

נקודה בתוך הפרשה

בראשית-וזאת הברכה
תשפ"ה

נכתב על ידי
מורינו הרב שליט"א

בלבבי משבן אבנה
השיעורים של הרב זמינים ב"קול הלשון"
073.295.1245 ישראל | 605.313.6660 USA



לקבלת הקונטרס בדוא"ל,
יש לשלוח בקשה לכתובת:
bilvavi231@gmail.com
לקבלת הקונטרס בפקס,
יש לשלוח בקשה
לפקס המערכת:
03-5480529

ניתן לשמוע את השיעור
בחיוג לקול הלשון
או למספר הישיר
לשיעורי הרב
073-295-1245
ולהקיש:

כובבית וסולמית ביחד [*#]
[מספר שיעור]
סולמית [#]



© כל הזכויות שמורות
מערכת 'בלבבי משכן אבנה'
טלפון: 052.763.8588
פקס: 03-5480529
ת.ד. 34192
ירושלים 9134100
bilvavi231@gmail.com



קו ישיר לשמיעת
שיעורי מורנו הרב שליט"א
ב'קול הלשון':
ישראל 073.295.1245
USA 605-313-6660



רכישת ספרי הרב: ספרי
אברמוביץ
משלוח ברחבי העולם
03.578.2270

לד	תזריע	ד	בראשית
לה	מִצָּרַע	ה	נח
לו	אַחֲרֵי מוֹת [מכנסיים]	ו	לך לך
לז	אַחֲרֵי מוֹת [מלוכה]	ז	וירא
לח	קִדְשִׁים	ח	חיי שרה
לט	אמר [חודש השביעי]	ט	תולדות
מ	בהר	י	תולדות (המשך)
מא	בְּחֻקֹּתַי [שבע-עשרה]	יא	ויצא
מב	בְּמִדְבָּר	יב	ויצא (המשך)
מג	נָשָׂא	יג	וישלח
מד	בְּהַעֲלֹתְךָ	יד	וישב
מה	שָׁלַח	טו	מקץ
מו	קָרַח	טז	ויגש - א
מז	חֻקַּת	יז	ויגש - ב
מח	כָּלֵק	יח	ויחי'
מט	פִּנְחָס	יט	שמות
נ	מטות	כ	וארא
נא	מסעי'	כא	וארה (המשך)
נב	דברים	כב	בא
נג	ואתחנן	כג	בשלח
נד	עֵקֶב	כד	יתרו
נה	ראה	כה	משפטים
נו	שופטים	כו	תרומה
נז	כי תצא	כז	תצוה
נח	כי תבוא	כח	כי תשא
נט	נצבים	כט	ויקהל
ס	וילך	ל	פקודי
סא	האזינו	לא	וַיִּקְרָא
סב	וזאת הברכה	לב	צו
		לג	שְׁמִינִי [אש - נר - אור]

בראשית

נאמר בפסוק השני בתורה "וחושך על פני תהום" וואיל רבנו לבאר מדוע נאמר דייקא פני תהום ולא על התהום או בתהום (בסוף הפסוק נאמר שוב לשון על פני המים) מלבד הכוונה הפשטית.

ביאור מורינו הרב שליט"א

וזהו חושך – אש על פני תהום. תהום היינו או מים, כ' כ רש"י וז"ל על פני תהום- על פני המים שעל הארץ, עכ"ל. או תהום רוח כמ"ש ר' מ בוטריל שם וז"ל: על פני תהום הוא יסוד האויר, האויר וקראו תהום בסיבת שני חלקיו מהאויר כי הנה יסוד האויר נחלק לשני חלקים העליון הוא חם זך ויבש, והשני הוא תכלית חזרת כוח הניצוץ בשמש המתהפך, והוא מקום הגעתו בעבים, ושם יסודו מים בפועל להוקיר דהוא קר עכ"ל.

ולפי זה "ורוח אלוקים מרחפת על פני המים", או בתוך המים והם עושים הגלים, או רוח על המים כסדר היסודות אש-חושך – רוח, מים והבן.

לשון פני, נשמע בב' משמעויות

א. לשון פנימיות-בתוך הדבר (אור פנימי)

ב. לשון פנים-על הדבר (אור מקיף)

כתב רבי יוסף בכור שור (בראשית שם) וז"ל: וחושך על פני תהום, כלומר עיקר מעמדו על פני תהום, כי כל דבר עמוק מאוד אין האור שולט בו ויש שם חושך לעולם עכ"ל, והרי שפני לשון תוך, ובעומק התהום לעולם חשוק.

אולם כפשוטו, חושך על פני תהום, היינו שנמצא על התהום וחושך היינו אש, אש חשוכה, י"א - יסוד האש, (עיין פירוש ר' מ בוטריל, ספ"י, פ"א), וי"א שהוא חושך של העדר, (רבנו בחי בראשית א' ד').

לסדר היסודות בעוה"ז הוא אש רוח מים עפר

נח

נאמר בפרשת נח (ו, יג), "וַיֹּאמֶר אֱלֹקִים לְנֹחַ כָּץ כָּל בָּשָׂר בָּא לִפְנֵי כִי מָלְאָה הָאָרֶץ חֲמָס מִפְּנֵיהֶם וְגו'". יואיל רבינו לבאר (מלבד ההבנה הפשוטית); מדוע נאמר דייקא בפסוק "מפניהם", דלכאורה היא מילה שאיננה הכרחית להבנת הפסוק.

ביאור מורינו הרב שליט"א

בישין בקיומא סגי, ואינון קיימין על ישראל כלי חמס. ועיין תיקונים (טיקון סט, קיג ע"א) והנה בגלות רביעית, עליה אמרי (סוטה מט ע"ב) פני הדור כפני הכלב, והוא מכוח עמלק ששולט עליהם ונקרא כלב כמ"ש רבותינו (ועיין זוה"ק ח"ג, קעב ע"א, ועמק המלך ש"א פרק נט, ובמקומות רבים בדברי רבותינו). ולכך הופך את פני הדור לפני הכלב.

וזש"כ "חמס מפניהם", שמכח חמס שהוא כח עמלק כנ"ל, הפכה פניהם לפני כלב. כי מידת הכלב לגזול ולחמוס, כמ"ש בכתב סופר (בראשית ד, טו) וז"ל, מידה רעה שבבני האדם, שאף להעשיר ולא ישבע, לא ידע שבעה ומבקש שאינו שלו, גזול וחומס וידוע מהכלב יש בו מידה רעה הלז, וקרא כתיב (ישעיה נג, יא) והכלבים עזי נפש לא ידעו שבעה, עכ"ל. ורמז לדבר, דכתיב ככלוב (לשון כלב) מלא עוף כן בתייהם מלאים מרמה על כן גדלו ויעשירו. ועיין עוד עקידת יצחק (על אתר ד"ה אמרו במדרש), מעשי ה' (בראשית פרק כג ד"ה ועל אלו הפילוסופים), שלל דוד (פסוק ט), הכתב והקבלה (תולדות כז, ז), חתם סופר (נדרים צא ע"ב ד"ה ובפרשת השבוע), ותפארת שלמה (על אתר ד"ה כי מלאה).

בתרגום ביאר כפשוטו, מן קדם עובדיהון בישא. ועיין רד"ק על אתר, שלכך כתיב "בא לפני". ובעומק "בישא" מלשון בושת - בושת פנים, ולפ' מבואר חמס "מפניהם" דייקא, כי החמס העלה בושח על פניהם, אולם היו עזים ככלב ולא בושח, וכדלהלן. **וביתר** חדות, אמרו (סנהדרין קח ע"א) אמר רבי יוחנן: בא וראה כמה גדול כחה של חמס, שהרי דור המבול עברו על הכל ולא נחתם עליהם גזר דינם עד שפשטו ידיהם בגזל, שנאמר כי מלאה הארץ חמס מפניהם והנני משחיתם את הארץ. וכתיב החמס קם למטה רשע לא מהם ולא מהמונם ולא מהמהם ולא נה בהם, אמר רבי אלעזר: מלמד שזקף עצמו כמקל, ועמד לפני הקדוש ברוך הוא, ואמר לפניו: רבונו של עולם, לא מהם ולא מהמונם ולא מהמהם ולא נה בהם.

וכפשוטו זקף עצמו, היינו כאמרם (ויק"ר לג, א) סאה מלאה עוונות, גזל מקטרג בראש. וזהו זקף עצמו, כי הוא בראש. ועיין רבינו בחיי (על אתר פסוק יב). אולם בדקות יותר, גזל בראש, היינו שנמצא על ראשו של אדם על פניו. וזש"כ חמס מפניהם דייקא.

ובאופן נוסף אמרו חז"ל (זוה"ק בראשית, פה ע"א) כי מלאה הארץ חמס מפניהם, אלין אינון עמלקים וכו', ומאלין דאשתארו מנהון בגלותא רביעאה, אינון

לך לך

כתיב בפרשת לך לך (יב, ה) "וַיִּקַּח אֶבְרָם אֶת־שָׂרִי אִשְׁתּוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־אָחִיו וְאֶת־כָּל־רְכוּשָׁם אֲשֶׁר רָכְשׁוּ וְאֶת־הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־עָשׂוּ בְּחָרָן וַיָּצְאוּ לְלֶכְתָּ אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶצָה כְּנָעַן". ויש לעיין; מדוע נאמר "וַיָּצְאוּ", ולא הסתפק הכתוב במילים "וַיָּבֹאוּ אֶרֶצָה כְּנָעַן".

ביאור מורינו הרב שליט"א

אפילו שעה אחת, אלא בגמר דברי ה' לך לך, תיכף וילך אברם ולא נתעכב לשום סיבה ועזב את אביו ומולדתו, עכ"ל. וז"ש "וַיָּצְאוּ לְלֶכְתָּ אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶצָה כְּנָעַן", שנעשה הכל בזריזות, הן יציאתם והן ביאתם במהרה. וכלשון האלשיך (שם), כאשר חשב ללכת ארצה כנען כך לא שקט עד הדבק וימשך עד הקדושה, וילכו ארצה כנען, כי ה' גמר בעדם להביא טובתם אל הפועל, עכ"ל.

וביאר זאת בבן פורת יוסף (על אתר), וז"ל כי נודע ענין יציאת נשמת הצדיק לעוה"ז הוא להיות בן למלכות, שתעלה מעשיה עם נפשין דעשיה אל העולם שלמעלה מהם, וז"ש "וַיָּצְאוּ לְלֶכְתָּ אֶרֶצָה כְּנָעַן", שהוא מלכות דעשיה שיש (בה) כוח אחיזה אל הקליפות, ומיד "וַיָּבֹאוּ אֶרֶצָה כְּנָעַן", שלא נאחו בהם הקליפות, עכ"ל. והבן שכאשר יש אחיזת הקליפות, ישנם עיכובים מכוחם, אולם מכיון שלא נאחו בהם הקליפות, נעשה הכל בזריזות. [ועיין אגרא דכלה (על אתר)].

ביאור נוסף, הגה איתא בזה"ק (בראשית ע, ט) ויקח אברם את שרי וגו', מהו ויקח, אלא אמשך לה במילי מעליתא, בגין דלית ליה רשו לבר נש לאפקה איתתיה למיהך בארעה אחרא בלא רעותא דילה וכו', ובגין כך ויקח אברהם, משך לה במילין ואודע לה ארחיהון דאינון בני ברא כמה בישין.

ומבואר בזה שלא ידעו להיכן הולכים כי אם ידעו הרי אמרו (כתובות ק"ע ב) הכל מעלין לארץ ישראל. אולם יש שפירשו שידעו להיכן הלכו, עיין אור החיים (על אתר). ולפ"ז ביאור הכתובים "וַיָּצְאוּ לְלֶכְתָּ אֶרֶצָה כְּנָעַן", שאף היציאה יש בה מצווה. או מפני שכך ציוה ה' - לך לך מארצך וגו', או מפני מצות עליה לא". וכבר דנו רבותינו האם מצוות ארץ ישראל היא רק הישיבה בה או אף העליה, ואכמ"ל.

עיין באלשיך (הערה יז) ששאל שאלה זו. הגה ראשית היציאה והליכה לארץ כנען, כבר היה על ידי תרח, כמ"ש (בראשית יא, לא) וַיִּקַּח תָּרַח אֶת־אֶבְרָם בֶּנוֹ וְאֶת־לוֹט בֶּן־הָרָן וְאֶת־שָׂרִי כַּלְתּוֹ אִשְׁתּוֹ אֶבְרָם בֶּנוֹ וַיָּצְאוּ אִתָּם מֵאֹר כַּשְׂדִּים לְלֶכְתָּ אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ עַד־חָרָן וַיִּשְׁבּוּ שָׁם. וביאר החזקוני (שם), וז"ל, ולא הספיק תרח לבוא בארץ כנען וימות בחרן. ומיד כתיב ויאמר ה' אל אברם לך לך וגו', יציאה "חדשה" על מנת ללכת לארץ כנען.

והבן, שהייתה כוונה ללכת לארץ כנען ע"י תרח עם אברם וכו' וזה לא נתקיים. וכאן יש כוונה חדשה ע"י ציווי ה' לאברם, ולכן כתיב; "וַיָּצְאוּ לְלֶכְתָּ אֶרֶצָה כְּנָעַן וַיָּבֹאוּ אֶרֶצָה כְּנָעַן". והיינו שנתחדש כאן יציאה חדשה ללכת ארצה כנען ולא המשך יציאתו של תרח. וזהו פשוטם של מקראות. [עיין אבן עזרא (על אתר), אלשיך (על אתר), וספורנו (על אתר)]. אולם אמרו (זה"ק, לך לך ע"ז ע"ב) דכיון דחמא תרח דאברהם בריה אישטזיב מגו נורא, אתהדר למעבד רעותיה דאברהם, ובגין כך ויצאו איתם תרח ולוט, ובשעתה דנפקו, מה כתיב, ללכת ארצה כנען, דרעותא דלהון הוה למיהך תמן, מכאן אוליפנא, כל מאן דאתער לאתדכאה מסייעין ליה, תא חזי דהכי הוא, דכיון דכתיב ללכת ארצה כנען, מיד ויאמר ה' אל אברם לך לך, ועד דאיהו לא אתער בקדמיתא לא כתיב לך לך.

והרי שמעשה תרח היה אתערותא דלתתא לציווי הקב"ה ללכת אל ארץ כנען. וזהו שורש תשובת תרח - שאמרו חז"ל - שעשה תשובה בסוף ימיו. תשובה לשוב לשורשו לקב"ה, ולשוב לשורש היצירה; ארץ כנען - ישראל. כמ"ש חז"ל (יומא נ"ד ע"א) מציון הושחת העולם. [ועיין ספר אפריון (על אתר)].

וביאר נוסף ביאר האור החיים (על אתר), וז"ל כוונת הכתוב הוא להודיע חיבתו של אברהם, שלא נתעכב

וירא

נאמר בפרשת וירא (יה, ב) "וַיֵּשָׂא עֵינָיו וַיֵּרָא וְהִנֵּה שְׁלֹשָׁה אַנְשִׁים נֹצְצִים עָלָיו וַיֵּרָא וַיִּרָץ לִקְרֹאתָם מִפֶּתַח הָאֵהָל וַיִּשְׁתָּחוּ אַרְצָה". ויש להבין מדוע נאמר תיבת "וְהִנֵּה" בפסוק, שלכאורה לא נדרשת להבנת העניין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

והנה לשון 'הנה' פעם ראשונה שמופיע בתורה כמ"ש לעיל, הוא גבי וְאֶת־כָּל־הָעָץ אֲשֶׁר־בּוֹ פְּרִיעֶץ זָרַע זָרַע לָכֶם יְהִי לְאֶכְלָה. ובתוכו עץ הדעת, שלא הותר להם לאכלו מייד אלא לאחר זמן - בשב"ק, כמ"ש רבותינו.

והנה זמן אכילת אדה"ר מעץ הדעת היה שעה עשירית, וכמ"ש (סנהדרין לח ע"ב) תשיעית נצטווה שלא לאכול מן האילן, עשירית סרח. והנה שעה עשירית, היא קודם פלג המנחה שראוי לקבל שבת, ועליו נאמר (שמות טז, ה) וְהָכִינוּ אֶת אֲשֶׁר־יִבְיֹאוּ. ואז היה צריך אדה"ר להכין את מאכלו מעץ הדעת לשבת אולם - לא לאכלו. אולם במקום להכין בחינת 'הנני', לקחו ואכלו עתה, ללא העמדת עצמו במדרגת 'הנה' – הנני'.

ולפ"ז ביאור הפסוק הִנֵּה נִתְּתִי לָכֶם וגו', היינו שנתן למי שהוא במדרגת 'הנני', והבן. וקלקול זה, תיקן אברהם בעקדה שאמר - 'הנני'. ונגלה לשון 'הנה' – הנני' בראיית מלאכים, שבאו לבשר על לידת יצחק. ששלמות מדרגתו בעקדה שבה אמר אברהם 'הנני'. ובאו להכינו ללידת יצחק, (בראשית יח, י) כָּעֵת סִיָּה וְהִנֵּה־בֵן לְשָׂרָה אֲשֶׁתְּךָ. ושנה (כָּעֵת סִיָּה), זו הוא זמן להכנה, שיהא מוכן לדבר.

כפשוטו, כתב בספר חשק שלמה (השורשים אות ה'), שורש 'הן' (ו"ל, הן או הנה, מלים בקריאה בלתי מורה על עניין עומד בפני עצמו, רק באה לפאר הדיבור וילפותו, שבזולתה אע"פ שהיה כוונת המאמר מובן היה, אעפ"כ כתבשיל בלי תבלין שמשביע ואין לו טעם, ובאה מילת 'הן' ו'הנה' לתבל המאמר ולהטעימו, עכ"ל. ועיי"ש. וזהו פשוטם של דברים. וכן אמרו חז"ל (ילמדנו) דומים כבני מלאכים, וכל מראה חדש מפליא ונבדל, נאמר בו לשון 'הנה', והבן, וכדלהלן.

ועתה נבאר את שורש מילת 'הנה': פעם ראשונה שכתוב בתורה לשון 'הנה' הוא (בראשית א, כט): "וַיֵּאמֶר אֱלֹהִים הִנֵּה נִתְּתִי לָכֶם אֶת־כָּל־עֵשֶׂבוֹ זָרַע זָרַע אֲשֶׁר עַל־פְּנֵי כָל־הָאָרֶץ וְאֶת־כָּל־הָעָץ אֲשֶׁר־בּוֹ פְּרִיעֶץ זָרַע זָרַע לָכֶם יְהִי לְאֶכְלָה".

והנה מלשון 'הנה' נאמר מילת 'הנני'. וכתוב (בראשית כב, א) וַיְהִי אֶחָד הַדְּבָרִים הָאֵלֶּה וְהָאֱלֹהִים נִסָּה אֶת־אַבְרָהָם וַיֵּאמֶר אֵלָיו אַבְרָהָם וַיֵּאמֶר הֲנִי, ופרש"י וז"ל, כך היא עניינתם של חסידים לשון ענווה הוא ולשון זימון, עכ"ל. (ולהלן (לז, יג) כתב לשון ענווה וזריזות.

והנה מילת 'הנה' שורשה אותיות ה-ן, שעליהן אמרו חז"ל שהן אותיות שאין להן זוג, בסוד (במדבר כג, ט) הָרָעַם לְבָדָד. כי שאר האותיות יש להן זוג; א'ט ב'ח וכו', י'צ כ'פ ל'ע וכו'. וזהו לשון הנה – הנני. הנני מפנה את עצמי, ואין כל עסקי אלא בעניין זה, נבדל מן הכל ומוכן ומזומן לדבר זה. וכתוב (במדבר לא, טז) "הֵן טָנָה הָיוּ לִבִּי יִשְׂרָאֵל בְּדָבָר בְּלִעָם לְמִסַּר מַעַל בְּה' עַל־ דְּבַר־פְּעֹזֹר וגו'". וכתב רש"י, וז"ל, הן הנה מגיד שהיו מכירים אותו, זו היא שנכשל בה פלוני, עכ"ל. והיינו שדבר שאינו ניכר, מתערב עם המדמים לו, ומלות הן-הנה, מבדילה אותו מזולתו, ונעשה ניכר לעצמו.

חיי שרה

נאמר בפרשת חיי שרה (כג, ח) "וַיִּדְבֹּר אֶתָּם לְאִמָּר אִם־יֵשׁ אֶת־נַפְשְׁכֶם לִקְבֹּר אֶת־מְתֵי מִלְפָּנַי שְׁמַעְוֹנִי וּפְגַעוּ־לִי בְּעַפְרוֹן בֶּן־צֹחַר". מדוע נאמרה המלה "מִלְפָּנַי", שלכאורה לא נצרכת להבנת בקשת אברהם מבני חת.

ביאור מורינו הרב שליט"א

זה הוא אחוזת קבר לכל המשפחה. ואם לא יהיה נחמד 'בעיני', כאילו לא קברתיה כראוי, עכ"ל.
י. כתב בהכתב והקבלה (פסוק ד) וז"ל, כי כל זמן שלא נקבר המת והוא מוטל ונראה לעין, אז יעציב מאוד את לב קרוביו. ואף שהקבורה חיובה לעצור משום ביזיונא דמיתא, מ"מ הזכיר אברהם מילת לְפָנַי, לצרף בבקשתו גם על צערו בהעדר קבורתו, עיי"ש.
יא. כתב בכתב סופר (פסוק ד) וז"ל, הנה הצדיקים במיתתם קרויים חיים, ומיתתם רק בגוף שאדם רואה בעיניו. אבל הנשמה חיה וקיימת. והיינו מְתֵי מִלְפָּנַי, דוקא מה שְׁלָפָנַי, ובאמת היא חיה, עכ"ל.
יב. כתב בפרדס יוסף (פסוק ג) וז"ל, דאיתא סוף פ"ב בסנהדרין, אין אשה מתה רק לבעלה וכו', לכן ואקברה מְתֵי מִלְפָּנַי שלא מתה רק לו, עכ"ל.
 [ועיין עוד בדברי רבותינו; פיתוחי חותם, אורח לחיים, באר מים חיים, ייטב לב, וישמח משה.]

א. לשון חז"ל (מועד קטן כג ע"ב, ועוד) "מתו מוטל לפניו". ולפי זה ביקש לקבור את מתו מלפניו, ועיי הקבורה יסולק ולא יהא - לפניו. וז"ל הרד"ק (פסוק ג) וְאֶקְבְּרָה מְתֵי מִלְפָּנַי, כלומר אסירנו מלפני, ואקברנו. וע"ע בתורה תמימה (על אתר).
ב. שרה מתה לפני אברהם. ולפי זה יבואר מְתֵי מִלְפָּנַי, היינו שמת מלפני, מת לפני. ושורשו בְּחֻשָּׁךְ עַל־פְּנֵי תְהוֹם (בראשית א, ב), שהמיתה נקראת חושך, חשכו המאורות כמ"ש חז"ל.
ג. אמרו חז"ל ששרה גדולה מאברהם בנביאות, ואברהם טפל לשרה בנביאות. וזהו מִלְפָּנַי, והיינו מדרגתה גדולה משלו, והיא לפניו והוא אחריה. ולכן ראוי לכבדה יותר ממנו, ולקבורה מהר.
ד. כתב הרמב"ן (על אתר) וז"ל, וטעם מִלְפָּנַי, כי אם לא תעשו כן אקברנו בארון. או יהיה טעמו, מתי אשר הוא לפני, ואני צריך למהר לקבורו, עכ"ל.
ה. כתב בטור הארוך (פסוק ד) וז"ל, לִקְבֹּר אֶת־מְתֵי מִלְפָּנַי, שיהיה לי אחוזת קבר לבדי, עכ"ל. וזהו מִלְפָּנַי, ששייך רק לי ועומד לפני לשמוש, ולא לזולתי.
ו. כתב בתולדות יצחק (פסוק ב) וז"ל, ואמר מִלְפָּנַי לומר אני בעת הצורך כל כך, שאם לא תרצו לתת לי שום קבר, תנו לי קבר שאקבור מתי לשעתו ואוציאנו מִלְפָּנַי. ואח"כ אוציא אותה משם ואקבור אותה במקום אחר, ולא יהיה עתה המת לפני, עכ"ל.
ז. כתב האור החיים (פסוק ד) וז"ל, וְאֶקְבְּרָה מְתֵי מִלְפָּנַי, פירוש; זה ("מִלְפָּנַי") הוא שמכריחו שלא לחוש על ממונו. ואם לא היה מתו לפניו לא היה קונה דבר, עכ"ל.
ח. כתב בחתם סופר (פסוק א) וז"ל, וְאֶקְבְּרָה מְתֵי מִלְפָּנַי, משום ביזיוני דידי. (ועיי"ש בדבריו בארוכה).
ט. כתב המלבי"ם (פסוק ד) וז"ל, דקדק במילת לְפָנַי, שלא תנוח דעתי בקבורתה, רק באופן זה, שאדע שמקום

תולדות

כתיב בפרשת תולדות (בראשית כה, כ) "וַיְהִי יִצְחָק בֶּן-אַרְבָּעִים שָׁנָה בְּקָחְתּוֹ אֶת-רַבֵּקָה בַּת-בְּתוּאֵל הָאֲרָמִי מִפְּדֹן אֲרָם אָחֻת לָבֶן הָאֲרָמִי לִזְלָאָה". ויש לעיין מדוע נאמרה המלה "לזל", שלכאורה איננה נצרכת להבנת הדברים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

אמו, מתה אמו אהבתו הולכת לאשתו. ואמרו (פסיקתא זוטרתא על אתר) כל הימים שהייתה (שרה) קיימת, היה הענן קשור פתח אהלה, וכיוון שמתה שרה פסק הענן, וכיוון שבאת רבקה חזר כל המנהג של שרה. ובלשון הפרקי דר"א (פרק יז) שנמצאת שלמה כשָׁרָה עמו. ויתר על כן אמרו (זוה"ק חיי שרה קלג ע"א) דאע"ג דשרה מיתת, דיוקנה לא אעדי מן ביתא, ולא אתחזי תמן מיומא דמיתת עד דאתת רבקה, כיוון דעאלת רבקה אתחזית דיוקנא דשרה, דכתיב (בראשית כד, יז) וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִלָּה וְגו', מיד שרה אמו אתחזיאת תמן ולא הווה חמי לה בר יצחק בלחודוי כד אעיל תמן, ועל דא וַיִּנָּתֶם יִצְחָק אֶתְרִי אִמּוֹ, אמו, דאמו אתחזיאת ואזדמנא רבייתא, ועל דא לא כתיב אחרי מתת אמו אלא אֶתְרִי אִמּוֹ. וביאר הרש"ר הירש כפשוטו של מקרא (על אתר) וז"ל, עם פטירת שרה, רחקה לבביות הרוח, והנפש הנשית. (ו)יצחק חזר ומצאו את ה'אם' באשתו, עכ"ל. (ועיין רבנו בחיי על אתר).

והבן שלמהלך זה, רבקה אינה עומדת כמציאות של אשתו לעצמה, אלא עומדת במקומה של שרה, כמ"ש וַתִּהְיֶה לִּזְלָאָה וַיִּנָּתֶם יִצְחָק אֶתְרִי אִמּוֹ, כרוכים הם זה (נישואי יצחק לרבקה) בזה (ל"וַיִּנָּתֶם יִצְחָק אֶתְרִי אִמּוֹ").

