאפשר לצמצם  
 בידי אדם, ממדת כלים ממדת מזבח, ומשני שאיני התם, דרחמנא  
 אמר עביר וכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה. חזינן דבצווי  
 לא נאמר דמעכב בכל דהו שלא יכלו לצמצם. וע"ז מפרש בפרשת  
 ויקהל, כל פרט ופרט, לומר דעשו הכל בדיוק בכל מה שהוא  
 כמו שנאמר להם לעשות, היה אצלם שעשו כן.

#### עט.

בפקודי (מ' כ"ב) ויחן את השלחן וגו' ויערוך עליו ערך לחם  
 לפני ה' כאשר צוה ה' את משה. ובתוספות מנחות פ"ז. היכן  
 צוהו בים השבת יערכנו לפני ה'. ועוד שם בפסוק, וישם את  
 המנורה הטהורה יערוך את הנרות וגו', ע"כ, וצ"ב מאי צריך  
 להביא ממרחק לחמו, צווי על עריכת לחם והדלקת הנרות. הא שם  
 (מ' ד') מצוותו ע"ז. דכתיב והבאת את השלחן וערכת את ערכו  
 והבאת את המורה והעלית את נרותיה. והנה שם (ל"ט א') ומן  
 התכלת וגו' עשו בגדי שרד לשרת בקדש ויעשו את בגדי הקדש

אשר לאהרן כאשר צוה ה' וגו', וצ"ב למה כתיב על עשיית בגדי השרד כאשר צוה. וכמו דכתיב על בגדי אהרן. ובכלל פ' פקודי אחרי כל עשיה כתיב כאשר צוה, ובפרשת ויקהל לא כתיב אחרי עשייתם כאשר צוה, והנראה בזה דהנה כל מה דמבואר בפרשת ויקהל הוא ממה שהמה לשעה כמו המשכן, אך המבואר בפר' פקודי הוא דנהגי לדורות, וע"ז כתיב כאשר צוה, דצוה הוא מיד ולדורות כידוע. וכמו"כ בפרשת תרומה הוא לשעה, דגם המנורה דיין התבנית שנאמר בה הדין הוא רק לשעה, וכמו"כ הטבעות שנאמר בשלחן ודין התבנית הוא, רק לשעה הוא, אך המבואר בפרשת ואתה תצוה הם דברים הנוהגים לדורות, וע"כ התחיל בואתה תצוה הוא לדורות (וביאר כבר ברשב"ם ע"ש) וזהו הביאור בבגדי השרד, דהם הבגדים שכסו בהם את המשכן בשעת המסאות, והם היו רק לשעה וע"כ לא כתיב בהם כאשר צוה אך בגדי הארן דנהגו לדורות כתיב כאשר צוה, ומתבאר שפיר התוספתא דכיון דכתיב כאשר צוה ליכא למימר דכוונתו ממה שצוהו לעשות ביום השמיני, דהא דין זה הוא לשעה, וע"כ שואל היכן צוהו, ולזה מביא מפסוקים שנצטוה בהן לדורות.

### פ.

במדבר הנה מניין ישראל כתיב שהיה ע"י משה ונשיאי ישראל (ע' א' ד') והנה את הלויים מנו שני פעמים, פעם אחת מבין חדש ומעלה. ומניין שני מבין ל' עד נ'. והנה במניין השני כתיב בנשא (ד' מ"ו) כל הפקודים אשר פקד משה ואהרן ונשיאי ישראל את הלויים למשפחתם ולבית אבותם, אבל במניין הראשון של הלויים לא כתיב שמנום גם הנשיאים, ורק כתיב (ג' ל"ט) כל פקודי הלויים אשר פקד משה ואהרן על פי ה' (וכבר עמד על זה הרמב"ן ודבריו צ"ע). והנראה דהנה פרש"י בפרשת מניין הראשון על הפסוק (ג' ט"ז) ויפקד אותם משה על פי ה'. ופרש"י וז"ל: על פי ה' אמר משה לפני הקב"ה היאך אני נכנס לתוך אהליהם לדעת מניין יונקיהם. א"ל הקב"ה עשה אתה סלך ואני אעשה שלי, הלך משה ועמד על פתח האהל והשכינה מקדמת לפניו, ובת קול יוצאה מן האהל ואומרת כך וכך תינוקות יש באהל זה. לכך נאמר על פי ה'. עכ"ל. והמוכח מזה דשני דינים של מנינים נאמר דמנין ישראל ומנין שני של לויים הוי דין מנין כל משה.



אבל מנין זה, הוי דין מנינו להיות ע"פ ה', (דאילולא כן מה הואיל מה שבת קול אומרת. הא היה צריך להיות ע"י מטה, אע"כ דדין מנין זה הוא ע"פ ה') ולפי"ז במנין שהוא ע"י מטה שייכי גם הנשיאים להיות אתו. אבל מנין שהוא ע"פ ה' לא שייכי הנשיאים בו. ונראה דעוד כתוב ברש"י זה דהנה כתיב (א' י"ח) ויתילדו על משפחתם, ופרש"י הביאו ספרי יחוסיהם ועידי חזקת לידתן כל אחד ואחד להתיחס על השבט עכ"ל. והנה היו עוד מנינים של ישראל מקודם, בחרומת האדנים, ובכי תשא, ושם לא מבואר דנצרכו להביא ספרי יחוסיהם, ומשום ששם היה מנין של כל ישראל (ולחד שיטה גם הגרים היו בכלל) אבל כאן דהיו מנים השבטים היו צריכים להביא "ספרי יחוסיהם ועידי חזקת לידתם של כל אחד ואחד להתיחס על השבט" דהוא משבט זה לזה. והנה להתיחס לשבט זה או זה. מבואר ברמב"ם דהוא ע"י ב' אופנים, או בעדים, או כמו לעמיד לבוא די שב מצרף ומטהר, דנאמרה הלכה דאז יתיחסו לשבטיהם ע"י נבואה ורוח הקודש, עי' בסוף מלכים ולזה במנין ישראל היו צריכים להביא עדים שהם משבט זה. אך במנין זה של הלויים נאמר ב"על פי ה'" הלכה מיוחדת דהתיחסות להשבט לוי לא הויא אלא ע"פ ה', ולכן לא הצטרכו לעדים.

#### פא.

נשא: בקרבנות הנשיאים כתיב, דהקריבו קערה כסף ומזרק אחד שניהם מלאים סלת בלולה בשמן למנחה, וכף אחת עשרה זהב מלאה קטרת, והנה בשמנה כולם בכללם. כתיב (ז') קערת כסף שתים עשרה, מזרק כסף שנים עשר, כפות זהב שתים עשרה מלאה קטרת. וצ"ב מ"ש דמלאה קטרת הכפות הזכיר כאן, ודהקערות והמזרקות היו מלאות סולת למנחה לא הזכיר. והנראה, דהנה כשמתחיל למנות בכללם, כתיב. זה חנוכת המזבח ביום המשח, ורק דלא הקריבו כל אחד ואחד ביום, ולפי"ז אם היו מביאים באותו יום מלאה סולת היו נפסלים בלינה, עד יום שהקריבו, ולזה לא הביאו באותו יום הסולת למנחה, אבל קטרת הלא אין נפסלת בלינה, ויכלו להביאו כבר ביום המשח, ולכן כתיב כאן בהאי קרא דהיו מלאות קטרת. אבל מנחה דלא הביאו אז לא כתיבא. (בשם ר' אליעזר מטה מפינסק).

נב.

לכאורה נראה דהא דמשה היה במקום ע"א, הוא רק עד שנאמרה פרשת ד"ואספה לי טבעים איס" (בהעלתך י"א) וראיה לזה ממש"כ הרמב"ם בפ"א בהלכות מלכים ה"ג אין מעמידין מלך בתחילה אלא ע"פ בי"ד של טבעים זקנים וע"פ נביא, כיהושע שמינהו משה רבינו ובית דינו, וכטאול ודוד שמינם שמואל הרמתי ובית דינו, עכ"ל. הרי דמשה הוצרך לב"ד להיות ב"ד של ע'.

פג.

חקת (י"ט א') וידבר ה' אל משה ואל אהרן לאמר. זאת חקת התורה אשר בזה ה' לאמר דבר אל בני ישראל ויקחו פרה אדומה וגו', הלא היה צריך לומר דבר אל בני ישראל זאת חוקת התורה, וכבר עמדו בזה המפרשים, עין ברמב"ן. והנראה דהנה איתא בתוספתא סנהדרין פ"ג. אין שורפין את הפרה וכו', אלא בב"ד של שבעים ואחד. והנה איתא בסנהדרין משה במקום עא' היה, ולפי"ז מה שאמר "דבר אל בני ישראל ויקחו אילך" הוא הדין דפרה נעשית ע"י ב"ד של עא', ושפיר אמר, זאת וגו' ואח"כ "דבר וגו'".

פד.

שם (י"ט י"א) הנגע במת לכל נפש אדם יטמא שבעת ימים, וגו' כל הנגע במת בנפש האדם אשר ימות ולא יתחטא את משכן ה' טמא: וגו'. והא דכפל לומר כל הנוגע במת וגו' נראה. דהנה מצינו טומאות שהנזיר מגלח עליהן, ויש טומאות מת שאין הנזיר מגלח עליהן, כמו רביעית דם ורוב עצמות, ולפי"ן מקרא דכתיב בנזיר וכי ימות מת עליו עד שיטמא מטומאות שהן מעצמו של מת, כמש"כ הרמב"ם בפ"ז ה"א מנזירות, ע"י"ש ולגבי ביאת מקדש תלוי ג"כ בטומאות אלו דעל טומאות שהנזיר מגלח עליהן חייב על ביאת מקדש, ושאינו מגלח פטור, עי' בפ"ג מביאת מקדש, והנה לענין טומאת ז', אין חילוק דבשניהם טמא שבעת ימים, ולפי"ז מבואר היטב, דקודם אמר"ה הנגע במת לכל נפש אדם יטמא שבעת ימים", מדבר כאן הכתוב בענין טומאות שאין הנזיר מגלח, דטמא שבעה, אבל אין חייב עליהן על על ביאת מקדש, ואח"כ אמר "כל הנגע במת בנפש האדם אשר ימות וגו' את מטכך ה' טמא" דכאן מדבר כבר בטומאות שהנזיר מגלח,

דאמר "אשר ימות" כדכתיב בפרשת נזיר, ועליהן חייב על ביאת  
מקדש, כדכתיב "את משכן ה' שמא ונכרתה הנפש".

---

### פה.

פנחס (כ"ז) קח לך את יהושע בן נון וגו', ונתת מהודך עליו  
וגו', ולפני אליעזר הכהן יעמד ושאל לו במשפט האורים לפני  
ה' וגו', וצ"ב למאי כתיב בפסוק זהדלפני אליעזר הכהן יעמד  
וגו' בפרשה זו של סמיכת יהושע, דאיזה שייכות יש לזה לזה  
והנראה, דהנה אחד החילוקים שבין משה רבינו לשאר הנביאים  
הוא, דשאר הנביאים לא היו יכולים לשאול בעצמם, ורק  
נאמר להם. ורק דהם היו מתכוננים לקבלת נבואה, כמש"כ  
הרמב"ם ביסה"ת, אבל לשאול לא יכלו, אבל במשה כתיב: ויקרב  
משה את משפטם לפני ה' (פנחס) וכן: עמדו ואשמעה מה יצוה  
ה' לכם (בהעלתך), והיינו דמשה יכול היה לשאול ג"כ, עי'  
בפ"ז מיסה"ת. ועי' בפיה"מ סנהדרין בפרק חלק, וזהו שאמר  
דיהושע כשהיה צריך לשאול, אף דנחן מהודו עליו, יעמוד  
לפני אליעזר וישראל באורים ותומים, אבל לשאול לא יחא  
יכול הוא בעצמו. ובזה מבואר הא דאיתא בפירוש"י בקרח,  
(י"ז י"ג) על הפסוק ויעמוד בין המתים וגו'. אחז את  
המלאך והעמידו על כרחו, א"ל המלאך הנח לי לעשות שליחותי  
א"ל משה צוני לעכב על ידך, א"ל אני שלוחו של מקום ואתה  
שלוחו של משה א"ל אין משה אומר כלום מלבד אלא מפי הגבורה,  
אם אין אתה מאמין הרי הקב"ה ומשה אל פתח אהל מועד בא עמי  
ושאל וכו' עכ"ל. וצ"ב למה הצטרך לומר למלאך דהקב"ה ומשה  
אל פתח אהל מועד, היה לו לומר למלאך שישאל, והמוכרח  
דגם המלאך אינו יכול לשאול. ולכן היה צריך לבוא אל משה  
והבן.

---

### פו.

מטות (ל"ב י"ד) והנה קמתם תחת אבותיכם תרבות אנשים חסאים  
לטפות עוד על חרון אף ה' אל ישראל, כי תשובון אחריו  
ויסף עוד להניחו במדבר וגו', ויבואר עפ"י מה שאיתא בתו"כ  
(בתחלתו בסוף מדרש י"ג מדות) וכן הפסוק אומר (תהלים צ"ח) אשר  
נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, כשיטוב אל אפי יבואון  
אל מנוחתי. ע"כ. ומפורט הראב"ד, וז"ל, וכך הוא אומר וכו'.

נאמר בו באפי גדול הוא לשבועה שכל זמן שהיה אף, לא יבואו וכיסתלק יבואו. והמקרא הזה על העתיד נאמר ולא על דור המדבר שלא מצינו שנסתלק האף מהם אלא גזירת הארבעים נתקיימה בהם ועל המקרא העליון הוא חוזר אל תקשו לבבכם כמריבה וגו' אשר נשבעתי באפי וכו' כלומר אל תקשו לבבכם עשו תשובה למען ישוב אפי מכם כי אני נשבעתי באפי כל זמן שתהיו באף עמי ותעמדו במריבה שלא תבואו אל מנוחתי, עכ"ל, ע"ש. והיינו דפירש מש"א התו"כ, כשישוב אפי וכו'. . . דלאו דרשה הוא, אלא ביאור הפסוק הוא, דהשבועה היתה "אשר נשבעתי" דכ"ז שתהיה אף באפי, לא ישובו אל מנוחתי. וזהו דאמר כאן, 'לשפות עוד על חרון אף ה' דיוסיפו בחטאתם על חרון אף, התוצאה תהא "ויסף עוד להניחו במדבר" כי הרי השבועה היתה, דכ"ז שתהא אף, לא יבואו אל המנוחה, ודו"ק.

---

## פז.

שם(ל"ב כ') אם תחלצו לפני ה'. ונראה דביאור לפני ה', כמו דכתיב ביהושע ו' והחלוץ יעבור לפני ה', והחלוץ היינו בני גד וראובן כמש"כ רש"י שם. ועין שם עוד מזה והיינו לפני ה'. דהם הלכו לפני הארון

---

## פח.

שם(ל"ב כ"ב) ונכבשה הארץ לפני ה'. וביאור לפני ה' הוא דבכל מקום דאירי במלחמת מצוה כתיב לפני ה'. ועוד נראה: דהנה כיבוש כל הארץ מתארך הרבה זמן יותר מז' שכבשו וז' שחלקו, כדכתיב בתנ"ך, ומ"מ בני גד וראובן לא היו צריכים להיות יותר מז' שנים של כיבוש, מצד מה שהיו צריכים בכיבוש הארץ. והיינו מכיון שבדין קדושת הארץ כבר נתקדש בכיבוש זה, דכיבושם שהיה בז' שכיבשו, דיך היה לחול על א"י קדושת הארץ. ובני גד וראובן לא היו צריכים להיות אלא בכיבוש זה, והוא דמבואר בקרא זה ד"ונכבשה הארץ לפני ה'" דאם לפני ה' היה צריך לחול קדושת הארץ, הוי נכבשה הארץ כבר, בזה הוא דהתנה עמהם משה שהיו. הנה חוץ ממה שמשה התנה עם בני גד וב"ר, דהויא תנאי בירושתם בעבר הירדן, הויא גם ציווי דיעברו להלחם בא"י

כדכתיב "אתאשר דבר ה' לעבדיך כן נעשה". ונראה, דזהו המבואר בקרא (דברים ל"ג) ולגד אמר וכו' צדקת ה' עשה ומשפטיו עם ישראל. וקאי על דבר זה כמ"ש רש"י שם. והיינו ב' דברים א. "צדקת ה' עשה", דהיינו ששמרו צווי ה' שיעברו להחליץ. לפני ישראל למלחמה, ב. "ומשפטיו עם ישראל" דהיינו דהיה להם משפט עם ישראל, בקיום חנאי שיעברו לפניהם. ואזי ינחלו בעבר הירדן.

פ"ט.

הנה לא מצינו שהתנה משה גם עם חצי שבט מנשה, ורק עם בני גד וראובן. והמבואר בזה דהנה מה היה צריך להיות עם עבר הירדן, אם לא היו נותנים אותה לבני גו"ר, דהא אם לא קיימו התנאי כתיב דאזי "ונאחזו בחוככם בארץ כנען", וצ"ל דהיה שייך לכל ישראל וגם הכהנים היו זופים בה, דהא מה שנתנו לבני גו"ר לא היתה מארץ שנכרתה עליה ברית לאברהם אבינו, (ע"פ מש"כ במק"א זקני גאון ישראל זצ"ל בביאור הירושלמי ביכורים). וברמב"ם סוף הלכות שמיטה ויובל מבואר דהכהנים לא זכו רק בארצות שנכרתה לאברהם ברית עליהן, וכיון שכן מצד הדין צריכים היו להאחז בא"י, ורק דנתחדשה הלכה שאם יקיימו חנאם יקבלו שמה חלקם בירושת הארץ. אבל אם לא היו מקיימים, הרי חזר הדין כבתחילה, שירושתם בא"י מקום שנכרת הברית, ושם שלא נכרת הברית היה שייך לכל ישראל, וגם לכהנים, אבל חצי שבט המנשה שהם קבלו ארץ עוג, כדכתיב בדברים (ג' יב) וכתיב "ההוא יקרא ארץ רפאים". ופרש"י היא אותה שנתתי לאברהם עכ"ל. הרי שנכרת עליה ברית, וארץ זו היתה מצד הדין להיות בחלוקת הארץ, ורק דנתחדשה ההלכה שיחנו אותה לחצי שבט מנשה בלי גורל וחלוקה, אבל בעצם דינה הרי היא בכלל א"י, ולכן לא התנו עמהם כלל וכלל. ומבאר הירושלמי בביכורים פ"א, דעבר הירדן הוי ממה שנטלתי מעצמי, וכתיב בביכורים אשר נתת לי אבל חצי שבט שבט מנשה לא נטלו מעצמן, ע"ש. וכבר ביארה זקני גאון ישראל זצ"ל ע"פ הדרך שכתבנו, ואף שהוא יושב עם הספרי דאשר נשבע וכו' ואפשר בפטשות יותר, דכיון דבעיקר הדין היתה נכללת בחלוקת הארץ. הויא "לא נטלו מעצמן" אבל בני גו"ר דבעיקר הדין דמה טלקחו לא היתה החלוקת הארץ פ' ורק דע"י חנאם נתחדש שיקחו שם, הויא "שנטלתי מעצמי".

## צ.

מסעי (ל"ד ב') זאת הארץ אשר תפל לכם. קפרש"י לפי טהרבה מצות נוהגות בארץ ואין נוהגות בחו"ל, הוצרך לכתוב מצוני גבולי רוחותיה סביב, לומר לך מן הגבולים הללו ולפנים המצות שנוהגות, עכ"ל, וצ"ב מה הוצרך לסמן גבול מזרח שהוא הירדן, הרי גם עבה"י קדושה כא"י. ונהגו בה כל מצות התלויות בארץ. ונראה דנפ"מ למ"ד דאין ביכורים בעבה"י, ועוד נפ"מ למ"ד בירושלמי חלה פ"ד ה"ד דהירדן הוא חוץ לארץ ע"ש. והיינו דהירדן עצמו אינו נכלל לא בא"י ולא בעה"י והוא בחו"ל, וצ"ע.

## צא.

דברים (א' ג') דבר משה אל בני ישראל, ככל אשר צוה אותו אליהם. בעבר הירדן בארץ מואב הואיל משה באר את התורה הזאת. וצ"ב כפל הדברים. והנראה דמשה נצטוה באמירתו התורה לישראל בשני דברים. א. בכל נביא עליו לומר נבואתו ב. מה שאיתא בפירש"י בפרשת משפטים אשר חשים לפניהם, א"ל הקב"ה למשה, לא תעלה על דעתך לומר אשנה להם הפרק וההלכה ב' או ג' פעמים עד שתהא סדורה בפיהם כמשנתם, דאיני מטריח עצמי להבינם טעמי הדברים ופירושיהם, לכך נאמר אשר חשים לפניהם כשלחן ערוך ומוכך לאכול לפני האדם, עכ"ל. והנה איתא בסוטה ל"ז: כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב, ע"ש. וזהו דכתיב כאן (בערבות מואב) שני הדברים א. דדבר משה אל בני ישראל ככל אשר צוה ה', והיינו עצם הנבואה שעליו לאמרו לפניהם, וב. דהואיל משה באר את התורה, דהיינו ללמדה ולהבינה להם, שנצטוה שיעשה גם זה.

## צב.

שם (א' מ"ד) ויצא האמרי וגו' וירדפו אתכם כאשר תעסינה הדברים ופירש"י מה הדברה הזאת כשהיא מכה את האדם מיד מתה, כך אף הם כשהיו נוגעים בהם מיד מתים. עכ"ל. וצ"ב דהא הפסוק קמ"ל את עוצם מכת האמורי לישראל, וכדמסיים ויכתו אתכם בשעיר עד חרמה ובזה הלא משמע דמכתם לא היתה גדולה. והנראה דהנה כשרואים שאחד נותן מכה לשני, והשני איננו מחזיר לו

מכה ההתמכרות, לא נראת כאן שנאתו של המכה איך היא גדולה, אן כשהשני מחזיר לו מנה אפיים, ואף שיודע שיחזיר לו ובכל זאת הוא מכהו, מזה רואין אנו את גודל שנאתו אליו, שהוא מכהו אע"ג שיחזור ויכהו עוד יותר, מ"מ הוא רוצה להכותו. וזהו ביאור הדבר כאן, שהאמוריים, גם שידעו וראו כשהם נוגעים בישראל מיד מתים, מ"מ הם רדפו אחרי ישראל, כי שנאתם היתה גדולה, שאע"ג שיהרגו כדאי להם, ורק שירדפו אחרי ישראל. ובזה יבואר הפסוק בתהלים (קי"ח) כל גוים סבבוני בהם ה' כי אמילם, ו"ב מה כאן ג' הדברים. והנה בביאור הפסוק השני כבר ביאר הגר"א דהנה כשמסבבים עיר לעשות מצור עליה, וחוששים שיפרצו את המצור הזה, עושים סביבו מצור שני, וכאן הוא מבאר גודל שנאת הגוים, ד"סבבוני גם סבבוני", דלא די ד"כל גוים סבבוני" אלא דגם "סבבוני גם סבבוני" דעשו מצור אחורי המצור הפנימי שמא יפרצו את הראשון ואומר עוד "סבבוני כדבורים וגו'" וביאורו כמש"כ, דשנאת הגוים גדלה עוד יותר. דגם כשידעו שיהרגו, כמו הדבורים כשהם מכים את האדם מיד מתים, מ"מ מרוב שנאתם לישראל, ילכו מרצונן לההרג, כדי שיוכלו לספק את רצונם להרוג את ישראל.

=====

### צב (ב).

ואתחנן אל ה' בעת ההיא לאמר. ובפרש"י בעת ההיא לאחר שכבשתי את סיחון ועוג דמייתי שמא הותר הנדר, עכ"ל. וצ"ב חדא, למה לא התפלל קודם, ועוד למה לא התפלל אזי גם על אהרן. והנראה דהנה צ"ב אם דמה שהותר הנדר, למה הצטרך בכלל להתפלל, ונראה דהנה בפרשת מרגלים היו ב' גזירות. קודם נגזר שימותו כולם מיד במדבר, וע"ז התפלל משה, ונתבטלה הגזירה, ואח"כ נגזר שלא יראו את הארץ ומותו במדבר, וע"ז לא התפלל משה לבטל גזירה זו, וצ"ב למה. והנראה דהנה איתא בר"ה י"ח. דתפילה מועלת גם לאחר גזר דין, אבל רק גזר דין שאין עמו שבועה, אבל גזר דין שיש עמו שבועה לא. ולפי"ז יתבאר היטב דגזירה ראשונה לא היה עמה שבועה, אבל בגזירה השנייה נאמר "ואולם חי אני וכו'" "ויקצף וישבע לאמר" (דברים א' ל"ד) ובתהלים צ"ה. אשר נשבעתי באפי אם יבואו אל מנוחתי ומכיון שהיה שבועה בגזירה השנייה, לא היה יכול להועיל

תפלה , ולכן לא התפלל משה לבטלה, ולפי"ז יחבאר היטב גם בהנ"ל, דהנה הגזרה על משה היתה ג"כ בשבועה כדכתיב להלן ד' כ"א: וישבע לבלתי עברי את הירדן , ולבלתי בא אל הארץ וגו', ורק בשעה שכבש את ארץ סיחון ועוג, דימה משה רבינו דהותר הנדר , אבל זאת ידע דהגזירה עצמה לא בטלה, ולכן התפלל והתחנן עליה, אבל קודם לא התפלל וגם לא על אהרן, משום דהגזרה יש עמה שבועה, ולא מועלת תפלה, אכן כשכבש ארץ סיחון ועוג דימה שהותר הנדר , וא"כ הו"א רק גזר דין שאין עמה שבועה ושפיר התפלל והתחנן,

---

### צג.

שם(ג' כ"ג) ואתחנן אל ה' וגו' אעברה נא ואראה וגו' ויאמר ה' אלי רק לך אל תוסף דבר אלי עוד בדבר הזה, ואמר הגר"ל דיסקין זצ"ל, דהנה איתא במדרש תנחומא דמשה אמר , ולא עוד אלא כתבת בתורתך ואם אמר יאמר העבד אהבתי וגו' (שמות כ"א) ואני אהבתי אותך ואת תורתך לא אצא חפשי, איני מבקש למות, והגישו אדוניו אל וגו' ועבדו לעולם , ולא קיימת עמי. ע"ש. והנה להבין את זה, מה שטען משה, איננו מבינים איזהו שייכות יש "לאהבתי את אדוני" אך מדחזינן דמשה טען אותה, מסתמא טענה חזקה היא, והנה לא מצינו שהשי"ת השיבו על טענה זו, חזינן שהיתה טענה מחושבת ואלימא, שלא היתה. תשובה עליה ואלא דקשה לפי"ן , דמה סוף כל סוף השיבו למשה ע"ז. וע"ז הוא דאמר לו "אל תוסף דבר עלי בדבר הזה", דהנה בקדושי' כ"ב איתא דעבד עברי אינו נרצע עד שיאמר וישנה, וזהו דאמר לו ה' למשה אל תוסף אל תאמר ותשנה , שאזי אצטרך כבר לשמוע אל תפלתך וטענתך.

---

### צד.

שם(ו' ח') וקשרתם לאות על ירך וגו'. וכתבתם על מזוזות וגו' וצ"ב שינוי הדברים דבתפילין נקט הקשירה. ובמזוזה הכתיבה, ונראה ע"פ מש"כ במ"א, לבאר שיטת הרמב"ם , החילוק בדין כתיבת תפילין , וכתובת מזוזות . דבתפילין הכתיבה הוא דין כתיבת פרשיות הכתובה בתורה. כמו לענין פתוחות וסתומות . דצריך לעשותן כמו שכותבין בתורה ואם שינה פסול וגם פרשה ראשונה צריך לעשותה פתוחה . משא"כ במזוזה צריך



לעשות לכתחילה פרשת והיה אם שמוע, סתומה. ואם עשה פתוחה כשרה. לפי שאין להסמוכה לה מן התורה. והיינו משום דלא נאמרה במזוזה דין כתיבת פרשיות שבתורה. וממילה לפי וכו' להכשירו, וגם לא שייך דהפרשה הראשונה תהא פתוחה, וכמו"כ לענין תגין כתב הרמב"ם בתפילין דצריך לעשות התגין על אותיות מסוימות כמו שכתובין בתורה (פ"ב תפילין) דשיטת הר"ם דלא על כל שעטנ"ז ג"ץ נאמר דין תגין, ובמזוזה כתב לעשות התגין על אותיות אחרות, וע"כ כמ"כ דבתפילין לא נאמרה דין כתיבה מיוחדת. אלא הכתיבה של ס"ת, נאמר בה. ובמזוזה נאמר דין כתיבה מיוחדת, לה. ולפי"ז מבואר היטב דבמזוזה דנאמר בה כתיבה, כתב "וכתבתם" אבל בתפילין דכתבתה כתיבת ס"ת היא, לא הזכיר בה כתיבתן ודו"ק.

=====

צה; .

שם) (ו' י') ברמב"ן מביא מש"כ הרמב"ם פ"ה מהלכות מלכים ה"א חלוצי צבא משנכנסו בגבול הגוים וישבו מהם, מותר להם לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיו"ב, אם דעב ולא מצא מה יאכל אלא מאכלים אלו האסורים, וכן שותה יין נסך, מפי השמועה למדו "ובתים מלאים כל טוב", כתלי חזירים וכיו"ב. וחלק הרמב"ן בב' דברים. א. דזה דוקא בארץ אשר נשבע לאבותינו לתת לנו כמו שמפורש בענין, ולהרמב"ם דין זה הוא בכל המלחמות, ועין ברמב"ן מטות ל"ט ג', ב. דהרמב"ם סובר דגם יין נסך מותר, דהיינו איסורי הנאה. והרמב"ן סובר דרק איסורי אכילה הותרו ולא יין נסך, והביאור במחלוקתם השניה, דלהרמב"ם ההיתר הוא. לא היתר בהחפצא. לומר דהחפצה הותרה אלא רק היתר אכילה, וממילא בכל דבר נאמר היתר לאכילה, וביין נסך נאמר ג"כ היתר זה, ורק לאכילה ולא להנאה. דהדבר בעצמו לא הותר, ורק נאמר היתר לאכילה, אבל הרמב"ן סובר דנאמר היתר בהחפצא. ולפי"ז יין נסך דא"א שיותר הדבר דבאסור הנאה לא נאמר היתר, וממילא כל החפצא לא הותרה כלל, גם לאכילה, דלא נאמר היתר מיוחד לאכילה, אלא דהדבר עצמו ולפי"ז תלוי אם הוא איסור אכילה, וי"נ שהוא מאיסורי הנאה לא התורה (עין בהעתיקה תמורה זף י"ז).

## צו.

עקב(י' א') בעת ההיא אמר ה' אלי. ובפרש"י, בסוף מ' יום  
 נחרצה לי ואמר לי פסל לך ואח"כ ועשית ארון. ואני עשיתי  
 ארון תחלה כשאבוא והלוחות בידי היכן אחנם וגו'. עכ"ל.  
 ע"ש. וצ"ב דלפ"ז למה נצטווה להיפך, והנראה. דהנה יש  
 מחלוקת אם הזמנה מילתא היא, או לא. ובזה המחלוקת היא.  
 למשל על תיק של תפילין אם הזמין התיק בשביל תפילין הגם  
 שאין לו תפילין, אבל אם לא נאמר כלל דין תפילין, לא שייך  
 לומר שיזמין תיק בשביל תפילין, דל"ש הזמנה לדבר שאיננו;  
 ולפי"ז הארון הוא רק בשביל הלוחות, (וגם הארון של מקדש  
 הוא רק בשביל הלוחות, והראיה שהרי בבית שני לא עשו ארון  
 ומוכרח דהטעם הוא בשביל שלא היו הלוחות.) וא"כ א"א היה  
 לצוות על עשיית ארון קודש שנאמר פסל לך כל זמן שלא היו  
 הלוחות, ולא שייך עשיית ארון דתכליתו "ללוחות" קודם  
 שנאמר בכלל לוחות בעולם, אבל כשנאמר "ללוחות". בעשיה שפיר  
 שייך שיעשה קודם הארון, ודו"ק.

## צז.

ראה. (י"ב י"ג) ואבדתם את שמם, לכנות להם שם לגנאי, בית  
 גליה קורין לה בית כריא, עין כל, עין קוץ, עכ"ל.  
 ולכאורה שני דינים הם, והכי איתא בע"ז מ"ב. "ואבדתם את  
 שמם מן המקום ההוא" לכנות לה שם. יכול לשבח, לשבח ס"ד,  
 אלא לא לשבח ולא לגנאי, ת"ל שקץ תשקצנו וחעב תתעבנו כי  
 חרם הוא, הא כיצד, היו קורין אותה בית גליא, קורין אותה  
 בית כריא וכו', ע"כ. הרי דכינוי השם נלמד מקרא דשקץ  
 תשקצנו, וצ"ב דבפרש"י מבואר לכאורה דגם בין לגנאי נלמד  
 מפסוק זה דואבדתם. וצ"ב.

## צח.

שם(י"ב י"ט) השמר לך פן תעזב את הלוי כל ימין על אדמתך.  
 ובפרש"י אבל בגולה אינך מוזהר עליו יותר מעניי ישראל, עכ"ל.  
 ובפמ"ג הלשון בזמן שישראל שרויין על אדמתך, ע"ש.  
 והמבואר דלאו זה נאמר רק בא"י בזמן שהלוי לא היה חלק ונחלה  
 אזי דנצטוו ללוי יותר מלשאר עניים, ועין ברמב"ם פ"ב מחגיגה  
 הי"ד וז"ל כשיזבח אדם שלמי חגיגה ושלמי שמחה, לא יהא אוכל

הוא ובניו וכו', אלא חייב לשמח לעניים האומללים שנאמר והלוי והגר והיתום והאלמנה, מאכיל הכל ומשקין כפי עשרו וכו', מצוה בלוי יותר מן הכל, לפי שאין לו לא חלק ולא נחלה, ואין לו מתנות בבשר, לפיכך צריך לזמן לויים על שלחנו וכו', וכל העוזב את הלוי מלשמחו וסוהה ממנו מעשרותיו ברגלים, עובר בל"ח שנאמר השמר לך פן תעזב את הלוי, עכ"ל. המבואר בדבריו ג"כ "לפי שאין לו חלק ולא נחלה". ונראה, דנחבאר בזה מה שכתוב "והלוי אשר בשעריך" (בפסוק הקודם, וכן לקמן י"ד כ"ז), והלוי אשר בשעריך לא תעזבנו כי אין לו חלק ונחלה עמך. (וצ"ב למאי כתיב "בשעריך", ולפמ"ש"כ מבואר היטב דצווי הזה נאמר מתי שהוא בשעריך, דהיינו שישראל שריין בנחלתם והלוי בשעריך, דוקא בזמן כזה, והנה ברמב"ם מבואר עוד דדוקא ברגלים נאמרה מצוה זו, ועיין במנין המצות בתחילת הלכות חגיגה וז"ל, שלא יעזוב לוי מלשמחו, וליהן לו מתנותיו ברגלים, עכ"ל. והמבואר עוד ברמב"ם במש"כ "ואין לו מתנות בבשר" דהכוונה ב"לוי". כאן דוקא לוי ולא כהן כבכל מקום דבכלל לוי גם כהן. ובאמת מבואר זה בספרי הביאו רש"י בפסוק הקודם, והלוי אשר בשעריך אם אין לך לתת לו מחלקו כגון מע"ר תן לו מעשר שני, אין לך מ"ע הזמינהו על שלמין, ע"כ. הרי דאי' רק אם אין לו מע"ר, ולא הזכיר תרומה. והמוכרח בזה דוק בלוי מיירי אזהרה זו, ולא בכהן, ודו"ק.

#### צט.

כי תצא (כ"ה י"ח) אשר קרך בדרך ויזנב בך כל הנחשלים אחריך ואתה עיף ויגע ולא ירא אלקים. וצ"ב. מה היה חטאו הגדול של עמלק יותר מכל העמים שנלחמו עם ישראל, ושעליו נאמר "מלחמה לה' בעמלק מדר דר" (בשלח י"ז ט"ז) ובאמת כאן בפסוק מבואר טעם הדבר. דעמלק לא היה ירא אלקים, "ולא ירא אלקים" וזהו גופא צ"ב במה לא היה ירא אלקים. ונראה דהנה איתא בב"ב ע"ט: מפני מה החמירה תורה בגנב יותר מגזול זה השוה כבוד עבד לכבוד קונו וזה לא השוה עבד לקונו, אלא כיבד העבד יותר מקונו שהוא ירא מבני אדם ומעין של מעלה לא נזהר עכ"ל, ולכאורה בעינינו הדבר תמוה, דאדרבה, אדם שלא ירא כבר גם מבני אדם היה צריך להיות עונשו יותר גדול. אכן

כד דייקנין חזינן עומקו של הדבר , גזלן לא עושה חשבונות , איננו מחשב בדבר , מה שנראה לו עושה , גנב כבר עושה חשבונות הוא ירא מבני אדם , ומחשב בדבר , איך לעשות שלא יראוהו בעשות העבירה , ואדם שמחשב ועושה חשבונות , ואע"פ איננו ירא מאלקים במעשיו רואים דבחשבון ומחשבה הוא מעלים עין מיראת אלקים . אבל אדם שלא מחשב כלום , איך במעשיו לא יראת אלקים . דאדם זה לא מחשב , ולא בחשבון עשה מעשיו . והנה גם כאן איתא "ואתה עיף ויגע" עמלק לא התנפל על היהודים בלי חשבון , הוא עשה חשבון , חפש ומצא זמן שישראל היו עייפים ויגעים , וחשב שזמן הזמן להשמידם , ומכיון שעשה חשבון ואת השי"ת לא הכניס כלל בחשבונו , הרי הוא "ולא ירא אלקים" . עמים אחרים , לא עשו חשבונות , מה שנראה להם לטוב עשו , אבל עמלק במחשבה ובדעת בחשבון שבשעת חולשת ישראל יוכל להתגבר עליהם , ולא השי"ת הוא העושה להם חיל , ממנו לא ירא כלל , ולכן הוא אשר היה "ולא ירא אלקים" והמדה כנגד מדה היה , מלחמה לה' בעמלק מדור דור . דמשום דהוא היה לא ירא אלקים , לכן יהא מלחמה לה' בעמלק מדור דור .