אולם מהלך נוסף יש ברבקה, שעומדת כמציאות לעצמה, בְּקָחְתּוֹ אֶת-רַבֵּקָה וכו' לִזְלָאָה. והנה כתיב בְּקָחְתּוֹ אֶת-רַבֵּקָה וכו' לִזְלָאָה ואחר"כ נאמר (שם כה, כא) "וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לָהּ לְנָכַח אִשְׁתּוֹ בִּי עֲקָרָה הָיָא". ולהב"ל (שרבקה מציאות לעצמה) ביאורו, כי אמרו חז"ל (כתובות נט ע"ב) לחד מ"ד אין אשה אלא לבנים. ויצחק לקח את רבקה, לא רק לבנים אלא אף לשם היות לִזְלָאָה עבורו. וזש"כ - לִזְלָאָה. ורק אח"כ וַיַּעֲתֵר יִצְחָק לָהּ לְנָכַח אִשְׁתּוֹ בִּי עֲקָרָה הָיָא. אולם

כן דרך המקראות במקומות רבים, ונציין כמה מהם מתוך ספר בראשית לדוגמה; (טז, ג) "וַתִּלָּחַץ שָׂרִי אֶשְׁת־אֲבָרָם אֶת-הַגֵּר הַמִּצְרִית שְׁפָחָתָהּ מִקֵּץ עֶשְׂרִי שָׁנִים לְשִׁכַּת אֲבָרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאֲבָרָם אִישָׁה לִּזְלָאָה", (כד, יז) "וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִלָּה שָׁרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת-רַבֵּקָה וַתִּהְיֶה לִּזְלָאָה וַיִּנָּתֶם יִצְחָק אֶתְרִי אִמּוֹ", (כה, ט) "וַיִּלָּד עֶשְׂרֹן אֶל-יִשְׁמָעֵאל וַיִּקַּח אֶת-מַחְלָתוֹ בַּת-יִשְׁמָעֵאל בֶּן-אֲבָרָהָם אָחֻת נְבִיֹת עַל-נִשְׁיָיו לִזְלָאָה".

אולם נסביר מעט בפסוק דידן מילת "לזל", בהקשר לנישואי יצחק ורבקה.

כתיב (בראשית טז, ג), "וַתִּלָּחַץ שָׂרִי אֶשְׁת־אֲבָרָם אֶת-הַגֵּר הַמִּצְרִית שְׁפָחָתָהּ מִקֵּץ עֶשְׂרִי שָׁנִים לְשִׁכַּת אֲבָרָם בְּאֶרֶץ כְּנָעַן וַתֵּתֶן אֹתָהּ לְאֲבָרָם אִישָׁה לִזְלָאָה" – דייקא כתיב "לזל לאשה". ומכוח כך נולד יצחק. כמ"ש (פסוק לפני), בִּאֲנָא אֶל-שְׁפָחָתִי אוֹלִי אֲבָנָה מִמֶּנָּה. ונודע יצחק בגימטרייה – הגר, שנוולד מחמתה. ומשורש "לזל לאשה" הגר לאברהם, נולד יצחק. ומשורש זה נושא את רבקה. (לזל לאשה, בפסוק דידן).

אולם הגר אינה אשה גמורה של אברהם, אלא שרה. לעומת יצחק הנושא את רבקה, שהיא אשה גמורה של יצחק. ואמרו (יבמות כ, ע"א) ולקחה לו לאשה, היינו שנעשית כאשתו לכל דבר. וזש"כ ביצחק "בְּקָחְתּוֹ אֶת-רַבֵּקָה וכו' לִזְלָאָה", היינו שנעשית אשתו לכל דבר. ועיין קידושין (יד ע"א) יבמה יבוא עליה ולקחה לו לאשה וכו'.

והנה כתיב לעיל (כד, יז) "וַיִּבְרָא יִצְחָק הָאֱלֹהִלָּה שָׁרָה אִמּוֹ וַיִּקַּח אֶת-רַבֵּקָה וַתִּהְיֶה לִזְלָאָה וַיִּנָּתֶם יִצְחָק אֶתְרִי אִמּוֹ". ואמרו חז"ל (מדרש אגדה על אתר), כל זמן שאמו של אדם בחייה, אהבתו הולכת אחרי

תולדות (המשך)

א. בחיבור אברהם והגר - נתתן אתה לאברהם אישה
לו לאשה.
ב. בחיבור יצחק לשרה - ונתת לו לאשה ויאהבה
[ומכוח כך] וינתן יצחק אתרי אמו.
ג. חיבור עצמי של יצחק לרבקה - בקחתו את-
רבקה וכו' לו לאשה, שנכתב לפני ויעתר יצחק לה'
לנכח אשתו (למ"ד אין אשה אלא לבנים).

זו סיבה נוספת בנישואין מלבד (מה שנאמר לפני"כ)
"לו לאשה". וכמ"ש בלקח טוב (על אתר), לו לאשה
ראויה "לו", הצדקת נשאת לצדיק. וכן אמרו במדרש
הגדול לו לאשה, מלמד ששניהם שקולים וראויים זה
לזה.
והעולה מן הדברים ג' הבחנות לחיבור יצחק עם
רבקה – "לו לאשה":

ויצא (המשך)

ולכאן", והמים הגיעו עד פה הצאן. וזהו מעין נשיקה, והבן מאד. וזה מכח רחל, וזהו אתערותא דלתתא מצד רחל לנשיקה, ומכח אתערותא זו, נתעורר יעקב לנשיקה, ולכן נאמר מיד אחר"כ "וישק יעקב לרחל". וזהו לא מצד שייכות לאמו, ולכן לא כתיב בתי-לכן אֶתִּי אִמּוֹ. וזו נשיקה בין יעקב לרחל. ואח"כ בחזרתו לא"י, היה נשיקה בין עשו ליעקב. כמ"ש (לג, ד) "וישקהו". וזש"כ (כח, ה) יִלְדוּ פְּדָנָה אֲרָם אֶל־לִבָּן בְּוֶתְוֹאֵל הָאֲרָמִי אֶתִּי רַבֶּקָּה - ומכח כך מכוחה של רבקה נעשה זיווגו של יעקב עם רחל כנ"ל. ומכוח כך נעשה נשיקה בין עשו ליעקב, "רבקה אִם יַעֲקֹב וְעֵשָׂו" (שם).

אמר חז"ל (לקח טוב על אתר) וַיִּשָּׁק אֶת־צֹאן לָבָן – מלמד שהמים עלו מאליהם ושתו הצאן, שאין כתיב שעלה ושאב, אלא וַיִּשָּׁק. והוסיפו במדרש (שכל טוב שם), לא שהיה שואב כדרך אותם רועי העיר, אלא עלו מימי הבאר לפניו, והיתה הבאר נובעת ועולה על כל גדותיה ומימיה נפוצים לכאן ולכאן. והבן, שעצם כך שהמים עלו לקראתו ואין צורך לשאוב, זהו מעין זה שנעשה אצל רבקה כאשר פגשה את אליעזר על הבאר. וזש"כ "וַיִּגַּל אֶת־הָאֶבֶן מֵעַל פֵּי הַבְּאֵר וַיִּשָּׁק אֶת־צֹאן לָבָן אֶתִּי אִמּוֹ", והיינו כעין שהיה אצל אימו רבקה שהמים עלו לקראתה, כן הכא מכח אימו. אולם כאן היה תוספת של - "היתה הבאר נובעת ועולה על גדותיה ומימיה נפוצים לכאן

וישלח

כתיב בפרשת וישלח (לב, כה), אחרי שיעקב נאבק עם שרו של עשיו; "וַיֵּאמֶר אֵלָיו מִה־שָּׁמָּה וַיֵּאמֶר יַעֲקֹב". ויש להתבונן ולהבין, מדוע הוסיפה התורה הקדושה לכתוב "אֵלָיו", ולא הסתפקה בכגון שכתבה לעיל (שם, כז) "וַיֵּאמֶר שְׁלַחֲנִי כִּי עֲלֶה הַשָּׁחַר" – פניית שרו של עשו ישירות אל יעקב בלי לכתוב "אֵלָיו". ובמילים אחרות, והיינו הך, מה מוסיף לנו המילה "אֵלָיו" בפסוק.

ביארו מורינו הרב שליט"א

שנלחם עם יעקב במדרגת איש עכו"ם. ולכך העלו אבק ברגליהם, כמ"ש בחולין שם ויאבק, לשון אבק, מדרגת הסתרה וכדרך אבק שמסתיר את האור. אולם אח"כ לבסוף אמר המלאך "אני מודיעו עם מי הוא עוסק", (כלשון המדרש). ואז מה עשה, נתן אצבעו בארץ, התחילה הארץ תוססת אש, (כלשון המדרש) והיינו אותה ארץ שתחילה העלתה אבק הסתרה, עתה התחילה תוססת אש – שהאש מאירה. והיינו שמעתה נדמה לו כתלמיד חכם. והיינו שעתה נגלה לו בחציו העליון של המלאך, שזהו עיקר מהותו, ודו"ק.

וזש"כ וַיֵּאמֶר שְׁלַחֲנִי כִּי עֲלֶה הַשָּׁחַר, והיינו שכאשר עולה השחר, הוסרה החשיכה ונגלה האור, ואזי נשתנתה התראות המלאך כנ"ל מאיש עכו"ם וליסטים שמעלה אבק, לגילוי של אש, וזהו וַיֵּאמֶר שְׁלַחֲנִי. ואינו אמירה רק כפשוטו ליעקב, אלא אמירה המגלה את עצם ההיות, את המהות, והבן.

ואח"כ כתיב וַיֵּאמֶר אֵלָיו מִה־שָּׁמָּה וַיֵּאמֶר יַעֲקֹב, והיינו שעתה פונה ליעקב, למדרגה התחתונה, יעקב – עקב. וזהו ויאמר "אֵלָיו", ואזי כתיב "וַיֵּאמֶר לֹא יַעֲקֹב יֵאמָר עוֹל שָׁמָּה כִּי אִם־יִשְׂרָאֵל כִּי־שָׁרִיתָ עִם־אֱלֹהִים וְעִם־אֲנָשִׁים וְתוֹכַל". ישראל, אש-ירל. והיינו שנגלה שיעקב הוא אש, וכלשון המדרש הנ"ל, אנא כוליה מינה, הה"ד וְהָיָה בֵּית־יַעֲקֹב אֵשׁ, וזהו נגלה דוקא כאשר עלה השחר.

נבאר ראשית באיזה דמות התגלה שרו של עשו ליעקב, ולפ"ז נבוא לתרץ את הדיוק בפסוק.

כתיב (בראשית לב, כה) "וַיִּנְתֵּר יַעֲקֹב לִבּוֹ וַיֵּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלֹת הַשָּׁחַר". ואמר (חולין צא ע"א) וז"ל, רבי שמואל בר נחמני אמר, כעכו"ם נדמה לו, דאמר מר: ישראל שנטפל לו עכו"ם בדרך – טופלו לימינו. רב שמואל בר אחא קמיה דר' פפא משמיה דרבא בר עולא אמר: כתלמיד חכם נדמה לו, דאמר מר: המהלך לימין רבו – הרי זה בור, עכ"ל. והביאור, שחציו העליון היה בחינת תלמיד חכם, כנגד שם ישראל. וחציו התחתון היה בבחינת עכו"ם, כנגד שם יעקב, ודו"ק.

ואמרו חז"ל (בראשית רבה [וילנא] פרשה עז סימן ב) וז"ל, רבנן אמרו לארכיליסטים (שמו של: שר של ליסטים) נדמה לו, לזה צאן ולזה צאן, לזה גמלים ולזה גמלים, אמר לו העבר את שלי ואני אעביר את שלך, העביר המלאך את של יעקב אבינו כהרף עין, והיה יעקב מעביר וחוזר ומשכח, מעביר וחוזר ומשכח כל הלילה (בחינת עקב-עקבה), א"ל פרקמוס (מכשף). אמר רב פנחס, באותה שעה נטל יעקב אבינו פוקרין (גיות צמר) ונתן לו בתוך צוארו (לחונקו), ואמר לו פרקמוס פרקמוס (לא חרשין מצליחין בלילה). אמר רב הונא, בסוף אמר המלאך אני מודיעו עם מי הוא עוסק, מה עשה, נתן אצבעו בארץ, התחילה הארץ תוססת אש, אמר לו יעקב מן דא את מדחיל לי, אנא כוליה מינה, הה"ד (עובדי א, יח) וְהָיָה בֵּית־יַעֲקֹב אֵשׁ וגו', עכ"ל.

והבן שתחילה כשנלחם עם יעקב נראה לו כעכו"ם וכליסטים, ואז כתיב וַיֵּאבֶק אִישׁ עִמּוֹ עַד עֲלֹת הַשָּׁחַר, בבחינת חושך, העלם. וזהו מדרגת המלאך שנעלם עתה מהותו, ונראה כאיש, כעכו"ם, כליסטים. ואז כתיב וַיֵּרָא כִּי לֹא יָכֹל לֹא וַיִּצַּע בְּכַף־יָרְכּוֹ, והיינו

וישב

כתיב בפרשת וישב (לו, ב) "אָלֶהוּ תְלֻזֹת יַעֲקֹב בְּנֵי־שִׁבְעָה־עָשָׂרָה שָׁנָה הָיָה רָעָה אֶת־ אָחִיו בְּצֹאן וְהָיָא נָעַר אֶת־בְּנֵי בְלָחָה וְאֶת־בְּנֵי זִלְפָּה בְּנֵי־אֶבְיָו וְגו'". ויש לעיין מדוע מוסיף הפסוק לכתוב "בְּנֵי־ אֶבְיָו" - הלא עובדה ידועה היא - ולכאורה אינה הכרחית להבנת הדברים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

ידבר הכתוב שעם היותם שפחות, מ"מ לכבוד אביו נחשבו לו ליוסף כאילו היו "בְּנֵי־אֶבְיָו" כאישות וגבירות, בכל התנהג בהם עד שכ"כ קירב את בניהם, ויותר מזה שעשה עצמו להם כנער ומשרת אותם, היפך הראוי והנהוג, עכ"ל. ולפ"ז פירוש "בְּנֵי־אֶבְיָו", שעשה יוסף כאילו הם - בלחה וזלפה "בְּנֵי־אֶבְיָו", ואמו שפחה להם. ולכן שימש לבני השפחות, כאילו הוא העבד. ועיין רמב"ן (על אתר), שפירש להיפך שבציווי יעקב שמשו בני השפחות את יוסף. ועיין אברבנאל (על אתר), של"ה (וישב, דרך חיים ותוכחות מוסר, אות נו), ועץ הדעת טוב (על אתר).

ובדרך אחרת פירש בדגל מחנה אפרים (וישב ד"ה אלה) וז"ל, "בְּנֵי־אֶבְיָו", נשי לשון שכחה, כמו נשני אלקים (בראשית מא, נא). והיינו כוחות הקליפה שהיו רוצים להשכיח ממנו אביו שבשמיים, היה רוצה לבטלם ולהסירם, עכ"ל. ועיין מראה יחזקאל (על אתר).

ועוד נראה; 'אשה', שורש א-ש-ר"ת אשה – שפחה. שורש 'שפח', בחילוף הסדר אותיות 'חשף', לשון גילוי. והבן שאשה בקידושין וכתובה, אולם שפחה בלא זה. וזה שורש דק לגילוי עריות, גילוי בחינת 'חשף' כנ"ל. והרי שהשפחה ניצוץ דק לגילוי עריות. ויוסף כנודע סוד תיקונו - גילוי עריות. ולכך נתנסה באשת פוטיפר. לכן הוא הפקיע את נישואי בלחה וזלפה מגדר נישואין של שפחות, והעלה אותן למדרגת "בְּנֵי־אֶבְיָו".

[שאלה זו העירו כבר; האלישיך (על אתר), האור החיים (על אתר), ובמגיד מישרים (וישב).]

אמרו חז"ל (שכל טוב וישב לו, ב) את בני בלחה ואת בני זלפה נשי אביו עמם היה מתגרה, כסבור שבני פילגשים הם. ולפ"ז זש"כ "בְּנֵי־אֶבְיָו". כלומר שע"ז גופא היה מתגרה, שאינן נשותיו גמורות אלא פילגשים. ורש"י (על אתר) פירש וז"ל, לפי שהיו אחיו מבזין אותן והוא מקרבן עכ"ל. וכמ"ש (ירושלמי, פאה פ"א) מזלזלין הן בבני השפחות, ונוהגין בהם כעבדיהם. ולפ"ז יוסף פעל שיהא ניכר שמקורם - אמותיהם, נשות של אביו יעקב גמורות. ולפיכך בניהם אינם בני השפחות. וזהו "בְּנֵי־אֶבְיָו", היינו להפקיע שאינן שפחות אלא נשות אֶבְיָו - כלאה וכרחל. וכמ"ש במדרש הגדול (על אתר), "בְּנֵי־אֶבְיָו", שהיו שקולין כאמהות.

(ועיין אלישיך (על אתר) ובאור החיים (על אתר), והכתב והקבלה (בראשית לב, כג ושם מג, לג), ובספר גרש כרמל (לבעל רביד הזהב), ובמושב זקנים (על אתר)).

ובחזקוני כתב, כשמתו רחל ולאה, שחררם לשפחות ונעשו כגברות, לכן קראן עתה "בְּנֵי־אֶבְיָו". ונחלקו רבותינו מה היה גדר נישואים עם בלחה וזלפה, כפילגש ללא קידושין וללא כתובה, או כאשה לכל דבר עם קידושין וכתובה. ועיין רמב"ן (על אתר), ובספרו האמונה והביטחון (פרק כו), כלי יקר (על אתר), ובמשך חכמה.

ובפענח רזא (על אתר) כתב, וז"ל, שבחו של יוסף

בלבני משכן אבנה

מקץ

בפרשתנו (מא, ב – ז) מתוארים חלומות פרעה וישנם מספר שינויים בלשון התורה:

בפסוק ב נאמר "שָׁבַע פְּלוֹת יְפוֹת מֶרְאָה וּבְרִיאַת בָּשָׂר", וכן בפסוק ג' נאמר "רְעוֹת מֶרְאָה וְדִקּוֹת בָּשָׂר", אבל בפסוק ד' כשנאמר "וּתְאַכְלֶנָּה הַפְּלוֹת רְעוֹת הַמֶּרְאָה וְדִקּוֹת הַבָּשָׂר אֶת שְׁבַע הַפְּלוֹת יִפֹּת הַמֶּרְאָה וְהַבְּרִיאַת" חסרה המילה - בשר (בְּרִיאַת בָּשָׂר).

יש לצרף לקושיה את השוני במילים כשפרעה מספר ליוסף על חלומותיו.

ביאור מורינו הרב שליט"א

שחלשות אוכלות חזקות ולכן עיקר הדגש בריאות, לשון חזק, בריא אולם, לפי תפיסת פרעה.

אולם כאשר סיפר ליוסף, הוסיף את הדגש הנוסף שלא נודע פִּי־בָאוּ אֶל־קֶרְפָּנָה וּמֶרְאִיָּהוּ רָע כְּאֲשֶׁר בְּתַחֲלָה.

והנה שורש בריאות בשר הוא באשה, שכתוב בה (בראשית ב, כא) "וַיִּסְגֹּר בָּשָׂר תִּתְחַנֶּנָּה" וכתב בגבורות דוד (עמוס ד, א) "וְזָל, פְּרוֹת הַבֶּשֶׂן הִנֵּי נְשֵׁי הַשְּׂרִים בְּשׁוּמְרוֹן, וְעַל כִּי הָיוּ מִתְעַנְּגוֹת וּשְׂמִנּוֹת מְרֹב כֹּל, הַמְשִׁילִם אֶל הַפְּרוֹת הַרְעוֹת בְּבֶשֶׂן בְּמַרְעָה שִׁמֹּן, שֶׁהֵן שְׂמִנּוֹת וּבְרִיאוֹת בֶּשֶׂר עַכ"ל. ועיין רש"י ורד"ק (שם). ואצל הנשים אין עיקר כוח בריא לשון חזק ותוקף, אלא לשון של בריאות בשר, שומן, ותואר הנראה.

וזה עיקר מדרגת מצרים, שעליה נאמר (ירמיהו מו, כ) "עֲגֹלָה יִפְה־פְּיָה מִצְרַיִם", ולכן לקח פרעה את שרה, כי היתה יפת מראה.

בְּרִיאַת בָּשָׂר פרשו (פסיקתא זוטרתא מקץ נא, ב): שִׂמְנוֹת, וכן הוא אומר (שופטים ג, יז) "וַיַּעֲגִלּוּן אִישׁ בְּרִיאַת מֶאֱדָה".

וביאר בכלי יקר (פסוק א) "וְזָל: וּבְרִיאַת בָּשָׂר הוּא פִּירוּשׁ עַל יְפוֹת מֶרְאָה, כִּי זוֹלַת זֶה בְּמָה יוֹדֵעַ אִפּוּא אִם הַבֶּשֶׂר בִּפְנִים בְּרִיא אוֹ חוּלָה, אִם לֹא עַל יְדֵי מִרְאָה שֶׁלָּהּ הַמַּעֲיֵד עַל בְּרִיאוֹת הַבֶּשֶׂר שֶׁבִּפְנִים, עַכ"ל.

אולם בהעמק דבר (פסוק יח) ביאר "וְזָל: סִיפֵר שְׂרָאָה שֶׁהִמָּה בְּרִיאוֹת, הֵינּוּ שְׂמִנּוֹת וְגַם נְפוּחוֹת מַעֲיִבּוֹר, עַכ"ל. כַּעֲנִיִּין דְּאִיתָא (ב"ק מט ע"א) דְּנוֹפְחָא שֶׁל עֵיבוֹר נוֹתֵן תּוֹאֵר יֵפֶה לְבַהֲמָה, דְּנִרְאִית שְׂמִנָּה יוֹתֵר וּבְרִיאַת בֶּשֶׂר לְבַד, עַכ"ל.

ובאמת שתחילה כתוב (שם, ב) "יְפוֹת מֶרְאָה וּבְרִיאַת בָּשָׂר", ולהלן (שם, יח) כשסיפר פרעה ליוסף מה ראה כתוב "בְּרִיאַת בָּשָׂר וְיִפֹּת תִּתְאָר" (ובשינויים הללו - ראה תנחומא מקץ ג', וילמדנו ד"ה וירק את חניכיו, ורבינו בחיי (שם, יח) "וְזָל: אֵין פֶּרְעָה מִסְפֵּר בְּחִלּוּמוֹ לְיוֹסֵף כְּמוֹ שְׂרָאָה מִמֶּשׁ, עַכ"ל). והבן שיש בחינת בריאות בשר שנותן ביטוי ליפות מראה, כמ"ש בכלי יקר. ויש בריאות בשר שתולדתו יפות מראה, כמ"ש בהעמק דבר.

וכתב הרד"ק (ספר השורשים ערך שמן) "וְזָל, וְעַל דֶּרֶךְ הַהִשְׁאָלָה, (שופטים ג, כט) כְּלִי־שֶׁמֶן וְכִלְיֵי־אִשׁ תִּלְל, ר"ל בְּרִיאַת חֲזָקָה, עַכ"ל. ולפ"ז כאשר הפרות הרעות והדקות אוכלות את הפרות הבריאות בשר, יש בכך ב' חלקים: א. שפרות דקות וחלושות בכחם לאכול פרות שמנות וחזקות. ב. כיצד פרות דקות בשר יכולות לאכול פרות שמנות בשר ויותר על כן לֹא נִדְעַל פִּי־בָאוּ אֶל־קֶרְפָּנָה וּמֶרְאִיָּהוּ רָע כְּאֲשֶׁר בְּתַחֲלָה כְּמ"ש בַּפְּסוּק כֹּא. ובחלום שחלם עיקר הדגש היה על כך

ויגש - א

חז"ל (בראשית רבה [וילנא] פרשה צג סימן ב) דורשים את הפסוק (תהלים מח, ה) "כִּי־הִנֵּה הַמַּלְכִּים נִוְעְדוּ עִבְרֹו יִתְדֹו", על מפגש בין יוסף ויהודה. וכן מובא בדברי רבותינו שמפגש זה מרמז על המפגש דלעת"ל בין ה'תרי משיחין'. יואיל נא מורינו הרב שליט"א לגלות מעט מן האור הגנוז במפגש זה.

ביאור מורינו הרב שליט"א

"וְהַגְדַּתְּם לְאָבִי אֶת־כָּל־כְּבוֹדִי כְּמַצְרִים". והיינו שעלה למלכות. ונמצא שירידה לעבד הוא שורש העלייה למלכות, ונתקן פגם זה.

ולכך דייקא ניגש יהודה שהוא בחינת 'מלכות', אל יוסף ואמר לו: (בראשית מד, יח) "כִּי אֶדְנִי", ופרש"י (על אתר) חשוב אתה בעיני כמלך, עכ"ל. והיינו שאמר ליוסף שכבר נתקן פגם ירידה לעבד, ונתעלה למדרגת מלך. וזאת ראוי שדווקא יהודה יאמר, וכמ"ש בחז"ל (ילקוט שמעוני תורה פרשת מקץ רמז קג) וז"ל, הפסוק (תהלים מח, ה) "כִּי־הִנֵּה הַמַּלְכִּים נִוְעְדוּ עִבְרֹו יִתְדֹו", זה יהודה ויוסף שנתועדו יחדו, עכ"ל.

וגנוז כאן האור דלעת"ל - ה'תרי משיחין'. שמכינים את העולם לעוה"ב. ונבאר; כתיב (בראשית מד, יח) "וַיֵּשֶׁב אֵלָיו יְהוּדָה וַיֹּאמֶר (דיבור - פה) וַיְדַבֵּר־נָא עִבְדְּךָ דָּבָר בְּאָזְנֶיךָ (אוזניים) אֶדְנִי וְאֶל־יְהוָה אֶפְשָׁר (אף - חוטם) וג"ו".

והיינו עולמות א-ח-פ, און - חוטם - פה, כנודע. וכאשר החוטם כועס נעשה הבדלה בין האוון לפה. וז"ש "וְאֶל־יְהוָה אֶפְשָׁר". אלא יעשה אחדות של און - חוטם - פה.

וזהו פנימיות הארת המשיחים לעלות מדרגת ה'גוף' (ז' תחתונות) למדרגת ה'רישא', און - חוטם - פה. וכנודע כמ"ש בברית מנוחה ומבואר ברמח"ל שזהו האלף; שביעי - שמיני - תשיעי. והעליה לשם נעשית מכח ה'תרי משיחין'. ובפרטות העלייה לפה ואון מכח יהודה (משיח בן דוד), והעליה לחוטם מכח (משיח בן) יוסף. ויחדיו עולים לכולם, זה אחר זה.

[אפשר לבאר את העניין בכמה פנים, נכתב פנים אחד לדברים]
בסוף פרשת מקץ (מד, יז) כתיב "הָאִישׁ אֲשֶׁר נִמְצָא הַגִּבִּיעַ בְּיָדוֹ הוּא יְהוֹדָה לִי עֶבֶד וְאַתֶּם עָלֶיךָ לִשְׁלֹום אֶל־אֲבִיכֶם". והיינו שהאחים יעלו לאביהם, כי הם בניו, ובנימין; בן - ימין, יהפוך ל'בן אוני', מבן לעבד. וכל זאת מכח "נִמְצָא הַגִּבִּיעַ בְּיָדוֹ". וא"כ מכח גביע זה נעשה הבדלה בין הבנים, חלקם נשארים בנים וחלק יורד להיות עבד. ויתר על כן הבנים עולים לאביהם, והעבד נשאר. והרי שנעשה הבדלה בין 'בן' לעבד'.
ושורשו בגביע עצמו. גביע, ר"ת ב - בן, ע - עבד. ואותיות הנותרים - י' וג' שעולים בגמטרייה אחד. וזהו סוד אחדות; 'בן - עבד'. אולם כאשר גונבים את הגביע נעשה פגם בגביע, ונעשה הבדלה בין בן ועבד.
וע"ז כתיב (בראשית מד:יח) "וַיֵּשֶׁב אֵלָיו יְהוּדָה וג"ו", כלומר שיהודה בא לבטל הפרדה זו בין בן לעבד ולהשוותם. וכתב הבעל הטורים (על אתר) וז"ל וַיֵּשֶׁב אֵלָיו יְהוּדָה, סופי תיבות - 'שוה', עכ"ל. וביאורו כנ"ל, שבא להשוות 'בן' ו'עבד'.