#### ק.

נצבים (כ"ט ט"ז) . ותראו את שיקוציהם ואת גלליהם וגו' פן יש בכם איש וגו' , אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלקינו וגו' , ופרש"י ותראו את כקוציהם . על שהם מאוסים כשקצים , גלוליהם שמוסרחים ומאוסין כגלל , וכו' , פן יש בכם , לפיכך אני צריך להשביעכם , עכ"ל . לכאורה אם הם ראו אותם מאוסים כשקצים ומוסרחין ומאוסין כגלל , הלא אדרבה מי יפנה להם , ואשר לכן למה צריך להשביעם משום זה . חזינן מזה שאם גם רואים את הע"ג כשקצים וגללים , אבל מכיון שראו אותה הרי צריך כבר להשביעם אם לבבם פונה מעם ה' . גם לראותה מאוסין ומוסרחין לא צריך , שאם רק רואין ואפילו בצורה הזאת חיישינן שמא יש בהם טורש פורה ראש ולענה .

#### קא.

שם (כ"ט י"ז) ותראו את שקוציהם ואת גלליהם וגו' פן יש בכם וגו' אשר לבבו פונה היום מעם ה' אלקינו ללכת לעבד את אלהי הגוים ההם , פן יש בכם פרה ראש ולענה , הנה הבית לוי כתב

דהחרבן היה מחמת ב' דברים . ע"ז, מינות, . ונראה דזהו

המבואר בפסוק זה. א. לעבוד את אלקי הגויים. והלשנו ע"ז.

ב. שוש פורה ראש ולענה, דהיינו מינות, והנה עוד שם

בפסוק י"ח, "כי בשרירות לבי אלך למען ספות הרוה את הצמאה"

והנה ברמב"ם איתא דלהכעיס הוא מין. והיינו למען ספות הרוה

את הצמאה וכו' דהוא עושה עבירות להכעיס דהנהו מין.

### קא .

שם(ל' א.ב.ג.ד.) כי המצוה הזאת אשר אנכי מצוך היום לא

נפלאה הוא ממך, ולא רחוקה הוא, לא בשמים הוא לאמר מי

יעלה וגו' ולא מעבר לים הוא לאמר מי יעבר לנו וגו', כי

קרוב הדבר אליך מאוד בפין ובלבבך לעשתו. וצ"ב כפל הדברים

בפסוקים אלו, הכפל האחד לא נפלאה ולא רחוקה. הכפל הב'

לא בשמים ולא מעבר לים. הכפל הג' בפין ובלבבך. ונראה

דהנה בפרש"י בהאזינו (ל"ב מ"ו) והוא מהספרי על הפסוק

ויאמר אליהם שימו לבבכם לכל הדברים, ופרש"י צריך אדם

שיהיו עיניו ולבו ואזניו מכוונים לדברי תורה וכה"א "בן

אדם ראה בעיניך ובאזניך שמע ושים לבך" (יחזקאל מ') והרי

דברים ק"ו ומה תבנית הבית שהוא נראה לעינים ונמדד בקנה,

צריך אדם שהיו עיניו ואזניו ולבו מכוונים להבין, דברי

תורה שהם כהררין תלויין בשערה על אחת כמה וכמה, ע"כ.

ונראה דביאור ג' הדברים עיניו, לבו, ואזניו, דהנה יש

תורה שבכתב, ותורה שבעל פה, ובתורה שבע"פ יש שני חלקים

א. הלכה למשה מסיני. ב. מה שניתן להדרש בי"ג מידות שהתורה

נדרשת בהם, וזה הכוונה בג' דברים. א. עיניו היינו תורה

שבכתב, שזה נלמד מתוך הכתב, ובפה אסור, דדברים שבכתב אי

אתה רשאי לאומרן בע"פ. ב. אזניו, היינו חלק הא' שבתורה

שבעל פה, דהוא הלכה למשה מסיני, שניתנו מקובלים מדור

לדור, ונשמעים באזן, והם דברים שבע"פ שאסור לכותבן,

וג'. לבו, היינו החלק השני שבתורה שבע"פ שהם מידות שניתן

לבי"ד הגדול לדרוש בהן. ולזה צריך לב, להבין דבר מתוך

דבר. וזהו דקאמר הספרי, שלדברי תורה צריך שיהיה מכוון

להג' דברים, עיניו, ולבו, ואזניו, דהם ג' הדברים שכוללים

את התורה, תורה שבכתב, ותורה שבעל פה, בין ההלל"ס, ובין

הדרשות שמי"ג מידות. ומביא ראיה מתבנית הבית שנראה לעינים ונמדד בקנה. א"א היה בלא הג' דברים הנ"ל ק"ו לדברי תורה שהן כהררין התלויים בשערה, על אחת כמה וכמה, שצריך לכוון כל הג' דברים הנ"ל ודו"ק. והנה הרמב"ם בהקדמתו ליד החזקה כתב וז"ל, כל המצות שניתנו לו למשה מסיני בפירושן ניתנו, שנאמר ואתנה לך את לוחות האבן והתורה והמצות, תורה זו תורה שבכתב, והמצות זו פירושה וצונו לעשות התורה ע"פ המצוה, ומצוה זו היא נקראת תורה שבע"פ, עכ"ל, ובזה נבוא לביאור הפסוקים הנ"ל. כשהוא מתחיל "כי המצוה הזאת וגו'" הרי דבורה זו נאמרה על תורה שבע"פ, כמו שכתב הרמב"ם ד"המצוה" זו היא הנקראת תורה שבע"פ, ולזה מסיים, "לא נפלאה הוא ולא רחוקה", וכוונתו על ב' החלקים שבתורה שבע"פ. והוא, א. "לא נפלאה הוא ממך" ושייך בחלק די"ג מדות. כמו הלשון "במופלא ממך" דתלוי בהבנה ודרשה שמעצמו. וב. "לא רחוקה" דהיינו חלק הב' הלכה למשה מסיני, שנמסרו לישראל, ואינן רחוקים מהם ומפיק עוד "לא בשמים הוא וגו'" "ולא מעבר לים הוא וגו'" וכנ"ל ב' הדברים. הא. דתלוי בב"ד הגדול, דניתנה התורה לידרש לנו, ולזה אמר "לא בשמים הוא", ועל חלק הב' של הלכה למשה מסיני, אמר "לא מעבר לים". ומפיק עוד, כי קרוב אליך הדבר מאוד בפין ובלבבך לעשתו". והיינו כנ"ל "בפין" מה שנמסר להם בהלכה למשה מסיני, ואינו תלוי כלל בהבנתו, וב' "בלבבך", מה שניתן לב"ד הגדול לדרוש מעצמם כפי שנראה להם, והיינו בלבבך, ודו"ק.

והנה בויילך (ל"א י"ט) ועתה כתבו לכם השירה הזאת ולמדו את בני ישראל שימה בפיהם, וגו'. ונראה דהנה תורה חתומה ניתנה. ועד שנאמר זה, היו דברי תורה מגילות, ונלמדו בע"פ, וכשנאמר זה נתחדשה ההלכה אז, דתורה דבכתב (ושירה היינו התורה) עליהם לכותבה וללמדה מתוך הכתב, ואמר עוד "שימה בפיהם", על תורה שבע"פ, (ובאמת נמצא במגילת תענית הא' מש"כ הרמב"ם הנ"ל וב. מקרא ד"שימה בפיהם", כמש"כ.)

### קג.

ויילך (ל"א ז') ויקרא משה ליהושע ויאמר אליו וגו' כי אתה תבוא את העם הזה וגו'. בפרש"י, ארי את תיעול עם עמא

הדין , משה אמר לו ליהושע , זקנים שבדור יהיו עמך . הכל לפי דעתך ועצתך , אבל הקב"ה אמר ליהושע . כי אתה תביא את בני ישראל אל הארץ אשר נשבעתי להם . תביא על כרחם הכל תלוי בך , טול מקל והך על קדקדן , דבר אחד לדור ולא שני דברים לדור , עכ"ל . וצ"ב וכי משה מה שאמר , מדעתו אמר , הרי מפי הגבורה אמר זתורה היא וכפי הנראה הרי סותרין דברי הקב"ה למה שאמר משה , וזה א"א לומר כן ועוד צריך ביאור מה הלשון "טול מקל והך על קדקדן" . והנראה בזה . דהנה מצינו דמשה היה "מלך" כמו דאיתא ברמב"ם בפ"ו מהלכות בית הבחירה הי"א , והיה ג"כ ראש הסנהדרין , כמו שאיתא ברמב"ם פ"א מהלכות סנהדרין ה"ג , וכמו כן מצינו דיהושע היה מלך , וכדכתיב בקרא כל איש אשר ימרה את פיך וגו' ומת (והושע א') שאין שיין דין זה אלא כמיוחד למלך וכמו שאיתא ברמב"ם פ"א מהלכות מלכים ה"ג , והיה ג"כ ראש הסנהדרין , והנה מהחילוקים שבין מלך וראש הסנהדרין הם : א. שראש סנהדרין הוא כאשר הוא יחד עם הסנהדרין , שלעצמו לבדו אין לו שום כח לדון , או עניינין אחרים שעל הסנהדרין לעשותם , אבל המלך לו לבדו הכח והשורה לעשות את אשר מדין המלכות , ב. סנהדרין דנה הכל לפי התורה כמשפטה הכתוב בה אבל המלך דין ורודה בעם כפי אשר יראו עיניו , וזהו דין המלכות , ובזה יתבאר היטב פרש"י הנ"ל . דהנה מינוי המלך צריך להיות עפ"י נביא , ועי' פ"א מהלכות מלכים ה"ג , אבל מינוי ראש הסנהדרין אין שום דינים בזה ורק הגדול בחכמה שבכולן מושיבין אותו ראש עליהן , עין פ"א מהלכות סנהדרין ה"ג , ולפי"ז נראה דמה שאמר משה ליהושע "כי אתה תבוא את העם הזה" "עם עמא" זקנים שבדור יהיו עמך , הכל לפי דעתך ועצתם , היינו שאמר משה ליהושע שאתה תהיה "ראש הסנהדרין ולזה הזקנים שבדור הסנהדרין יהיו עמך , שבלעדיהם אין לראש הסנהדרין שום כח . כמש"כ . וזה אמר משה מדעתו , שהרי אין צריך למינוי הזה שום דינים , כמו ע"פ נביא כמש"כ , אבל הקב"ה אמר ליהושע אתה תביא על כרחם , הכל תלוי בך . והיינו מינוי יהושע למלך , ולכן הצטרך לומר הקב"ה , דאין מעמידים מלך אלא ע"פ נביא , והצטרך לנבואה למנויו , וכיון שהוא מלך "הכל תלוי בך" , דמלך לבדו דין ורודה , ואינו צריך

להימלך מִיִּשְׁהוּ, ולכן גם אמר "חול מקל והך על קדקדן",  
 דמלך אין לו משפטים ודינים שעל פיהם ידון, אלא כפי שיראה  
 לנכון, וזהו דין המלכות. (וזהו קרא דלא יסור שבט  
 מיהודה ומחוקק מביין רגליו (ויחי מ"ט י') דקאמר בגמרא  
 (סנהדרין ח') משבט יהודה, אלו ראשי גלויות שבבבל במקום  
 מלך הם עומדים וכו'. ומחקק מביין רגליו, אלו בני בניו של  
 שלל, שמלמדין תורה ברבים, היינו ראשי סנהדראות.)

### קד.

ברכה (ל"ג י"ד) בכור שורו הדר לו וקרני ראם קרניו בהם  
 עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ, והם רבבות אפרים והם אלפי  
 מנשה. ובביאור. דהנה שיטת רש"י, דלרב תרבה נחלתו  
 היינו לשבט שהיה מרובה באוכלוסיין נתנו חלק רב, ולא היו  
 החלקים של השבטים שוין, שהרי לפי רבוי השבט חלקו החלקים  
 ולפ"ז בהא דאפרים ומנשה הוו שני שבטים. אין נפ"מ לענין  
 חלוקת הארץ, ורק דלא נקראו שבטים אלא אלו (להטיל גורל  
 הארץ, למנין שמות השבטים ונשיא לכל שבט ושבט, ודגלים,  
 לזה ולזה), עין בפרש"י ויחי על הפסוק "ומולדתך". פנחס  
 על הפסוק "לרב", (ועי' ברמב"ן בשתי המקומות דחולק ופ"ל  
 דחלקו חלקים שוים לכל השבטים. ולרב תרבה הוא לענין בתי  
 אבות שבתוך השבט. ע"ש מה שהאריך) ובאמת לשיטת רש"י יהא  
 נפ"מ לענין דין פר העלם דבר, דמביאין כשעשו רוב השבטים  
 ושכל שבט מביא פר. עי' הוריות ו: שאלה אם אפומ"נ הוו  
 ב"ש לענין. והנה איתא ביהושע י"ז "וידברו בני יוסף את  
 יהושע לאמר מדוע נתתה לי גורל אחד ואני עם רב עד אשר  
 עד כה ברכני ה'". ויאמר אליהם יהושע אם עם רב אתה עלה  
 לך היערה ובראת לך שם בארץ הפרזי והרפאים וגו' ויאמרו  
 בני יוסף לא ימצא לנו ההר ורכב ברזל בכל הכנעני וגו'.  
 ויאמר יהושע אל בית יוסף לאפרים ומנשה לאמר עם רב אתה  
 וכח גדול לך וגו' כי תוריש את הכנעני כי רכב ברזל לו  
 כי חזק הוא. עיי"ש כל הדברים. (עין ברמב"ן מש"כ  
 ע"ז.) הנה מה שאמר "ואני עם רב עד אשר עד כה" הביאור  
 בזה דברכת יעקב "וידגו לרב בקרב הארץ" (ויחי) היינו  
 דהברכה שירבו בארץ, וזהו שאמרו "עד כה" דכאן בארץ רבו  
 ונהיה לעם רב, והם לקחו נחלה דרך ליוצאי מצרים או לבאי



לבאי הארץ נתחלקה הארץ, ולכן אמר להם יהושע דיותר נחלה לא מגיע להם, ורק דילכו לכבוש בארץ הפרזי. וזהו דאמר "בכור שור הדר לו". מה שהוא יוסף בכור, ונתחלק לב' שבטים, "הדר לו" אין זה אלא חשיבות בלבד, דהא לענין חלוקת הארץ אין נפ"מ בזה כמש"כ, ורק חשיבות שנקראין שבטים מיוחדים. "וקרני ראם קרניו בהם עמי" ינגח" אבל מה יעשו הלא יהיה המקום צר להם, אבל ע"ש "קרניו ראם קרניו" יוכל שיהיה להם כח לנגח עמים, וזהו שאמר להם יהושע, שנחברכו בזה ויוכלו לכבוש אף שחזק הכנעני. שדוקא הם בני יוסף שהיה להם הברכה ע"ז הם יוכלו להם.

### קה.

שמואל א' (כ"ה כ"ח) כי מלחמות ה' אדני נלחם. "מלחמות ה'" כמבואר ברמב"ם פ"ז הט"ו ממלכים. שעל ייחוד ה' הוא עושה מלחמה, עיי"ש ודו"ק

והנה הביא הרמב"ם שם. מי האיש הירא ורוב הלבב כמשמעו שאין בלבו כח לעמוד בקשרי המלחמה ומאחר שיכנס בקשרי המלחמה ישען על מקוה ישראל וכו' עיי"ש. כל מה שכתב בארוכה. והביאור דבזה הוא אינו יכול לעמוד בקשרי המלחמה, דמאחר שיכנס הוא צריך לעמוד במדרגה זו, להשען על מקוה ישראל וכו' כל מש"כ שם. והוא אינו בדרגה זו לכן הוא אינו יכול לעמוד בקשרי ממלחמה ודו"ק. ולפ"ז נמצא דמדס"ל בסוטה מ"ד. מי האיש הירא כמשמעו, הוא מדרגה יותר גדולה, ממדפ"ל דירא מעבירות שבידו. וכן הוא ברמב"ן על התורה (דברים כ' ח') ועל דעה זו ממשמעו, כי מי שירא אחר הבטחת הכהן איננו בוטח בשם כדאוי ולא יעשה לו הנס עכ"ל, אלא שהרמב"ם מפרש זה על הפסוק "הירא". ועל הפסוק "ורך הלבב" מפרש, שאינו בטבעו לראות מכת חרב והרג כי הירא הוא אשר לא יבטח ויחזיר אותו מפני מיעוט בטחונו ורק הלבב מפני חולשה טבעי כי ינוס או יתעלף עכ"ל. עיי"ש.

### קו.

יהושע (כ"ד ד') ובהגדה של פסח – ואתן לעשו את הר שעיר לרשת אותו, ויעקב ובניו ירדו מצרים. וצ"ב לאיזה צורך אנו מטפירים על ירושת עשו. והנראה דהנה בנדרים (ל"א.)

שנינו שהנודר הנאה מזרע אברהם, אסור בישראל ומותר באומות העולם. והרמב"ם בפיה"מ כתב, שזרע אברהם בתורה מובנו זרע יעקב בלבד, לפי שנאמר "כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם", וזה לא נתקיים אלא בזרע יעקב. נמצא שהברית של "לזרעך נתתי את הארץ הזאת" (לך לך ט"ו) חלוי בהגירות "בארץ לא להם". ולפיכך נאמר "אלה אלופי אדום למושבותם בארץ אחוזתם הוא עשו אבי אדום. וישב יעקב בארץ מגורי אביו (סוף פרשת וישלח, וריש פרשת וישב) כלומר עשו ישב בארץ אחוזתו, ויעקב הוא שקיים הגירות (ועי' בסוף פרשת חיה שרה. ומבואר כמש"כ כאן). ואף כאן "ואתן לעשו את הר כעיר לרשת אותו", שאנן ושוקט הוא ובגולה לא הלך "ויעקב ובניו ירדו מצרים", הם שקיימו כי גר יהיה זרעך" והם בלכד בכלל "לזרעך נתתי את הארץ הזאת".