ושורש נפילת בן לעבד, נתגלה ביוסף, שנשלח ע"י אביו יעקב לראות את שלום אחיו, והלך לראות בשלומם מדין 'בן' המכבד את אביו. ואזי מכח האחים נמכר לעבד, היינו נפל ממדרגת 'בן' למדרגת 'עבד'. וזהו שאמרו האחים (בראשית מד, טז) "הָאֱלֹהִים מָצָא אֶת־עֲצוֹן עִבְדֶּיךָ הַנֶּנֶז עֲבָדִים לְאֶדְנִי גַם־אֲנַחְנוּ גַם־אֲשֶׁר־נִמְצָא הַגִּבִּיעַ בְּיָדוֹ", מדה כנגד מדה.

וזהו שאמר יוסף (שם, מה, ה) "וְעַתָּה אֶל־תַּעֲצֹבוּ וְאֶל־יִחַר בְּעֵינֵיכֶם כִּי־מָכַרְתֶּם אֹתִי הִנֵּה כִּי לְמַחְלָה שָׁלַחְנִי אֱלֹהִים לְפָנֶיכֶם". ולהלן (שם, שם, יג) כתיב

ויגש - ב

כתיב בפרשת ויגש (בראשית מו, יח) "אֵלֶּה בְּנֵי זִלְפָּה אֲשֶׁר-נָתַן לָבֶן לְלָאָה בְּתוּ וַתֵּלֶד אֶת-אֵלֶּה לְיַעֲקֹב שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה נָפֶשׁ". וכן (שם מו, כה) אֵלֶּה בְּנֵי בְלָהָה אֲשֶׁר-נָתַן לָבֶן לְרַחֵל בְּתוּ וַתֵּלֶד אֶת-אֵלֶּה לְיַעֲקֹב כָּל-נָפֶשׁ שְׁבָעָה. והלא דבר הוא; שמוזכר פעמיים נתינת לבן שיפחה לבנותיו, ומה בא התורה ללמד אותנו בזה?

ביאור מורינו הרב שליט"א

סדר זה שאינו אלא לפי כמות שורשו בלבן (וכן בעשיו יש לי רב), ולכך כתיב "אֲשֶׁר-נָתַן לָבֶן". ולכן כתיב בְּתוּ, ששייכת לו.

עוד אמרו חז"ל (שם), מפני מה הקדים בכולן הנפשות קודם המנין וכתב בהם "כל", ובבני זילפה הקדים המנין לנפשות וחסר כל, לפי שבכולן נזדווגו ליעקב בשמחה לבד להעמיד לו תולדות, לכן ריבה הכתוב "כל" בנפשות ביניהן והקדים הנפשות למנין אחר שכתב בהם ברכה זכר ממיינים שלא יענשו על המנין. אבל זילפה שלא רצתה להזדווג ליעקב עד שלקחה אותה לאה בדברים, כמד"א, וַתִּקַּח (לאה) אֶת-זִלְפָּה שְׁפָחָתָהּ (בראשית ל, ט), לכך בתולדות שהעמידה לא כתב בהם כל, והקדים המנין לנפשות. ללמד שבמידה שאדם מודד בו מודדין לו, היא העמידה תולדות בעין צרה, וכך כשזכר הכתוב תולדותיהם הכניס בהם עין הרע. (ועיין העמק דבר על אתר).

והבן שמכח יעקב שאמר יש לי "כל", הקדים הנפשות – איכות, למנין – כמות. אולם מדין לבן, מקדימים כמות – מנין, לאיכות – נפשות. וזילפה שלא רצתה להזדווג ליעקב, אלא דבקה בבית לבן, אצלה הקדים כמות – מנין, לאיכות – נפשות. ע"כ לא נאמר בה "כל" ודבק בה עין צרה, כי בריבוי לבדו ללא ברכת "כל" דבק בעין הרע.

והבן שכל מנין זה לפי כמות – לבן, ודבקה בכך בעיקר זילפה.

אמרו חז"ל (שכל טוב על אתר) אֵלֶּה בְּנֵי זִלְפָּה אֲשֶׁר-נָתַן לָבֶן לְלָאָה בְּתוּ, לשפחה, ושחררה אותה, וַתֵּלֶד אֶת-אֵלֶּה לְיַעֲקֹב, בטהרה וכשרות. וכן אמרו גם, אֵלֶּה בְּנֵי בְלָהָה אֲשֶׁר-נָתַן לָבֶן לְרַחֵל בְּתוּ, לשפחה, ושחררה אותה וַתֵּלֶד אֶת-אֵלֶּה לְיַעֲקֹב, בטהרה ובכשרות. (ועיין משך חכמה, מקץ, מג, לג).

עוד אמרו חז"ל (על אתר, מובא בצרור המור) את מוצא כשבאו יעקב ובניו מפדן אדם, הקדים בני לאה ובני רחל לבני השפחות, והקדים בני בלהה לבני זילפה, וכאן הוא מקדים בני לאה ובני זילפה לבני רחל זילפה, ועשה כן, וכאן אתה למד, "שהקב"ה נותן כבוד לרבים", ולכן קדמו בכל מקום בני לאה מפני שהם מרובים מבני רחל ומבני השפחות. ולכן כשבאו יעקב ובניו מארם נהריים והיו בני לאה שישה ובני רחל ובני השפחות שניים שניים, הקדים לאה לרחל שבניה מרובים, והקדים בני רחל לבני השפחות שהם היו בני הגבירה והם בני השפחות. הקדים בני בלהה לבני זילפה מפני שנולדו תחילה, ולפי ששלושתן היו שוות במספר הבנים, הקדימן הכתוב בסדר זה. אבל כשירדו למצרים נתרבו כולם בבנים ומנאן הכתוב דרך ריבויים, הקדים בני לאה לבני זילפה שהם היו "לג", לבני זילפה לא היו אלא ט"ז, לבני רחל י"ב. הקדים בני רחל לבני בלהה שהם ז'.

והבן שיש כמות – ריבוי, לעומת איכות. ולעולם החיצוניות מבחינת כמות, והפנימיות מבחינת איכות. וכאשר סדר המנין כולו רק לפי כמות לעומת לעיל שעורך הסדר באיכות, וכמות,

ויחי

בפרשתנו (מח, כב) נאמר וַיָּנִי נְתַתִּי לָהּ שְׂכָם אֶחָד עַל אַחִיהָ אֲשֶׁר לָקַחְתִּי מִיַּד הָעַמֹּרִי בְּחָרְבִי וּבְקִשְׁתִּי. אבל בפרשת וישלח (לד, ב) נאמר שְׂכָם בֶן-חֲמֹר הַחִזִּי נָשִׂיא הָעָרֶץ וּגו', אם כן מדוע מדגיש יעקב את הלקיחה מהאמורי כשעיקר הלקיחה הייתה בעצם מהחוי?

* בלי קשר לשאלה לעיל מעניין אם נשיא הארץ החוי מרמז על מלך המשיח כנודע גימ' תר. של חיויא

ביאור מורינו הרב שליט"א

האבן עזרא והרמב"ן שכתבו וכי חיוי היה, והלא אמורי הוא שנאמר אשר לקחתי מיד האמורי, אלא שעשה מעשה חיוי, שהנחש בא על חוה והטיל בה זוהמא, כן בא זה על בת ישראל והטיל בה זוהמה. ומעין כך איתא בירושלמי (קידושין פ"ד, ה"א) ויאמר ישראל אל החיוי, וכי חיוי היו אלא אמורי אלעו שעשו מעשה חיוי, עי"ש וכן הוא במדבר, נשא ח, ד.

ועוד מצינו ביאור נוסף בחז"ל (ב"ר צב, ו ויחי צח, כב) אשר לקחתי מיד האמורי, זה חמור אבי שכם, וכי אמורי היה, אלא חיוי בכלל אמורי. וצ"ב מדוע הוא בכלל. ונראה שחיוי מלשון הגיד בארמית. ואמורי מלשון אמירה, ולכך שורשם חד. ולכך יעקב לקח את חבל ארץ זה דיקא בחרבי ובקשתי, ואמרו חז"ל שהיינו בצלותי ובעותי, בקשה בפה.

ועוד אמרו חז"ל (ילקוט שמעוני וישלח רמז קלט), למה נקרא שמו חיוי שטועמין את הארץ לאיזה דבר ראוייה כנחש שמאכלו עפר. והבן, שנקרא חיוי הן על שם מעשה אכילה (בחינת מלכות), והן ע"ש דיבור, נחש תא חויה, שנקרא כן ע"ש הדיבור. (וכתב ר"א אבולעפיה בספרו המפואר בהקדמה י עמים כנגד י"ס, וחיוי כנגד ת"ת, ואמורי כנגד מלכות, והוא אחדות זו"ן. והבן)

ומצד הקלוקל זהו חיוי, נחש כנ"ל, ומצד התיקון זה משיח, גימטרייה נחש כנודע, משיח בן יוסף, שהרי זהו בחלקו של יוסף, והוציא מקום זה מהנחש.

כתב הרמב"ן (בראשית מח, כב), וז"ל, מיד האמורי - י כי ישראל לקחו הארץ תחילה מיד האמורי, כי סיחון ועוג שני מלכי האמורי היו, והמלחמה הראשונה והגדולה שהיתה להם בכיבוש הארץ, היתה לבניו של יוסף עם האמורי, היא מלחמת יהושע עימם, ובזה נעשה הנס הגדול, כדכתיב (יהושע י, יב) אַז יִדְבָּר יְהוֹשֻׁעַ לַיהוָה בַּיּוֹם תַּת יְהוָה אֶת הָעַמֹּרִי לַפָּנִי בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, ומיד האמורי היה חלק בנחלה לבית יוסף, כמ"ש (במדבר לב, לט) לעיל וַיָּלְכוּ בְּנֵי מְכִיר בֶן מְנַשֶּׁה גִלְעָדָה וַיִּלְפָּדָה וַיּוֹרֶשׁ אֶת הָעַמֹּרִי אֲשֶׁר בָּה. וגם בני אפרים נחלו בגבול האמורי, כמ"ש (שופטים א, לה) וַיֹּאֲלֵה הָעַמֹּרִי לְשֹׁבֶת בְּהָר הַחֶרֶס בְּצִיְלֹן וּבְשַׁעְלָבִים וַתִּכְבַּד יָד בֵּית יוֹסֵף וַיִּהְיוּ לְמָס, עכ"ל. ומבואר בדברי הרמב"ן שלשון מן האמורי, קאי על מעשה יעקב שהשריש את שורש ירושת הארץ הן ע"י קנין, כמ"ש ויקן את חלקת השדה והן ע"י מלחמה ב"בחרבי ובקשתי", ובפועל תחילת ירושת הארץ היה מן האמורי.

ובאבן עזרא (על אתר) כתב וז"ל, והזכיר האמורי (ולכאורה כוונתו שלא דוקא לקח עתה מיד האמורי) בעבור שאין בשבעה גויים חזק כמוהו עכ"ל, ורצה יעקב לספר רוב גבורה שנצרך לו בלוקחו את שכם בחרבו ובקשתו. אולם יתכן שהוקשה לאבן עזרא, מדוע יש צורך כלל לומר ממי לקחו.

ובאמת מצינו בכמה מדרשים (כת"י אור האפילה, ועוד, הובאו בתורה שלמה בראשית לד, ב), [ונראה לא היו לפני

שמות

נאמר בפרשת השבוע (שמות א, טו) "וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמַלְכֵי הָעֶבְרִית אֲשֶׁר נָשָׂם הָאֶסֶת שְׁפָרָה וְנָשָׂם הַשְּׁנִית פּוּעָה". מדוע אין התורה שדרכה לקצר משתמשת בלשון קצרה, כגון אשר שמותיהן שְׁפָרָה ופּוּעָה וכדומה. ומה מלמידתנו הלשון "הָאֶסֶת", ו"הַשְּׁנִית". יואיל מורינו הרב שליט"א לבאר מעט מזער את העניין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

(שמות רבה (וילנא) פרשה א סימן יג) וז"ל, אֲשֶׁר נָשָׂם הָאֶסֶת שְׁפָרָה, שהיתה משפרת את התינוק, כשהוא יוצא מלא דם, פועה שהיתה נופעת יין בתינוק אחר אמה, ד"א שְׁפָרָה שפרו ורבו ישראל עליה, פועה שהיתה מפיעה את התינוק כשהיו אומרים מת, ד"א שְׁפָרָה ששפרה מעשיה לפני האלהים, ד"א פועה שהופיעה את ישראל לאלהים, ד"א פועה שהופיעה פנים כנגד פרעה, וזקפה חוטמה בו ואמרה לו אוי לו לאותו האיש כשיבא האלהים ליפרע ממנו, נתמלא עליה חמה להרגה, שְׁפָרָה שהיתה משפרת על דברי בתה ומפייסת עליה, אמרה לו אתה משגיח עליה תינוקת היא ואינה יודעת כלום, רבי חנינא בר רב יצחק אמר שְׁפָרָה שהעמידה ישראל לאלהים שבשבילם נבראו השמים, שכתוב בהם (איוב כו) ברוחו שמים שפרה, פועה, שהופיעה פנים כנגד אביה, עכ"ל, ועיי"ש כיצד הופיעה כנגד אביה לטובה.

ג. כתיב (איוב מב, יד) וַיִּקְרָא שֵׁם הָאֶסֶת יְמִימָה וְנָשָׂם הַשְּׁנִית קִצְיָה וְנָשָׂם הַשְּׁלִישִׁית קֶרֶן הַפּוּדָה.

ואמרו (מדרש הגדול בראשית ו, א) יְמִימָה, שהיתה דומה לים. קִצְיָה, שריחה נודף כקציעה. קֶרֶן הַפּוּדָה, דבי ר' שילא אמרי שדומה לקרנא דקרב.

ועוד מקראות דומות לזה. גבי נהרות שם האחד וג"ו ושם השני וג"ו. וכתיב בראשית י:כה שֵׁם הָאֶסֶת פֶּלֶג כִּי בְּיָמָיו נִפְלְגָה הָאֶרֶץ וְנָשָׂם אֲחִיו יֶקֶטָן. וכתיב (שמות יח, ג – ד) שֵׁם הָאֶסֶת גִּרְשָׁם וג"ו וְנָשָׂם הָאֶסֶת אֶלְעִזָּר. וכתיב (במדבר יא, כו) שֵׁם הָאֶסֶת אֶלְדָּד וְנָשָׂם הַשְּׁנִי מִידָד. וכתיב (שמואל ב ד, ב) שֵׁם הָאֶסֶת בְּעֵנָה וְנָשָׂם הַשְּׁנִי רָכָב.

שהרי כן דרך המקראות, כמ"ש בהכתב והקבלה (פנחס כח, ד) וז"ל, כמנהג הלשון בכל המקרא, נָשָׂם הָאֶסֶת אֶלְדָּד וְנָשָׂם הַשְּׁנִי מִידָד (במדבר יא, כו), שֵׁם הָאֶסֶת שְׁפָרָה וְנָשָׂם הַשְּׁנִית פּוּעָה (שמות א, טו), וכ"ו. וכתב (שם) שגבי חנה ופנינה כתיב 'אחת' חנה ושם השנית פניניה, וביאר, וז"ל, ואמר שם אחת בלא ה"א בראש, לחלק ההצטרפות שביניהם, ולהורות שהיא היתה החשובה ומיוחדת בנשיו, כִּי אֶת סָנָה אָהָב (שמואל א, ה), עכ"ל. [וע"ע באבן עזרא (שמות יח, ד), בדעת זקנים (שם, ג), ובט"ז (בראשית א, ה)].

וכאשר נכתב שם האחת ושם השנית, בא לומר שהם נבדלים וכל אחד שמו מעיר על מהות עצמאית המתבטאת בשמו. וניתן לכך כמה דוגמאות:

א. כתיב (בראשית ד, יט), וַיִּקַּח לוֹ לְמֶדֶד שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶסֶת עֵדָה וְנָשָׂם הַשְּׁנִית צִלָּה. ואמרו חז"ל (בראשית רבה [וילנא] פרשה כג סימן ב) וז"ל, א"ר עזריה בשם ר' יהודה בר סימון כך היו אנשי דור המבול עושין היה אחד מהן לוקח לו שתיים, אחת לפריה ורביה ואחת לתשמיש, זו שהיתה לפריה ורביה היתה יושבת כאלו אלמנה בחיה (נ"א בחיי בעלה) וזו שהיתה לתשמיש היה משקה כוס של עקרים שלא תלד, והיתה יושבת אצלו מקושטת כזונה וכו', תדע לך שכן שהרי הברור שבהן היה למך ולקח ב' נשים, הה"ד וַיִּקַּח לוֹ לְמֶדֶד שְׁתֵּי נָשִׁים שֵׁם הָאֶסֶת עֵדָה - דעדה מיניה. וְנָשָׂם הַשְּׁנִית צִלָּה - שהיתה יושבת בצלו, עכ"ל.

ב. (שמות א, טו) וַיֹּאמֶר מֶלֶךְ מִצְרַיִם לְמַלְכֵי הָעֶבְרִית אֲשֶׁר נָשָׂם הָאֶסֶת שְׁפָרָה וְנָשָׂם הַשְּׁנִית פּוּעָה. ואמרו חז"ל

וארא

נאמר בפרשת השבוע (שמות ט, כט), לגבי מכת ברד: "וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֹשֶׁה קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר אֲפֹרֶשׁ אֶת פְּפִי אֶל ה' הַקָּלוֹת יִחְדְּלוּ וְהַבָּרָד לֹא יִהְיֶה עוֹד לְמַעַן תֵּדַע כִּי לֹא הָאֲרֶץ". ופרש"י (על אתר) וז"ל, קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר - מן העיר, אבל בתוך העיר לא התפלל, לפי שהיתה מלאה גלולים:

ויש להבין, במה שונה לכאורה תפילת משה רבנו הפעם, מעתירתו להסרת הערוב והצפרדעים. שבהן (ואולי גם בתפילות נוספות) לא היה צורך ליציאה מן העיר (בכל אופן לא צוין שכן נעשה). יואיל נא מורינו הרב שליט"א לבאר מעט מזעיר את העניין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

טעם נוסף מדוע דיקא במכת ברד נאמר "קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר", כתב בדעת זקנים (שם) וז"ל, לכך הוצרך לצאת מן העיר כשהוצרך להתפלל על מכת הברד יותר מבשאר מכות, לפי שעל מכת הברד כתיב (שמות ט, כ) הִרְאָה וגו' ונתמלאה כל העיר באותה שעה גלולים ממצרים שהיו עובדים לבהמות ולכן יצא מן העיר, עכ"ל. (וכן הוא; בחנוכת התורה, בפנים יפות, ובדרשות ר"י אבן שועביד (וארא)).

טעם נוסף כתב השפתי חכמים (שם) וז"ל, אף על פי שגם בזמן מכת הצפרדעים ומכת ערוב היתה ג"כ מלאה גלולים, וא"כ מסתמא לא היה מתפלל בתוך העיר והל"ל שם קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר, י"ל דשם היה מתפלל על למחר והיה לו שהות להתפלל, ולא היה צריך לגלות לפרעה קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר. אבל כאן שאמר פרעה (שמות ט, כח) וְרַב מִהֵיִת קָלַת וְהִיא מִבְּקֶשׁ שֶׁהִבְרַד לֹא יִתֵּךְ אֶרְצָה, והיה רוצה שלא להתמהמהות, לכן הוצרך לגלות קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר ולא בתוך העיר, עכ"ל. (ועין ר' יוסף בכור שור (על אתר), וכן הוא ברמב"ן).

וברמב"ן (שם) כתב וז"ל, על דרך הפשט יתכן לומר שהיה משה מתפלל בביתו (אולם עין לקח טוב (על אתר) שהיה לו בית תפלה חוץ לעיר), רק בפעם הזאת רצה להיות כפיו פרושות השמים ויחדלו הקולות והמטר מיד, ולא יתכן לעשות כן בעיר, על כן אמר קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר, עכ"ל. (ועין העמק דבר).

ובחזקוני (שם) כתב, וז"ל, שלא יאמרו; ירא

אמרו חז"ל (מכילתא דרבי ישמעאל בא - מסכתא דפסחא פרשה א) על הכתוב (שמות יב, א) "וַיֹּאמֶר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם לֵאמֹר"; חוץ לכרך אתה אומר חוץ לכרך או אינו אלא בתוך הכרך, כשהוא אומר (שמות ט כט) וַיֹּאמֶר אֱלֹהִים מֹשֶׁה קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר וגו' והלא דברים ק"ו ומה תפלה הקלה לא התפלל משה אלא חוץ לעיר, דבור החמור דין הוא שלא נדבר עמו אלא חוץ לכרך וגו'. ולפ"ז לכאורה כן היה בכל תפלה של משה. (ועין שו"ע או"ח סימן צד ובנושא כלים שם. ועין ליקוטי מוהר"ן תורה ז').

אולם נחלקו בכך חז"ל, דאמרו (שמות רבה (וילנא) פרשה טו סימן ה), וז"ל, בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם. למה אינו אומר במצרים, א"ר חנינא: אמר הקדוש ברוך הוא כתיב בתורה (דברים כד, יא) בַּחוּץ תַּעֲמֹד אִף אֲנִי אַעֲשֶׂה כַךְ בְּאֶרֶץ מִצְרַיִם וְלֹא בַּמִּצְרַיִם, וכן אמר משה קְצָאֲתִי אֶת הָעֵיִר. (וכמ"ש במדרש (יב, ה) שלא היה משה חפץ להתפלל תוך מצרים, לפי שהיתה מטונפת בגלגולים ושיקוצים). אמר רבי שמעון גדולה חיבתן של ישראל שנגלה הקדוש ברוך הוא במקום עבודת כוכבים ובמקום טנופת ובמקום טומאה בשביל לגאלן, עכ"ל. ולפ"ז משה ביקש לצאת אף שהיה לצורך גאולת ישראל, מפני שאינו במדרגת הקב"ה, או כמ"ש הריב"א (שמות ט, כט) וז"ל, תִּימָא לְמָה נָא' כָּאֵן קְצָאֲתִי יוֹתֵר מִן שָׂאֵר מִכּוֹת. וי"ל שמכה זו היתה בשדה, אמר משה קְצָאֲתִי ואראה את הקלקול שעשתה הברד באילני חקלא, אז אשים אל לבי ואתפלל אל ה'. ולכך נאמר קְצָאֲתִי יוֹתֵר מִבְּשָׂאֵר מִכּוֹת, עכ"ל.

וארה (המשך)

ויתר על כן, "כֹּה אָמַר ה' פְּחַצְתָּ הַלֵּילָה אֲנִי יוֹצֵא
בְּתוֹךְ מִצְרַיִם" (שמות יא, ד), כדברי רשב"י (הובא לעיל,
שמות רבה (וילנא) פרשה טו סימן ה) שנגלה הקב"ה אף
בתוך הטומאה, שזהו תוקף הארת הגאולה ממצרים.

הוא לצאת בעבור הברד, אמר כִּצְאֹתִי אֶת הָעִיר
אֶפְרַשׁ כִּפִּי, וְלֹא אִירָא מִן הַבֶּרֶד, עכ"ל. (ועין ר' חיים
פלוטין (על אחר), משיבת נפש, וכלי יקר (פסוק יד)).
אולם לבסוף כתוב (שמות יא, ד) "כֹּה אָמַר ה' פְּחַצְתָּ
הַלֵּילָה", ואמרו חז"ל (שמות רבה (וילנא) פרשה יח סימן
א) שקפץ הקב"ה ודבר עמו, והעלה משה למעלה
מעשרה, עין שפתי חכמים (שם).

בא

נאמר בפרשת השבוע (**שמות יב, כב**) "וּלְקַחְתֶּם אִצְוֹב וּטְבַלְתֶּם בְּדָם אֲשֶׁר בְּסֹף נְהַגְעֶתֶם אֶל הַמִּשְׁקוֹף וְאֶל שְׁתֵּי הַמְּזוּזוֹת מִן הַדָּם אֲשֶׁר בְּסֹף וְנָתַתֶּם לֹא תִצָּאוּ אִישׁ מִפֶּתַח בֵּיתוֹ עַד בֹּקֶר". מבואר שטבילת האזוב היא בדם אשר בסף, אם כן מדוע מצריך הכתוב ומציין שוב שההגעה אל המשקוף והמזוזות היא מן הדם אשר בסף שהוא לכאורה דבר המובן כבר מתחילת הפסוק?

יואיל נא מורינו הרב שליט"א לבאר מעט מזעיר את העניין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

סף תחתון הוא כלי, ומהות כלי לשון כילוי, סוף, הוא הסוף, ולכן נקרא סף.

ויש סף עליון, והוא בחינת מזוזה והוא סף עליון, וכדלהלן.

והבן שסף תחתון, הוא שפלות ובו נמצא אגודת אזוב הרומז לשפלות, כמ"ש חז"ל ישפיל עצמו כאזוב. ועיין העמק דבר (על אתר). אולם מאידך משקוף ומזוזות עומדים בגובה, והוא כן רוממותם של ישראל שיש להם תקומה מעפר ושפלות מצרים, ועתה מתרוממים ויוצאים ממצרים.

וכתב האברבנאל (שמות יב, ג-יד) וז"ל, לרמז שבאותו דם אשר בסף יהיה סוף גלותם, כי סף הוא לשון סוף, עכ"ל.

וכתב המהר"ל (דרוש לשבת הגדול ד"ה וזה שהיתה ג"כ) וז"ל, במכילתא א"ר ישמעאל, אין סף אלא אסקופת הבית. ואמר במכילתא שהיה חופר באסקופת הבית ושם נתן הדם, וישראל הם דומים לאסקופת הבית שהכל דורסין עליה, כך ישראל בגלות הם דומים לאסקופה. והאסקופה יש לה ב פנים, כאשר לא תצרף אותה אל המזוזות ואל המשקוף הנה היא אסקופה נדרסת, ואם תצרף אותה אל המשקוף ואל המזוזות, היא מתאחדת עם המשקוף ועם המזוזות והוא עמה, צורת הפתח וכו', עכ"ל, וזהו הפתח שדרכו יצאו מהגלות.

כתב רש"י (שם), וז"ל, למה חזר ושנאו, שלא תאמר טבילה אחת לשלש המתנות, לכן נאמר עוד אשר בסף, שתהא כל נתינה ונתינה מן הדם אשר בסף על כל הגעה טבילה. ומקור הדברים במכילתא (בא פרק יא). ועיין ספורנו (על אתר), ושפתי כהן (פסוק ז).