### קז.

שמואל א' (י"ב) הפטרת פרשת קרח. ויאמר שמואל אל כל ישראל וגו' הנני ענו בי נגד ה' ונגד משיחו את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי, ואת מי עשקתי, את מי רצותי, ומיד מי לקחתי וכו' ואעלים עיני בו ואשיב לכם. ויאמרו לא עשקתנו ולא רצותנו, ולא לקחת מיד איש מאומה. ויאמר אליהם עד ה' בכם ועד משיחו היום הזה, כי לא מצאתם בידי מאומה. ויאמר עד. ויאמר שמואל אל העם, וגו' ועתה התיצבו ואשפטה אתכם לפני ה' את כל צדקות ה' אשר עשה אחם ואת אבתיכם וגו' ע"כ.

וצ"ב מאי שייכא פסוקים אלו להדדי. ונראה דקודם, היה שמואל בזמן של שמוט השופטים, דור ששופט את שופטיו, ואומר טול קיסם מבין עיניך אומר לו טול קורה מבין עיניך (ב"ב מ"ו) ולזה כשבא שמואל לעם ישראל, אמר להם קודם ליהאמר "את שור מי לקחתי וחמור מי לקחתי, ואת מי עשקתי את מי רצותי ומיד מי לקחתי כפר" שאילולא כן הרי א"א לו לומר תוכחה שיאמרו טול קורה מבין עיניך, וע"ז השיבו "לא עשקתנו ולא רצותנו ולא לקחת מיד איש מאומה". וא"כ הוי בזה הודאה בע"ד שלא גזל מהם מאומה, אכן הלא קיימ"ל דהודאת בע"ד אם לא אמר אתם עדיי, יכול לומר משטה אני בך, וא"כ היו ישראל יכולים לומר לו אח"כ משטין אנו בך, ולזה אמר להם "עד ה' בכם ועד משיחו היום כי לא מצאתם בידי מאומה", דהיינו שיעידו עדים על הודאתם וגו' מעתה יכול לומר להם תוכחה

שם (ט"ו א') - הפטרת זכור - "ויאמר שמואל אל שאול וגו' ועתה לך והכית את עמלק וגו', ונראה מוכרח. מזה. שאע"פ שמלחמת עמלק הוא אחד מג' מצות שנצטוו ישראל בכנסתן לארץ אין מחויבין רק בנבואה שילחמו אתם, דאל"כ למה נצטרכו במ לצווי מיוחד, ומבואר בזה בקרא דכתיב (בשלה י"ז ט"ז) "מלחמה ה' בעמלק". דמלחמה ע"פ ה' היא. ומתבאר בזה מש"כ הרמב"ם בפ"ה מהלכות מלכים ה"ד, מצות עשה להחרים ז' עממין וכו', עכ"ל. ובמצות מחיית עמלק - שם בה"ח - לא כתב דמחויב כל שבא לידו עמלק, להרגו. כמוש"כ במצות דמחיית ז' עממין, והמוכרח דאין חיוב, רק ע"פ ה' בנבואה, שילחמו בעמלק ולמחותם, ועי' בסה"מ בסוף מ"ע, דמנה מחיית עמלק בין המצות המוטלות על הצבור, ומבואר עם מש"כ, ודו"ק.

## קט.

שם "וישלח ה' בדרך ויאמר לך והחרמת את החטאים את עמלק וגו', מדקאמר "את החטאים" מכאן מקור לשיטת הרמב"ם פ"ו מה' מלכים ה"ד, דעמלק אם קבל ז' מצות והשלים אין הורגים אותו. ע"ש. ודו"ק.

## קי.

שם ויאמר שאול אל שמואל וגו' ויקח העם צאן ובקר ואשית החרם לזבח לה' וגו' ויאמר שמואל החפץ לה' בעולות וזבחים כשמוע בקול ה' הנה שמע מזבח טוב להקשיב מחלב אילים. בביאור הפסוקים אמר הגר"ח. דהנה מחי-התחייבו להחרים את השלל, הוא כשבא לרשותם, דקודם לכן למה התחייבו. והנה יש שיטה בראשונים בראשונים בנדריים ל"א: דבהפקר אם עומד בתוך הד' אמות, או באופן שאחר אינו יכול לזכות בה, דאם יקדישנה חל הקדש על ההפקר אע"פ שלא בא לרשותו כלל, ע"ש בר"ן תוספות ורא"ש ולפי"ז באן אם היה בא לרשותם, וזכו בהצאן ובקר, היו מתחייבים בהחרמתם, אלא שהם בתחילת זכיותם הקדישום לה', ומועיל כה"ג, וזהו מבואר במה שהשיב שאול לשמואל "ראסית החרם לזבח לה'" דמראשית שחל החרם הוקדש לה', ולא נתחייבו כלל בהחרמתם. והנה מצד הדין, צדק שאול בזה, אלא שאמר לו שמואל "החפץ לה' בעלות וזבחים כשמע בקול ה'".

"הנה שמע מזבח טוב" "להקשיב מחלב אילים" דהיינו ה' חפץ בשמיעה ולהקשיב בקולו, לקיים מה שצוה, ולא לחפש עצות הגם שהוא להקריב עלות וזבחים. ולהפטר מזה ממה שצוה.

---

### קיא.

שם. ויאמר שאול אל שמואל, חטאתי כי עברתי את פי ה' וגו' ועתה נא את חטאתי וגו' ויאמר שמואל אל שאול וגו' קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום, ונתנה לרעך הטוב ממך. וגם נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם וגו'. וביאור הדברים, דהנה כתב הרמב"ם בפ"י מיסודי התורה ה"ד דכשיגזור השי"ת על הרעה, יחזור בו וינחם על הרעה, אבל כשיגזור שיהיה טובה אינו שב. שכל דבר טובה שיגזור האל-אפילו על תנאי אינו חוזר, ע"ש וזהו דשאול כשאמר לו שמואל קודם "וימאסך ממלך" השיב לו שאול "חטאתי כי עברתי את פי ה'". דהוא עושה תשובה וישובו ויבטלה גזירה ד"וימאסך ממלך", דהוא לרעה, ע"ז ענה לו שמואל "קרע ה' את ממלכות ישראל מעליך היום, ונתנה לרעך הטוב ממך. דיש בנבואה זו, גם נבואה טובה על השני שהוא שהוא יהיה מלך, ונבואה לטובה אינו חוזר. וזהו שסיים. "נצח ישראל לא ישקר ולא ינחם וגו'". דאינו חוזר בו, ואמר אח"כ "ויאמר חטאתי עתה כבדני וגו'", דמ"מ ינהוג בו כבוד שעתה מלך הוא, וע"ז הודה לו שמואל. דוק קודם ואח"כ תבין וזהו המבואר בפרשת ואחחנך, דכשהשי"ת אמר למשה "רב לך אל תוסף דבר אלי עוה וגו' וצו את יהושע וחזקהו ואמצהו כי הוא יעבר לפני העם הזה, והוא ינחיל אותם את הארץ אשר תראה". דאמר "רב לך", אין לך מה לדבר עוד בזה כיון שבגזירה הרעה עליך, יש גזירה טובה על יהושע, ואין זה ממדות הקב"ה לחזור כשנגזר לטובה, ובמילא א"א לחזור גם בגזרה שעליך.

---

### קיב.

שמואל (ב) (פ י"ט) אנכי שלמי אמוני ישראל אתה מבקש להמית עיר ואם בישראל וגו'. והביאור בזה אמר הגר"ח זצ"ל. ע"פי הא דאיתא בירושלמי תרומות פ"ח ה"ד. תני סיעות בני אדם שהיו מהלכין בדרך פגעו להן גוים ואמרו חנו לנו אחד מכם ונהרוג אותו. ואם לאו הרי אנו הורגים את כולכם, אפילו

אפילו כולם נהרגים לא ימסרו נפש אחת מישראל . ייחדו אחד מהם כגון שבע בן בכרי , ימסרו ואל ייהרגו . א"ר שב"ל והוא שיהא חייב מיתה כשבע בן בכרי . ור"י אמו אע"פ שאינו חייב מיתה כשבע בן בכרי , עולא בר קושק תבעתא מלכותא ערק ואזיל ליה ללוד גבי ריב"ל , אתון ואקפון מדינתא , אמר להן אין לית אתון יהבון לית לן אנן מחרבין מדינתא . ערק גבי ריב"ל ופיפי' ויהבי' לון . והוה אליהו זכור לטוב יליף מתגלי עלוי ולא אתגלי וצם כמה צומין , ואתגלי עלוי , א"ל ולמסורות אני נגלה , א"ל ולא משנה עשיתי , א"ל ודו משנת חסידים . (הובא ג"כ ב"ש שם) ע"כ . והמבואר בזה דאף ביחדוהו וחייב מיתה מ"מ ממידת חסידות הוא שאין למסרו . וכן כתב הרמב"ם בפ"ה מיסא"ת ה"ה . ואם יחדוהו להם וכו' אם היה מחויב מיתה כשבע בן בכרי , יתנו אותו להם ואין מורין כן לכתחילה , ע"ש בכ"פ וזהו דטענה האשה ליואב אמנם בהציר על העיר , והיינו דימותו כולם אם לא ימסרו את שבע בן בכרי וגם יחדוהו , וגם הוא מורד במלכות וחייב מיתה בכל מקום "אנכי שלמי אמונה ישראל" . אנכי מהחסידים הנוהגים במידת חסידות , והדין דממדת חסידות אין למסור אף ביחדוהו וחייב מיתה . וכשהגר"ח אמר זה , שאלו ר' ברוך זלדוביץ אם כן מה ענה יואב לה , אמר לו הגר"ח , תשובתו היתה , מלכות בית דוד שאני וגם אתה מחויב להרגו .

והביאור בדברים אלו . דהנה רש"י שם (פסוק כ"ב) הביא תוספתא בתרומות פ"ז , ר"ש אומר כך אמרה להם כל המורד במלכות בית דוד חייב מיתה , ע"כ . וצ"ב תוספתא הלשון "בית דוד" הא' בכל מלך יש הדין דמורד במלכות , והמוברח בזה כפי הנראה המדרש וכן הוא בגירסת אחרת בפ"י רש"י ובדוד שהוא ת"ח וא"כ אין מזה ראיה למש"כ (וכמו שהביא שם רש"י על הפסוק ויען יואב וגו' כי איש מהר אפרים שבע בן בכרי שמו נשא ידו במלך בדוד וגו' . ופרש"י במלך אפילו אינו דוד חייב מיתה ובדוד אפילו אינו מלך חייב מיתה , וכ"ש במלך דוד , כן נדרש במדרש קהלת , עכ"ל) חזינן בזה ליסוד דין חדש דנאמר הילכתא במורד במלכות בית דוד דמשום דחולק על בחירת מלכות בית דוד יש בזה חיוב מיתה . וא"כ אין הכי חמצא , דלא הוי מורד במלכות בית דוד , אלא אם הוא מורד במלכות

מ"מ חיוב אחר הוא, ונפ"מ ביניהן, דהנה איתא ברמב"ם פ"ג מהלכות מלכים ה"ח כל המורד במלך ישראל יש למלך רשות להרגו כשמעי בן גורא עכ"ל הדין דוק המלך יכול להרגו, וזהו דק אם רצה הרשות הוא בידו, אבל מחויב מיתה לא הוי, משא"כ במידה במלכות בית דוד הגבירא מחויב מיתה הוא (וכלשון התוספת' וכל אדם מחויב להרגו. ולפי"ז מתבאר הא דאיתא בסנהדרין ק"א: ויאמר ירבעם בלבו וכו' והרגוני, ושבנו אל רחבעם מלך יהודה אמר גמירי דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד כיון דחזו ליה לירבעם דיתבי ואנא קאימנא סברי הא עבדא, ואי יתיבנא מורד במלכות הואי וקטלין לי ואזלו בתויה, ע"כ. וצ"ב מ"ש יהא מורד במלכות הא ירבעם הוא בעצמו מלך על י' שבטים ואינו כפוף לרחבעם כלל. ואם דבעבר על איסור ישיבה בעזרה דלא הותר לו, מ"מ במאי הוי בזה מורד במלכות. ואפשר דהנה איתא ברמב"ם פ"א ממלכים ה"י אין מושחין מלכי ישראל וכו' ואין ממנין אותן בירושלים לעולם אלא מלך ישראל מזרע דוד עכ"ל. ומקורו מהפסוק שהביא בת"א ולבנו אתן שבט אחד למען היות נזיר לדוד עבדי כל הימים לפני בירושלים, ע"ש. והיינו דאף דעל ישראל יוכל להיות מלך אחד מ"מ בירושלים נאמר דהמלך הוא מזרע דוד, וא"כ אף מלך ישראל בהיותו בירושלים הוא כפוף למלך ירושלים מכיון שאין שם אלא מלך מבית דוד, ולכן הוא דהוי מורד במלכות, וזהו, אבל לפמ"ש"כ מבואר בפשטות. דכיון דהלכה זו דאין ישיבה בעזרה וכו' הוא הלכה מיוחדת במלכות בית דוד, וא"כ ירבעם כשישב בעזרה, הוי הוא מורד במלכות לא הוי אבל מ"מ במלכות ב"ד הוא נחשב כמרידה, וע"ז הא לא שייך כלל מה שהוא בעצמו מלך. ומבואר ג"כ הלשון "וקטלין לי" ("והרגוני") ולא אמר וקטל לי דהא דין מיתה של מורד במלכות הוא על המלך, כמבואר ברמב"ם והו"ל למימר "וקטל לי" וע"כ דקמיידי כאן מדין מורד במלכות ב"ד, ומדין זה מחויב מיתה, ובאו"א יכול וחייב להרגו, ושפיר אמר וקטלין. דכולם יהרגוהו. ודו"ק. (אמנם צ"ע דהרמב"ם השמיט דין זה, דנפקתאא בדבר הוא. וצ"ע. ומבואר עפ"י"ז אין ששלמה הרגו ליוזב משום מורד במלכות, כדאיתא בסנהדרין מ"ב: ואף שמועד היה בדוד מ"מ הא מרידתו היה שאדניהו ימלך, וע"ז יוכל להבטל מלכות

בית דוד עין לקמן סימן קלט, והויא מרידה במלכות ב"ד ושפיר יכול אף שלמה להרגו, (ואפשר משום דציוהו דוד, שיהרגוהו משום שמרד בו ב"ד, כן, היה יכול להרגו) אלא שצ"ע איך הרגו יואב לעמשא משום מורד במלכות כדאיתא בסנהדרין שם, עיי"ש הא המלך לא צווהו על זה ואיך הרגו בלא רשות, והא קשה לאמר שחשדו שנשתתף במרד של שבע בן בכרי. והמרידה של שבע בן בכרי היתה במלכות ב"ד, ולכן כל אדם יכול להרגו. דמהפסוקים לא משמע כלל כן, וצ"ע, והנה בשמעי בן גורא, נראה פשוט, דלא הוי כלל מורד במלכות ב"ד, דהנה הדין דאם צוה המלך לאחר שיעשה כך וכך, וכשלא עשה הרי הוא מורד, דין זה שייך רק במורד במלכות, אבל למלכות ב"ד איך לזה כל ענין ועי' בפיה"מ סנהדרין פרשת חלק, בעיקרים, היסוד הי"ב, וז"ל. ומכלל יסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה בלבד וכל החולק על המשפחה הזאת כפר בשם השי"ת ובדברי נביאיו עכ"ל. ודבר זה הא באמונה. וע"ז לא שייך חיוב מיתה אבל כשימורד במעשה, במה שנקראת שמה מרידה, למשל: כשימורד על אחד מבית דוד שאיננו מלך, לא שייך שזהו מרידה, דרך על מלך הוי החפצא דמורד, ואזי נקרא שגם מרד במלכות בית דוד, וחייב מיתה, אבל כל זה כשחולק ומורד בעצם המלכות, ובדינים המיוחדים שנאמרו במלכות בית דוד, אבל סתם בציווים שמצוה לעשות כן, לא שייך זה, ורק דין דמורד במלכות הוא דינא לו, וכמו"כ בשמעי בן גורא - דחרף ובזה לדוד, איך בזה רק דין זה, ולא דין דמורד במלכות ב"ד. ומבואר מזה הא דדוד נשבע לו שלא יהרגוהו, וגם שלמה היה צריך משום זה למצוא תואנה לו שיהא מורד במלכות ואם מצד דין דמורד במלכות שפיר דתלוי ברשות וברצון המלך, ודוד לא רצה להרגו ושייכא שבועה ע"ז שלא יחזור אח"כ וירצה להורגו. אבל מדין מורד במלכות ב"ד. הא לזה אין לדוד כל דין שיעשה שלא יהרגוהו דמיתתו מוטלת על כל ישראל והבן, וצ"ע כל ישראל שהלכו אחרי אבשלום ושמעי בן בכרי, ואלה שנטו אחרי אדניהו למה לא היה עליהם דין דמורד במלכות בית דוד אבל מצד דין דמורד במלכות לא קשה כלל, דתלי ברצון המלך, ודוד לא רצה. וצ"ע. והנה בנבל, מצינו במגילה י"ד. אמר לו (אביגיל לדוד) וכי דנין דינא נפשות בליהל אמר לה מורד במלכות הוא (נבל) ולא

צריך למדיינה, אמרה לו עדין שאול קיים ולא יצא טבעך בעולם  
(ע"ט ובתוספות שם ובסנהדרין ל"ו ובתוספות שם) וצ"ב דזה  
שייך למורד במלכות אבל לדין המיוחד דמורד במלכות בית דוד  
מאי אהני, (ואולי דכיון שדין הוא של כל ישראל צריך ב"ד  
למדיינה ואין דנין דיני נפשות בלילה) והמוכרח בזה, דדין  
דמורד במלכות בית דוד, נלמד במורד במלכות, וכל שהוא מורד  
במלכות הוא הוי כמורד בלכות בית דוד, ולפי"ז נסתר יסודו  
של הגר"ח, דגם בדין המיוחד של מורד במלכות ב"ד תלוי  
ברצונו של המלך, ורק כשרוצה יתחייב מיתה, ואם נאמר כן  
מיושב שיטת הרמב"ם, דכיון כן אין נפ"מ בדבר, דהרי  
כשמורד במלכות בית דוד הוא ג"כ מו"ב, ואותם הדינים  
ישנם, איצטריך להשמיענו וצ"ע בכ"ז (ריד"ס)

---

### ק"ג.

שמואל ב' (כ' י"ט) אתה מבקש להמית עיר ואם בישראל למה תבלע  
נחלת ה', ויען יואב ויאמר חלילה חלילה לי אם אכלע ואם  
אשחית. וצ"ב כפל הלשון, והנראה, דהנה הדין דהרוגי מלכות  
נכסיהן למלך, (כמו שאיתא בסנהדרין מ"ח: וברמב"ם פ"א ה"ט  
מאבל ופ"ד ה"ט ממלכים) ולפי"ז בחלוקת הארץ, המלך יורשו  
ולא תחזור ביובל, וזהו דאמרה לו, דאם ידון אותם כמורדי  
במלכות, יעשה ה' דברים. ימית עיר ואם בישראל, וגם יבלע  
נחלת ה'. דיגול נחלת השבט עי"ז. ויואב השיב, חלילה אם  
אבלע, היינו דדוד יירש חלוקתן בארץ. ואם אשחית, היינו  
סיהרגם (ריד"ס).