ואמר (ירושלמי פסחים פ"ט, ה"ה) אית תניי תני סף כלי, אית תניי תני סף אסקופה. מאן דאמר סף כלי (מלכים א, ז) ואת הספות והמזמרות והמזרקות, מאן דאמר סף אסקופה (יחזקאל, מג) בתתם ספם את ספי. מאן דאמר כלי ניהא, דכתיב (שמות, יב) מן הדם אשר בסף, מאן דאמר סף אסקופה מה מקיים כלי, מביא סף כלי ונותן על האסקופה וטובל ממנה.

עוד אמרו (מכילתא דרשב"י שם) ר' עקיבא אומר, הואיל ושני כתובים קיימין, יהא נותן בסף כלי ובסף מזוזה, שירי הדם שופכו על האסקופה.

עוד לשון אמרו במכילתא, אשר בסף, משיב הכתוב שעוקה קוצץ בצד האסקופה ושוחל בתוכה. ובלשון הילק"ש (שמות יב, רמז רו) שעוקה וחוקק בצד האסקופה ושוחל בתוכה, ואין סף אלא אסקופה, ועיין ירושלמי, (הנ"ל).

ולדברי ר"ע הנ"ל ניהא, שנאמר וטבלתם בדם אשר בסף זהו סף ראשון, ואח"כ כתיב והגעתם אל המשקוף ואל שתי המזוזות מן הדם אשר בסף – זהו סף שני. ובאמת יש כאן ב' סף. א. כלי ב. בסף במזוזה (או כמ"ש שהיה חוקק סף באסקופה).

ומבואר כאן בעומק, שיש סף תחתון ויש סף עליון.

בשלח

בפרשתן (שמות יז, ט) נאמר "וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל יְהוָה בְּחַר לָנוּ אַנְשִׁים וְצֵא הִלָּחֵם בְּעַמְלֶק מִחֹר אֹנֶכִי נִצֵּב עַל רֹאשׁ הַגְּבָעָה וּמִטָּה הָאֱלֹהִים בְּיָדִי" ניכרת כאן בחינת העשן - בחר בחינת נפש, מחר בחינת זמן, ראש הגבעה בחינת מקום. (ואולי, אנכי נצב בחינת נפש) יואיל הרב להאיר את עינינו בפשרם של הדברים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

מכוחו של עמלק, דבק בעש"ן דקלקול לעומת עש"ן דתיקון. והנה עש"ן דקלקול, עינינו כמ"ש במגלה עמוקות (בלק), וז"ל, בבלעם (כתיב) שני געריו עמו, ר"ת עש"ן, ר"ת שרף - עקרב - נחש, עכ"ל. שהם כל שורשי הרע כנודע. וכתב באפיקי ים (ב"ב עד ע"א), וז"ל, מש"כ כאן, דחני להר סיני והדרי ליה עקרבי וכו', שהם הערב רב, שהיו עומדים מסביב (להר סיני) בצד הסתום של בת עיינא מרחוק, והם נחש שרף עקרב, והוא מש"כ וחר סיני עשן כולו. ועיין כתבי רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים דף קנד' ודף ר').

ומאידך לבני ישראל האיר בהר סיני בחינת עש"ן, וביאר במגלה עמוקות (ויקרא האופן ס"ה), וז"ל, זכה משה (היפך בלעם) לש"ע נהורין, עכ"ל. וכן האיר לכל ישראל כמ"ש (שם, בלק, ד"ה ותלחץ), וז"ל, הר סיני עשן כולו, שהיו מאירים בישראל ש"ע נהורין, עכ"ל. ועיין קהילות יעקב (ערך מנצפ"ך).

והרשעים עליהם כתיב (תהילים יח, ט) עשן באפון, (עיין זוהר הרקיע פירוש התלמיד לספד"צ, ד"ה מ"ש בזמנא). ועליהו כתיב וכל הרשעה כולה כעשן תכלה, ולכן נלחם עם עמלק משה, בבחינת עש"ן.

כתב הראב"ד (ספ"י, הקדמה), וז"ל, וצריך אתה לדעת, כי כל ספר יצירה יתפרש על ג' דרכים; אחד מהם בעולם, ב' בשנה, ג' בנפש, וסימנם "והר סיני עשן כולו", עולם שנה נפש, עכ"ל.

וכתב הרמ"ק (ספ"י פ"ג, מ"ד), וז"ל, שלשה חלקים בנמצא הגשמי המתגלה, והם עולם שנה נפש, וסימנך עש"ן, והם מציאותם אחד, העולם הנמצא והוא צורת אדם צורת עולם, וכו', השני השנה, פירוש הזמן שהוא הנקראת עולם גם כן, כמובא בלשון רבותינו ז"ל ובלשון בנ"א, כי הזמן וחילופו נקרא עולם משתנה מעולם אל עולם, והוא צורת עולם ובו איברים ג"כ וכו'. והשלישית הוא הנפש צורת אדם, וכן קראוהו רבותינו ז"ל עולם קטן, וכן הסכימו בעלי החקירה, ובו איברים, עכ"ל.

וכתב הגר"א (ספ"י פ"ג, מ"ג), וז"ל, כל הספר נחלק לג', עש"ן, והם עולמות בריאה יצירה עשיה, עולם - הוא בריאה, כמ"ש עלמות אהבוך, נערות דמטרוניתא, היכלות בבריאה, אל תיקרי עלמות אלא עולמות. שנה - ביצירה, כי שנה הוא ע"י השמש, ושמש ביצירה עד"א שמקנן ביצירה. נפש - בעשיה, נפש מלכות שמקנן שם כידוע, עכ"ל. ושורש דבריו בדברי הראב"ד (שם), ובאמת יש נפש שלמעלה מן הכל, והיא נמצאת באצילות, ודו"ק.

וביאר הגר"א (תיקונים תיקון סט, ד"ה ולעילא), וז"ל, עש"ן, עולם שנה הם דוכרא ונוקבא, רוח ונפש נאצל משניהם, עכ"ל.

ועיין של"ה (ויקרא, תורה אור מספר תורת כוהנים אות א). **ויש** עש"ן דקדושה ועיקר גילוי בהר סיני, כמ"ש "והר סיני עשן כולו", ועמלק שמתנגד למתן תורה בהר סיני, שלכן רפו ידיהם מן התורה ברפידים

יתרו

בפרשתן (שמות יט, ח) נאמר "וַיִּנָּעַן כָּל הָעָם קוֹל אֶחָד וַיֹּאמְרוּ כָּל הַדְּבָרִים אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְגו'", ואז לאחר מכן בפרשת משפטים (כד, ז) אומרים העם "כָּל אֲשֶׁר דִּבֶּר יְהוָה נַעֲשֶׂה וְנִשְׁמָע". לכאורה לאחר שמשה תיווך את הדברים לישראל ישנה כבר אפשרות גם לנשמע מלבד לנעשה.

יואיל הרב להאיר את עינינו בפירושם של דברים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

את כל המצוות או כל מצוות שנצטוו עד אז). ר' ישמעאל אומר בתחילת העניין מה הוא אומר "ושבתה הארץ שבת לה" שש שנים תזרע שדך וגו', "שמיטין ויובלות ברכות וקללות, בסוף העניין מה הוא אומר, "אלה החוקים והמשפטים והתורות וגו'", אמרו מקבלין אנו עלינו, כיוון שראה שקבלו יוכל מחר בואו וקבלו עליכם כל המצוות כולן. ר' יוסי ברבי יהודה אומר, בו ביום נעשו כל המעשים.

ואמרו (שבת פח ע"א) עמא פזיזא, דקדמיתו פומייכו לאודנכא, ופרש"י וז"ל, קודם ששמעתם אותה האין היא קשה, ואם תוכלו לעמוד בה, קבלתם עליכם לקיימה, עכ"ל. והרי שקבלו לא רק מה שדיבר כבר ה' אלא כאשר ידבר. והראשונים על אתר ביארו "נעשה" מה ששמענו, "ונשמע" נעשה את מה שנשמע. ובתחילה שאמרו "נעשה", קבלו מה שכבר שמעו, וע"ז אמר להם משה וכי אפשר לעשה בלא שמיעה, והיינו שנצרך לקבל אף מה שעתידין לשמוע, ולכך חזרו ואמרו נעשה ונשמע, נעשה אף עד לא רק מה ששמענו, אלא אף מה שנשמע. וקבלה זו שורשה מכוחו של משה. והרבה הרחיבו רבותינו מהו "נעשה" ומהו "נשמע", אכמ"ל.

כתיב (שמות יט, ח) "ויענו כל העם יחדיו ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה". וכתיב (שם כד, ג) "ויען כל העם קול אחד ויאמרו כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה". וכתיב (שם שם, ז) "ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע".

ואמרו (מכילתא דרשב"י יט, ח) "ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה" – מקבלין אנו עלינו. ועוד אמרו (שם כד, ז) "כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע" – לפי שהקדימו בתחילה עשיה, אמר להן משה, וכי אפשר לעשה בלא שמיעה, שמיעה מביאה לידי עשיה, חזרו ואמרו נעשה ונשמע, נעשה מה שנשמע, מלמד שקיבלו עליהם עשיה ושמיעה קודם מ"ת.

ובאמת פסוק ראשון הנאמר ביתרו, אינו על עצם קיום המצוות במפורש מה הם, כמ"ש אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי וגו'. משא"כ הפסוק הנאמר במשפטים (כד, ג) הוא אחרי שפירט להם, כמ"ש "ויבא משה ויספר לעם את כל דברי ה' ואת כל המשפטים", ואזי כתיב; "ויען כל העם קול אחד ויאמר כל הדברים אשר דיבר ה' נעשה". ולעיל נאמר כל אשר דיבר ה', וכאן כתיב כל הדברים אשר דיבר ה', כי כאן פירט להם, כמ"ש במכילתא דרשב"י (שם), מקיש דינין לדברות, מה דברות מסיני, כן הדינין מסיני.

ואמנם על החלק שאמרו נעשה ונשמע, כתיב "ויקה ספר הברית ויקרא ויאמרו כל אשר דיבר ה' נעשה ונשמע", ואמרו חז"ל (מכילתא, יתרו פג) אבל לא שמענו מהיכן קרא באזניהו, ר' יוסי ברבי אסי אומר, מתחילת בראשית ועד כאן. רבי אומר מצוות שנצטוו אדה"ר, ומצוות שנצטוו בני נח, ומצוות שנצטוו במצרים ומרה ושאר כל המצוות כולן. (יש להבין האם

משפטים

בפרשתן (כא, כז) נאמר "וְאִם שָׁן עָבְדוּ אוֹ שָׁן אָמְתוּ יִפְּלוּ לַחֲפָשִׁי וְיִשְׁלַחֲנוּ תַּחַת שָׁנוֹ", לכאורה אין יחס הגיוני בין הנזק השולי (יהסית) שנגרם לעבד, לעומת הפיצוי העצום גשמית ורוחנית (לפחות במקרה הפרטי של הפלת שן).

יואיל הרב לבאר מה שורש הוראת התורה ומה מלמדת אותנו?

ביאור מורינו הרב שליט"א

ואמרו חז"ל (לקח טוב, על אתר) מפני מה עבד כנעני יוצא בשן ועין, לפי שחם אבי כנען ראה בעינו את ערוות אביו, והגיד לשני אחיו בחוץ והראה להם שיניו (וברע"ב (על אתר) כתב, וז"ל, וחטא בשן שחרק עליו שיניו והלעיג לו), לא תהא חירותו אלא בבשתו בהפלת עינו ושינו. ולפ"ז, זה אינו מדין תשלומין שהרב משלם, אלא שע"ז פקע מהעבד שם "עבד", כי שורש עבדותו בחם אבי כנען, וכאשר בוש נתכפר לו שורש חטא זה, ואין יכול לחול עליו מעתה שם עבד כנעני. ולפ"ז יש לתלות הא דנחלקו בגיטין אי בעי גט שחרור מרבו, ואכמ"ל.

וזהו עומק מה שכתבו חז"ל (ב"ר צב' ס"א, ברכות ה ע"א), א"ר יודן, כתיב ואם שן עבדו או שן אמתו יפיל לחפשי ישלחנו, ומה הללו שאינם בכל גופו של אדם אלא באחד מאיבריו אמרה תורה לחפשי ישלחנו, מי שיסורים באים עליו שהן בכל גופו של אדם על אחת כמה וכמה. וביאור דבריהם כנ"ל שאין זה מדין הרב כלל, אלא מדין העבד, שיוצא לחירות לא מן האדון בלבד, אלא שמכוח יסוריו וכפרת שורש חטאו ע"י חם אבי כנען, יוצא מתואר שם עבד כנעני. ועיין אלישך (על אתר). וכתב בפע"ח (הקדמה לשער השבת, פ"א) לגבי תחומין, וז"ל, מקום שהתירו לך חכמים משלך נתנו לך, כי שורש הקליפה אינה קליפה גמורה, עכ"ל. וה"ה לענין דידן, והבן.

כתב החזקוני (משפטים כא, כז), וז"ל, לחפשי ישלחנו – אין לו לעבד ליקח ממון תחת שינו ועינו, כי מה יועיל לו, שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ואפילו מכר עצמו על מנת שאין לרבו רשות בו, יכול רבו לדחקו בכמה דברים עד שיתן לו בעל כורחו הממון, לפיכך אין לו תקנה אלא חרות, עכ"ל.

ולפ"ז החיוב הוא תשלומין, וכאן שאי אפשר לשלם, מוכרח לשחררו, ובשחרור כבר קבל דמיו. ועיין חידושי הגר"ח (ב"ק עד ע"ב), וז"ל, שהתשלומין בעד ראשי אברים אינו החירות רק הוא התשלומין מדין ראשי אברים, וזה הגילוי לחייב תשלומין, עיי"ש בדבריו.

אולם כתב בחידושי ר' דוד (יבמות סו ע"א, אות שכה), וז"ל, וכתב באבן האזל (הלכות חובל, פ"ד, הי"א), וכ"כ בשער יושר (שער ז, פרק כא), בביאור דבריו (דקודם העמדה בדיון) כיוון דעדיין עבד גמור הוא, ליכא כלל חיוב תשלומין, ורק דין יציאה בשן ועין איכא, דמה שהוציא שינו וסימא עינו הוי מעשה המוציאו לחירות, עיי"ש. ועיין עוד בדבריו; כתובות (מא ע"ב אות פג). גיטין (מב ע"ב, אות רב), וב"ק (עד ע"א, אות רלז). ולפ"ז אין תרוץ לשאלה, כי זה דין שחרור בעצם ולא דין לשלם, כדברי החזקוני.

ועל מנת להגדיר זאת היטב נצרך תחילה לבאר דין תשלום על אברים בבן חורין, שכתוב ביה שן תחת שן עין תחת עין. ודרשו חז"ל שהיינו תשלומין, ועיין אבן ישראל (הלכות חובל ומזיק, פ"ד ה"טז ד"ה ואמר יראה), ולבוש מרדכי (ב"ק סימן מג). ועיין קצוה"ח (סימן תו). וביאור על ספר המצוות לרס"ג (סדר הפרשות, פרשה יד, דין החובל בחבירו), ואכמ"ל.

תרומה

בפרשתן (שמות כה, לא) נאמר "וַעֲשִׂיתָ מִנֶּחֱת זָהָב טְהוֹר מִקְשָׁה תַעֲשֶׂה הַמְנוּחָה וְגו'", השם מצווה בפירוט על בנית המשכן וכליו וכן על החומרים שמהם יבנו או יצופו (זהב טהור, זהב, כסף, נחושת וכו'). בסוף מעשה המנורה (פסוק לו) מופיעה כפילות שלכאורה אינה נצרכת "כולה מקשה אחת זהב טהור". יאיר הרב בחסדו את עינינו.

ביאור מוריני הרב שליט"א

והנה שורש הדין הוא הנכתב בבהעלותך (שם), זהב. אולם בתרומה (כה, לו), נוסף דין של זהב טהור. וזהב טהור עינינו כמ"ש חז"ל (ירושלמי יומא פ"ד, ה"ד) שבעה זהבים הם: זהב טוב, זהב טהור, זהב סדור, זהב מופז, זהב מזוקק, זהב שחוט, זהב פרוויים וכו'. זהב טהור, שמכניסין אותו לאור ואינו חסר כלום.

ואמרו חז"ל (תנחומא בהעלותך, ד), אתה מוצא שנתקשה משה במעשה המנורה יותר מכל כלי המשכן עד שהראה לו הקב"ה באצבע (וזש"כ כמראה אשר הראה ה' את משה, ושם כתיב זהב בלבד, וכדלהלן) וכו', וכאן שנתקשה לו, א"ל הקב"ה משה טול כיכר זהב והשליכו לאור והוציאהו ומעצמה נעשית. ולכך בעי זהב טהור, כי רק טהור מכניסין אותו לאור ואינו חסר כלום, כנ"ל בירושלמי. ולכן בבהעלותך כתיב זהב בלבד, כי אם עושה בעצמו אין כאן צורך בטהור, כי עדיין נשאר שלם ולא חסר דבר, ורק כאשר נתקשה והטילו לאור נצרך "זהב טהור" שלא יחסר.

ובפעם השלישית שנאמר (פסוק לו) "כולה" מקשה "אחת" זהב טהור, נאמר דין נוסף, שלא רק שהמנורה עצמה תהא זהב טהור אלא שאף כל כליה יהיו כן "כולה", ולכך נכתב עוד פעם זהב טהור על מנת שלא יחסר כלום לא רק במנורה אלא אף בכלים. וזהו מקשה "אחת" זהב טהור. והיינו שכולה יש לה דין אחת, המנורה וכליה.

כתיב (שמות כה, לא) ועשית מנורת "זהב טהור מקשה" תיעשה המנורה. וכתיב (שם, לו) כפתוריהם וקנותם ממנה יהיו כולה "מקשה אחת זהב טהור". וכתיב (במדבר ח, ד) וזה מעשה המנורה "מקשה זהב" עד ירכה עד פרחת "מקשה היא" כמראה אשר הראה ה' את משה כן עשה את המנורה. ואמרו (מנחות כה ע"א) ת"ר, מנורה היתה באה מן העשת (פרש"י עשיתה חתיכה שלמה ומכה בקורנס עד שיצאו ממנה כל כליה), ומן הזהב. עשאה מן הגרוטאות (פרש"י זהב שבור) פסולה, ואמרו שם שכתוב מקשה, ולכך זהב שבור אסור לכתחילה לעשות כן, ואם עשה מעכב בדיעבד ופסול. וכמ"ש מקשה מקשה לעכב. ופרש"י, וז"ל, כתיב תרי זימני בויקחו לי תרומה, לעכב. ועוד אמרו (שם), וזה מעשה המנורה מקשה זהב (בהעלותך ח, ד), באה זהב באה מקשה, אינה באה זהב אינה באה מקשה (שאם באה משאר מתכות אין צריך מקשה) מקשה דספיא (פרש"י עד ירכה ועד פרחת מקשה היא) למאי איתה למעוטי חצוצרות, עכ"ל.

וכתבו בתוס' שם (ד"ה מקשה דסיפא), וז"ל, והשתא צריכי כולהו (ד' פעמים מקשה) חד למצווה וחד לעיכובא לפסול גרוטאות, וחד באה זהב באה מקשה, וחד למעוטי חצוצרות, עכ"ל. נתבאר בס"ד ד' פעמים "מקשה" מדוע נצרכים. ונותר לבאר מדוע נצרך ג' פעמים זהב, בתרומה (כה, לא), זהב טהור, ו (שם שם, לו) כולה מקשה אחת זהב טהור, ובבהעלותך (ח, ד), זהב ולא נכתב טהור.

תצוה

בפרשתן (שמות כח, א) נאמר "ואתה הקרב אליך את אהרון אחיך ואת בניו איתו מתוך בני ישראל לכהנו לי אהרון נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרון". מדוע מפרט הכתוב את שמות בני אהרון לכאורה ללא צורך (לא מצינו שהיו לאהרון עוד בנים) כמ"ש (שמות ו, כג) "ותלד לו את נדב ואת אביהוא את אלעזר ואת איתמר". יאיר הרב בחסדו את עינינו.

ביאור מורינו הרב שליט"א

לזרעו אחריו, אלא זרעו נצרך משיחה לעצמו משא"כ בניו, קדושתם מתמשכת לזרעם ממילא. ועיין זבחים (קא ע"א).

וזהו שכתוב (במדבר ג, ב) ואלה שמות בני אהרון הבכור נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר. אלה בני אהרון הכהנים המשוחרים אשר מילא ידם לכהן (כנ"ל, שנצרכו משיחה לעצמם ואין קדושתם מחמת אהרון). וימות נדב ואביהוא לפני ה' בהקריבם אש זרה לפני ה' במדבר סיני ובנים לא היו להם (ולכן לא נמשכה כהונתם לזרעם אחריהם) ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרון אביהם. ועיין זוה"ק (ה"ג נו ע"ב), ששקול אביהוא כנגד אלעזר ואיתמר ונדב כנגד כולם. ועין מד"ר (פ"ב, כ"ג), ודוק.

עוד ביאר ר' חיים פלטיאל (על אתר), וז"ל, מה הוצרך לומר אח"כ אהרון נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר, וכי איני יודע שכוהנים הם למ"ד לא נתכהן פנחס עד שהרגו לזימרי, מה הוצרך לפרשם. וי"ל בדווקא אלו נתכהנו ולא בניו של משה, עכ"ל, עיי"ש. והביאור, שאילו קדושת בניו של אהרון היה מדין שקדושת אהרון מתפשטת לזרעו אזי אף משה שהיה כהן יש ס"ד שבניו יתקדשו אחריו כאהרון. אולם נתבאר שקדושת בניו קדושה לעצמה, ולכך חלוקים בניו של אהרון שהיו ראויים לכהונה מצד עצמם כנ"ל מבניו של משה. ועיין העמק דבר שביאר להיפך מהנ"ל, ועיין חתם סופר (על אתר, שנת תקצ"א).

ובמהרי"ל דיסקין (על אתר) כתב שהיה ס"ד שנדב שתחילה היה כהן מדין בכור, ועתה מדין שבט לוי, לא יצטרך משיחה, ולכך נכתב במפורש, ואגב כן שאר בניו, שאם היה כתוב רק נדב, היה ס"ד שרק הוא נתכהן.

כתב האבן עזרא (על אתר), וז"ל, ופירש שמות בני אהרון, אולי בנים אחרים היו לו חוץ מאלה, עכ"ל. אולם ברמב"ן כתב, וז"ל, וטעם נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר בני אהרון, שלא יחשוב כי בהמשח האב לכהנו, יהיו הבנים האלה כהנים, אבל להם בעצמם יכהן והנה יצא פנחס ושאר הנולדים, שלא נתכהנו רק אלה הארבעה הנמשחים עמו, ומולדתם אשר יוולדו אחרי כן, עכ"ל, וכן כתבו עוד ראשונים. [עיין פנח רזא, עיין בית יצחק, עיין דעת זקנים, עיין ר' אברהם בן הרמב"ם, ועיין עוד העמק דבר (על אתר)].

ולפ"ז יובן היטב דברי המדרש הגדול (על אתר) שאמר, כדאי אהרון לעצמו, כדאי נדב ואביהוא לעצמן כדאי אלעזר ואיתמר לעצמן. והיינו שכיוון שלא נתקדשו מחמת שהם בניו של אהרון, אלא מחמת עצמם, לכך נצרך שכל אחד יהיה כדאי לעצמו, שאם לא כן לא היה מתכהן. ועוד אמרו (שם), מקיש אהרון לבנים ומקיש בנים לאהרון, מלמד שגדולתן שווה. וביאורו שכיוון שגדולתן שווה, לכך גם גדרי כהונתם שווים, שאין קדושה של אהרון יתרה מקדושת בניו, קדושת כהונה, אלא שתחילה הוא היה כה"ג, וקדושתו יתרה, ואח"כ אחר מותו זרעו נעשה כה"ג כמותו, והרי שאין בקדושת אהרון קדושה יתרה.

אולם חלקם במדרש לב' קדושות, נדב ואביהוא לבדם, ואלעזר ואיתמר לבדם, (עיין מהר"י קראו (במדבר ג, א). ועוד אמרו חז"ל שנדב ואביהוא גדולים מאלעזר ואיתמר ואכמ"ל.) כי קדושת נדב ואביהוא לא נתפשטה מהם לזרעם כי מתו בלא בנים, אולם קדושת אלעזר ואיתמר נתפשטה לזרעם. אולם אף בנדב ואביהוא, מצד עצם קדושתם ראוייה להימשך לזרעם, אלא שלא נמשך מחמת העדר זרע אחריהם. ובזה יתרה קדושת בניו של אהרון מקדושת אהרון כי קדושת אהרון לא נמשכה

כי תשא

בפרשתו נאמר למשה ב' פעמים לשון "קח לך"; לגבי ריקחת שמן המשחה (ל, כג), וכן לגבי הכנת קטורת הסמים (שם, לד). ובהמשך (לד, א), נאמר "פסול לך" לגבי הלוחות השניים, וכן כתוב (לד, כז) "לך" לגבי כתיבת התורה. במה נתייחדה הלקיחה מהכתיבה, ומהו חיבורן. יואיל הרב להאיר את עניינו.

ביאור מורינו הרב שליט"א

הללו אינם לכו"ע, עיין ילקוט"ש (עקב רמז תתנ"ד). והא דכתיב (שמות לד, כז) "כתוב לך את הדברים האלה". והא דכתיב (לעיל פסוק א) "פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים", וכתבתי על הלוחות את הדברים אשר היו על הלוחות הראשונים". וכן כתיב (דברים י, ב) "ואכתוב על הלוחות", כן הקשו (בשמו"ר מז, ז) ואמרו אלא כך אמר הקב"ה, כתוב לך תורה נביאים וכתובים שיהיו בכתב, אבל הלכות ומדרש ואגדות והתלמוד יהיו על פה, עיין גיטין (ס ע"ב). אולם מאידך אמרו (לקח טוב שם) "כתוב לך" - אלו עשרת הדברים, "את" - להביא שאר המצוות, "הדברים האלה" - זה ספר התורה כולה. וכמו שכתוב (להלן פסוק כח) "ויכתוב על הלוחות את דברי הברית עשרת הדברים", ונחלקו רבותינו בדבר מי כתבו, עיין רבנו בחיי (שם), אבן עזרא, רמב"ן, רשב"ם ועוד. אולם עיין שמו"ר (פרק מז אות ב), והדברים ארוכים. וא"כ לכאורה לוחות אחרונים, כתב הן הקב"ה והן משה ולוחות ראשונים כתבם הקב"ה בלבדו.

ולפי זה, כתיב "לך", היינו מלבד מה שאני כתבתי, כתוב אף אתה לך.

ומצינו כמה דרשות מהו כתוב לך, אמרו (נדרים לח ע"א) לא ניתנה תורה אלא למשה וזרעו שנא' "כתוב לך" - "פסול לך", מה פסולתן שלך אף כתבן שלך וכו'. ועוד אמרו (שמו"ר פרק מז, ג) "כתוב לך" - בזכותך אני נותן להלן לישראל. ועיין תנחומא (סימן לה), שאמרו לפי שיגע בה נקראת על שמו, עיי"ש.

אמרו חז"ל (יומא ג ע"ב) תניא, "קח לך" - משלך. "ועשה לך" - משלך. "ויקחו אליך" - משל ציבור, דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר, בין "קח לך" בין "ויקחו אליך" משל ציבור. וזה ת"ל "קח לך", כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם.