---

### ק"ד.

שם (כ"ג) ואלה דברי דוד האחרונים וגו' אמר אלקי ישראל לי  
דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל יראת אלקים וגו', כי  
לא כן ביתי עם א-ל כי ברית עולם שם לי ערוכה בכל ושמרה  
וגו'. ובביאור הפסוקים אמר הגר"ח זצ"ל, דהנה השבועה על  
זרע דוד שלא תפסק המלוכה מהם, היה גם אם לא ישמרו התורה  
כמבואר, ויש לעיין איך היה ההבטחה על דוד עצמו, כשהוא  
לא ישמור את התורה, שהובטח גם על זה שישאר במלכותו,  
היתה ההבטחה על זרעו או גם על עצמו. והנראה דזהו מבואר  
כאן "לי דבר צור ישראל" פירוש על דוד עצמו, "מושל באדם



צדיק מושל יראת אלקים" ההבטחה היא רק כשהוא מושל וצדיק ושומר תורה, ומפיק "כי לא כן בייתי" פירוש אבל על זרעי, "ברית עולם שם לי ערוכה בכל ושמרה" הברית הוא בכל האופנים, שלא תפסק המלוכה מהם.

### קטו.

מלכים(א)(הפטרות חיי שרה) וישבע המלך ויאמו חי ה' אשר פדה את נפשי מכל צרה, כי כאשר נשבעתי לך וגו' כי שלמה בן ימלך וגו' ותקד בת שבע וגו' ותאמר יחי אדני המלך דוד לעולם, וצ"ב מ"ש דאמרה "יחי אדני המלך דוד לעולם" רק זה עתה ולא קודם, והנראה בכל זה, דהנה כתב הרמב"ם סנהדרין פרק חלק, היסוד שנים עשר, ימות המשיח הוא להאמין ולאמת שיבא וכו' ומכלל מיסוד זה שאין מלך לישראל אלא מבית דוד ומזרע שלמה וכל החולק על המשפחה הזאת כפרא בהשי"ת ובדברי נביאים עכ"ל. המבואר בזה דמלכות בית דוד נאמרה שיהא מזרע שלמה, ולא מזרע דוד שלא מזרע שלמה, והנה מבואר לקמן בסימן קל"ט בשם הגר"ח זצ"ל דחילוק דוד מזרעו, דעל זרעו הו"א שבועה שגם אם לא ישמרו בתורה לא תפסק מלכותם, אבל דוד עצמו היתה ההבטחה רק אם ישמור התורה, עיי"ש וע"פ זה יבוארו הדברים כאן. השקלא וטריא היה כאן, שאם שלמה לא ימלך, א"כ אותה ההבטחה לזרעו לא תתקיים דהוי ההבטחה נאמרה רק לזרעו של שלמה כמש"כ וההבטחה לדוד עצמו לא היה, כמש"כ. וא"כ יוכל להפסק מלכות ב"ד, אם לא ימלך שלמה, וכאשר נשבע דוד ששלמה ימלך, אם כן הרי מלכות בית דוד תשאר לעולם, ולכן עכשיו הוא דאמרה "יחי אדני המלך דוד לעולם" דהביאור בזה דהמלכות ב"ד תתקיים לעולם, וזה הו"א רק ע"י ששלמה ימלך כמש"כ, וזהו הביאור במה שאמר דוד "אשר פדה את נפשי מכל צרה" דמה זה שיין לענין זה, ולפיימ"כ הרי גם זה צרה היא לי. במה ששלמה לא ימלך שתוכל להפסק מלכות בית דוד, כמש"כ.

שם(הפטרות ויחי) למען יקם ה' את דברו אשר דבר עלי

לאמר אם ישמרו בניך את דרכם ללכת לפני באמת בכל לבבם ובכל נפשם לאמר לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל.

וצ"ב מאי כפל הלשון "לאמר" ב' פעמים. ועד צ"ב דבפסוק זה מבואר דההבטחה שלא יפסק המלוכה מזרע דוד תלוי בשמירת

התורה, וכן (תהלים קל"ד י"א). נשבע ה' לדוד אמת לא ישוב ממנה פרי בטנך אשית לכסא לך, אם ישמרו בניך ברייתי ועדתי זו אלמדם גם בניהם ישבו לכסא לך, וגו'. הרי מבואר כנ"ל דהשבועה בתנאי שישמרו בניו את התורה, אבל בתהליך פ"ס ד' כרתי ברית לבחירי נשבעתי לדוד עבדי, עד עולם אכין זרעך וכסאו כימי עולם, אם יעזבו בניו תורתי ונמשפטי לא ילכו, אם חוקתי יחללו ומצותי לא ישמרו, ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. וחסדי לא אסיר מעמו ולא אשקר באמונתי לא אחלל ברייתי ומוצא שפתי לא אשנה. אחת נשבעתי בקדשי אם לדוד אכזב. זרעו לעולם יהיה וגו'. הרי מבואר דהשבועה היתה גם אפילו אם לא ישמרו את התורה, המלוכה לא תפסק מזרע דוד, וכן מבואר (שמואל ב ז' י"ב), כי ימלאו וגו' והקמתי את זרעך אחריך וגו' וכננתי את כסא ממלכתו עד עולם, וגו' אשר בהעותו והוכחתיו בשבט אנשים ובנגעי בני אדם, וחסדי לא יסור ממנו כאשר הסירות מעם שאול וגו' וצאמן ביתך וממלכתך עד עולם לפניך כסאך יהיה נכון עד עולם, והביאור בזה הוא כדמשמע בהרמב"ם מהלכות מלכים, דהשבועה היתה שלא תפסק המלכות מבית דוד, אבל אם ישמרו את התורה תהא המלכות על כל ישראל ובעזבכם את תורתו תהא מלכותו רק בירושלים, ולא על כל ישראל, ע"ש ברמב"ם ודו"ק היטב, וזהו הביאור בפסוק הנ"ל באמרו ב' פעמים לאמר, דהרי שני הבטחות יש כאן, האחד "לאמר אם ישמרו בניך את דרכם ללכת לפני באמת וגו" דאזי "יקים ה' דברו" דהמלוכה תהא על כל ישראל והשנית "לאמר לא יכרת לך איש מעל כסא ישראל" ההבטחה השנית דכשלא ישמרו את התורה "יקים את דברו" דבירושלים, חלק מישראל אעפ"כ ישאר המלוכה לזרעו,

### קטז.

מלכים א' (ח' י"ד הפטרת פקודי) ויסב המלך את פניו ויבורך את כל קהל ישראל וכל קהל ישראל עמד וגו' ויעמד שלמה וגו' ומבואר דשלמה ישב וכל ישראל עמדו, והטעם נראה דאין ישיבה בעזרה אלא למלכי בית דוד בלבד (רמב"ם פ"ז מביה"ק וכשגמר שלמה תפלתו, כתיב פסוק נ"ד. ויהי ככלות שלמה להתפלל אל ה' את כל התפילה והתחינה הזאת קם מלפני מזבח ה' מכרוע על ברכיו.)

## ק"ז.

מלכים א' (ב' ה') (הפסוק פרשת ויחי - וגם אתה ידעתי את אשר עשה לי יואב בן צרויה אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל, לאבנר בן נר וגו' ועשית כחכמתך ולא תורד שיבתו בשלם שאול ע"כ. וצ"ב מאי "ועשית כחכמתך". ועוד. צ"ב מאי ב' פעמים אשר עשה, אשר עשה, והנראה דתחלה אמר "אשר עשה לי", היינו שמרד בו שנטה את אדניהו כדאיתא בסנהדרין מ"ט. ונתחייב עבור זה מיתה כדין מורד במלכות, ואח"כ אמר "אשר עשה לשני שרי צבאות ישראל", היינו שהרגם ומחוייב מיתה ככל הורג נפש, (והנה גם יש נפ"מ בין שני חיובי מיתה הנ"ל כגון הא דאיתא בסנהדרין (מ' ח':) הרוגי מלכות נכסיהן למלך, הרוגי ב"ד נכסיהם ליורשים). ולזה אמר לו "ועשית כחכמתך". דכיון דיכול להרגו או בזה או בזה, שייך בזה "ועשית כחכמתך" באיזה דין מיתה להורגו בה, ועי' סנהדרין מ"ט, כל דינו היכא הוי והוא הרגו בדין מורד במלכות. עיי"ש.

## ק"ח.

מלכים ב' (ב' י"ב) (הפסוק שבת שקלים) ויקח יהוידע הכהן ארון אחד ויקב חור בדלתו וגו' בבוא איש בית ה' ונתנו שמה הכהנים וגו' את כל הכסף המבוא בית ה'. וצ"ב דלמה נתנו זה הכהנים בארון ולא האיש המביא בעצמו, והנה שם בקרא מבואר, דהכסף היה כסף של ערכין, כדכתיב בפסוק ה' כסף נפשוה ערכו" ובידין כסף של ערכין מצינו דאף לאחר פרשת הכסף חייב באחריותו, דחולין הן בידם עד שיבואו לידי גזבר. כדאיתא בחולין קל"ט ע"ש הרי דמלבד דין הפרשה יש בערכין גם דין נתינה שנתנהו להקדש, והנה בב"ב ע"ט מבואר דאין מועלין במים שבא בבור של הקדש, וע"כ צריך היה ליתן להכהנים דזוכה הקדש מדין גזבר, והם נותנים זה לארון ע"כ.

## ק"ט.

ישעיה (ל"ג א') הוי שודד ואתה לא שודד ובוגד ולא בגדו בך כהתמך שודד חושד כגלותך לבגוד יבגדו בך. והביאור בזה אמר הגר"ח זצ"ל, דהנה יש חיות טורפות שהארס הוא כח החיות שלהן, ואם לא יטרפו הרי מחלה בקרבן, וזהו שהוסיף כהתמך

וגו' הנך שודד כל כך, שאם התמך שודד, אזי תושד, שהשוד נעשה כח החיות שלכם, וכשלא תמלאוהו תחלשו ויהא אזי ביכולת לשדוד אתכם.

### קכ.

הושע (י"ב, הפטרת ויצא) ובנביא העלה ה" את ישראל ממצרים ובנביא נשמו. וצ"ב מ"א "העלה" ולא הוציא: ונראה דב' דברים הוו, יציאת מצרים, ומסעות לביאת הארץ. ואף דמיד שיצאו התחילו המסעות לבא לסוף! מ"מ ב' דברים המה. ההוצאה ממצרים, ואת המסעות, וזהו חילוק המבואר בפרשת בא והמבואר בפרשת בשלח וגו', דבפרשת בא מדבר על היציאה, ובפרשת בשלח על המסעות, והנה חלוקים הם, דביציאה איתא בהגדה ויוציאנו ה' ממצרים לא ע"י מלאך ולא ע"י שרף ולא ע"י שליח אלא הקב"ה בכבודו בעצמו, אבל במסעות איתא בפרשת בהעלתך על פי ה' ביד משה והיינו דהמסעות היו ג"כ ע"י משה. וזהו דאמר "ובנביא העלה" דהעלה היתה בנביא, אבל היציאה לא היתה בנביא, אלא הקב"ה בכבודו בעצמו הוציאנו.

### קכא.

זכריה (ד' ב') (הפטרת שבת חנוכה ובהעלתך) ויאמר אלי מה אתה רואה ויאמר ראיתי והנה מנורת זהב כולה וגלה בראשה וגו' ושתיים זתים עליה וגו' ואען ואמר אל המלאך הדובר בי לאמר מה אתה אדני, ויען וגו' הלא ידעת מה המה אלה ואמר לא אדני, ויען ויאמר אלי לאמר זה דבר ה' אל זרובבל לאמר לא בחיל ולא בכח כי אם ברוחי אמר ה' צבאות. וצריך להבין מה היתה תשובתו וגם קשה הלא דברי המלאך שאמר לו הלא ידעת הן דברי נבואה וגם דברי הנביא שאמר לו לא אדני, ג"כ דברי הנבואה, הלא הנבואות סתרי אהדדי. והנה כל נבואה זו היתה על בית שני שהראה לו את הכהן גדול המנורה ובית המקדש, ושני הזתים מפורש בכתוב להלן, ששני בני היצהר, והיינו מלך וכהן גדול שנמשחים בשמן המשחה, והנה קשה הלא בבית שני לא היה שמן המשחה, דהלא נגנז עם הארון וגם מלך לא היה שם כלל, והכהן הגדול היה רק מרובה בבגדים ולא משוח, אמנם נראה, דהנה הרמב"ם כתב דקדושה שניה קידשה גם

לעתיד לבוא, ואז הלא יהיה שמן משחה, ושפיר אמר לו שקדושה זו יהיה שני בני יצהר דלעתיד לבוא שגם אז קדוש, מחמת הקדושה הזו ימשחו אותם, ולדברי הרמב"ם הלא הכל קדושה אחת היא, והנה ברמב"ם הלכות בית הבחירה פ"ו. מבואר דקדושה ראשונה שהיתה ע"י כיבוש, כיון שבטלה הכיבוש בטלה הקדושה אבל בקדושה שניה שלא היתה ע"י כיבוש רק ע"י חזקה, ונתקדשה רק ע"י חזקה לחוד, וחזקה לא בטלה, ועיי"ש. בכס"מ. שהקשה מי גרע כיבוש וחזקה, מחזקה לחוד? אמנם באמת לא קשה מידי, בקדושה ראשונה שהיתה ע"י כיבוש וחזקה, ונמצא שהכיבוש הוא תנאי בהקדושה, וכיון שבטלה הכיבוש בטלה הקדושה, אבל בקדושה שניה לא היה צריך אלא חזקה בלבד, והחזקה לא נחבטל. והנה בירושלמי שביעית פ"ו ה"א, פליגי אמוראי אי בבית שני חייבין במעשרות מן התורה, או מאיליהן קיבלו, למ"ד מהתורה הוא מקרא "והביאך ה" אלקיך אל הארץ אשר ירשו אבותיך וירשת" הקיש לירושת אבותיך מה ירושת אבותיך מדבר תורה אף ירושתך מדבר תורה והטיבך והרביך מאבותיך, וכו', אבתיכם לא נתחייבו אלא לאחר י"ד שנה ז' שכבשו וז' שחלקו אבל אתם כיון שנכנסתם נתחייבתם אבותיכם לא נתחייבו עד שעה שקנו כולה, אבל אתם ראשון ראשון קונה ונתחייב, ע"ש. והיינו הטובה דקדושה ראשונה היתה ע"י כיבוש וחילוק וגם דוקא אחר שכבשוה כולה שלא תחת עול מלכות, והקדושה השניה גם בלא כיבוש, וכיון שהחזיקו מקצתן, ואף שהיתה תחת עול מלכות אחרת, ובכל זאת נתקדשה וזה מבואר דהכבוש שבקדושה ראשונה, היתה צריכה לחלות הקדושה וזה ה"והטיבך" דקדושה שניה אין צריך לזה, והנה הא דבקדושה שניה תתקדש בלא כבוש, לזה החידוש דין, עדיין לא נדרש, ובנבואת המלאך נתחדש זה הדין, ולפי"ז הביאור כך דהמלאך אמר הלא ידעת, ובאמת הבין שמראה לא הקדושה השניה, אלא שהוא היה סובר דלהקדושה השניה ג"כ יצטרכו כבוש שלא היה הדרשה לזה שלא יצטרכו הקידוש, כיבוש, וא"כ גם הקדושה השניה תתבטל כמו הקדושה הראשונה, וכיון שבטלה הכיבוש נתבטלה הקדושה, ועל זה השיב כי אינו מביין, מה הם שני הזיתים, דבקדושה שניה לא היה שמן המשחה, וע"ז השיב המלאך לא בחיל ולא בכח, כי אם ברוחי, כלומר שלא יצטרכו כיבוש

לקדושה שניה . ותהי קדושה אחת לעתיד לבא , ואז יהיה שמן המשחה , ושני בני יצהר , ובזה הנבואה נתחדש שלא יצטרכו לכיבוש , להקידוש השניה שיהיה די בחזקה לבד , ולכן לא התבטל , ע"כ . הגר"ח . והרב הקשה לו , דהא דין זה דמשיחת כ"ג תלוי בקדושת הארץ אלא בקדושת בהמ"ק וקדושת בית המקדש וירושלים לא בטלה גם קדושה ראשונה של שלמה . כמבואר ברמב"ם פ"ו מהלכות בית הבחירה ; וצ"ע .

=====

### קכב.

מלאכי (ב' ד') (הפטרות פושט תולדות-) וידעתם כי שלחתי אליכם את המצוה הזאת להיות בריתי את לוי אמר ה' צבאות . בריתי היתה אתו החיים והשלום וגו' תורת אמת היתה בפיהו , ועולה לא נמצא בשפתיו בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעוז , כי שפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו , כי מלאך ה' צבאות הוא . ביאור הפסוקים . דהנה יש לעיין במה שהובטח שתחזור הקבלה לישראל . ואיך תחזור . ה "קבלה" היינו הנמסר מאיש לאיש עד משה רבינו , וא"כ הא נפסקה מדורות דורות מסירת התורה , והנראה דאליהו הנביא , דהו היה ממקבלי התורה , (עיין בהקדמת הרמב"ם ליד החזקה ) והוא אשר יבוא וימסרנה לישראל . וזהו דמבואר בכאן , "בריתי היתה אתו החיים והשלום" והיינו פנחס שהיתה אתו ברית זו , וע"ז סיים "כי שפתי כהן ישמרו דעת" דאיתא פנחס זה אליהו , והוא שומר תורה לישראל ולכן . "ותורה יבקשו ממנו" דממנו יבוקש ויוחזר התורה לישראל (וכשאר הרב זה לפני הגר"ח א"ל הגר"ח שגנב ממנו זה , והוסיף שמה שהמלמדים מבארים לתלמידים "כתיקו" הוא ו"ת השבי יתרו קושיות ואבעיות , היא כוונה לנטוע בלב הילד אמונה זו , בחזרת התורה ע"י אליהו הנביא , ) ומש"א "בריתי היתה אתו החיים" היינו דאח"כ בפנחס (כ"ה י"ג) והיתה לו ולזרעו ברית כהונה עולם , (והביאור כמש"כ בדבר הפ' אבל אם פנחס זה אליהו , הביאור יותר טוב , כמש"כ להלן) והיינו שנכרת אתו ברית על ב' דברים , א. "לוי" דהיינו ברית עליו , דהוא יחיה לעולם וכדאיתא פנחס זה אליהו , ב. "ולזרעו" . והיינו ברית על זרעו שלא יכלו , וזהו ברית חוץ ממה שיש ברית על הכהנים , וברית על לויים שלא יכלו , יש ברית מיוחד על זרעו של פנחס שלא

כלה , דהרי היה אפשר דיטארו זרע כהנים , אן לא מפנחס ,

ולזה היה אתו ברית על זרעו שלא יכלו וזש"א "והשלום" כדכתיב בפנחס (כ"ה י"ב) , לכן אמר הננו נותן לו את בריתי שלום. ובשם הגר"ח , דלכאורה צריך להבין מה שנתנו לו על השלום , דהנה במלהמה כשאדם מצטיין באיזה דבר , נותנים לו אות הצטיינות בזה , המצייך פעולתו שעשה , ולפי"ז כאן בפנחס דפעולתו היה בקנאות , ולזה הלא היו צריכים לתת לו ברית קנאות ולא "שלום" . והנראה וזה מבואר בקרא קודם זה : "פנחס בן אליעזר בן אהרן הכהן השיב את חמתי מעל בני ישראל וגו'" ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי, לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום" והיינו דכיון שמעשהו גרם "להשיב את חמתי" "ולא כליתי" , וזהו מעשה דשלום , דכלפי ישראל היתה פעולתי שלום , ולהשבת חמת ה' מעליהם , שלא יכלה אותם , ולזה "אמור וגו'" , דמשו"ז דעשה מעשה של שלום נתן לו ה' ברית שלום , וזהו דאמר כאן בריתי היתה אתו החיים והשלום וגו' , בשלום ובמישור הלך אתי ורבים השיב מעון , והיינו דמשום מה זכה לברית חיים ושלום וגו' משום דבשלום ובמישור הלך אתי וגו' , והנה בשביל זה זכה לברית שלום , אבל בעבור מה זכה שהוא אשר יחזיר הקבלה לישראל , ונראה דהנה איתא במעשה זמרי , דנעלמה מהם הלכה , ופנחס ראה מעשה ונזכר הלכה , אמר למשה , מקובלני ממך הבוועל ארמית קנאין פוגעין בו , א"ל קריינא דאיגרתא איהו ליהוי פרוונקא , מיד ויקח רמח בידו וגו' (עי' בפרש"י סוף פרשת בלק וסנהדרין פ"ב) ובשביל זה שהוא החזיר אז ההלכה זכה שגם באחרית הימים הוא יחזיר ההלכה בישראל ; וזהו דמבואר כאן , "תורח אמת היתה בפיהו וגו' ורבים השיב מעון" לכן "כי עפתי כהן ישמרו דעת לתורה יבקשו מפיהו" גם לימות המשיח הוא אשר תורה יבקשו מפיהו וכמוש"כ.

#### קכג.

ירמיהו (א') ראה הפקדתיך היום על הגוים ועל הממלכות לנחוצ ולנחוצ ולהאביד ולהרוס לבנות ולנטוע. ויהי דבר ה' אלי לאמר וגו' כי שקד אני על דברי לעשותו וגו' מצפון תפתח הרעה , על כל יושבי הארץ. בביאור פסוקים אלה אמר הגר"ח זצ"ל. דהנה כשיט למלך בן שהנהו אהוב עליו , הרי שומרו שמירה מעולה מכל מזיקים ופגעים רעים , אבל כשהבן חטא והמלך רוצה לגרש

את בנו מעליו, והנהו מפחד פן יקרנו אסון בלא שמירה המיוחדת  
 הריהו נותן פקודה לאסור את כל הגזלנים והרוצחים ולהרוג כל  
 חיה רעה מן הארץ. ואח"כ הוא מגרשו ממנו, ומה החילוק,  
 קודם היה הבן משומר והמדינה בהפקר, ועתה הבן בהפקר  
 והמדינה משומרת, וזהו דאמר, דהנה קודם שחטאו היו עם ישראל  
 משומרים, דכתיב ועתה כשחטאו ונתחייבו גלות, הקדים הקב"ה  
 "על הגויים ועל הממלכות לנחוש ולנחוץ ולהאביר ולהרוס  
 לבנות ולנטוע". לעשות סדריים באומות העולם, בכדי  
 שישראל יוכלו להגלות ביניהם. והמסיים דמשום מה שצריך לזה  
 "כי שוקד אני על דברי לעשותו וגו'".

### קכד.

ירמיהו (ב' ח') הכהנים לא אמרו איה ה', וצ"ב וכי כה היו  
 צריכים לומר "איה ה'?", והנראה, דהנה איתא שעשו מסעות נסעה  
 שכינה, מכפורת לכרוב, ומכרוב למפתן, וכו' (ר"ה ל"א.).  
 והכהנים לא התבוננו לחקור על זאת "איה ה'" בגלותה ממקום  
 למקום.

### קכה.

תהלים (ע"ד ג') הרימה פעמין למשאות נצח, כל הרע אויב  
 בקדש, יודע במביא למעלה בסבך עץ קדומות. בביאור פסוקים  
 אלו אמר הגר"ח זצ"ל. דהנה מה שלא החריבו העכו"ם את בית  
 המקדש של מעלה, יש לעיין אם הוא משום שלא רצו או שבאמת  
 רצו, אלא שלא יכלו לעשות כן, והראיה לזה מהא דאיתא עשר  
 קדושת הן. א"י מקודשת מכל הארצות, עיירות המוקפות חומה  
 מקודשות ממנה, לפני מן החומה מקודש מהם, הר הבית מקודש  
 ממנו, עזרת ישראל מקודשת ממנה, עזרת הכהנים מקודשת ממנה  
 בין האולם ולמזבח, ההיכל, קדש הקדשים, מהם, (כלים פ"א)  
 ונה אם היינו רואים דכל המקודש יותר, נחרב פחות, היינו  
 יכולים לומר, שאם בית המקדש של מעלה לא רצו להחריב,  
 אך האמת אינו כן אלא אנו רואים דכל המקודש יותר החריבו  
 ושקצו יותר ויותר, ולזה מוכרח, שגם ביהמ"ק של מעלה  
 רצו להחריב, אלא שלא יכלו, וזהו שאמר בתהלים "כל הרע  
 אויב בקדש", דכל הרע האויב, דהיכן האויב כל הרע שעשה



רק יותר הרג הוא "בקדש" ולזה "יודע המביא למעלה בסבך  
עץ וקרדומות" יהא נחשב כאילו עלו למעלה עם קרדומות,  
והחריבו את ביהמ"ק דשם; דכיון דבכל שהוא קודש יותר הרעו  
ומזה דרצו להחריב גם ביהמ"ק דלמעלה רק דלא יכלו, יהא נחשב  
כאלו עשו כן.

### קכו.

תהלים (פ"ד) נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה', לבי ובשרי  
ירננו אל א-ל חי, גם צפור מצאה בית ודרור קן לה, אשר כת  
אפרחיה את מזבחותיך ה" צבאות מלכי אלקי, ובביאורם נראה  
דהוא אמר "נכספה וגם כלתה נפשי לחצרות ה", דהיינו דהוא  
מתאוה שיבנה בית המקדש, ויש דס"ל דאין מנחה ומנחת  
נסכים ועופות בבמה, וגם בבמה גדולה לא מקריבין (עין זבחים  
פרק בחורא). ולזה אמר שכשיבנה ביהמ"ק יהיו שני דברים א.  
"לבי ובשרי ירננו אל א-ל חי" והיינו שיקריבו מנחת נסכים  
ויהיה שירה דהא אין אומרים שירה אלא על היין, ודבר שני  
"גם צפור מצאה בית וגו'" דהיינו דיקריבו עופות. (בשם ר')

מרדכי גימפל יפה )

### קכז.

תהלים (י"ג ו') ואני בחסדך בטחתי יגל לבי בישועתך, אשירה  
לה' כי גמל עלי, ובשם הגר"ח. דיש לעיין מתי אפשר לומר  
שירה על הנס, אם רק אחר שקרה כבר הנס, או גם אם יהא  
לבו בטוח במאה אחוז שיקרה נס, וכגון שנביא ש יאמר לו  
כן, יכול כבר לומר שירה על הנס, וזהו דמבואר בפסוק הנ"ל  
"ואני בחסדך בטחתי" היינו דבטוח רק בחסדך אזי רק "יגל לבי  
בישועתך", יש לי שמחה ע"ז, אבל מתי "אשירה לה", דאומר  
שירה, הוא רק "כי גמל עלי", כשקורה ונהיה הנס כבר.

### קכח.

תהלים (פ"ח ב') ה' אלקי יישובתי יעקתי בלילה נגדך חבוא  
לפניך תפילתי הטה אזנך לרנתי. וצ"ב מש"א בלילה נגדך, דאין  
לו מובן, והנראה, דהנה איתא בתמיד ל"ב: כל העוסק בתורה  
בלילה שכינה כנגדו שנאמר (איכה ב') קומי רוני בלילה לראש  
אשמורות שפכי כמים לבך נכח פני ה'. וברא"ש קומי רוני

בלילה , לעסק בדברי תורה ואז תהיה נוכח פני ה' , עכ"ל.  
 וזהו דאמר כאן, דב' דברים עשה. א. "יום צעקתי" דהיינו  
 תפילה. ב. "בלילה נגדך" דהיינו לעסוק בתורה בלילה. דהא  
 העוסק בתורה ללילה שכינה כנגדו, וזה דאמר נגדך, ומסיים  
 "חבוא לפניך תפילתי" היינו על התפילה שהתפלל. "הטה אזנך  
 לרנתי" היינו על התורה שעסק, ודנה הוא תורה כמש"ה לעיל  
 ובפסוק שהובאנו, קומי וגו' לראש אשמורות וגו' שאי אליו  
 כפיך על נפש עולליך וגו' (איכה ב') הוא כנגד הא דאיתא בברכות  
 בברכות ג' ע"ש ג' משמרות הוי הלילה ופל כל משמר ומשמר יושב  
 הקב"ה ושואג כארי ואומר אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את  
 בתי ושרפתי את הכלי והגליתים לביך אוה"ע. וכאן ג"כ "לראש  
 אשמורות" והוא מכוון כנגד זה. והבן.

### קכט.

תוליד (קמה) רצון יראיו יעשה ואת שועתם ישמע ויושיעם. וצ"ב  
 אם רצונם יעשה, למאי איצטרך לשועתם. וביאר הגר"ח. דהנה  
 איתא בתענית כ"ה. דרבי חנינא בן דוסא היה עני גדול, ובעי  
 רחמי ונתנו לו רגל זהב, וראה בחלום דהצדיקים אכלי על שלחן  
 זהב של ג' רגלים, ואיהו אשני רגלים, בעי רחמי ושקלוהו,  
 גדול היה הנס האחרון מן הראשון דגמירי דמיהב יהבי מישקל  
 לא שקלי, ע"ש. ועתה נתבונן, דלזה הלא יש ג' דרגות בצדקים  
 א. שלא נותנין לו בכלל, ב. שנותנין ולא לוקחים בחזרה. ג.  
 דנותנים ולוקחים. וא"כ צדיק שהוא בדרגה ב' הלא יותר גרוע  
 מצדיק שהוא בדרגה א' שאח"כ כסנחננו לו, ויראה שיצא מזה רעה—  
 וכעובדא דרבי חנינא בן דוסא— לא יקחו ממנו, ואם היה רק  
 בדרגה א' הלא לא היו נותנין לו כלל, ובזה הוא הביאור  
 בפסוק, דמתי "רצון יראיו יעשה" כאשר "שועתם ישמע ויושיעם  
 דאם אח"כ גם שועתם שיקחו מהם מה שנתנו, שומעים, בצדיק  
 כזה, רצונם יעשה קודם אבל כששועתם לא ישמע לקחת, דאיננו  
 רק בדרגה ב' אזי לכתחילה לא יתנו להם, כדי שלא תצא מזה  
 רעה להם, וכנ"ל.

### קל.

דברי הימים א' (י"ב י"ח) ורוח לבשה את עמשי ראש השלישים  
 לך דויד ועמך בן ישי שלום וגו' ומה שכפל דויד ובן ישי.

דהנה איתא שם לקמן (דה"י א-כ"ח ד') ויבחר ה' אלקי ישראל מי מכל בית אבי להיות למלך על ישראל לעולם כי ביהודה בחר לנגיד , ובבית יהודה בית אבי , ובבית אבי , בי רצה להמליך על כל ישראל, המבואר בזה, דחוץ ממה שהיה בחירה מיוחדת על דוד היה בחירה מיוחדת על ישי . והכין מבואר בהא דאיתא בשמואל (א' ט"ז ו') ויהי בבואם וירא את אליאב ויאמר אך נגד ה' משיחו , ויאמר ה' אל שמואל אל תביט אל מראהו וגו' כי מאסתיו וגו' , ואיתא בפסחים ס"ו: כי מאסתיו מכלל דהוה רחים ליה עד האידנא, והיינו כיון דהיה בחירה ישי, ממילא היתה שייכות המלוכה לאליאב דהוא הבכור , ורק משום דמאסתיו והיתה בחירה על דוד, וזה דאמר כאן, ב' דברים. "לך דוד" מצד עצמך דהיתה בחירה עליך . "ועמך בן ישי" עוד זכות ומעלה לך דישי נבחר והנך בנו (ואח"כ נמצא זה באדרת אליהו בדה"י על הפטוק הזה) והיינו דבמרידת שבע בן בכרי איתא, (שמואל ב') ויאמר אין לנו חלק בדוד ולא נחלה לנו בבן ישי גו'. דמרד וחלק על ב' הבחירות , בחירת בן ישי ובחירת דוד. וכן במלכים א' - י"ב ט"ז) וכן בשמואל א' - כ"ה י' ע"ש.

### קלא.

שיר השירים (ב' י') ענה דודי ואמר לי קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך. כי הנה הסתיו עבר הגשם חלף חלף לו , הנצנים נראו בארץ עת הזמיר הגיע, וקול התור נשמע בארצנו , התאנה חנטה פגיה , והגפנים סמדר נתנו ריח, קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך . והנראה בביאור פסוקים אלו, דהנה איתא בבואשית רבה (בריש) דהקב"ה הסתכל באוריתא וברא עלמא, ע"ש. ואמר הגר"ח זצ"ל . דהנה אנו רואים חוקי התורה איך שהם מתאימים להנהגת העולם, כמו לא תרצח , לא תגנב , והנה רציחה וגניבה הם חורבן העולם, כמו"כ מאכלות אסורות. הנה איתא ברמב"ם שהם מזיקים לבריאות האדם . ולכאורה הדבר הוא שמכיון שרציחה וגניבה הם חורבן העולם וכדומה , ולכן אמרה התורה לעשות כן , אבל האמת הוא להפך , שמצד הנהגת העולם היה יכול להיות ההיפך , שרציחה וגניבה הם יהיו קיום העולם ואך מפני שהקב"ה הסתכל בתורה, וחוק התורה הוא שדבנים אלו אסורים המה. ברא כן העולם שהנהגותיה הוא שחורבן העולם יהיה

אם ירצחו ויגנבו וכדומה. והגרי"ר זצ"ל הוסיף עפ"ז, דהנה מצינו במצוות שהם לזכר יציאת מצרים. ולכאורה הדבר הוא שמפני שהיה יציאת מצרים, לכן נצטוונו במצוות לזכר יציאת מצרים, אבל האמת הוא להיפך, שמפני שמצוות אלו צריכים להיות לזכר יציאת מצרים, לכן הוא דהיה יציאת מצרים והבן זאת. והנה איתא בסנהדרין י"א: ת"ר על ג' דברים מעבדים את השנה, על האביב ועל פירות האילן, ועל התקופה. ובפירש"י דב' פעמים נינהו, דאביב היינו דלא ביטלה התבואה ומעבירין משום דכתיב בחדש האביב, ופירות האילן, היינו אם מתאחר בישולם, ומעבירין משום ביכורים. ותקופה, היינו דמתעכבת תקופת תמוז ומעבירין משום דאין נופלת תקופת תשרי עד עבור החג, ע"ש. אבל ברמב"ם פ"ד מהלכות קד"ח הלכה א' מבואר, דעיבור השנה הוא משום שנאמר שמור את החדש האביב שיהיה חודש זה בזמן האביב, ולולא תוספת החודש הזה, הפסח בא פעמים בימות החמה ופעמים בימות הגשמים, ולכן לדעת זה יש ג' סימנים הנ"ל, לאביב, פירות האילן ותקופה, שהם, סמנים בחדש האביב. וכל שהסימנים האלו ישנם, והטעם דמעבירין משום קרא דשמור את חדש האביב, עיי"ש ודו"ק, ולפ"ז הנה לכאורה היה אפשר לומר דלמה צריכים שפסח יחול בחדש האביב מפני שבחדש האביב יצאו ממצרים, אבל האמת הוא להיפך, מפני שדין הפסח לחול בחדש האביב, לכן הוא דיצאו ממצרים בחדש האביב. וזהו דמבואר בפסוק הנ"ל "ענה דודי ואמר לי קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך", וזה קאי על יציאת מצרים (כמבואר בפירש"י) "כי הנה הסתיו עבר, הגשם חלף חלף לו". והיינו דסימן התקופה ישנו כבר, בחדש האביב הגיע. "הנצניט נראו בארץ וגו'". והיינו סימן האביב דיטנו כבר, וחדש האביב הגיע. "התאנה חנטה פגיה, והגפנים סמדר נתנו ריח" והיינו סימן השלישי דחדש האביב הגיע, שהוא פירות האילן, ומסיים "קומי לך רעיתי יפתי ולכי לך". דכיון דסימנים אלו ישנם כבר דחדש האביב הגיע. הזמן לך לצאת לך ממצרים משום דדין הפסח צריך להיות בחדש האביב וע"כ עליך לקום ולצאת כבר.