ובמדרש הגדול אמרו "ואתה קח לך", שיהא משה גזבר עליו. אולם בכמה מקומות אמרו חז"ל (ספרי זוטא חקת, י"ט, ספרי חקת קכ"ג ועוד) "ויקחו אליך", "יביאוהו אליך", ותהא אתה גזבר, וא"כ "ויקחו אליך" אינו גזבר. ודיקדוקים הללו בכל מקום שכתוב בתורה "לך", ו"ויקחו אליך" וכד'. וכבר האריכו במפרשים לדון בכל מקום ומקום לפי כללים אלו.

ובהא דכתיב (שמות לב, א) "פסול לך", אמרו חז"ל (נדרים לח ע"א) א"ר חנא ב"ר חנינה, לא העשיר משה אלא מפסולתן של לוחות, שנאמר "פסול לך שני לוחות אבנים כראשונים", פסולתן היא שלך. ולפ"ז, "לך" פירושו "שהפסולת שלך", אולם לא מוכרח כלל שהלוחות עצמן "לך" - משלך, כנ"ל במדרש ר' יאשיה. אולם אמרו חז"ל (תנחומא עקב, ט) "פסול לך", בזכותך והוא שלך אמר הקב"ה, משה נתתי לך, ואתה מתנהג בהם בעין טובה (ואתה) נתת אותה להם. הרי שמבואר בחז"ל שהלוחות עצמן שלו, בזכותך והוא שלך. ולפ"ז "לך" - משלך.

וייתר על כן אמרו (פרקי דר"א פרק מז) רב כהנא אומר הלוחות וכו', וכשאמר הקב"ה למשה "פסול לך שני לוחות אבנים וגו'", מחצב של סנפיריגון נברא למשה בתוך אוהלו וחצבן, עיי"ש. וכיוון שנברא למשה בתוך אוהלו, זה שלו, ודו"ק. אולם דברי פרקי דר"א

ויקהל

בפרשתנו (שמות לו, ג) נאמר "וַיִּקְחוּ מִלִּפְנֵי מֹשֶׁה אֶת כָּל הַתְּרוּמָה אֲשֶׁר הָבִיאוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל לַמֶּלָּאכָה עֲבֹדָת הַקֹּדֶשׁ לַעֲשׂוֹת אֹתָהּ וְהֵם הָבִיאוּ אֵלָיו עוֹד נִדְבָה בַּבֹּקֶר בַּבֹּקֶר...". האם לנדבה היתרה ולזמן נתינתה, יש משמעות שונה משאר נדבות עם ישראל.

ביאור מורינו הרב שליט"א

קטורת סמים **בבוקר בבוקר**. פרשה דידן. ובעצים כתיב (צו ו, ה) "וביער עליה הכהן עצים **בבוקר בבוקר**". ובקטורת אמרו שמעשיר, היינו "דיים והותר", וזה נעשה מכח המן באבנים שירדו עם המן, והותר זה נגלה בנתינתם לאבנים אלו למשכן. ואמרו חז"ל (יומא שם) שהאבנים הללו באו הן עם המן והן עם העננים, וזש"כ "והנשיאים הביאו", היינו עננים הנקראים נשיאים.

ונראה שהעננים שהביאו עמהם אבנים טובות ומרגליות היו ענני בוקר (עיין מלבי"ם הושע יג, ג). ונראה שזהו מ"ש "בוקר בבוקר", והיינו, חד בוקר קאי על המן שירד בבוקר ובתוכו היו אבנים טובות ומרגליות כנ"ל, ואידך בוקר קאי על העננים, ענן בוקר, שהיה בתוך העננים אבנים טובות ומרגליות, כנ"ל. וזמן הבוקר הוא זמן של שפע וברכה, כמ"ש בספר הליקוטים לאריז"ל (זאת הברכה סימן יד, ד"ה אין לך ארץ) וז"ל, וינתן להם השפע בזכות החסד של אברהם הנקרא בוקר, עכ"ל. ועיין זוהר חי (בראשית דף רמח ע"א, ד"ה וכהנא אתער).

כפשוטו ביאר באור החיים וז"ל, והם הביאו אליו עוד וגו' – פירוש מדברים הנעשית בהם מלאכה, כמו שתאמר מטווה של תכלת וכו', ושל עזים וכל הפרטים אשר תעשנה בידיים, וזה סיבת עכבתם שלא הביאו עד אחר יום או יומיים, כי עסוקים היו ומביאים מלאכתם יום יום, אבל נדבת ממון הצריכה כבר הביאו "ביום הראשון בפעם אחת", עכ"ל. ולדבריו פסוק זה קאי על דבר שנעשה בו מלאכה תכלת וכד'. ועיין אברבנאל (לה, א, ד"ה ואמרו והם הביאו), והעמק דבר (על אתר).

ואולם בגמרא (יומא עה ע"א) אמרו מאי "בבוקר בבוקר", אמר ר' שמואל בר נחמני א"ר ר' יונתן מדבר שירד להם בבוקר בבוקר, ולמד שירדו להם לישראל אבנים ומרגליות עם המן. ואותם הביאו לנדבת המשכן. ולפ"ז אינו קאי על זמן ההבאה שהביאו בבוקר בבוקר, אלא על דבר שבא להם בבוקר בבוקר, והוא אבנים טובות ומרגליות. עוד דרשו חז"ל (תנחומא, תרומה א), א"ר יוחנן, "כל מלאכת המשכן" הביאו ישראל לשני בקרים, מניין, שנאמר "והם הביאו אליו עוד נדבה בבוקר בבוקר". ויתר על כן אמרו (שם, נשא כט) לשני בקרים הביאו כל מלאכת המשכן ויותר, שנאמר (שמות לו, ז) "והמלאכה הייתה דייה והותר".

והבן שלמ"ד שירד עם המן, עליו נאמר איסור "לא להותיר". כמ"ש (שמות טז, יט) "איש אל יותר ממנו עד בוקר". משא"כ באבנים שירדו יחד עם המן, דייקא בהכרח נותר למחרת, ויתר על כן הייתה בו ברכה של דיים והותר, ודו"ק.

ובאמת בד' דברים נאמר בתורה לשון של "בבוקר בבוקר". במן כתיב (שמות ט, כא) "וילקטו אותו **בבוקר בבוקר**". בקטורת כתיב (שם לו, ז) "והקטיר עליו אהרון

נקודי

בפרשת (שמות מ, יב) נאמר "וְהִקְרַבְתָּ אֶת אֹהֶלן וְאֶת פְּנֵיו אֶל פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּגו'" וכן (שם שם, יד) "וְאֶת פְּנֵיו תִּקְרִיב וְהִלַּבְשָׁתָם פִּתְּנָת". וכן לעיל בפרשת תצווה (כט, ד) "וְאֶת אֹהֶלן וְאֶת פְּנֵיו תִּקְרִיב" וכן (כט, ה) "וְאֶת פְּנֵיו תִּקְרִיב וְהִלַּבְשָׁתָם פִּתְּנָת". וכן (כח, א) "וְאֶתֶּה הַקָּרֵב אֶלֶיךָ אֶת אֹהֶלן אֲחִידָה".

אם כן רואים שהביטוי "תקריב" \ "הקרב", סובל גם משמעות של קירבה \ התקרבות, וכן משמעות של הקרבת קרבן כלשהו. וא"כ יש לשאול, האם רומז הכתוב על קרבן בני אהרון (נדב ואביהוא) שהם עצמם יהפכו לקרבן ציבור.

ביאור מורינו הרב שליט"א

מלחמה, שהדרך למות במלחמה. וזהו קרבה למידת הדין. והבן שיש קרבן מלשון קרוב, והוא לעורר רחמים כמ"ש בזה"ק הנ"ל, ויש קרבן מלשון קרב - מלחמה, והוא מעורר דין.

וכתב בהכתב והקבלה (שמות כד, ז), וז"ל, שם קרבן הנאמר בקרבנות, שהוא קירוב עיוני רוחנית אל השי"ת, ולשון קירבה בנפעל היא לקבל דין ומשפט, כמו "ונקרבתי בבוקר" (יהושע ז), וכן "נקרב בעה"ב אל האלקים", ר"ל בעה"ב ישים אלקים לנגד פניו וכאילו מתקרב עצמו לעמוד לפני אדון שופט כל הארץ, עכ"ל, עיי"ש.

וכתבו רבותינו במקומות רבים שלשון קרוב הוא לשון קרבן.

כתב רש"י (מגילה יב ע"ב, ד"ה פסוק זה), וז"ל, והקרוב אליו שנאמר, לשון הקרבת קרבן, מלאכי השרת הזכירו לפני הקב"ה את הקרבנות שהקריבו ישראל לפניו לעשות להם נקמה בושתי, עכ"ל, עיי"ש. ועיין מהר"ל (חידושי אגדות מנחות קי ע"א, ד"ה מזבח בנו), וז"ל, נשמותיהן של צדיקים הם יותר ראשונים אל השי"ת מכל הנמצאים, והם מתקרבים אליו לגמרי, ואין דבר קרוב יותר, לפיכך הם נקראו קרבן, עכ"ל. ועיין זוה"ק (תיקונים י ע"א, גבי שלום שלום לרחוק ולקרוב), ומהר"ל בכמה מקומות (גבורות ה' פרק ח, תפארת ישראל פרק ע ובאר הגולה בבאר השלישי והרביעי. ועוד מקומות בדבריו).

קרבן נקרא קרבן מלשון קרוב, כמ"ש הרבנו בחיי (ויקרא א, ט), וז"ל, הקרבן הוא היחוד, וזהו לשון קרבן, כלומר קירוב הכוחות ושמותיו של הקב"ה, וכל מי שהוא מקריב אליו השמות הוא מיוחד וכו'. וזהו לשון "תשמרו להקריב לי" (במדבר כח, ב), לא אמר "לקרב" אלא "להקריב", כלומר להקריב לי הכוחות והמידות, ולכך נקרא קרבן שהוא קירוב הכוחות והמידות, עכ"ל. ועיין צרור המור (בראשית ל, כד).

אולם גם נקרא קרבן מלשון קרב - מלחמה, כמ"ש בצרור המור (ויקרא א, ב), וז"ל, נקרא קרבן ששורשו קרוב, לשון מלחמה, כמו ביום קרב (תהלים עח, ט), עכ"ל.

ואמרו (זוה"ק צו, ד ע"ב) ר' חזקיה היה שכיח קמיה דר' שמעון, א"ל האי דאיקרי קרבן, קרוב מבעי ליה, או קריבות, מאי קרבן. א"ל האי ידיע היא לגבי חבריא, קרבן מאינון כתרין קדישין דמתקרבין כולהו חד ביחודא ומתקשרין דא בדא עד דאיתעבידו כולהו חד ביחודא שלים לתקנא שמא קדישא כדקא חזי, הה"ד קרבן לה', בגין דישתכחון רחמי בכולהו עלמין. (ועיין: שם ח"ב, קפ"א ע"ב, ותורה אור למהר"מ פאפירש, פנחס ד"ה בא"ד, ותזכרו, ושפע טל חלק טל, ש"ה, פ"א ופרדס רימונים שי"א פ"ו, בסופו ושם שכ"ג פי"ט ערך קרבים. והבן שקרבן מצד הקדושה זהו קרבן לשון קרוב, אולם קרבן מצד הקלוקל זהו קרבן מלשון קרב - מלחמה. ונדב ואביהוא שהקריבו לפני ה' וימותו, נהפך להם קרבן מלשון קרוב לקרבן מלשון קרב -

ויקרא

בפרשתנו (ויקרא ב, יג) נאמר "וְכָל קָרְבָּן מִנְחָתְךָ בַּמִּלָּח תִּמְלֹחַ וְלֹא תִשָּׂבֵית מִלָּח בְּרִית אֱלֹהֶיךָ מֵעַל מִנְחָתְךָ עַל כָּל קָרְבָּנְךָ תִּקְרִיב מִלָּח". מבואר במפרשים שג' פעמים מלח מכוון כנגד קיומו הנצחי של המלח: נשיאת הפכיו, שיתוף הציבור בהבאתו, והשורש הפנימי כידוע במעשה בראשית; מים תחתונים בוכים וכו'.

יואיל הרב לשפוך אור על עניין ברית המלח דייקא, והקשרו לקרבנות

ביאור מורינו הרב שליט"א

(חקת), וז"ל, סוד המלח המקיים כל דבר, ולו ברית כרותה מששת ימי בראשית שלא יסריח המלח והוא סוד (ניקוד) חלם, עכ"ל. ומכח שהווייתו אינה מסרחת, מתקן אף מה שכבר הסריח, ומלח נוטריקון מל – ח, מל – חטא. עיין פירוש הר"מ בוטריל לספר יצירה (פ"ג).

ובקלקלת אדה"ר מכח חטאו שהוא שורש לכל החטאים, כתיב בזיעת אפך תאכל לחם. ולכך נצרך לטבול הלחם במלח, לחם – מלח (עיין רבנו בחיי במדבר כח, ב), והוא תיקון לא רק ללחם אלא הוא מתקן את שורש החטא שתולדתו בזיעת אפך תאכל לחם.

ושורש המלח במים, כמ"ש בשל"ה (ויקרא, תורה אור ג), וז"ל, המלח שהוא מים, ואח"כ ע"י אש נתקשה ונעשה מלח, עכ"ל. והיינו שנעשה מרץ קשה, ונראה כקלקול, אולם זהו תיקון כי נעשה טעם לכל מאכלות (לשון השערי צדק, השער הראשון), וממתק המאכל וממתק כל הבריאה כנ"ל.

ואמרו (מנחות יט ע"ב) דתניא, ברית מלח עולם הוא, שתהא ברית אמורה במלח דברי ר' יהודה, ר' שמעון אומר, נאמר כאן ברית מלח עולם הוא, ונאמר להלן ברית כהונת עולם, כשם שאי אפשר לקרבנות בלא כהונה כך אי אפשר לקרבנות בלא מלח. ואמרו (ברכות ה ע"א) ברית מלח האמור בבשר, ממתקת את הבשר. ואמרו (זוה"ק ח"א רמ"א ע"ב), אמאי מלח, אלא בגין דאיהו ממרק ומבשם מרירא לאטמעא, ואי לא הוי מלחא, לא יכיל עלמא למסבל מיררא וכו', ומלח איהו ברית דעלמא קיימא ביה (ואיכא ב' בריתות, עיין זוה"ק, מדרש הנעלם, ד ע"ב).

והיינו כי ברית מלח נאמר בקורבנות, ונותנים מלח על הבשר. ונקרא בשר מלשון שבר – שבירה, שורש כל הקלקולים כנודע וע"י המלח שממתק נהפך מבשר – שבר, לבשר מל' בשורה, תבשרנו בשורות טובות.

ואמרו (ב"ב עד ע"ב) לויתן נחש בריח ולויתן נחש עקלתון זכר ונקבה בראם, ואילולא נזקקין זל"ז מחריבין את העולם כולו, מה עשה הקב"ה, סירס את הזכר והרג הנקבה, ומלחה לצדיקים לעת"ל. והביאור שלעת"ל יאכלו בסעודה את לויתן נחש עקלתון שהוא ממולח, והיינו שהוא ממותק ע"י המלח, ולעת"ל כל היסורים והמרירות ממותקים ונתקנו. ואף השתא אף שאין אוכלים אותו רק בסעודה לעת"ל, אולם עצם מליחתו השתא ממתק את המרירות והיסורים כאן בעולם הזה. (ועיין ספר הפליאה ד"ה ה' גבורות, שכתב וז"ל, מלח, ר"ת מלכות לויתן חן עי"ש. והרחיבו רבותינו בכך שהנקבה בחינת מלח). ושורש המלח שמתקן כל מרירו, נעוץ בעצם מהותו שאינו מתקלקל כמ"ש בציוני

בפרשתנו (בכמה מקומות: פ"ו פ"ב, פ"ו פ"ה, וכן בפ"ו פ"ו) נאמר ג' פעמים "תוקד" בהקשר לאש המזבח. בתחילה נאמר "כל הלילה עד הבוקר", בהמשך נאמר "לא תכבה", ובאחרית נאמר "אש תמיד". למרות שבשלושת הפסוקים מדובר על אש קרבן העולה, מסתמן כאן מהלך של עלייה.

ביאור מורינו הרב שליט"א

ט' פן תוקדש המלאה, ודרשו חז"ל "תוקד" – ש, לשון כילוי ע"י שריפה. וזה נגלה באש שע"ג המזבח שאוכלת הקורבנות. וזו אינה תדירה, אלא מצד אברים ופדרים שלא נתעכלו מבעוד יום הולכים ומתעכלים כל הלילה. ב. לשון אש קבועה תדיר, כמ"ש בביאור שמות הנרדפים שבתנ"ך (אות י', ערך יקד – שרף), וז"ל, העולה תוקד מורה על תבערת האש עצמו בלי שום תכלית ומטרה אחרת בו, וכל שהאש בוערת תמיד ואין שום הנאה ממנו. וכן "אש על המזבח תוקד בו", שלא היה צורך בו רק מצוה היא שיהא אש תמיד על המזבח תמיד, עכ"ל. ויש לעיין שנאמר ג' פעמים "תוקד", ומערכה גדולה ומערכה קטנה יש בה אכילת מזבח לקרבן ולקטורת ואינו אש ללא הנאה, עי"ש בדבריו, שאש זו נקראת שריפה, ויש לעיין. אולם בחזק שלמה (שורש קב) כתב, וז"ל, קד – מורה על החזקת האש בגשם מבפנים, כשהגשם בוער מבפנים ואינו מעלה להב יקרא "קד", כמו "תוקד על המזבח", עכ"ל.

לפ"ז ג' פעמים "תוקד", יש בהם ג' מהויות של

תוקד.

א. אכילה, כקרבנות.

ב. אש בלא תכלית.

ג. אש מבפנים ואינו מעלה להב.

כתב רש"י (פסוק ה), וז"ל, ריבה כאן יקידות הרבה, "ואש המזבח תוקד בו", "והאש על המזבח תוקד בו", "אש תמיד תוקד על המזבח", (וכן כתיב "על מוקדה"), כולם נדרשו במסכת יומא (מה ע"א) שנחלקו רבותינו במניין המערכות, עכ"ל. וכך אמרו (יומא מה ע"א): ת"ר בכל יום היו שתיים מערכות וכו', אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שנייה של קטורת, דברי ר' יהודה, ר' אסי אמר בכל יום שלוש וכו', אחת מערכה גדולה ואחת מערכה שנייה של קטורת ואחת של קיום האש. ר' מאיר אמר בכל יום ארבע וכו', אחת של מערכה גדולה ואחת של מערכה שנייה של קטורת ואחת של קיום האש ואחת של אברים ופדרים שלא נתעכלו מערב. ועי"ש הדרשות לפי כל מ"ד, ולכך נצרך ג' "תוקד" לג' מערכות לר' יוסי ולר' מאיר, ולר' יהודה חד "תוקד" להצית האש, עיין שם כל הסוגיא.

ופנים נוספות לג' פעמים "תוקד" ביאר הרמב"ן (פסוק ב'), וז"ל, "ואש המזבח תוקד בו" (פסוק ב'), יאמר שתוקד במזבח כל הלילה, כי מצווה ששימו ביום עצים הרבה כדי שלא יתאכלו לגמרי ויכבה האש ממנו. ולפי דעתי מה שאמר (פסוק ו') "אש תמיד תוקד על המזבח לא תכבה", מצווה לכהנים בקיום האש, כמ"ש (פסוק ה') "ובער עליה הכהן עצים", רצוה שיזהרו בזה ויערכו אש ועצים הרבה שתוקד האש תמיד כל היום וכל הלילה, והזהיר בלאו שלא תכבה לעולם. והנה אם התעצלו הכהנים וכבתה האש, עברו בלאו, ומפני זה אמרו רבותינו (יומא מה ע"ב) שהיתה מערכה שנייה לקיום האש.

מה שאמר (פסוק ה') "והאש על המזבח תוקד בו לא תכבה", מקרא יתר ונדרש לרבותינו (תורת כ' ב', ז') בכל אדם, מלמד שכל המכבה עובר בלא תעשה, עכ"ל.

ומילת תוקד משמשת לב' משמעויות א. לשון כילוי, כמ"ש (קידושין נ ע"ב) גבי כלאיים (דברים כב',

שְׁמִינִי [אש – נר – אור]

בפרשתנו כתיב (ט, כד) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלֶּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל עַל הַמִּזְבֵּחַ אֶת הָעֹלָה וְאֶת הַחֲלָבִים וַיֵּרָא כָּל הָעָם וַיִּרְאוּ וּגְו', וכן נאמר (י, ב) וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלֶּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיִּמָּתוּ לִפְנֵי ה'. הרי יש לפנינו הקבלה בין אש אכילת הקרבן לאש מיתת נדב ואביהוא. ועוד מהי ההקבלה בין ה-“וַיִּרְאוּ” ל-“וַיִּמָּתוּ”.

ביאור מורינו הרב שליט"א

וכן וַיִּרְאוּ מלשון נר, רון – נר, וזהו האש שירדה בבחינת נר. וכתיב נר הוֹיָה נשמת אדם. הנשמה נקראת נר. ואור זה בבחינת נר, נטל את נשמתם – נרם, של נדב ואביהוא. אולם לעת"ל עולים ממדרגת נר למדרגת אור, כי עוה"ז במדרגת "נר מצווה", ועוה"ב במדרגת "תורה אור". וזו"ש חז"ל (שוחר טוב קנט, א) וירא כל העם וירונו, וכתיב רננו צדיקים בה', וכשיראו אותו לעוה"ב הם נעשים חסידים, שנאמר תהילתו בקהל חסידים, וכל כך למה שהם יראים ושמחים.

ובחיצוניות נסתלקה נשמתם של נדב ואביהוא מכוח אש "זרה" זו של מלאך המוות, כמ"ש לעיל מדברי חז"ל. וזהו מדרגת נר שכבה. ועיין שער הגילגולים (הקדמה לג והקדמה לח). אולם בפנימיות נסתלקה נפשם ממדרגת נר מאש שירדה מן השמיים, ואח"כ נדבקה נפשם בשכינה. כדברי האור החיים הנודעים. ואז נתעלו ממדרגת נר למדרגת אור, ולכך נכללו בשכינה, באור השכינה, כמ"ש (ויקרא טז, א) בְּקָרְבָתָם לִפְנֵי יְהוָה וַיִּמָּתוּ. וכלשון הצרור המור (במדבר ג, ב), וז"ל, לרמוז שהייתה מיתתם לרוב התדבקותם בה', וזהו לפני ה' עכ"ל. ועיין יערות דבש (ח"א דרוש ד, ד"ה וא"כ), ונועם אלימלך (קרח, ד"ה ויאמר משה).

אמרו חז"ל (שבת פז ע"ב) תנא, אותו היום נטל עשר עטרות, וכו', ראשון לירידת האש. ואמרו (ספרי זוטא בהעלותך יא, ב) ר' יהודה אומר אותה האש שירדה מן השמיים שקעה בארץ, ולא חזרה עוד במקומה לשמים, אלא נכנסה לה לאוהל מועד. וכן הקרבנות שהיו מקריבין במדבר, אותה אש היתה יוצאת ואוכלת אותם, ותרד אש אין כתיב כאן, אלא ותצא אש. ואתה האש יצאה ואכלה בני אדם (נדב ואביהוא), ותצא אש.

אולם בילקוט אמרו, אין אש אלא מלאך המוות, כעניין שנאמר, משרתיו אש לוהט, ואומר ויעל מלאך ה' בלהם המזבח. **ומבואר** א"כ בדברי חז"ל ב' מהלכים: א. שאותה אש שירדה מן השמים אכלתם. ב. אש זרה, אש של מלאך המוות.

וכתיב וירא כל העם וירונו. ואמרו בתורת כהנים (על אתר), כאן שראו "אש חדשה" שירדה משמי מרום וליחכה על המזבח את העולה ואת החלבים, פתחו פיהם ואמרו שירה. ועל אותה שעה הוא אומר (תהילים לג, א) רננו צדיקים בה' לישירים נאוה תהילה. וכוח וַיִּרְאוּ, מלשון רינה, נאמר ביצחק, יצחק רינן, יצחק לשון צחוק – שחוק ושמחה. וזהו וירונו, מכוח מדרגת יצחק.

תזריע

בפרשתן (יג, לג) כתיב "וְהִתְגַּלַּח" בג' רבתי. ואיתא בקידושין שזוהו אמצעייתה של התורה בפסוקים. יואיל הרב לשפוך אור על הקשר בין הג' רבתי לנקודת האמצע דפסוקים דייקא, ועוד מדוע יש צורך שתהיה גדולה.

ביאור מורינו הרב שליט"א

היה לו לומר וגילח, כלום יש ספר שמספר גרמיה, אלא אמר "והתגלח", שיקשט עצמו מבפנים, שהוא הגילוח האמיתי, כי זה הגילוח חוזר וצומח, אמנם הגילוח של פנים אינו חוזר וצומח מאליו, אלא ע"י מעשיו, לזה ג' רבתי לרמזו למה שאמרנו, עכ"ל. וכתב בפרדס יוסף, וז"ל, "והתגלח", יש ג' רבתי, והפסוק הוא ל"ג, רמז שמותר להתגלח בל"ג בעומר, עכ"ל. ועוד רמזו לתגלחת ראשונה שמגלחים התינוק בהיותו בן ג' שנים. עיין עטרת ישועה (מועדים).

ועוד רמזו בו לשלושת ימי הגבלה שמותר להסתפר בו. והנה דייקא ג' של גלח הוא אמצע של פסוקים (עיין אגרות משה, מ"ט, סימן ח), פסוקים לשון הפסקה. והמגלח עושה הפסקה אם אינו מגלח הכל, כמ"ש "ואת הנתק לא יגלח". ונשאר שלשה שער מכאן ושער מכאן ואמצע מגולח, והבן.

"ושורש" התגלחת הוא מ"ש (זוה"ק ח"ג, קלו ע"א) בפלגותא (פל-ג) דשערי אתחזי אך אורחא דקיק וכו'. ושם מקום פנוי משערות, והוא שורש התגלחת ושם נחלק החוש לשלוש, שערות מכאן ושערות מכאן והעדרם באמצע.

אמרו חז"ל, גימל גדול, להכשירו בכל אדם ואפילו בגוי. גוי, אות ראשונה ג', ולכן דייקא גימל גדולה. ועיין אפיקי ים (ח"ב, סימן לד). עוד אמרו חז"ל, ג' גדולה לפי שאותו גלוח היה בטהרה. שע"י הגלוח היה יוצא מטומאה לטהרה. ולפ"ז ג' לשון גדלות. כי טומאה בבחינת קטנות, וטהרה בבחינת גדלות. ובקטנות רמזו בספרים שבא צרעת על לשון הרע וגאוה – ג' גדולה, שהורג שלשה, ושקול כנגד ג' עבירות חמורות. וכן יש במצורע ג' תגלחות, ועוד רמזים של שלשה רמזו. עוד אמרו במדרש לקח טוב (על אתר) ג' גדול, והתגלח בכל אדם, והתגלח בכל דבר. שלא בעי ע"י תער, עיין מלבי"ם (תזריע, אות קל"א). וזהו ג' גדולה, כי נשאר שער גדול, כי אינו תער. וכתב ר' חיים פלטיאל (על אתר), וז"ל, ג' גדולה, כי ג' צריכין גילוח גדול: מצורע, נזיר, ולוויים. ועיין בפענח רזא (על אתר) שכתב כן, והקשה שם בהג"ה שיש גילוח נוסף; ביפת תואר, עיי"ש. ועיין בעל הטורים (על אתר).

ובמשך חכמה (על אתר) כתב, וז"ל, ג' רבתי לרמז ששלושה לאוין נדחים בתגלחתו, שער זקנו ואף אם הוא כהן ודכתיב ביה לאו יתרא, ונזיר, והרי ג' לאוין כולם דוחה אותם תגלחתו, עכ"ל. ועיין קרן אורה (נזיר מא ע"א, ד"ה והנה הרמב"ם).

וביאר רבנו אלעזר מגרמזא (הובא בחומת אנך, תזריע אות ז) וז"ל, ג' ב"והתגלח" גדולה, רומזת לגמילות חסדים, לומר גדולה גמילות חסדים ששקולה ככל התורה, שכן ג' "והתגלח" היא אמצע התורה בפסוקים ודרוש דרש הוא אמצעה בתיבות, זהו ג-ד, גמול דלים, ושקול ככל התורה שלפניה ושל אחריה, עכ"ל. וכן הוא ברבנו אפרים (על אתר). ועיין ספר אך פרי תבואה (ד"ה והתגלח).

ובשפתי כהן (ויקרא, יג, כט) כתב, וז"ל, "והתגלח",

מצרע

בפרשתנו (יד, ד) נאמר בטהרת המצורע, "וְצִנּוֹה הִכְהֵן וְלָקַח לְמַטָּהר שְׁתֵּי צִפְּרִים חַיֹּת טְהוֹרוֹת, וְעֵץ אֲרִז וְשָׁנִי תוֹלַעַת זָאֵב". ובהמשך הפרשה בעניין טהרת הבית נאמר (יד, מט) "וְלָקַח לְחֹטֵא אֶת הַבַּיִת שְׁתֵּי צִפְּרִים", ללא ציון שתהיינה חיות וטהורות. ענין חיות הציפורים מובן מהמשך הפסוקים, האם גם כאן צריכות הציפורים להיות טהורות?

ביאור מורינו הרב שליט"א

טהורות, למיעוטי ציפורי עיר הנידחת, ואו שלא לזווג אחרת קודם שילוחיה, או למיעוטי ציפורים שהחליפן בעבודה זרה, או למיעוטי עוף שהרג את הנפש. והבן, חיות טהורות, ר"ת חט, שורש של מילת חטא, אלא שאות אלף נעלמת כנודע מהבעש"ט; שבחטא, אלופו של עולם נעלם. ומצד חיות, חטא גימט' ח"י, זה לעומת זה. אולם מצד היחידה, חטא לשון חיסרון, היפך שלמות, וזהו מדרגת היחידה, שלמות.

וכנגד נגעי אדם, אמרו טהורות שלא לזווג אחרת קודם שילוחיה, כי הזיווג הוא במדרגת חיה, שלכך תחילה נקראת חוה, חיה. וכן עוף שהרג את הנפש היפך חי – חיה. אולם כנגד נגעי בתים שהוא בחינת יחידה, הוא דין של החליפן בע"ז, או ציפורים של עיר הנידחת, בחינת ע"ז, שהוא היפך אמונה והכרה בהווית אמיתותו, שהוא בחינת יחידה.

כתב הרמב"ם (הלכות טומאת צרעת, פט"ו ה"ח) וז"ל, כיצד מטהרין את הבית המנוגע, אחר החליצה והטיחה מביא מים חיים בכלי חרס ושתי ציפורים ועץ ארז ושני תולעת, כטהרת אדם שביארנו לכל דבר, עכ"ל. והרי ששנים ציפורים חיות טהורות הן לנגעי אדם והן לנגעי בתים.

ופירוש חיות אמרו (ספרא, מצורע, א, א, י"ב) חיות ולא שחוטות. ובחולין (קמ"ע"א) אמרו, מאי חיות לאו שחיות בפך (ראויה לאכילה) וכו', לא שחיין ראשי איברים שלהם, למעוטי חסר איבר ולמעוטי טרפות. ואמרו (לקח טוב בראשית ז, טו) שתי ציפורים חיות, בריאות ולא חולות. והבן, הפך חי-חלל, חיסרון. וזהו היפך מצורע החשוב כמת.

ושורש הדין שנצרך חיות, אמרו (זוה"ק מצורע, נד ע"ב) כאן נאמר שתי ציפורים, לא ידעינן דאינון חיות אלא והא אוקמוה, אבל חיות, חיות ממש, כד"א (יחזקאל יא, טו) וארא החיות לקבל אתר דינקיי מינייהו נביאי מהימני. וזהו עומק מ"ש (חולין שם) שחיות בפך, וכמ"ש (תגינה יג ע"ב), מאי חשמל, א"ר יהודה, חיות אש ממללות. וזהו חיות בפך דייקא, והבן.

וכתב רש"י (שם), וז"ל, לפי שהנגעים באים על לשון הרע שהוא מעשה פטיט, לפיכך הוצרכו בטהרתו ציפורים שמפטטין תמיד בציפצוף קול, עכ"ל. ולהנ"ל נצרך דייקא ציפורים חיים, כנגד החיות שבו בבחינת חיות בפך, חיות אש ממללות, והוא בחינת חיה של נפש – רוח – נשמה – חיה – יחידה. ולפיכך לא נאמר כן בטהרת בתים, כי נודע, נפש – כבד, רוח – לב, נשמה – מוח, חיה – בגדים, יחידה – בית, ולכן טהרת בתים היא משורש היחידה ולא רק מן חיה, והבן.

ופרשות טהורות אמרו (חולין, שם) כמה שיטות,

אָחֵרִי מוֹת [מִכְנָסִיִּים]

בפרשתנו (ויקרא טו, ד) נאמר בעבודת הכהן הגדול ביום הכיפורים "כְּתִנָּת בְּד קֹדֶשׁ יִלְבָּשׁ וּמִכְנָסֵי בִד יִהְיוּ עַל בְּשָׂרוֹ וּגו'". וכן נאמר בפרשת צו (ויקרא ו, ג) בעניין הרמת הדשן "וְלִבְשׁ הַפֶּה מִדּו בִד וּמִכְנָסֵי בִד יִלְבָּשׁ עַל בְּשָׂרוֹ וּגו'", ובפרשת תצוה (כח, מב) מוסבר שתפקידם של המכנסים בפשטות הוא לכסות בשר ערוה. האם במילים "על בשרו" של הכהן לדרגה יותר עליונה בעקבות עבודת הקודש?

ביאור מורינו הרב שליט"א

הבגדים והלבש, ולפיכך הפרישם במצווה ובעונש, עכ"ל. וע"ע בדבריו (שם כח, לה), וזהו אופן נוסף של צניעות שמתגלה במכנסיים. ועיין רבנו בחיי (שמות כח, ד). ותרומת הדשן (שמות כט, ט).

וע"ש כן נקראים מכנסיים, לשון כינוס, כמ"ש "עת לכנוס ועת לפזור". וקלקול אות ברית קודש הוא בחינת פיזור, פיזור הניצוצות. והתיקון זהו כינוס, וזה תיקון של מכנסיים לשון כינוס, שאין להם בית ערוה, ואינם מפזרים אלא כונסים. וכמ"ש ר' אברהם בן הרמב"ם (שמות כא, מב), וז"ל, מכנסיים שם הסרבלים, נגזר מן "כנס", שהם כונסים את עיקרי הרגליים ועטופים עליהן, עכ"ל. ובשליש העליון נקרא כנס, מלשון כ-נס, וכדלהלן.

ומלבד שמכנסיים מכסים את הערוה, כתב בשל"ה (שער האותיות, קדושת האכילה אות פ), וז"ל, שלא יהיה לבו רואה את ערוותו, שיהא לו מכנסיים, עכ"ל. והבן שאם לבו רואה את הערוה, אזי מעורר את ערלת הערוה, ועי"ז מתעורר הערלות של הלב. אולם אם מכסה את ערוותו, זהו במקום הערלה המכוסה, ואזי לא מתעורר הערלה הן בערוותו והן בלבו. ובעומק המכנסיים כונסים את כח הפיזור שח"ו נתגלה באות ברית קודש, כמ"ש "ובריתך אשר חתמת בבשרנו", וזמ"ש "ומכנסי ביד ילבש על בשרו", והיינו תיקון הבשר, תיקון ברייתך אשר חתמת בבשרנו. ואזי נעשה מלב ערל – לב אבן, ללב בשר.

ובעומק יש בו בחינת כיסוי עליונה יותר, כמ"ש בשפתי כהן (שמות כח, ד), וז"ל, המכנסיים הם לכסות בשר ערוה, ואין בהם פאר, שהוא מכסה על ישראל, כל כבודה בת מלך פנימה, עכ"ל. וע"י המכנסים דבק בפנימיות, פנימה, והבן.

אמרו (נדה יג ע"ב) מכנסי הכהנים למה הם דומין, כמין פמלניא של פרשים למעלה עד מתנים למטה עד ירכיים, ויש להם שנצים, ואין להם לא בית הנקב ולא בית הערוה. ופרש"י (ד"ה ואין להם), וז"ל, חללו רחב ותלוי למטה ולא היה תוך בין הירכיים להיות האבר מתעטף בו שלא יבא (האבר) לידי הרהור, והיינו בית הערוה, עכ"ל. (וע"ע בדבריו לישנא אחרינא).

ועל מכנסיים דתיקון אלו שלא מביאים לידי הרהור, אמרו (זבחים פח ע"ב) מכנסיים מכפרות על גילוי עריות, דכתיב "ועשה להם מכנסי ביד לכסות בשר ערוה". ועיין תוס' (שם ד"ה מכפרים). וזה כל מהותם, כמ"ש במושב זקנים (שמות כח, ד), וז"ל, שמכנסיים אינו עיקר לעבודה, רק לכסות הערוה, עכ"ל. (ועיין דברי הרמב"ן להלן). וכתב בעל הטורים (שם), וז"ל, ולא הזכיר מכנסים, לפי שנאמר "לכבוד ולתפארת", עכ"ל. ומכנסיים אינו לכבוד ותפארת אלא כיסוי ערוה.

וכתב רש"י (שמות כ, כג), וז"ל, אמר "לא תגלה ערוותך" – שע"י המעלות אתה צריך להרחיב את פסיעותיך, ואע"פ שאינו גילוי ערוה ממש, שהרי כתיב "ועשה להם מכנסי ביד", מ"מ הרחבת הפסיעות קרוב לגילוי ערוה הוא, עכ"ל. והרי שתחילת כיסוי ערוה הוא ע"י מכנסיים, והמשכו העדר הרחבת הפסיעות, והבן.

ישונה לבישת המכנסיים ע"י אהרן ובניו משאר הבגדים, כמ"ש הרמב"ן (שמות כט, ט), וז"ל, והטעם שהפריש המכנסיים משאר הבגדים, כי כל הבגדים היה משה מלביש אותם כמו שצווה והלבשתם, אבל המכנסיים שהם לכסות בשר הערוה היו הם לובשים אותם בהצנע, ולכן לא הזכיר עתה בכלל ולקחת את

אַחֲרֵי מוֹת [מלוכה]

בפרשתן (ויקרא טז, א) נאמר "וַיִּדְבֹּר יְהוָה אֶל מֹשֶׁה אַחֲרֵי מוֹת שְׁנֵי בְנֵי אֶהֱרֹן בְּקִרְבָּתָם לִפְנֵי יְהוָה וַיִּמָּוֶת". האם ניסו נדב ואביהוא בפעולתם לחבר ולאחד את הכהונה והמלכות, בדומה למה שניסו החשמונאים לעשות?

ביאור מורינו הרב שליט"א

ולכך דייקא ביום שהקריב נחשון בן עמינדב קרבנו, בו ביום הקריבו אף נדב ואביהוא קרבנם, ורצונם לגלות חיבורם לנחשון, חיבור מלכות עם כהונה, שכבר גנוז בשורש לידתם, ורצונם להוציאו לפועל עתה. ובדקות, נחשון שקפץ לים תחילה עשה זאת במסירות נפש (עיין סוטה לו ע"א), וכאשר רצו נדב ואביהוא לצרף נפשם עם נפש נחשון, עשו זאת במסירות נפש אף הם. ולכך מתו בקרבתם לפני ה'. **וברור** הדבר שזהו השורש לחשמונאי ובניו שרצו לצרף אף הם כהונה ומלכות.

מלך, ר"ת: מ - מלכות, ל - לוי, כ - כהונה. משה ביום הקמת המשכן היה מלך – לוי – כהן גדול. (אולם נחלקו בזבחים אם היה כה"ג רק לימי המילואים או כל מ' שנה במדבר). ובמשה נגלה אחדות מלכות וכהונה.

אף באהרון יש חיבור מה של מלכות וכהונה. מצד עצמו הוא כהן, כהן גדול. אולם מצד נישואיו כתיב (שמות ו, כג) "ויקח אהרון את אלישבע בת עמינדב (עמי - נדב) אחות נחשון (שבט יהודה – מלכות) לו לאישה, ותלד לו את נדב ואביהוא וגו'". והרי שנדב ואביהוא יש להם שורש בשבט לוי – כהונה מצד אביהם אהרון, ויש להם שורש של מלכות מצד אמם (שבט יהודה); אלישבע בת עמינדב אחות נחשון. ודייקא כתיב אחות נחשון, שמכאן למדו חז"ל, הנושא אישה יבדוק באחיה, ובדק אהרון ומצא בה כח מלכות, ולכך נשאה, לחבר כהונה עם מלכות.

וכתב המהרי"ל דיסקין (שמות ו, כג), וז"ל, דבשביל שלקח אחות נחשון, לכן הולידה לו נדב ואביהוא אלעזר ואיתמר, צדיקים כמותו, עכ"ל. ובדקות כמותם, אהרן ונחשון. ונתבאר לעיל, ביאורו שהולידה מי שיש לו ניצוץ חיבור של מלכות עם כהונה. ואמרו (זבחים קב ע"ב) חמש שמחות היתה אלישבע יתרה על בנות ישראל, ואבל אחד. יבמה (משה) מלך, ואישה (אהרון) כהן גדול, בנה (נדב) סגן, בן בנה (פנחס) משוח מלחמה, אחיה נשיא (שבט יהודה), ואבלה על שני בניה (נדב ואביהוא). והיינו שבאלישבע נגלה חיבור של מלכות עם כל בחינות הכהונה, ודו"ק. ורמזו הדבר בשם אלישבע, אל - בחינת "חסד אל כל היום", וכהונה בחינת חסד, כמ"ש "איש חסידך", כנודע (עיין שער ההקדמות דף סח ע"א, ועוד). שבע - בחינת מלכות, כנודע מידה שביעית. ורמזו בשמה שמחברת כהונה ומלכות.

קדשים

בפרשת אחרי מות (יה, מפסוק ו' ואילך) מובאים דיני איסור והרחקה מעריות. ובפרשת קדושים (כ, מפסוק י' ואילך) מובאים שוב דיני האיסורים, עם תוספות של העונשים לעוברים עליהם. מתעוררות מספר שאלות: א. מדוע התורה שדרכה לקצר, לא כוללת את כלל ההוראות במקום אחד. ב. מדוע בפרשת אחרי מות מדברת התורה בלשון נוכח, ובפרשת קדושים בלשון נסתר. ג. בולט העדר איסור נישואין לשתי אחיות בפרשת קדושים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

כד, ו) אישה זונה וחללה וגו' (ויקרא כא, ז), אני ה' מקדשכם (ת"כ על אתר א, א), ולא יחלל זרעו אני ה' מקדשכם (שם טו), קדושים יהיו (שם, ו), אישה זונה וחללה וגו' (שם, ז), עכ"ל.

דו"ק ותשכח, שזהו שורש כל חילוקי הלשון שנאמר בין פרשת אחרי מות לפרשת קדושים בענין עריות, ונבאר מעט מהם. בפרשת אחרי מות דברה תורה בלשון נוכח, ובפרשת קדושים בלשון נסתר, כי בפרשת אחרי מות שענינו פרישות מחיות דקלוקל ודבקות בחיות דתיקון - וחי בהם, ודבר חי הוא בדרגת נוכח כנודע, בחינת חיה - חכמה, חכמה תחיה את בעליה, וחכמת אדם תאיר פניו, בחינת אתה. אולם בפרשת קדושים שכתוב "פרושים תהיו", זהו בחינת הסתרה, לשון נסתר. **בפרשת** אחרי מות נאמר איסור שתי אחיות, כמ"ש דייקא בפרק **חי**, פסוק **חי**: ואשה אל אחותה לא תקח לצרור לגלות ערוותה עליה "בחייה", וכתב רש"י, וז"ל, למדך שאם גרשה לא ישא את אחותה, כל זמן שהיא "בחייה", מכיון שכל איסור זה אלא "בחייה", לכן נאמר דייקא בפרשת אחרי מות שעוסק ביסוד "וחי בהם", והבן.

ביסוד חיוב פרישות מעריות ישנם שני שורשים:

א. כמ"ש (אחרי מות יח, ה) "ושמרתם את חוקתי ואת משפטי אשר יעשה האדם וחי בהם אני ה'", איש איש אל כל שאר בשרו לא תקרבו לגלות ערוה אני ה'.

ב. כמ"ש (קדושים יט, ג) "קדושים תהיו כי קדוש אני ה' אלוהיכם", ושם להלן (כ, ז) כתיב "והתקדשתם והייתם קדושים כי אני ה' אלוהיכם", "ושמרתם את חוקתי ועשיתם אותם כי אני מקדשכם" וגו', "ואיש אשר ינאף את אשת אביו" וגו'. והרי שנאמר כאן ב' שורשים א. וחי בהם ב. קדושה.

בפרשת אחרי מות, מלשון מיתה שהפכה חיים, דין פרישות מעריות הוא מדין "וחי בהם" היפך המיתה, ועריות יסודם חיבור זכר עם נקבה ב"אבר חי".

וכתב האור החיים (על אתר), וז"ל, גדר זה "וחי בהם" פירוש; לא לעתיד לבד, שאם כן היה לו לאמר "ויחיה", אלא מעת טעמו טעם המצוות בערך זה "וחי בהם", ולדרך זה יתבאר ג"כ מה שאמר בפרשת עקב (יא, יד) והיה אם שמוע, שאמר ונתתי מטר ארצכם וגו', לזה הודיע כי מצוה זו יש לה שכר גם בעוה"ז וראוי הוא להנות מב' עולמות, עכ"ל, ועיי"ש כל דבריו.

אולם בפרשת קדושים, ענינו הפוך, "פרישות", כמ"ש רש"י (קדושים יט, ב), וז"ל, קדושים תהיו, הוו פרושים מן העריות ומן הערוה. שכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה (ויק"ר

אמר [חודש השביעי]

בפרשתן מצווה התורה על חגי ומועדי ישראל, ולגבי חג הסוכות כתיב (ויקרא כג, לג) "בחמישה עשר יום לחודש השביעי הזה וגו'" "אך בחמישה עשר יום לחודש השביעי וגו'" (שם, לט), ו"בחודש השביעי תחוגו אותו" (שם, מא).

מסתמן הבדל בין ציון זמני כל שאר המועדים לבין חג הסוכות, שבו חוזרת התורה ומציינת ג' פעמים שזמנו בחודש השביעי. ומתעוררת השאלה מהו השוני בין חג הסוכות לשאר המועדים שדייקא בו נצרכת אזכרה משולשת שחל בחודש השביעי?

ביאור מורינו הרב שליט"א

וכל דבר שנעשה בו שינוי, על מנת שהשינוי יהא קבוע נצרך לכך ג"פ. דוגמת שור תם שהופך להיות מועד נצרך שיגח ג"פ. וי"א אף להיפך להופכו חזרה לתם. וכך נצרך ג"פ של לשון "חודש השביעי", בענין אחד, לקבוע לו שם חודש השביעי, ולעוקרו מתואר שם חודש הראשון. ועיין רש"י הירש (על אתר) ביאור אחר מדוע שילש הכתוב בחג הסוכות לשון חודש השביעי. **ועיקר** חודש השביעי, אף שיש בו גם ר"ה ויו"כ, אולם עיקר תואר שביעי שבו חל על סוכות, כי נגלה בו שבע בפרט, שבעה ימי חג, בחודש השביעי. שבע של ימים, שביעי של חודשים, וכן שביעי של שנים – שמיטה, שבו מצות הקהל. וזהו ג' בחינות של שביעי, וכנגדם נאמר ג' פעמים לשון שביעי, והבן.

ובדקות תחילה נקרא ראשון ועתה שביעי, ומחבר ראשון עם שביעי, בחינת א – ז. ונעשה החג עצמו בבחינה זו. שבעת ימים סוכות – ז, ויום אחד שמע"צ – א. והם מחד ב' רגלים נפרדים לפז"ר קש"ב, אולם מאידך מחוברים, כנודע. וכבר דנו הפוסקים באומר בתפילה בשמע"צ יום חג הסוכות הזה, אם מהני.

וסוד אז, הוא סוד אור הגאולה העתידה שמאירה בסוכות, זמן שמחתנו, בבחינת "אז ימלא שחוק פיננו".

כתב הרבנו בחיי (שמות יב, ב), וז"ל, וקרא הכתוב לחודש תשרי שביעי, "בחודש השביעי באחד לחודש" (במדבר כט, א), והכוונה שביעי לחודש ניסן, כדי שיוזכר הנס על גאולת מצרים, עכ"ל. **ואינו** רק זכר ליציאת מצרים, גאולת מצרים, אלא כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות. וזכר שעושים בחודש השביעי ליצ"מ הוא שורש לגאולה בחודש תשרי – השביעי, לגאולה העתידית בחודש זה. כמ"ש (שוחר טוב, מזמור מב, ו), וזהו לחודש השביעי הזה (ויקרא כט, כו. במדבר כט, כ), וכי יש חודש שביעי אחר, אלא שאתה אומר לי בכל שנה בתשרי זה שיבוא אני גואלך עי"ש. (אולם מאידך אמרו חז"ל בניסן נגאלו, ובניסן עתידין להיגאל. וזהו זה אמת, ושורשו במחלוקת האם בתשרי נברא העולם או בניסן, ואכמ"ל). וכן בסוכות כתיב (ויקרא כג, לד) "בחמישה עשר יום בחודש השביעי הזה".

וכתב בחזקוני (במדבר כט, ז), וז"ל, ובעשור לחודש הזה – לאותו חודש שקוראין לו עכשיו שביעי, דהיינו תשרי, ולא לאותו שהיו קורין אותו כבר שביעי, דהיינו ניסן כדכתיב במלכים, וירח האיתנים בחג, ומתרגם יונתן, ירחא דעתיקא קרי ליה ירחא קדמאה, וכאן הוא ירחא שביעא, עכ"ל. והבן מאד, שתחילה חודש תשרי היה חודש ראשון, היום הרת עולם. אולם מאז יצ"מ, נעשה ניסן לראשון, "החודש הזה (ניסן) לכם ראש חודשים, ראשון הוא לכם לחודש השנה". ומעתה נעתק תשרי מתואר ראשון, וניתן לו תואר חודש שביעי.

בהר

בפרשתן (ויקרא כה, מג) וכן (שם כה, מז) נאמר בעבד עברי "לא תרדה בו בפרך". אך בעברי הנמכר להיות עבד לגוי נאמר (שם כה, נג) "לא ירדנו בפרך לעיניך". האם צמצום הציווי רק "לעיניך", מורה על סוג של הסתרה דומיה דישראל בגלותם?

ביאור מורינו הרב שליט"א

עד השתא נתבאר מיהו ה"לעיניך". והשתא נבאר מהו מהות לעיניך.

ברש"י (על אתר כתב), וז"ל, "לא ירדנו בפרך לעיניך" – כלומר ואתה רואה. ועין תרגום. ובפשוטו היינו ראייה בפועל, וכמ"ש המלבי"ם (על אתר), וז"ל, מבואר שכל שאינך "רואה בעיניך" אין אתה זקוק לחקור על זה. וכן תרגם (שם) יונתן בן עוזיאל, וז"ל, ואת חמי ליה, עכ"ל, וכנ"ל. מדברי הספרא, שאין מצווים להכנס לביתו ולבדוק אם רודהו. ועיין רמב"ם (עבדים פ"א, ה"ו).

אולם בעקדת יצחק (שער סט ד"ה והתנחלתם) כתב, וז"ל, שאם הלך ומכר עצמו לגוי שלא יעלים עיניו בו עד שירדנו בפרך לעיניך, עכ"ל. ונראה מדבריו שאינו מחייב להכנס לביתו, אולם מחייב להתבונן ולא להעלים עין, ודו"ק.

והמהר"י פערלא (שם, אות ט) כתב, וז"ל, כשידענו שיש לו עבד עברי שנשתעבד בו, אע"פ שלא ראינוהו שנשתעבד בו בפרך, הרי זה בכלל אזהרה דלא ירדנו בפרך לעיניך, עכ"ל, עיי"ש. ומחויב לפדותו. ובעומק, עצם עבדות של ישראל לעכו"ם זהו 'פרך'.

וישראל הנעבד ע"י אדונו בפרך, היה בגלות מצרים, "ויעבדו את בני ישראל בפרך". ושם כתיב על משה (שמות ב, יא) "וירא בסבלותם". ולכך מחויב לגאול את בני ישראל ולפדותם ממצרים שעובדים בישראל בפרך. וכן בקרא כתיב (דברים כו, כז) "וירא את עניינו וגו'", ואז גאלנו ממצרים, כביכול הקב"ה מחויב לגאול את ישראל, ודו"ק.

כלפי מי נאמר "לעיניך": כתב המהר"ל (גור אריה שם), וז"ל, שאין לא ירדנו אזהרה לגוי שלא ירדנו לעיני ישראל, דאם כן היא, היה נשמע שלא לעיניו שרי, וכי מותר לגוי שירדנו שלא לעיניו. אלא האזהרה הוא לישראל, שהישראל לא יניח זה שיהיה הגוי רודה אותו לעיניו, ושיהיה רואה דבר זה, עכ"ל. ובפשוטו העכו"ם אינו בר ציווי, ולכן הזהירה על ישראל, כמ"ש מהר"י פערלא (בביאור על ספר המצוות לרס"ג, מנין לא לתעשה, סימן רעג, אות ה'). ובאור החיים (ויקרא כה, נה) כתב, וז"ל, מדבר עם הקונה שעמו התחיל לדבר בתחילת הפרשה, כי תקנה, וכו' שציווה אותם לנוכח לא ירדנו בפרך, עכ"ל. בפשוטו הוא כל יהודי שרואה כן שרודה את אחד מבני בפרך. אולם כתב המלבי"ם (יחזקאל לד, ד), וז"ל, ובז"ש "לא ירדנו בפרך לעיניך", דרש בספרא מעלת "לעיניך", שאין הבי"ד מצווים ליכנס לביתו ולבדוק אחר זה, עכ"ל. ונראה לצדדי קאמר, והיינו שכל יהודי שרואה שרודים באחיו בפרך מצווה על כך. ועוד אם היה דין להיכנס לבית אדונו לבדוק אם רודה בו בפרך, זה היה דין בב"ד, כי יחיד אינו יכול להיכנס לבית חבירו שלא ברשות. אולם כיון שקי"ל שאין דין להכנס לבית חבירו לבדוק, אינו דין על ב"ד. אולם י"ל שכאשר רואים שעושים כן לחבירו ורודים בו בפרך, אזי מוטל על ב"ד לכופ האדון, כאשר הוא תחת ידינו כמ"ש המאירי (קידושין כב ע"ב, ד"ה אף הגוי), ואזי אינו מסור ליחיד אלא לבי"ד. אולם מהר"י פערלא (שם אות ח) כתב, וז"ל, הא במזהר קרא "לא ירדנו בפרך לעיניך", היינו ע"כ לומר שיוציאו מרשותו לגמרי ע"י גאולה, עכ"ל. וא"כ מצווה על כך כל יחיד ויחיד לגאול את העבד מעבדותו. ועיין רמב"ם (מתנות עניים פ"ח, ה"י), שמדין לא ירדנו בפרך מחייב לפדות שבויים, ודו"ק. וזהו על כל יחיד ויחיד.