## קלב.

שם (ח' ה') מי יתנך כאח לי יונק שדי אמי, אמצאך בחוץ  
 אשקך גם לא יבוזו לי, אנהגך אביאך אל בית אמי תלמדני  
 , אשקך מיין הרקח מעסיס רימוני , וצ"ב מה דכאן קאמר  
 מיין הרקח בלשון סתם וכאן אמר מעסיס רמוני , דהיינו שלי  
 ובכלל מה הביאור בפסוקים הללו , ובפסוק אפשר לבאר פסוק  
 הראשון , דרוצה לתאר ככה אהבה גדולה, והנה אח או אחות  
 גדולים , אעפ"י שאהבתו אליהם היא גדולה מ"מ בחוץ לא ישק  
 להם. אך אם קטנים היכן שימצאם יגלה אהבתו אליהם . וזהו  
 דקאמר "מי נתנך כאח לי יונק שדי אמי" . דהיינו אח קטן ,  
 ואפילו אם אמצאך בחוץ אשקך גם לא יבוזו לי" לא יתבייש  
 עבור זה . והנראה עוד דהנה בגלות ישראל אבדו שני דברים  
 נבואה, וקבלת התורה. וכדמבואר באיכה (ב' מ') מלכה ושריה  
 בגוים אין תורה . גם נביאיה לא מצאו חזון מה' וע"י אליהו  
 הנביא יחידיו שני דברים אלו לחזור, הנבואה וטנהדרין,  
 (כמבואר בהרבה מקומות) וזהו דקאמר כאן "מי יתנך כאח לי  
 יונק שדי אמי, אמצאך בחוץ אשקך וגו'", והיינו, דמדבר כגון  
 מתי יגיע הזמן ההוא . והנה נבואה נמשלה לנשיקה (כמבואר)  
 ועל העת ההיא כתיב ביזאל (ג' א') והיה אחר כן אשפוך את  
 רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם וגו', והיינו דהקטנים  
 והאח היונק שדי אמו ינבאו כולם , וגם אמר "בחוץ" כי נביא  
 צריך הכנה מיוחדת לנבואה , עי' בר"מ סוף הלכות ימה"ח ,  
 אבל לעתיד לבוא לא יורו צריכים לזה, כמבואר בכמה  
 פסוקים ; וזהו דאמר "בחוץ" דלע"ל בלי הכנה בחוץ ינבאו  
 והדבר השני , "אנהגך אביאך אל בית אמי תלמדני" . והיינו  
 דתחזור הסנהדרין, דבית אמי נמשלה לתורה , (כמבואר). והנה  
 מה יהיה בחזרת הסנהדרין. א. מה שהם יכולים לדרוש בי"ג  
 מדות שהתורה נדרשת בהם, הלכות ודינים, הכל כפי הנראה  
 להם. ב. תקנות וסייגים ומנהגות. אשר לפי ראות עיניהם  
 לפי הצורך יתקנו לקובען לדורות, ושני דברים אלו נמסרו  
 רק לסנהדרין , והנה מה החילוק בין שני דברים אלו. מה  
 דהן שני דברים אלו. מה שהן זורשין הרי הן גופי  
 התורה, וכמפורשין בתורה הוו אבל מתקנות , אע"פ שמצוה  
 מהתורה לשמוע, כדמתיב , אל התורה אשר יורוך (עיי'ן

עי' רמב"ם) אבל הן נקראין שלהם, ולא מגוף התורה הוּו. והנה במשנה תרומות פי"א, מבואר דכל המשקין היוצאים מפירות אין כמותן, חוץ מהיוצא מהזתים ומן הענבים, דהיינו יין ושמן דהוּו כמותן. וברמב"ם מבואר דאע"פ דכל היוצא מהפירות אין כמותן, מ"מ אסור מדרבנן, וזהו דמסיים "אשקך מיין הרקח מעסים ומוני" דהיינו מיין דהוּו כמותן ומתהוה אסורין, וכוונתו לי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן דהוּו גופי התורה וכמפורשין דמו. ולאן דידהו נקראו, ועוד דבר "מעסים ומוני" דמשקה היוצא מן הרמון לאו כמותו הוא, ורק מדרבנן הוא והיינו התקנות והסייגים של הסנהדרין, והם הו"רמוני". דנקראין דברים שלהם, וכמש"כ.

### קלג.

ר' (ד' ו') ויאמר הגאל לא אוכל לגאל לי פן אשחית את נחלתי ובפרש"י, פן אשחית את נחלתי, היינו זרעי כמו (תהלים קכ"ז) נחלת ה' בנים. לתת פגם בזרעי שנאמר (דברים) לא יבוא עמוני ומואבי, וטעה בעמוני ולא עמונית, עכ"ל. וצ"ע מ"ש הי' צריך לבא עליו, אם טעה בעמוני ולא עמונית משום שיפגום את זרעו, ובפשטות נאמר לו דהוּא אטור לבא עליה ולישאנה לו, כיון דלא דריש עמוני ולא עמונית, ואיסור לאו רכיב עליה, והנראה דהנה ביבמות ע"ז: איחא עמוני ומואבי אסורים וכו' אבל נקבותיהם מותרות וכו' מנה"מ א"ר יוחנן דא"ק (שמואל א' י"ז) וכראות שאול את דוד יוצא לקראת הפלשתי אמר אל אבנר שר הצבא בן מי זה הנער וכו' א"ל דואג האדומי עד שאתה מכאיל עליו אם הגון הוא למלכות אם לאו שאל עליו אם ראוי הוא לבוא בקהל אם לאו. מ"ט דקאית מרות המואביה א"ל אבנר תנינא עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אלא עתה ממזר ולא ממזרת. ממזר כתיב מום זר, מצרי ולא מצרית, שאני הכא דמפוש טעמא דקרא (דברים כ"ג) על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ומים דרכו של איש לקדם ולא דרכה של אשה לקדם, היה להם לקדם אנשים לקראת אנשים ונשים לקראת נשים, אישתיק, מיד ויאמר הנלך שאל אתה בן מי העלם וכו' הכי קאמר ליה הלכה נחעלמה ממך צא ושאל בבית המדרש שאל, אמרו לו עמוני ולא עמונית מואבי ולא מואבית, אקשי

להן דואג כל הני קושייתא, אישתיקן, בעי לאכרוזי עליה מיד (שמואל א' ב' יז') ועמשא בן איש וכו' אמר רבא מלמד שחגר חרבו כישמעאל ואמר כל מי שאינו שומע הלכה זו ידקר בחרב כך מקובלתי מבית דינו של שמואל הרמתי, עמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, ע"כ. ע"ש. וצ"ב חדא מאי חידש עמשא בכך מקובלני מב"ד של שמואל הרמתי, הא בראשונה כבר אמ תנינא עמוני ולא עמונית, ואעפ"כ הקשה לוי' עד שגם בקשו לאכרוזי שפסול הוא. ומה הועיל בזה, שכן מקובלני ועוד צ"ב. הא איתא בכתובות ז': דמאי דכתיב ברות (ד) ויקח עשרה אנשים מזקני העיר ויאמר שבועה, הוא, דלקח אותם בועז למידורש עמוני ולא עמונית וכו', וצריך עשרה לזרסומי מילחא, עיי"ש וא"כ כבר בימי בועז נדרשה ונפסקה כבר ההלכה, דעמוני ולא עמונית וכו', ואיך זה היה יכול דואג לפסלו, ע"י שהקשה על הלכה זו, ומה הדיונים עוד בהלכה זו, הא מקודם כבר פסוקה היתה שכן הוא, והנראה. דהנה ב"ד הגדול היה קובע ופוסק הלכה עפ"י ב' דרכים א. ממה שהיו דורשין באחד מי"ג מדות שהתורה נדרשת בהם ב. ממה שנמסר בקבלה מהלכה למשה מסיני, כמש"כ הרמב"ם בפ"א מממרים ה"ד, ועל המשפט אשר יאמרו לו דברים שילמדו אותם מן הדין באחת מן המדות שהתורה נדרשת בהן, מכל דבר אשר יגידו לך זו הקבלה שקבלו איש מפי איש, עכ"ל והנפ"מ בזה דאם הלכה זו קבעו לדורש שבאחד מי"ג מדות יכול בית דין גדול שדרשו באחד מן המדות כפי שנראו בעיניו שהאמר לשופט וגו'. וכו' עכ"ל. אבל כשההלכה קבעו עפ"י הלכה למשה מסיני, א"א לב"ד אחר לסתור ההלכה דהא הלכה מקובלת מהל"מ היא. ע"ש בפ"א ה"ג דברי קבלה אין בהם מחלוקת לעולם עכ"ל ולפ"ז מתבאר היטב פורשה זו של "דוד" שדנו עליו אם כשר הוא, אחרי מה שמעידן עידנים פסק בועז כבר ההלכה ד"עמוני ולא עמונית" במדרש באחד מי"ג מדות היה, ולזה יכול "דואג" דב"ד אחר היה ודרש הוא אחרת שמצא טעם לסתור ההלכה הפסוקה כפי כל הסוגית הגמרא שהקשה על טעם המתירים, ויכול לפסוק אחרת, כיון שנפסקה בי"ג מדות שהתורה נדרשת בהן כמש"כ. וכמו"כ מה שמביא בתחילה תנינא עמוני ולא עמונית, רק מדרש באחד מי"ג מדות הוא אבל

עמשא שאמר כך מקובלני מב"ד של יגואל הרמתי, היינו  
הלכה למשה מסיני וכן מפורש בסמ"ג ע"ש. ולזה אין יכולים  
לסתור ההלכה גם אם ימצאו טעם אחר לסותר, כיון שהלכה  
מקובלת היא מהל"מ, ועפ"ז מבואר היטב מה שאמר הגואל  
פן אשחית נחלתי, ולא אמר שאסור לו לישא, כיון שטעה בעמוני  
ולא עמונית, דבאמת גם הגואל קיבל להלכה זו מבוועז שעמוני  
ולא עמונית אלא שטען לבועז אם שזה טוב שאני יכול  
לישאנה דהא בשעה זו הדין כך. אבל מה אעשה כשיבא ב"ד  
אחר ויפסוק אחרת דהא אין אתה קובעה אלא בדרוש באחד מי"ג  
מידות ואזי אשחית את נחלתי דיפגמו זרעי דאזי כבר יהיה  
הדין דעמוני וגם עמונית, אבל לא יפגמו זרעי דאזי כבר יהיה  
מהלכה למשה מסיני, וא"א לסתור אותה, כמס"כ.

=====

### קלד.

שיר השירים (ז' א') שובי שובי השולמית ונחזה בך, מה  
תחזי בשולמית במחולות המחנים. והנה הרמב"ם באגרת תימן  
כתב בזה הלשון: ושלמה המלך ע"ה דמה אותנו וכו' וכן  
אירע לנו עם אלו שהם משיאים אותנו ומפתים להחזירנו  
לזנותם, ואלי נאחז בזה. פתורתם ובענפי  
שקריהם, ואח"כ חזר בחכמתו בלשון חטובת האומה, אבל  
היא אומרת לאותם שהם רוצים לפתותם, ולהראות להם שסברתה  
מעולה מסברתם, לאיזה דבר מתחזקים בך? התוכלו להראות לי  
כננו "מחולת מחנים" (שה"ש ז') כלומר שהאומה חטעון כנגדם  
ואומרת להם, הראוני כמו מעמד הר סיני, שהיה בו מחנה  
אלקים, ומחנת ישראל זה לעומת זה אז אשוב לעצתכם, וזה  
המאמר הוא ע"ד משל "שובי שובי השולמית שובי ונחזה  
בך מה תחזי בשולמית כמחולת המחנים", ופירש "שולמית"  
השלמה החסידה, "ומחולת המחנים" שמחת מעמד הר סיני שהיה  
בו מחנה ישראל שנאמר (שמות י"ח) "ויצא משה את העם לקראת  
האלקים" ריבויתם אלפי טנאן ה' במ סיני בקדש" עכ"ל.  
וביתר ביאור מצינו מה יצא בעת מתן תורה. מבואר בתהלים  
שם, כתיב אלקים בצאתך לפני עמך בצעדך בישימון סלה, ארץ  
רעשה אף שמים נטפו, מפני אלקים זה סיני מפני אלקים  
ישראל, ועוד שם. למה תוצדוק (פרוש תוצדוק) הרים גבנונים



ההר חמד אלקים לשבתו אף וגו' כן סיני בקדש, ע"ש כל הפרק  
 והנה בפרק כ"ט, קול ה' בכח וגו' קול ה' שבר ארזים וישבר  
 ה' את ארזי הלבנון, וירקידם כמו עגל וגו', ע"ש כל הפרק.  
 וזה היה כמבואר שם ברש"י, בעת מתן תורה, חזינן דבעולם  
 נעשו שנויים עצומים, ה' הארץ רעשה, השמים נטפו, ההרים  
 רקדו, ארזי הלבנון נשברו, ורקדו ועוד, ועוד, ועוד,  
 והשתא נראה מה ה' צריכים לעשות עם ישראל בעת ההיא,  
 מבואר בקרא (שמות י"ט י"ב) והגבלת את העם סביב לאמר השמרו  
 לכם עלות בהר ונגע בקצהו וגו', לא תגע בו יד וגו', והיינו  
 דנצטוו מצוות מיוחדות שלא יעלו בהר, ולא יגעו בו, חזינן  
 דבר משונה, בהעולם נעשים מהפכות גדולות ונוראות, ועם  
 ישראל אין לו כלום בשעה זו, רק קיום איזה מצוות שנצטווה,  
 וזהו שאמר, שסיים שם בתהלים "ה' עוז לעמו יתן ה' יבורך את  
 עמו בשלום" (תהלים כ"ט). דאע"ג שה' יתן לעמו עוז היינו  
 התורה, והעולם רועד ונרעש "ה' יבורך את עמו בשלום", אצל עמו  
 שלום, כל זה אינו נוגע לו עליו רק לעשות את אשר נצטווה  
 (כמו"כ מצינו כעין זה ביציאת מצרים איתא בצאת ישראל  
 ממצרים וגו' הים ראה וינוס הירדן יסוב לאחור, ההרים  
 ירקדו כאלים גבעות כבני צאן, מה לך הים כי תנוס וגו'  
 מלפני אדון חולי ארץ, הים נס, הירדן נסב לאחור, ההרים  
 והגבעות רקדו, אבל אצל "יעקב, אין זה נוגע כלום,  
 אצלו אין לו אלא "מלפני אלוהה ולא "חולי ארץ" (והבן)  
 וזהו הביאור ברמב"ם דאיזה אומה יכולה להראות כמו מעמד  
 הר סיני שיהא בו מחנה אלקים, ומחנה ישראל זה לעומת זה  
 "מחנה אלקים", שנויים כבירים בעולם, ו"מחנה ישראל"  
 עם ישראל ישמור הצווים שנצטוו, "זה לעומת זה" העולם יהא  
 כמו הר געש, והם אין להם אלא צויהם.

### קלה.

אסתר (ז' ה') מי הוא זה, ואי זה הוא, אשר מלאו לבו לעשות  
 כן וגו', והבן וגו' כי ראה כי כלתה עליו הרעה מאת המלך,  
 וצ"ב היכן ראה כי כלתה אליו הרעה, והנראה דהביאור  
 ב"ואי זה הוא" הוא, "אי זה" היכן הוא, (וכן מפרש התרגום)  
 והיינו דקודם שאל "מי הוא זה" ואח"כ היכן הוא נמצא,

ולמה היה אחשוורוש צריך לדעת היכן הוא; מזה הבין המן דכלתה הרעה אליו מאת המלך, דמחפשו לקיים בו הפסק.

---

### קלו.

בתפלת שבת ולא נתתו ה" אלקינו לגויי הארצות ולא הנחלתו מלכנו לעבדי פסילים, וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים. וצ"ב כפל הדברים. והנראה דהנה בשבת יש ב' דברים איסורי ודיני שבת, ב. בריאת השבת, דהשבת הוא בריאה בפני עצמה, וכמו דאיתי בפרש"י על הפסוק (בראשית ב' ד') ויכל אלקים ביום השביעי, מה היה העולם חסר, מנוחה, בא שבת באה מנוחה, כלתה ונגמרת המלאכה, עכ"ל. הרי דבריאה היא, ובריאה של מנוחת שבת, דבעולם לא היתה קודם, ונראה דגויים כי היכי דמופקעים המה מדיני שבת ואיסוריהם כמו כן אינן לגביהם גם בריאה זו, דהופקעו משבת מכל מה שהוא וזהו דאמר כאן "ולא נתתו" האחד, דאינן להם דיני שבת. "וגם במנוחתו", שנית: דגם המנוחה בריאת-שבת ג"כ "לא ישכנו ערלים" אינן להם. ודו"ק.

---

### קלז.

בתפילת מוסף דר"ה אומרים. זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון (עי' ר"ת כ"ז:). וקאי על בריאת האדם, שהיה בר"ה, וצ"ב איזה שייכות ישנה לתפלת ר"ה דהאידינא, דצריך לאומרה. ונראה דהנה בריאת האדם היה ע"י דין, כמו דאיצא בילקוט בראשית. ה"ד חסד ואמת נפגשו צדק ושלום נשקו. חסד אומר יברא שהוא גומל חסדים, אמת אומר יברא שכולו שקר, צדק אומר יברא שהוא עושה צדקות שלום אומר אל יברא שכולו קטטה, ע"ש. וכתיב ויאמר אלקים נעשה אדם וגו' והיכי דכתיב ויאמר אלקים, ביארו, הוא ובית דינו, הרי בעת בריאת האדם היה ע"י דין והיו שאמרו שיברא, והיו שאמרו שאל יברא, והדין מפסק שיברא, ולזה דמשום דעצם בריאת אדם היה ע"י דין; אמרינן בר"ה ביום הדין, זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון, דכל יצירת האדם ביום זה היה ע"י דין, ובזה מבואר מה דאיתא באבות פ"ד נאל יבטיחך יצרך שהשאל-בית מוסיף לך שעל כרחך אתה

נולד , וע"כ אתה חי , וע"כ אתה מת , וע"כ אתה עתיד  
 ליתן דין וחשבון , להבע"כ אתה נוצר , ולמש"כ הרי  
 האדם לא יוכל ליפטר עצמו מהדין , ולומר מה לי ולדין  
 וכאן תשובתו הרי ע"כ אתה נוצר וכו' שכל חיותו ויצירתו  
 היה ע"י דין , הכל מה שנעשה אתו, הוא ע"י דין , נוצר  
 ונולד וחי ומת. הכל ע"י דין הוא , א"כ חשבון כל מעשיו  
 יבואו עתה ג"כ בדין .

### קלח.

הנה בתפילת שבת אומרים. "ושני לוחות אבנים הוריד בידו  
 וכתוב בהם שמירת שבת , וכן כתוב בהוראתך . ושמרו בני  
 ישראל את השבת , לעשות את השבת לדרתם ברית עולם" . וצ"ע  
 דכי מה שכתוב בלוחות אבנים , אין זה כתוב בתורה, דאצטניף  
 להביא ממה שכתוב במק"א (בפרטת כי תשא) . ובט"ס הגר"ח ,  
 דהנה כל מה שניתן בלוחות הויא ברית עליהם : כדכתיב  
 בואתחנן (ד' י"ג) ויגד לכם את בריתו אשר אתכם לעשות  
 עשרת הדברים , וכמו דכתיב כמה פעמים : "לוחות הברית"  
 (עי' עקב ט') ולפ"ז נראה , דבתפלה רצה לומר היכן נאמר  
 ברית על השבת . וע"ז אמר דבשני מקומות איתא זה .  
 א' "ושני אבנים הוריד בידו , וכתוב בהם שמירת שבת" .  
 והיינו דכיון דכתיב שבת בלוחות , הרי הוי ברית עליהם  
 ב. "וכן כתוב בתורן ושמרו בני ישראל וגו' ברית עולם" .  
 דנאמר בתורה עוד הפעם ברית על השבת .

### קלט.

הגדה של פסח . הא לחמא עניא די אכלו אבהתנא בארעא דמצרים  
 ונראה בביאורו עפ"י מש"כ הרמב"ם בפ"ה ה"כ מחו"מ וביום  
 הראשון אסור ללוש ולקטף אלא במים בלבד (ולא בשמן ובדבש)  
 לא משום חמץ אלא כדי שיהיה לחם עוני , וביום הראשון  
 הוא שצריך להיות זכרון לחם עוני , עכ"ל , הרי דבלחם  
 עצמו יש דין שצריך להיות לחם עוני , ועוד דנאמר שצריך  
 להיות זכרון ללחם עוני , וזה דאמר כאן "הא לחמא עניא"  
 דהלחם בעצמו הוא לחם עוני , ועוד "די אכלו אבהתנא בארעא  
 דמצרים" הוא גם זכרון למה דאכלו אבותינו לחם עוני .

## קמ.

כל דכפין ייתי וייתי כל דצריך ייתי ויפסח, וביאורו ,  
 דבמצה הדין דאסור לאכול מקודם המנחה במעט כדי שיכנס  
 לאכילת מצה בתאווה, (רמב"ם פ"ו מחו"מ הי"ב) ולכן אמר  
 "כל דכפין ייתי ויכול" ההיינו שהוא רעב. אבל מפסח  
 הדין דנאכל על השובע, ובאחרונה אוכל מבשר הפסח (שם פ"ח  
 ה"ט) ולכן אמר "כל דצריך ייתי ויפסח" דבפסח הצריך  
 יאכלנו אבל לא כשהוא רעב כמו באכילת מצה.

## קמא.

שט מתחילה עובדי עבודה זרה היו אבותינו, מכאן ראייה  
 למה שכתב הרמב"ם בפ"א מעכו"ם ה"ג דגם אברהם עבד מתחלה  
 ע"ז. ע"ש דאם הכוונה על תרח מאי "אבותינו" הוא זה,  
 אמנם מהפסוק שמביא "תרח אבי אברהם" משמע לכאורה הכוונה  
 על תרח, אך קשה לומר כן וצריך לדחוק דמהפסוק אין כוונתן  
 להביא ראייה מחרח.

## קמב.

שם מעשה בר"א וכו' כל אותו הלילה, עד שבאו תלמידים  
 וא"ל רבותינו הגיע זמן ק"ש של שחרית, ולכאורה מצות  
 ספורי יצי"מ דהוי בלילה הוא רק עד עלות השחר, וזמן  
 ק"ש של שחרית, הוא יותר מאוחר, איברא, דמטעם ת"ת  
 צריך ג"כ להפסיק, דהא מפסיקין לק"ש כמבואר בשבת.

## קמג.

שם ברוך שומר הבטחתו לישראל וכו', כמה שאמר לאברהם  
 אבינו בברית בין הבתרים וכו' והיא שעמדה לאבותינו ולנו  
 שלא אחד בלבד עמד עלינו לכלותינו וכו' והקב"ה מצילנו  
 מידם, ונראה מבואר עפ"י דאיתא בתוספות שבת נ"ה ד"ה  
 ושמאל אמר תמה עליו ר"ת שזכות אבות תמה אבל ברית  
 אבות לא תמה, דהא כתיב וכו' עיי"ש. וזהו דאמר, דכיון  
 דישראל ברית לאברהם זאת "והיא" עומדת לנו תמיד להנצל מכל  
 הקמים עלינו.

## קמד.

שט בכל דור ודור חייב אדם לראות את עצמו כאלו יצא

ממצרים שנאמר וכו' לא את אבותינו בלבד גאול הקב"ה אלא  
אף אותנו גאל עמהם שנאמר וכו' לפיכך אנחנו חייבים להודות  
להלל וכו' למ שעשה לאבותינו ולנו את כל הנסים האלו וכו'  
ונאמר לפניו שירה חדשה הללו-י-ה, הללו-י-ה הללו עבדי  
ה' וכו'. והביאור הדברים עפ"י שיטת הגאונים בפסחים  
(מבואר בארוכה בהעונקת ערכין עיי"ש) דיש ב' דיני הלל,  
דין הלל של קריאה והוא בי"ח ימים הקבועים, דין הלל  
של שירה, והוא לומר כשנגאלו מצרה שאירע להם. (עיי"ש  
החילוקים בדבר) ומהחילוקים שביניהם. דהלל של שירה הוא  
רק על צרה שאירע לו, אבל גאולה מצרה של חברו לא שייך  
שיאמר שירה על זה. והנה הלל זה שאנו אומרים בהגדה הוא  
מדין הלל של שירה (עיי"ש מש"כ עוד בזה) וזהו דאמר כאן  
"חייב לראות את עצמו וכו' ולכן "לפיכך" "שעשה לנו וכו'  
לוננו" לפ"ז "נאמר לפניו שירה חדשה" דאנחנו בעצמנו  
נגאלנו ולכן יש חיוב עלינו לומר הלל של שירה ואומרים  
"הללו-י-ה" וכו'.

### קמה.

שם אלו עשה בהם שפטים וכו' ולא הרג את בכוריהם דיינו,  
ולכאורה "בשפטים" נכלל כל עשרת המכות וממילא מכת בכורות  
בכללם. ונראה דהנה איתא בלך לך (ט"ו י"ד) וגם את הגוי  
אשר יעבדו דן אנכי ובפרש"י דן אנכי בעשר מכות עכ"ל. וכן  
וארא (ז"א א') ראה נתתיך אלקים-לפרעה פירש"י שופט ורודה  
לרדותו במכות ויסורים עכ"ל. והיינו דהמכות היו מדין ומשפט  
על העבדות שהעבדו את בני ישראל (וכמוש"כ על פסוק זה בפ'  
וארא ע"ש) אבל במכת בכורות מבואר בשמות (ד' כ"ג) שלח בני  
ויעבדני וחמאן לשלחו הנה אנכי הורג את בכרך. והיינו  
דמכת בכורות היתה עבור מה שלא שלחו את ישראל ממצרים.  
וכיון שמשני טעמים היו, כתבם לחוד.

### קמו.

שם (הגדה) אלו קרבנו לפני הר סיני ולא נתן לנו את התורה  
דיינו. וצ"ב מה היה אז והנראה בפשטות דאיתא יתרו (כ' יז')  
ובעבור תהיה יראתו יתברך. על פניכם לבלתי תחטאו. והיינו

דמעמד. הר סיני לחוד, היה עליהם יראתו יתברך. ועוד נראה  
דהנה איתא גוי העוסק בתורה חייב מיתה, שנאמר תורה צוה  
לנו משה מורשה. לנו מורשה, ולא להם. (סנהדרין נ"ט) ולפי"ז  
נראה דלא נתן לנו את התורה, הכוונה באמת היה נותן  
התורה. רק דלא היה נותן "לנו" דתהא מורשה רק לנו ולא  
לעכו"ם.

### קמז.

הנה הא דמזכירים יציאת מצרים בק"ש. צ"ב איזה שייכות יש  
לזכירת יציאת מצרים, לק"ש. הלא היא מצוה מיוחדת.  
והנראה, דכתיב (במדבר ט"ו) אני ה' אלקיכם אשר הוצאתי  
אתכם מארץ מצרים להיות לכם לאלקים וגו'. והיינו דכל  
תכלית י"מ לא היתה בשביל היציאה ממצרים, אלא "להיות  
לכם לאלקים". וכיון שכן הרי יש בזכורת י"מ דהוא למען  
להיות לכם לאלקים, קבלת עול מלכות שמים, ולכן היא נכללת  
בק"ש, שהוא ענין קבלת עול מלכות שמים. ובזה מתבאר מה  
דאיתא בפסחים (קט"ז). מתחיל בגנות ומסיים בשבח, ופליגי  
מאי בגנות; רב אמר מתחילה עובדי ע"ז היו אבותינו. ושמאל  
אמר עבדים היינו. וצ"ב מאי שייכא מתחילה עובדי ע"ז  
לסיפור יציאת מצרים. אך לפמש"כ הרי כל יציאת מצרים הוא  
למען קבלת מלכותו יתברך, ולכן צריך לספר שמתחילה היו  
אבותינו עובדי ע"ז ועתה יצאנו ממצרים. וקבלנו את התורה.

### קמח.

ברכות (י"ב:) במשנה. אמר ראב"ע וכו' שנאמר למען תזכור  
את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך, ימי חייך הימים,  
כל ימי חייך הלילות. והח"א ימי חייך העולה"ז כל להביא  
לימות המשיח, ע"כ. וצ"ב דבדברי בן זומא אמר כל ימי  
חייך הלילות, ובדברי חכמים אמר להביא לימות המשיח, מ"ש  
דאמר כאן "להביא", ונראה דחילוק בין לילה לב"ז,  
לימות המשיח לחכמים, דיום ולילה הוו תרי מצות. דנאמר  
מצוה להזכיר ביום, ומצוה להזכיר בלילה, אל לימות  
המשיח, אינה מצוה מיוחדת דנאמרה לימות המשיח. אלא  
דנכללת במצוה בעוה"ז, והיינו דאמר "להביא" דנכלל  
בה דימות המשיח לא מופקע ממצוה להזכיר דאיתא בעולם

הזה , אבל בלילה לבן זומא היא מצוה מיוחדת בלילה ,  
ולזה אמר סתם הלילות , דאין מצותה שייכת למצוה דיום.

---

### קמט.

ברכות (כ"ח :) אמר להם ר"ג לחכמים. כלום יש אדם שיודע  
לתקן ברכת הצדוקים, עמד שמואל הקטן ותקנה. ונראה דלכך  
תקנה שמואל הקטן. דהנה כתב הנפש החיים שער ב' פ' י"ג.  
וז"ל: כי באמת בעומק פנימיות כוונת התפילה , אין אתנו  
עד מה וכו' אינה בערך אף כטפה מן הים כלל נגד פנימיות  
עומק אנשי כנסת הגדולה מתקני התפילה, שהיו ק"כ זקנים  
ומהם כמה נביאים, וכל מבין יבין דלא איתי ענש על יבשתא  
שיוכל לתקן תיקון נפלא ונורא כזה. לכול ולגנוז במטבע  
תפלה קבועה לדורות בנוסח אחד. התיקונים של כל העולמות  
עליונים ותחתונים וסדרי פרקי המרכבה , ושכל פעם פעם  
שמחפילים יוגרם תיקונים חדשים בטידור העולמות והכוחות  
והמשכת מוחים חדשים אחרים, שמעת שתקנוה עד ביאת הגואל  
ב"ב. לא היה ולא יהיה שום תפלה בפרטות דומה לחברת שקודם  
לה ואחריה כלל, דלבושין דלביש בצפרא לא לביש ברמשא,  
ודלביש ברמשא וכו' , וכך כל יום לחברו שלפניו ואחריו  
ואחריו וכו', והוא בלתי אפשר אם לא ע"י נבואה העליונה  
ורוח קדשו יתברך אשר הופיע עליהם הופעה עצומה בעת תיקון  
נוסח מטבע התפלה והברכות, שם הוא יתברך שמו בפיהם  
אלו התיבות ספורות וגנוזות בתוכם כל התיקונים, עכ"ל.  
והנה כמוה דברכת המינים אינה שונה בשאר הברכות, והנה  
איחא הסנהדרין י"א. פעם היו מסובין בעליה ביבנה ונתנה  
עליהם בת קול מן השמים יש כאן אחד שראוי שתשרה עליו  
שכינה , אלא שאין דורו זכאי לכך נתנו חכמים את עיניהם  
בשמואל הקטן , ע"כ. ולפ"ז שמואל הקטן דק הוא אשר יכול  
היה לתקן ברכת המינים , שנוסח ברכת תפלה , א"א לתקנה  
בלי רוח הקדש . והוא אשר ראוי היה לכך.

---

### קנ.

ע"ז (כ:) נכנסה מלכות רומי תחלה וכו' אמר להם הקב"ה במאי  
עסקתם, אומרים לפניו רבש"ע הרבה שווקים תקננו , הרבה

מרחצאות עשינו, הרבה כסף וזהב הרבינו וכולם לא עשינו  
 אלא בשביל ישראל כדי שנתעסקו בתורה, אמר להם הקב"ה,  
 שוטים שבעולם כל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, תקנתם  
 שווקים להושיב בהן זונות, מרחצאות לעדן בהן עצמכם כסף  
 וזהב שלי הוא שנאמר וכו', יצאת מלכות רומי ונכנסת מלכות  
 פרס אחריה וכו'. כנ"ל וכו', וכן לכל אומה ואומה, ע"כ.  
 והדבר מופלא ותמוה, וכי כשיבואו לעתיד לבא לדין, למקום  
 שכולו אמת יטענו שמה שעשו הכל בשביל ישראל שיתעסקו  
 בתורה, וכי אין לך שקר וגסות לטעון שמה ככה, וגם  
 עונים ומושיבים להם שלצורך עצמן עשו כן, וכי יש בזה  
 שאלה ותשובה לדון ולדבר אתן ע"ז. ואחר הגר"ח זצ"ל.  
 ע"פ מה דאיתא במדרש בראשית בשביל התורה שנקראת ראשית,  
 והיינו דבריא את כל העולם הוא בשביל התורה. והנה כתב  
 הרמב"ם בהקדמתו לפיה"מ וז"ל. ונשאל בזה שאלה אחת והיא,  
 שיוכל אדם לומר, אתם כבר אמרתם שהחכמה האלקית לא המציאה  
 דבר לריק אלא לענין, וכי כל היצורים שמתחת גלגל הירח  
 הנכבד מהם הוא האדם, ותכלית היות האדם לצייר לנפשו  
 המושכלות, וא"כ מדוע המציא הקב"ה כל האנשים אשר לא  
 יציירו מושכל לנפשם, ואנו רואים שרוב בני אדם ערומים  
 מן הערמה ורקים מן החכמה מבקשים התאוה, ושהאיש החכם  
 המואס בעולם הוא יחיד בין רבים, לא ימצאו אלא אחד בדור  
 מהדורות. התשובה ע"ז שהאנשים ההם נמצאו לשתי סבות  
 האחת להיות משמשים להאחד ההוא וכו", ואין בחיי מתושלח  
 מה שיספיק ללמוד אלו המלאכות שהאדם מצטרך במחיתו לכולם  
 צורך מוכרח, ומתי יהיה מוצא פנאי ללמוד ולקנות חכמה,  
 ע"כ נמצאו שאר בני אדם לתקן אלו המעשים הצריכים אליהם  
 במדינה כדי שימצא החכם צרכו מזומן ותתישב הארץ ותהיה  
 החכמה מצויה וכו', ואם יאמר איש, שהרי אנו רואים שוטה  
 וכסיל והוא שוקט בעולם לא ייגע בה, ואחרים עובדים  
 אותו ומתעסקים בעוסקיו, ואפשר שיהיה המשתמש בעסקיו איש  
 חכם ונבון, אין הדבר כאשר יחשוב, שמנוחת הכסיל ההוא  
 כמו כן עובד ומכין הטוב ההוא לאיש אשר חפץ הבורא לתתו  
 לו, ואע"פ שהוא נח ברוב ממונו ורכושו, יצוה לעבדיו



לבנות ארמון כליל יופי, ולנטוע כרם חשוב כמו שיעשו המלכים וכל הדומה להם, ואפשר שיהיה הארמון ההוא מזומן לאיש חסיד יבוא באחרית הימים ויחסה יום אחד בצל קיר מהקירנת ההם, ויהיה לו סיבה להנצל ממות שאמר (אבות כ"ז) ושע יכין וצדיק ילבש או יקחו מהכרם ההוא כוס יין יום אחד לעשות ממנו צרי הנקרא קריאקה וימלט בה מן המות איש תמים ושלם אשר נשכו האפעה, וכך מנהג הקב"ה וחכמתו, אשר העביד בה את הטבע עצות מרחוק אמונת אומן וכו', והסיבה השנית במציאת מי שאין בו חכמה, מפני שאנשי החכמה הם מועטים מאוד וכו' וע"כ נבראו ההמון לעשות חברה לחכמים שלא ישארו שוממים וכו' עכ"ל.

הרי חזינן דכל הנהגת העולם והכל מה שנעשה בין בקרוב ובין ברחוק הכל נעשה בשביל התורה ולומדיה, שיבואו ביום מהימים, ויהיה מזה, ומסילת הברזל שנשללה בפטרבורג לברלין, הרי הוא בשביל שבן ישיבה יוכל בנקל לנסוע לוואלוזין (ואשר נסלל לפני שנים רכבת לולדיסטוק במזרח הרחוק, הרי בטוח הוא שתכליתו הוא, במה שבני תורו. שנסעו במלחמה זו לשאנחי, יהא להם דרך נוחה לנסוע, כי רק בשבילם נעשה זה, והבן) ואם אנו אין מבינים אין זה אבל הקב"ה עצות מרחוק, ואשר במשך הזמן בא הדבר אל תכליתו, דהכל הוא רק בשביל התורה ולומדיה, ואין דבר אשר יהא ריק מבלי תכלית זה, וזהו אשר יבואו אומות העולם לעתיד לבוא ביום הדין לטעון שכל מה שעשו עשו בשביל ישראל שיתעסקו בתורה, שהרי תכלית מכוון הכל הוא בשביל זה, וע"ז יאמר להם הקב"ה, דכל מה שעשיתם לצורך עצמכם עשיתם, אם שזה נכון שתכלית המעשים בשביל ישראל אבל הם שעשו לא עשו בשביל זה אלא לצורך עצמם (וכשנאמרו הדברים לפני הגאון ר' ברוך בער זצ"ל, אמר: אם שביאור הגמרא נכון הוא כמו שאמר הרבי, אבל מ"מ יהא זה חוצפה מהגויים לטעון כן...)

### קנא

אבות (פ"ד) ועל כרחך אתה עתיד ליתן דין וחשבון לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה, וצ"ב מה זה "דין" ומה זה "חשבון"

קנב.

(השמה)

מלכים ב' (ח' ח') - הפטרת פרשת תזריע - ויהי כשמוע אלישע איש האלקים וגו' וישלח אל המלך וגו' יבא נא אלי וידע כי יש נביא בישראל, והביאור בזה דהנה איתא (גיטין נ"ז:) נעמן גר תושב היה, והנה איתא ברמב"ם פ"ח מהלכות מלכים ה"א, כל המקבל ז' מצות וכו' והוא שקיבל אותן, ויעשה אותן מפני שצוה בהן הקב"ה בתורה והודיענו ע"י משה רבינו שבני נח מקודם נצטוו בהם, אבל אם עשאם מפני הכרע הדעת אין זה גר תושב, וכו' עכ"ל. ע"ש. וזהו ש אמר אלישע " וידע כי נביא בישראל" שנשנה נבואה בישראל, ויוכל לקבל ולהיות גר תושב, שיאמין שצוה ה' בתורה והודיע ע"י משה שמחויב בהם, אבל אם לא ידע שיש נבואה לא יחא יכול להיות גר תושב.