בַּחֲקֵי [שבע-עשרה]

בפרשתנו (בכמה מקומות: פרק כו בפסוק יח, כד, כה) נאמר ג' פעמים "שבע על חטאתיכם", ועוד פעם אחת (שם, כא) "שבע כחטאתיכם". ה' מזהיר את עמ"י לבל יסורו מציוויי התורה, ומפרט את תוצאות חוסר הציות. וקושרת התורה את העונשים לאי קיום מצוות השמיטה (שנת השבע). אך (שם, כו) נאמר "ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד וגו'", ומפרש רש"י (שם) מחוסר עצים. האם רמזו כאן שורש עמוק יותר של חטא ע"י הידבקות בעץ הדעת במקום בעץ החיים?

ביאור מורינו הרב שליט"א

עשר נשים לחמכם בתנור אחד.
ובחינת עשרה דייקא כתב הרד"ק (בראשית לא, ז), וז"ל, ואמר עשרת, לפי שהוא סוף אחדים וראש העשרות, לפיכך בא לשון ריבוי המספר בזה השם בסתם, עכ"ל. וכתב ברבנו בחיי (על אתר), וז"ל, בחשבון הזה נאמר על ריבוי בהרבה מקומות בתורה וכו', וע"ש שהוא סוף כל החשבון והכל נכלל בו על כן לוקח החשבון הזה להורות הריבוי. וכן מצינו חשבון שבעה שהוא נאמר ג' פעמים על הריבוי וכו', ילדה שבעה (שמואל א ב, ה) ריבוי בנים, והטעם בשבעה שהוא נאמר על הריבוי, מפני שלא תמצא בכל אותיות א"ב זוג אותיות כסדר שיהו עולין שבעה אלא גד, והפכו דג שהוא מן הריבוי כעינין שכתוב (בראשית מו, טז) "וידגו לרוב", וע"כ לוקח חשבון השבעה לריבוי כחשבון העשרה, עכ"ל.
ובפסוק דידן זהו הקלקול שלוקים שבע, כנ"ל, ואף עשרה של הריבוי לוקח שאפו עשר נשים בתנור אחד, מפני מיעוט עצים, שורש בזעת אפיך תאכל לחם, האיש בחינת שבע, זעה כנ"ל, שבע דקלקול. והאישה עשר דקלקול, "ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד", מפני מיעוט עצים, עץ הדעת, עניות דדעת.

כתיב (ויקרא כו, כו. שהוא גימטרייה של שם הויה, כפול) "בשברי לכם מטה ואפו עשר נשים לחמכם בתנור אחד והשיבו לחמכם במשקל ואכלתם ולא תשבעו".

ואמרו חז"ל (אבות דרבי נתן פרק מא) שבעה מיני פורעניות באין לעולם, על ז' גופי עבירות וכו', רעב של מצודה (מצור) באה לעולם, שנאמר "בשברי לכם מטה לחם וכו'". והרי שקללה זו של רעב היא אחת משבע מיני פורעניות שבאין לעולם. ושורש כללות השבע הוא בבחינת "שבע על חטאתיכם". ודייקא רמזו "שבע" ברעב, בשברי לכם מטה לחם, לחם גימט' ע"ז, עם הכולל. שבעים ושבע דייקא. ואכלם בתיקון נעשה לשבע, שובע-שבע. אולם בקללה כתיב בפסוק דידן, "ואכלתם ולא תשבעו", והיינו שלא מתגלה שבע דתיקון, אלא שבע דקלקול, בחינת שבע מלכי אדום שמתו ונשברו כנודע. וזש"כ "בשברי לכם מטה לחם", שבירה ששורשה בשבע מלכי אדום שנשברו. וזהו לחם שנתן יעקב לעשו, כמ"ש (בראשית לד, לד. אותיות 'דל' דייקא) ויעקב נתן לעשו לחם ונזיד עדשים.

ושורש לחם זה דקלקול מאכילת אדה"ר מעץ הדעת, ואזי נקנס "בזיעת אפיך תאכל לחם (שם ג, יט) "בזעת", לשון עז, דייקא עז גימטרייה לחם, כנ"ל, בחינת שבע דקלקול.

וכתיב (יחזקאל טז, מט) "הנה זה היה עוון סדום אחותך גאון שבעת לחם ושלוות השקט היה לה ולבנותיה ויד עני ואביון לא החזיקה". וכאשר ח"ו דבקים בקלקול זה מעין סדום, אזי כיוון ש"יד עני ואביון לא החזיקה", נופלים משבעת לחם ל"ואפו

במדבר

בפרשתנו (במדבר ג, ד) כתיב "וַיָּמָת נָדָב וַאֲבִיהוּא לִפְנֵי יְהוָה בְּהַקְרָבם אֲשֶׁר זָרָה לִפְנֵי יְהוָה בְּמִדְבָּר סִינַי וּבָנִים לֹא הָיוּ לָהֶם וַיִּכְהֶן אֱלֹעֶזֶר וַאֲיִתְמָר עַל פְּנֵי אֶהֱרֹן אֲבִיהֶם". מתעוררת השאלה מדוע נוקטת כאן התורה לשון יחיד.

ביאור מורינו הרב שליט"א

ובעומק אף אלעזר ואיתמר יש להם שורש אחד מעין נדב ואביהו (עין עץ חיים, שער לה, פ"ז, מ"ת). וכמ"ש בשער הגלגולים (הקדמה לג), וז"ל, אלעזר ואיתמר הם משורש אחד עכ"ל. (ועין שער הפסוקים, שמיני, סימן י"ד"ה והנה אלעזר ואיתמר).

ולכן כתיב בהם "ויכהן", אולם אינו כנדב ואביהו שנתגלגלו בפנחס ונעשו אחד בפועל, לכך בדה"י לגבי נדב ואביהו כתוב לשון יחיד, "וימת", אולם לגבי אלעזר ואיתמר כתיב "ויכהנו" לשון רבים, כי בפועל הם שנים. ומובן א"כ החילוק בין נדב ואביהו לאלעזר ואיתמר, ומבואר מדוע בקרא דין כתוב באלעזר ואיתמר לשון יחיד, ובדה"י כתוב לשון רבים.

ועוד נראה, שכתיב "ויכהן אלעזר ואיתמר על פני אהרן אביהם" ואמרו (ויק"ר כ, יא) ר' יצחק אמר בחייו, ר' חייא בר אבא אמר במוותו. ונראה שלשית ר' יצחק "בחייו של אהרן על פניו" מחברם לאחד, ולכן כתיב "ויכהן". אולם לשית ר' חייא בר אבא זהו לאחר מותו, ולכן אין כח המחברם, ולכן כתיב בדה"י "ויכהנו" לשון רבים, והבן.

אבפרשה דידן כתיב "וימת נדב ואביהו וגו' ויכהן אלעזר ואיתמר וגו'". אולם בדברי הימים (א כד, ב) "וימת נדב ואביהו", לשון יחיד "וימת", אולם סיפא דקרא, "ויכהנו אלעזר ואיתמר", "ויכהנו" - לשון רבים.

וכתב השפתי כהן (על אתר), וז"ל, נאמר "וימת נדב ואביהו", כי היה לו לומר וימותו נדב ואביהו, אבל אמר "וימת", לפי שלא היה להם בנים ושניהם נחשבים כגוף אחד, זהו אומרו "ובנים לא היו להם", עכ"ל.

ושורש הדבר שנעשו גוף אחד, כתב בשער הגלגולים (הקדמה לב), וז"ל, כאשר מתו נדב ואביהו במעשה הקטורת שחטאו בו, ואירע אח"כ ענין פנחס שהרג לזמרי וזכה שנכנסו בו בחינת נדב ואביהו, עכ"ל (ועיי"ש, הקדמה לג). ואילו היה להם בנים לא היו צריכים להתגלגל, ועתה נתגלגלו בפנחס ונעשו לאחד, וזהו "וימת" לשון יחיד (ועין נפלאות חדשות, במדבר ד"ה לכהן. ועין רבינו בחיי במדבר ג, א). ויתר על כן, בשורשם נדב ואביהו הם נפש אחת, כמ"ש בשער הגלגולים (שם), וז"ל, נפש נדב ואביהו וכו' זו נפש אחת נקראת ולא שתיים, כנודע מספר הזוהר בפרשת אחרי מות, בנדב ואביהו תרי פלגי גופא הוו, עכ"ל. (עין זוהר אחרי מות נז ע"ב). ונתבאר מדוע כתיב "וימת" ולא וימותו גבי נדב ואביהו.

והטעם שכתיב "ויכהן" לשון יחיד, גבי אלעזר ואיתמר, כתב באברבנאל (על אתר), וז"ל, ואמר "ויכהן אלעזר ואיתמר", והיה ראוי שיאמר ויכהנו, אבל אמר, "ויכהן", לפי שהיה אלעזר העיקר, והוא נשאר כהן גדול אחרי אביו. ודרך הכתוב לאמר כן, וכמוהו "ויקח משה ואהרן" (לעיל א, יז) "וימת נדב ואביהו", עכ"ל. (ועין עוד בפירוש מהר"י קראו על אתר פסוק א. ועין ספרנו, שביאר ש"ויכהן" קאי על משה רבינו).

נשא

בפרשתן מצווה ה' את משה למנות את בני גרשון ובני מררי על העבודה באוהל מועד. ובהמשך לציווי לבני קהת בפרשת במדבר על משא כלי המשכן, בהדגשה שיהיו העובדים "מבן שלוש שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה". אך שלא בדומה לנאמר בבני קהת נאמר גם "תפקוד אותם" (ד, כג) ובבני מררי גם "תפקדם" (ד, ל). לעצם התפקיד מבואר שעבודת בני קהת נעלה יותר, וכן יש הבדל בין עבודת בני גרשון לעבודת בני מררי. אך לעצם ענין הספירה מהו ההבדל בין מניית בני קהת למניית בני גרשון ומררי.

ביאור מורינו הרב שליט"א

(פסוק לא). ואחריו גרשון, ואחריו מררי. ובנקודה זו של סדר תולדותם מחד, ולעומת כן סדר חשיבותם לפי עבודתם, עיין רלב"ג במדבר א, א. וחתם סופר במדבר ד, כב.

ובעקידת יצחק (שער עד, ד"ה והיתה משמרת) כתב, וז"ל, והיתה משמרת בני קהת על הכלים המקודשים האלו מסוכנת מאד, כי היה להם לשאת בכתף ולא ליגע בהם, כמ"ש "ואחרי כן יבואו בני קהת לשאת ולא יגעו אל הקודש ומתו", עכ"ל. ולכך כיוון שקרובים למיתה ראוי לרחק מהם המניין, שאין הברכה שורה בדבר המנוי. ומעין כך כתב האלשיך (על אתר). ולכך לא כתיב בהם לשון "תפקוד אותם", אלא לשון "נשא" בלבד. וזה הטעם התחתון. אולם הטעם העליון כי הם מרוממים, נושאי הכלים, ולכן נאמר בהם לשון "נשא", ולא נאמר בהם "תפקד". אולם בני גרשון במדרגה למטה מהם ולכן נאמר בהם אף לשון "תפקד אותם", כי אינם מרוממים לגמרי וגם אינם קרובים למות. ובמררי נאמר לשון "תפקוד אותם", וגם לשון "תפקדם", כי לשון "תפקד אותם" אין המניין בהם עצמם, אלא מונים אותם, "תפקד אותם". אולם במררי לשון מרירות (עיין חת"ס הג"ל) נאמר לשון "תפקדם", והיינו שהם עצמם במדרגת מניין, ולכך הם קרובים למרירות. (ועיין אלשיך, תורת משה, במדבר ד, כט-ל, שעמד בהרחבה על הדקדוקים הללו, וביאר לפי דרכו, עיי"ש היטב. ועיין עוד בהרחבה בעץ הדעת טוב, על אתר)).

בבני קהת כתיב (במדבר ד, ב) "נשא את ראש בני קהת וגו' מבן שלוש שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה כל בא לצבא לעשות מלאכה באוהל מועד". נאמר בהם רק לשון של "נשא".

בבני גרשון כתיב (שם ד, כב) "נשא את ראש בני גרשון גם הם וגו' מבן שלוש שנה ומעלה עד בן חמישים שנה **תפקוד** אותם". נאמר גם לשון נשא, וגם לשון תפקוד.

בבני מררי כתיב (שם, כט) "בני מררי למשפחותם לבית אבותם, **תפקוד** אותם, מבן שלוש שנה ומעלה ועד בן חמישים שנה **תפקדם**". בבני מררי לא נאמר כלל "נשא", ונאמר ב' פעמים לשון פקידה, "תפקוד אותם" כמו בבני גרשון, ונוסף גם לשון נוספת "תפקדם", וצ"ב כל שינויים הללו.

והנה תרגום "נשא" - קבל ית. ותרגום "תפקוד אותם" - תמני יתהון, ותרגום "תפקדם" - תמננון. והרי שלשון "נשא" אינו לשון של עצם המניין, אלא תולדתו מניין, קבל ית, מתוך שאתה נושא אותם אתה יודע מנינם. לעומת כן לשון "תפקדם", הוא תמני, פעולת מניין בעצם, ודו"ק.

וכתיב (שמות ו, טז) "ואלה שמות בני לוי לתולדותם". והנה סדרם בפסוק לפי סדר לידתם כתיב (בראשית מו, יא) "ובני לוי גרשון קהת ומררי". וכן כשסידר זרעו, כתיב תחילה גרשון אח"כ קהת ואחריו מררי (במדבר ג, יז - יט). ואף גם כאשר סדרם הכתוב ביחס לסדר עבודתם במשכן, תחילה כתיב גרשון (במדבר ג, כה) ואח"כ קהת (שם, כט) ואח"כ מררי (שם, שם לג).

אולם בסדר חשיבותם בעבודת המשכן, קהת חשוב מכל, שנושא כלי הקודש בכלל וארון בפרט

בְּהַעֲלֹתְךָ

בפרשתנו מוזכר כמה פעמים עניין ה'חצוצרות'; ובראשם ציווי הבורא למשה: "עֲשֵׂה לָךְ שְׁמֵי חֲצוֹצְרוֹת פֶּסֶף מְקֻשָּׁה תַעֲשֶׂה אֹתָם וְהָיוּ לָךְ לְמִקְרָא הָעֵדָה וּלְמִסַּע אֶת הַמַּחֲנוֹת" (במדבר י, ב).

ויש להבין מהו עניין החצוצרות שמשה נצטווה לעשותם דייקא בעבורו.

ביאור מורינו הרב שליט"א

עושה, ואין אתה עושה לאחר. אתה משתמש בהם, ואין אחר משתמש בהם. תדע לך, שהרי יהושע תלמידו של משה לא נשתמש בהן אלא בשופרות, כשיצא להילחם ביריחו וכו', ומה כתיב שם (יהושע ו, כ) "וירע העם ויתקעו בשופרות", מלמד שאפילו יהושע תלמידו לא נשתמש בהם. והיינו לצורך המלחמה וי"א שאף זה לצורכו של משה (עין אברבנאל, מושב זקנים, בכור שור, חזקוני, ואור החיים).

ולעולם בין תקיעה בחצוצרות לצורך כבוד מלכות של משה, ובין תקיעה לצורך מקרא העדה והמסעות, נעשה לא ע"י משה אלא כמ"ש "יתקעו" (פסוק ט) "ותקעתם" (פסוק ה), וכתיב (פסוק ח) "ובני אהרון הכהנים יתקעו בחצוצרות". אולם עיין אברבנאל ורלב"ג שפרשו באופן שונה.

והעולה מן הפסוקים שיש לתקוע לכבוד מלכות של משה, ויש לתקוע לצורך מקרא העדה, ויש לתקוע לצורך מסע המחנות, ויש תקיעה לצורך מלחמה (פסוק ט), ויש תקיעה "ביום שמחתכם ובמועדכם ובראשי חדשיכם" (פסוק י).

ושופר של ר"ה, הוא מדין המלכה, כמ"ש ר' סעדיה גאון שמנה עשר טעמים שונים מדוע תוקעים בשופר, וזהו מעין תקיעה לכבוד מלכות של משה. וכן "ברוב עם הדרת מלך", וזהו למקרא העדה להמליכו. וכן בר"ה יש מלחמה עם השטן, וכן ר"ה הוא מועדכם. ודע שגם בחצוצרות של מלחמה יש מלכויות, זכרונות ושופרות. עיין תענית טז ע"ב, וברש"י שם (יז ע"א). וכן ר"ה בכלל מועדכם.

כתיב (במדבר י, ב) "עשה לך שתי חצוצרות כסף מקשה תעשה אותם והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות".

ובביאור "לך" נחלקו בגמ' (יומא ו ע"ב), וז"ל, תניא "קח לך" (שמות ל, לד); משלך. "ועשה לך" (בפסוק דידו); משלך. "ויקחו אליך" (שמות כז, כ); משל ציבור, דברי ר' יאשיה. ר' יונתן אומר, בין "קח לך" בין "ויקחו אליך" משל ציבור, למה ת"ל "קח לך", כביכול משלך אני רוצה יותר משלהם, עכ"ל. והרי שנחלקו אם חובה שחצוצרות אלו יהיו משל משה, או **עדיף** משל משה אולם כשר משל ציבור. ובתרגום יונתן (על אתר) כתב, עביד לך מדילך.

עוד ביאור מהו "לך", אמרו (מנחות כא ע"ב) ת"ל, כל הכלים שעשה משה כשרים לו וכשרים לדורות, חצוצרות כשרות לו ופסולות לדורות, חצוצרות מאי טעמא, וכו', דאמר קרא, "לך" "לך" תרי זימני, עשה לך והיו לך.

ועומק הדבר שנאמר פעמיים "לך" כי בחצוצרות אלו של משה בכללות יש להם ב' שימושים. א. אמרו חז"ל (במד"ר טו, טז) "עשה לך" – אתה משתמש בהם שאתה מלך, ואין אחר משתמש בהם, שאתה מלך, ואין אחר משתמש בהם אלא דוד המלך, שאף הוא מלך. ומצד כך השימוש בחצוצרות הוא כמ"ש רש"י, וז"ל, עשה לך – שיהיו תוקעין לפניך 'כמלך', כמ"ש (דברים לג, ה) ויהי בישרון מלך. עשה לך, אתה עשה ומשתמש בהם ולא אחר, עכ"ל. וזהו חצוצרות לצורך משה שיהיו תוקעים לפניך "כמלך". וכן נעשה ע"י משה, כלשון רש"י "ואתה עשה", ודו"ק. ב. כתיב בקרא, "והיו לך למקרא העדה ולמסע את המחנות, ולמלחמה ובעת צרה". ועל חלק זה שהחצוצרות לצורך מלחמה אמרו (תנחומא, י) עשה לך – אתה

שֶׁלַח

בפרשתן (יג, כ) נאמר בשליחות המרגלים: "והימים ימי ביכורי ענבים", כלומר ענבים שעדיין לא בשלים לחלוטין. האם ניתן לומר שנרמז כאן; שהשורש לחטא המרגלים מושרש בחטא אדה"ר - בבחינת אכלה פגה. וכן על דרך זה יש לומר שהוא מה שהביא לאח"כ לקרוא למקום ההוא "נחל אשכול" (שם יג, כד) בחינת שכול דומיה דחטא עה"ד טו"ר.

ביאור מורינו הרב שליט"א

אבותינו ממצרים, וכן לא חטאו בעגל, וכן חיבבו את ארץ ישראל. וכמו שהציאה ממצרים היה בזכותן, כן היה ראוי שהן יהיו תחילת הכניסה לארץ ע"י מרגלים, ונודע שמדרגת אישה היא מדרגת ארץ. **וזש"כ** "והימים ימי ביכורי ענבים" (פסוק כ), והיינו שורש הענבים הראשונים בעולם, וזהו "ביכורי" ענבים דייקא, והיינו שבענבים אלו התנוצצו הענבים הראשונים, למ"ד עץ הדעת גפן היה, שאז היה פיתוי הס"מ ונפלו אדה"ר וחווה. ורמז לכך ר"ש מאוסטרופולי (הובא בחומת אנך על הפסוק שם) וז"ל, לפני אותיות ענבים, סמאל, עכ"ל. ואז נפלו לעץ הדעת רע. ועיין פנים יפות (פסוק כד). וחתם סופר (במדבר יא, ג), ובבחינה זו כתיב, "אשכול מרורות למו", א – שכול, לשון מות, שסמאל שרו של עשו, הוא מלאך המות.

אולם אם היו לוקחים הענבים כראוי, אזי היו נדבקים בשלמות כמ"ש בכלי יקר (שם), וז"ל, ועל צד הרמז אמר, שישאל נמשלו לענבים, כמ"ש (הושע, ט, י) "כענבים במדבר מצאתי ישראל". ובמדרש (ילקוט"ש וישב, מ, קמו, עיי"ש), אמרו, "הבשילו אשכולותיה ענבים", הגיע זמנם של ישראל להיות נגאלין, ע"ז אמר כאן "והימים ימי ביכורי ענבים", הגיע זמנם של ישראל להיכנס לארץ, כי כבר נתברכו ונתבשלו ונגמרו כל שלמותם ע"י התורה שקיבלו, עכ"ל. ועיין בכתביו בפנקסו של הג"ר מרדכי אפרים (שלה, ד"ה וראיתם).

כתיב (במדבר יג, ב) "שלח לך אנשים", ואמרו (סדר אליהו רבה, כט), וז"ל, מדעתך, ולא מדעתי, עכ"ל. ומבואר שכל השליחות היתה לדעתו של משה - מושרש דעת. ולכן שליחות זו עלולה ליפול לדעת דקלקול, ששורשה מעץ הדעת טוב ורע. אולם עבודת משה להכניס הארת דעת טוב, כמ"ש בקהילת יעקב (ערך טוב), וז"ל, שלח לך, לדעתך, שענין שליחת המרגלים שיכניסו בה (כא"י) מח הדעת, וזהו לדעתך דייקא, דמשה היה בחינת הדעת, עכ"ל, עיי"ש. (ועיין עוד בפרשתנו: תולדות יעקב יוסף, אות א', עטרת ישועה, אמרי מנחם, בית אהרן, אורח לחיים, אהבת שלום, ועוד). אולם כמ"ש ר' יוסף בכור שור (פסוק לג), וז"ל, לדעתך, ולא לדעתם, והמרגלים נטלו לדעתם, עכ"ל. והיינו שדעת משה דעת טוב, והם נטו לדעתם ונפלו לדעת רע. ונמצא שיש כאן ג' דעות: א. דעת הקב"ה, וזהו דעת הגנוזה בעץ החיים. ב. דעת משה, והוא דעת טוב. ג. דעת המרגלים, שנפלו לדעת רע.

ועיין כלי יקר (פסוק ב) שפירש שלדעת הקב"ה היה לו לשלוח נשים כמ"ש חז"ל (ילקוט"ש פנחס תשעג, כז) האנשים היו שונאים את הארץ ואמרו "ניתנה ראש ונשובה מצרימה" (במדבר יד, ד), והנשים היו מחבבות הארץ ואמרו "תנה לנו אחוזה" (שם כז, ד), עיי"ש.

והנה בחטא עץ הדעת, האישה שורש החטא, שאכלה תחילה ונתנה אף לבעלה – אדה"ר. אולם הכא, נתקן כח הנשים, שמכח נשים צדקניות נגאלו

קרח

במחלוקת בין קרח ועדתו מופיע הרבה פעמים לאורך הפרשה המילה 'לכם'. ונציין כמה פעמים לשם דוגמא: בטענת קרח כתיב (במדבר טז, ג) "רב לכם". וכן כאשר משה משיב להם נאמר (שם טז, ז) "רב לכם". וכן בהמשך (טז, ו) אומר משה "קחו לכם מחתות".

האם מרומז במילה 'לכם' על מה נסוב המחלוקת בין קרח ועדתו?

ביאור מורינו הרב שליט"א

מלוכת משה, עיי"ש כל דבריו.

ומענין כן כתב בישמח ישראל (אלכסנדר, קרח אות טד), וז"ל, שכוונת אנשי קרח ואון בן פלת היה, שאם יעבירו את משה מן המלוכה וימנו קרח למלך יהיו חשובים טפי, כי קרח היה עמהם כחבר, אבל כשיהיה גם הוא מלך יתנשא ויתרחק ממכם, עכ"ל. ועיין עוד אמרי נועם (קרח, אות ו).

ובענין הא דכתיב "כבוד אלוקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר". והראוי להיות מלך ולחקור הדבר, הוא מי שדבק יתר על כן במדרגת כבוד אלוקים הסתר דבר. וזה שייך בשלמות אצל משה, שחציו הוא למעלה אלוקים, כמ"ש חז"ל. ומכח כך הוא דבק בכבוד אלוקים הסתר דבר. וחציו מלמטה איש, ומכח כך הוא דבק אף בכבוד מלכים חקור דבר, ולכן הוא הראוי להיות מלך – כהן – לוי, יחידיו. ועיין במדרש תנחומא (קרח ג, יח), וילקוט ראובני (קרח, אות כו), והזוה"ק.

נתבאר לעיל (נקודה מתוך הפרשה – אחרי מות כהונה – מלוכה) ש'מלך ר"ת מלכות – לוי – כהונה. וכן אותיות 'לכם' שווה לאותיות 'מלך', בשינוי סדרם. ונתבאר לעיל (שם) שמשה היה לו את כל שלושת החלקים הללו. וע"ז הרהר קרח כמ"ש רש"י (פסוק א), וז"ל, ויקח קרח – לקח את עצמו לצד אחר להיות נחלק מתוך העדה לעורר על "הכהונה", עכ"ל. וזהו שאמר קרח ועדתו; "רב לכם", די שיהא לכם לוי ומלכות בלא כהונה למשה, רב שיהא "לכם", ודי שיהא רק לוי – מלכות – ר"ת לם, ולא לכם, והבן. והשיב משה "רב לכם בני לוי", די לכם באות ל' של לכם, לוי, אולם לכם, לוי – כהונה – מלכות, הוא רב שיהא לכם.

ובעומק, נודע עד מאד דברי רבותינו שכל השגתינו בבריאה אינה אלא במלכות (א"ס), בבחינת "כבוד אלוקים הסתר דבר וכבוד מלכים חקור דבר", וקרח אותיות 'חקר', ורצונו היה להשיג לא רק את הכהונה יחד עם לוי, בחינת 'כל' ר"ת כהונה – לוי. אלא רצונו אף היה להשיג את המלכות בבחינת "כבוד מלכים חקור דבר", והוא קרח – חקר ברצונו לחקור המלכות ולהשיגה.

ושורש הדברים שקרח חלק לא רק על הכהונה אלא אף על המלכות, מבואר ברבותינו.

כתב בפרי צדיק (קרח, אות ח), וז"ל, הפטרת פרשה זו בשמואל (א, יב) המדבר בעיקר ממלכות שאול, והשייכות לפרשה זו וכו', שכל הפרשה הוא מענין שחידש שמואל המלכות לשאול, ומכל מקום אמר להם מוסר, ואמר ודעו וראו כי רעתכם רבה אשר עשיתם בעיני ה' לשאול לכם מלך. וכן ענין קרח שנחלק לא רק על כהונה אהרון בלבד, כי אם גם על

חקת

בפרשתנו (במדבר כ, א) נאמר "ותמות שם מרים וגו'", ומיד בפסוק ב' כתיב "ולא היה מים לעדה", ומשם נתגלגל חטא מי מריבה, והגזירה על משה ואהרן שלא יכנסו לארץ. מכאן שלא רק הורתו והצלתו של משה מהמים נפעלו ע"י מרים אלא גם סוף ימיו התגלגל דייקא ע"י מרים ומים. והלא דבר הוא.

ביאור מורינו הרב שליט"א

מרירות זו.

ועיקר חטא עם ישראל, הוא חטא העגל, ובו היה כח למשה למתק מרירות זו. כמ"ש (שמו"ר נג, ו) כיוון שבאו ישראל למדבר ובקש האלוקים לכולתו, א"ל משה, רבש"ע בקשת לאבד את ישראל מכלה אתה אותם מן העולם, לא כן אמרת לי במרה, הוי מתפלל ואמור עשה את המר למתוק, ואף עכשיו חלי מרירתן של ישראל ורפא אותן, הוי ויחל משה. א"ר אבין בשם ר' לוי בר פטרא, בימי משה היה לנו מי שיחלה המרירות שלנו, והוי ויחל משה וכו'. וחלי לשון מתיקות, עיין תרגום (שופטים יד, יח) על הפסוק מה מתוק מדבש, תרגם מה חלי מדובשא. ועיין ערוך (ערך חל).

וכתב בעמק המלך (שער ט"ז פ"י), וז"ל, משה רבנו ע"ה, רצה להמתיק אלו הק"כ (צירופים) אלוקים, סוד המרירות של המוות דסט"א, שנאמר "הסנה בוער באש", הדינין, הסנה גימטריה ק"כ, כעניין ק"כ בתים שבנה שם אלוקים, עכ"ל.

מרים, אותיות מים-ר. ולכך היא מצילה את משה רבינו מן המים. וכאשר מתה בטל כח מים זה, ולכן נעשה קלקול של העדר מים, באר שבא בזכותה, ותולדתו חטא משה במים. והיינו שנעשו על ידי מרים; מים מרים. מרים לשון מרירות, כמ"ש חז"ל (שמו"ר כו, א. ועוד) מרים ע"ש המירור, ופגעה מרירות זו במשה.

ובתיקון משה רבנו, ר"ת מ"ר. ונגלה בפרט בקטורת, שכתוב בה (שמות ל, כב) "וידבר ה' אל משה לאמר ואתה קח לך בשמים ראש מר דרור וגו'". ומכאן כך מהפך משה מרירות למתיקות. כמו שנגלה במרה שהשליך עץ מר למתק המים. ואמרו רבותינו שהוא עץ הרדופני (לשון רדיפה) שהוא מר, והשליכו למתק המים. (עיין מכילתא שמות, פרשת ויסע, א).

וכן שורש לידת כל אדם מטיפה "סרוחה", ואחריתו ע"י טיפה סרוחה ומרה, כמ"ש (ע"ז כ ע"ב) אמרו עליו על מלאך המוות וכו', טיפה של מרה תלויה בו, כיוון שחולה רואה אותו, מזדעזע ופותח פיו וזורקה לתוך פיו, ממנה מת ממנה "מסריח" וכו'.

והבן שאצל משה שנולד מכח הארת ועצת מרים כמ"ש חז"ל, טיפה זו שממנה נולד לא היתה טיפה סרוחה, ולכן גם אחריתו לא היה ע"י מלאך המוות, ע"י טיפה סרוחה ומרה. אלא מת מיתת נשיקה, והנשיקה יוצא עימה ניצוצות הרוק, שמהארת משה ירד המן, וטיפה זו היתה מתוקה מהארת המן. אולם גם אצל משה בחינה זו לא היתה בשלמות, מכיוון שבא לכלל כעס בא לכלל טעות, כמ"ש רש"י (במדבר לא, כ), וז"ל, בשמעו נא המורים (המורים דייקא, לשון מרירות), ויך את הסלע, על ידי הכעס טעה, עיי"ש כל דבריו. ואמרו (ברכות סא ע"ב) כבד כועס, מרה זורקת בו טיפה ומניחתו. והרי שאף במשה נגעה במקצת כח

בלק

בפרשתנו (במדבר כב, ו) מבקש בלק מבלעם: "ועתה לכה נא ארה לי את העם הזה כי עצום הוא ממני אולי אוכל נכה בו וגו'". ואולי רמזו כאן, שבלק היה ירא שיעברו נציצות דקדושה שבו לעם ישראל. בדומה לניצוצות הקדושה שהיו בעשו (ציד בפיו סוד תושב"ע) ועברו ליעקב.

ביאור מורינו הרב שליט"א

וכוחו מכח בלעם ושורשו עשו, שכוחם בפה דקלקול. וכנגדם נלחם דוד במעשה, ולקח כח זה מבלק שהוא מזרעו, כח מעשה והכניע כח הפה של גלית. ועי"ז צירף כח הפה עם כח המעשה, והחזירו לקדושה. וכנגדו ממש, כדברי הזוה"ק בא בלק לצרף עימו את בלעם, צירוף כח הדיבור עם כח המעשה דקלקול, כנ"ל.

וכתיב (שם, פסוק ז) "אשר תברך מבורך ואשר תאור יואר". ובקלקול 'יואר' לשון ארה - קללה. אולם נתהפך הקללה לברכה, ונעשה מאמר לשון ארה קללה, ללשון 'יואר' יקבל וישיג הארה. וזהו עומק מ"ש חז"ל (לקח טוב), "ארה לי" – פיהם של רשעים מכשילים, שנאמר "ארה לי" ולא קלל (ופשטות שאמר לי). ולהנ"ל ביאורו שנעשה מהקללה הארה, אור. וזה מכוחו של ישראל שדבקים בתורה אור. והארה זו איחדה את כח הדיבור עם כח המעשה, תורה ומצוות, נר מצוה ותורה אור.

אמרו חז"ל (תנחומא ישן, ו) "כי עצום הוא ממני", לא שהן גיבורים ממני, ולא חיילותיהו מרובין משלי, אלא שהן נוצחין "בפיהם", מה שאיני יכול לעשות. ועוד אמרו (לקח טוב, על אתר) שלח לו אינם נלחמים לא בחרב ולא בחיצים אלא בשם אלהיהם. (וע"ע תרגומים על אתר.)

ולכך בא (בלק) לצרף עימו את בלעם, שכוחו בפיו. לצרף כח מעשה של בלק עם כח פה של בלעם. כמ"ש (מדרש הגדול) "אולי אוכל נכה בו", א"ר תנחום בן חנילאי, למה היו בלק ובלעם דומין באותה שעה, לשני טבחים, שאחד יודע לשחוט ואחד יודע לנתח, אמר השוחט למנתח אני שוחט ואתה מנתח, ואני ואתה נתקן את הבשר. כך אמר בלק לבלעם אתה קלל (במקום ששוחטים ששם כח הדיבור ששורשו בגרון) ואני בחרב, ונאבדם מן העולם.

ושורש כוחות אלו ביעקב ועשו. יעקב – "הקול קול יעקב", כוחו בפיו. ועשו – "איש שדה", כוחו במעשיו. ובא (עשו) לגנוב את כוח פיו של יעקב, "כי ציד בפיו". ועי"ז רצה עשו לצרף כח מעשיו עם כח פיו. וכמו כן רצה בלק, לעשות כנגד ישראל.

וביאור "ממני", אמרו (זוה"ק ח"ג, קצח ע"א - ב) וכי עד ההוא שעתא אגחו ביה קרבה ונצחו ליה, באן אתר אערעו בחרבא דלהון והוא כגברין לאתחזאה גבורתא דלהון, מאי "כי עצום הוא ממנו", אלא ההוא רשע חכים הוה וחזי למרחוק, חמא לדוד מלכא דאתי מרות המואביה (שרות הוה מזרעו של בלק) גיבר תקיף כאריה, ועביד קרבין תקיפין ונצח למואב ושוי לון תחות רגלוי, אמר "עצום הוא" ההוא דורתא ההוא גבורתא, חד מלכא דלהון מינן יפוק לשיצאה למואב. **והבן** שבלק בא להילחם עם ישראל 'מכח' זרעו דוד, **שיוצא אף ממנו** ודו"ק. **והבן** שדוד נלחם נגד גלית שקלל בפיו את ישראל,

פנחס

בפרשתנו (במדבר כז, טו) נאמר, באופן יחיד במקרא: "וידבר משה אל ה' לאמר". האם הדיבור התקיף כלפי שמיא נובע מבקשת משה על עם ישראל, שגם אחרי מותו יתווכו הדברים אליהם באמירה רכה, כמו שהוא השכיל לעשות לאורך שנות מנהיגותו?

ביאור מוריני הרב שליט"א

וּכְתַב רבנו בחיי (שמות כד, י), וז"ל, אש רוח מים, שהם נאצלים משלוש מידות; חסד (מים), דין (אש), רחמים (רוח), עכ"ל. וכנודע ששורש רחמים ביסוד הרוח, וזהו "איש אשר רוח בו", היינו שיש לו את יסוד הרוח שממנו מידת הרחמים. אולם שורש הרוח הוא חזק ותקיף כנ"ל. ואמרו (מדרש אלפא ביתות, מסכתא שטן) משה, שנאמר (תהילים קו, כג) "לולי משה בחירו עמד בפרץ וגו'" מהו עמד בפרץ, מלמד שבשעה שעשו ישראל את העגל, עמד משה בתפילה ותחנונים לפני הקב"ה, והיה פרקליט גדול על ישראל לפני אביהן שבשמים, והיה מבקש עליהן רחמים בכל **רוח ורוח** שבעולם, במערב במזרח בצפון ובדרום, ומשיב חמתו וכעסו של הקב"ה מעל ישראל. וזהו מנהיג שדבק במידת "אלוהי הרוחות", והבן. ונגלה ששורש הרוח – שורש תוקף וחזק כנ"ל, לא יהיה תולדתו כעס וחמה, אלא מהלך בכל רוח ורוח למתקן ברחמים.

אָמְרוּ חז"ל (ילק"ש, רמז תשעו) ר' יהודה אומר, קע"ה פרשיות בתורה השם קודם למשה וכאן משה קודם לה'. כביכול הגדיל הקב"ה את משה משמו (וכבר איתא ברוקח, שמשא אותיות השם, והיינו שנקרא על שמו של הקב"ה), אמר הקב"ה, כשהיה משה מבקש על ישראל הייתי מקדים שמי לשמו ועכשיו שהוא נפטר מן העולם בדין שיקדים שמו לשמי. וביאורו כנ"ל, שנכלל משה בשמו של הקב"ה, משה – השם. ובה נעוץ שורש תוקפו של משה בפרשה זו, והבן.

וְאָמְרוּ חז"ל (במ"א, כא, יב) 'יפקד ה' – כל מי שמבקש צרכי ציבור כאילו בא בזרוע (ועיין אור החיים, על אתר), והיינו שתבע בזרוע שיהא ההנהגה עם הכנס"י ברחמים.

וְהִנֵּה נודע שמשא במיתתו זכה לשער הנון שבבינה לפי חלק מן השיטות, ואזי נגלה לו בחינת יחידה. בחינת "איתן" שבנפש. וכאשר מתבשר על מיתתו מאיר בו הארה זו, ומכאן האיתן שבנפש תבע בזרוע שיהא לכנס"י הנהגה שכולה רחמים. כי בשורש, בו נגלה ההפכים. ואיתן שבנפש, מחד הוא כח תקיף וחזק, ומאידך הוא שורש הארת ארך אפיים, הארת רחמים רבים כנודע.

וּלְכָךְ לשון בקשת משה "יפקד ה' אלוהי הרוחות", וכתב "יהושוע בן נון איש אשר רוח בו". ונודע (ספ"י) ששורש הכל הוא ביסוד הרוח (השורשי), ואח"כ נעשה רוח מרוח, ומתפרטת לד' רוחות ושורש רוח ראשון הוא רוח תקיף וחזק, וזו שורש מדתו של משה, יקוב הדין את ההר. ובהתפרטותו נעשה "אלוהי הרוחות". וכלשון רש"י "אשר רוח בו" – שיוכל להלוך כנגד רוחו של כל אחד ואחד.

מטות

בפרשתנו כאשר מצווה ה' למשה למנות את השלל ממלחמת מדיין, ולחלקו, התורה מציינת את הכמות המדויקת של השלל שבזו ונחלק. ובלשון הפסוק (במדבר לא, לב – לה), וַיְהִי הַמִּלְקוֹם יָתֵר הַבָּז אֲשֶׁר בָּזְזוּ עִם הַצָּבָא צֹאן שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְנִחְמָשֶׁת אֲלָפִים: וּבִקְרָא שְׁנַיִם וְשִׁבְעִים אֶלֶף: וְנִחְמָרִים אֶחָד וְשִׁשִּׁים אֶלֶף: וְנִפְשָׁא אֶדָם מִן הַנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁפַּב זָכָר כֹּל נֶפֶשׁ שְׁנַיִם וְשִׁלְשִׁים אֶלֶף: וַיֵּשׁ לַהֲבִין, מהו הפנימיות שמאחורי המניינים.

ביאור מורינו הרב שליט"א

היה בן ע'ה שנה, אז יצא מחרון, וכן חי ע'ה שנה אחר שנימול. עיין שפתי כהן (בראשית יב, ד).

וכתיב (שם), "ובקר שניים ושבעים אלף". ושורש מהות מנין זה, דהנה ישנם ע' נפש יעקב, יוצאי ירך יעקב ירדו עמו למצרים. וכל ע' שורשו שנים, והם ע'ב, כנודע, כגון ב"ד הגדול שהם ע', ושנים על גבם - נשיא ואב ב"ד. וכן ע' יוצאי ירך יעקב שניים על גביו. יעקב ואשתו (ועם ד' נשותיו זהו ע'ה, שורש לע'ה אלף הנ"ל).

וכתיב (שם, לד) "וחמורים אחד ושישים אלף". ושישים כנגד שישים ריבוא כנ"ל. ואחד נודע, שהוא אור א"ס הגנוז בתוך השישים, בתוך שישים ריבוא ישראל. ורמז לדבר, אין סוף ר"ת א"ס, ס – סוף, זהו שישים ריבוא ששורשם בשישים ריבוא אותיות לתורה שאין להוסיף עליהן. א – אור, אור שאין לו סוף, ואור אינסוף היה גנוז בקליפת מדין מכוחו של בלעם שהיה יודע דעת עליון.

וכתיב (שם, לה) "ונפש אדם מן הנשים אשר לא ידעו משכב זכר כל נפש שניים ושלשים אלף" ונודע שאשה סוד ל'ב, סוד הלב, שמשם מתחלת קומת הנקבה מן הלב ולכן כולה לב.

כתיב (במדבר לא, לב – לה), וַיְהִי הַמִּלְקוֹם יָתֵר הַבָּז אֲשֶׁר בָּזְזוּ עִם הַצָּבָא צֹאן שֵׁשׁ מֵאוֹת אֶלֶף וְשִׁבְעִים אֶלֶף וְנִחְמָשֶׁת אֲלָפִים: וּבִקְרָא שְׁנַיִם וְשִׁבְעִים אֶלֶף: וְנִחְמָרִים אֶחָד וְשִׁשִּׁים אֶלֶף: וְנִפְשָׁא אֶדָם מִן הַנָּשִׁים אֲשֶׁר לֹא יָדְעוּ מִשְׁפַּב זָכָר כֹּל נֶפֶשׁ שְׁנַיִם וְשִׁלְשִׁים אֶלֶף: וְכִסְ"ד נבאר כל מניין לעצמו:

שורש ענין "שש מאות אלף", הוא כמניין בנ"י. (ואף הם לא היו במדויק שש מאות אלף), כמ"ש (שמות יב) "ויסעו בנ"י מרעמסס סוכותה **כשש מאות אלף** רגלי". ושורשם משה, שאמרו חז"ל שהיה שקול כנגד שישים ריבוא. ואמרו חז"ל, שמיתתו של משה היתה תלויה במלחמה זו, ולכן נגלה דייקא במלקוח שש מאות אלף. והוא כנגד שורש נשמתם של ישראל. **וכמ"ש** בברית מנוחה (הדרך השניה), חז"ל, ענין המאורות הראשיים מאורים גדולים וכו', מתפשטים שש מאות אלף, בהתפשטותם נחלקו לשש קצוות וכו', ובעת התפשטותם מי יוכל לתת מנין לניצוצות שמתפשטים מהם בלי מנין, לקיים מה שכתוב (בראשית כח, יד) "והיה זרעך כעפר הארץ", עכ"ל.

ושורש שישים אלף הוא ביעקב, כמ"ש (זוה"ק ח"ב, ד ע"ב) שכינתא נחתה למצרים את יעקב, ושית מאה אלפין רתיכין קדישין עימה והיינו דכתיב "כשש מאות אלף רגלי". תנינן שית מאה אלפי רתיכין קדישין נחתו עם יעקב למצרים, וכלהו סליקו מתמן כד נפקו ישראל ממצרים וכו' עיי"ש.

ושורש התוספת של מנין "שבעים וחמש אלף". כי מאות אלף עד האות כף, עולה מניינם ע'ה. וזהו חצי ראשון של האותיות, כנודע, בבחינת א'ל ב'ם ג'ן ד'ס וכו'. והיינו שמדרגת שישים ריבוא דבוק במדרגת חלקן הראשון של האותיות, והבן. וכן כאשר אברהם

מסעי

בפרשתן (במדבר לו, ז) נאמר "ולא תיסוב נחלה לבני ישראל ממטה אל מטה כי איש בנחלת מטה אבותיו ידבקו בני ישראל". האם ההוראה שהגיעה אחרי פרשת בנות צלפחד ובני גלעד, הייתה מיועדת רק למנוע מבוכות ובעיות בהנחלת הארץ, שהרי בהמשך הותרו השבטים לבוא זה בזה (ובאופן מוחלט בטו' באב אחרי הרבה שנים) או שיש לה משמעות פנימית.

ביאור מורינו הרב שליט"א

דייקא כאן נאמר עצה טובה השיאן הכתוב, כי כל יסוד הנידון כאן שלא יהא פגם בכח האבות, ומכוחם מגיע העצה, והבן. וכן בשעה שהלך כלב לרגל את א"י שהיה מן המרגלים, הלך להתפלל על קברי אבות שינצל מאותה עצה של המרגלים, ודייקא מתפלל על קברי אבות להינצל מעצה רעה, ועיין זוה"ק (ח"ב, לא ע"א). ויסוד זה מדוקדק למ"ד שלא לבאי הארץ נחלקה הארץ אלא לאבות שהיו מיוצאי מצרים. והיינו שכל האחיזה בא"י אינו אלא מכח אבות שיצאו, ומכח האבות שהובטח להם הארץ. ולכן דייקא בדור של האבות כתיב "לא תסור נחלה על א"י", שכל אחיזתם היא על הארץ שניתנה בזכות אבות. ולפי"ז קצת יש לעיין אם על חלק שניתן בעבר הירדן יש את הדין של לא תסור נחלה.

כנ"ל, לא יהיה תולדתו כעס וחמה, אלא מהלך בכל רוח ורוח למתקן ברחמים.

אמרו (ב"ב קב ע"א) שיש באבות מה שאין בבנים, ויש בנים מה שאין באבות. באבות הוא אומר "וכל בת יורשת נחלה וכו'". וליוצאי מצרים נאמר כדמפרש לקמיה. אבל לדורות הבאין ליכא איסור השבת נחלה, (לשון רש"י). וכמ"ש (תענית כו ע"ב). לא היו ימים טובים לישראל כטו' באב. ואמרו (שם, ל ע"ב) שהותרו שבטים לבוא זה בזה. וכמה טעמים כתבו הראשונים והאחרונים מדוע לא נאמר איסור אלא לשעה ולא לדורות, עיין רמב"ן (פסוק ז), ספורנו, מלבי"ם, רבנו בחיי (במדבר, כז, ד), רלב"ג (שם), ומנחה בלולה (פסוק ז), וכל אחד ביאר הטעם לדרכו.

והנה כתיב (פסוק ג) "והיו לאחד מבני שבטי ישראל לנשים ונגרעה נחלתן **מנחלת אבותינו** ונוסף על נחלת המטה אשר תהינה להן ומגורל נחלתנו יגרע". ויש כאן דגש על נחלת אבותינו דייקא, וזהו כלשון הגמ' שיש באבות מה שאין בבנים. ונראה שאף שבכללות אמרו אין קורין אבות אלא לשלושה, מ"מ דור המדבר נקרא אבות ביחס לדורות שאחריהם. ויש כאן דרך של שימור תואר "אבות ונחלתם", שפגיעה בנחלתן הוא פגיעה באבות עצמם.

וביתר עומק, אמרו (ב"ב שם) א"ר יהודה אמר שמואל בנות צלפחד הותרו להינשא לכל השבטים (אע"פ ששאר בת יורשת נחלה נחסרת) שנאמר "ל טוב בעיניהם תהיינה לנשים", אלא זה אני מקיים "אך למשפחת מטה אביהם תהיינה לנשים", עצה טובה השיאן הכתוב שלא ינשאו אלא להגון להם. ושורש הדבר שזהו מדין "עצה טובה", כי דרך הבנים ליטול עצה מן האבות, ובפרט האבות שקיבלו התורה דוקא, שעליה כתיב (משלי ח, יד) "לי עצה ותושיה". ולכן

דברים

בפרשתן (דברים ב, א) כתיב "ונסב את הר שעיר ימים רבים". האם כאשר סובב עמ"י את הר שעיר, מתבצעת בכך הכנה פורתא לעתיד, שעליו נאמר "ועלו מושיעים בהר עשו וכו'".

ביאור מורינו הרב שליט"א

בשביל הגלות שיהיה לאחר זה, יהיה רוב הזמן בגלות אדום, עכ"ל. וכן כתב בקהילת יצחק (שם), וז"ל, לכן הסיבוב הקב"ה את הר שעיר ימים רבים, לרמז שגלות השלישי אשר יהיה ע"י אדום ימשך לימים רבים, עכ"ל.

וסיפא דקרא (שם ב, ג) "ופנו לכם צפונה", ודרשו חז"ל (בדמב"ר א, יט) לכו והצפינו עצמכם. ופרשו מפרשים רבים (עיין בכלי יקר על אתר, אות ג) שגוער בבני ישראל שלא יראו אותות עושר וכבוד לפני בני עשו בזמן הגלות. כדי לא לעורר את קנאתם ועברתם הנצחית. ונראה עוד שקאי על אחרית הימים, שעתיד הקב"ה לשחוט את השטן – היצה"ר שנקרא צפון, כמ"ש (סוכה נב ע"א), והיינו אחרי אורך הגלות באדום ונסוב את שעיר ימים רבים אזי פנו לכם צפונה, "ועלו מושיעים בהר ציון לשפוט את הר עשיו", וגם שבו סמאל, שעתיד להישחט. ומ"ש (פסוק ג) "רב לכם סב את ההר הזה" דהיינו לצאת ממדרגת 'סב', שטן שהוא בחינת סובב, כנ"ל. "פנו לכם צפונה", להשריש את הלעת"ל, שעתיד הקב"ה לשחוט שהוא בחינת צפון כנ"ל, ולגלות כנגדו את האור הצפון לצדיקים לעת"ל.

כתב ר' יוסף בכור שור (דברים א, ב), וז"ל, "אחד עשר יום דרך הר שעיר", כלומר אין מחורב אלא דרך אחד עשר יום עד קדש, אם היינו הולכים דרך הר שעיר, שהוא דרך "הישר". אבל אנו איחרנו הרבה "וסיבבנו" את הר שעיר, ולא הלכנו דרך הישר, דכתיב "ונסב את הר שעיר ימים רבים", עכ"ל.

ומנין השנים שסבבו את הר שעיר אמרו במדרש אגדה, יט' שנה הם במסעות שמריתמה עד מדבר צין הוא קדש. וכמ"ש בחיזקוני (דברים ב, א), וז"ל, "ונסב את הר שעיר ימים רבים", יט' שנה הם מסעות שמריתמה עד מדבר צין, הוא קדש, כמו שפרישת בפרשת חוקת (במדב"ר, כא, ד), עכ"ל. אולם בברייתא (דמ"ט מידות) אמרו, היו סובבין את הר שעיר שמונה ושלושים שנה, וזהו יט' שנה כפולים שעולים מנין לח'. וכן הוא בילק"ש (שמות מ, רמז תכב). ועיין רש"י (דברים א, מו).

והטעם שנסובו יט' שנה דייקא, כי כבר אמרו חז"ל, שפעם ראשונה שנאמר בתורה אות ס' הוא לגבי יצירת האשה, "ויסגור בשר תחתונה". והיא בבחינת מש"כ, "נקבה תסובב", וכבר אמרו (שם) חז"ל, שנאמר קודם לכן אות ס', "סובב את ארץ החוילה". וזהו ס' שצורתה סיבוב, וסגירה, "ויסגור בשר תחתונה". ועוד אמרו חז"ל (שם) שנברא סטן עמה, ולכן נאמר בה האות ס'. והוא שרו של עשיו, הוא סמאל שעיר, כמ"ש (בד"ר, יא, י) סמאל ראש כל השטנים. וכמ"ש במצודות דוד (להרדב"ו, מצוה תקט), וז"ל, ושרו של עשיו הוא סמאל, הוא טוען כנגד ישראל ומשטין למעלה, ומליף עליהו רעה, עכ"ל. ועיין מהר"ל (חידושי אגדות, מכות יד ע"ב), מהרש"א (ברכות סב ע"ב). ומגלה עמוקות (וישלה ד"ה ויגע בכף ירכו). ויש שטות נוספות מי הוא השטן ואכמ"ל.

וכתב בהעמק דבר (דברים ב, א), וז"ל, "ונסוב את הר שעיר ימים רבים" רמז לנו אור תכלית הנדידה

ואתחתון [ביאור שורש חלקי הדעת מכח משה רבינו]

פרשתן (דברים ד, מא) משה רבנו עוסק בהבדלת ערי המקלט במסירות נפש (שידוע, שלאחר מכן יסתיימו חייו בזה העולם). האם משה רבנו מרגיש שייכות מיוחדת למצווה זו.

ביאור מורינו הרב שליט"א

לערי מקלט - שהן משה והן ישראל אמרו עליהם שירה. ושירה זו, היא עומק התיקון שנגלה בערי מקלט, בחינת התורה שנקראת שירה, כמ"ש "וענתה בו השירה הזאת לעד".

ועיקר שלמות התיקון, כדכתיב "מזרחה שמש", ואמרו חז"ל (ב"ר, על אתר) מהו "מזרחה שמש", א"ר יוסי ב"ר חנינא, א"ל הקב"ה למשה, הזרח שמי לרוצה ונתת לו מקלט שיגלה לשם, שלא יאבד בעוון הרציחה, כשם שהשמש הזה מאיר לעולם.

ועוד אמרו (מדרש אגדה) ולמה הבדיל מזרחה שמש, מקין למד שרצח את אחיו וגלה למזרח. שנאמר (בראשית ד, טז) "וישב בארץ נאד קדמת עדן". וכן אמרו (תנחומא ישן, ואתחנן) כל הרצחנים בורחים למזרח, (אדה"ר) שנאמר (בראשית ג, כב) "וישכן מקדם לגן עדן", קין ברח למזרח וכו'. ועיין מכות (י ע"ב).

ושורש הארת שמש זו, שמביאה אורה לעולם, הוא מהתורה הנקראת "תורה אור" עיין זוה"ק (ח"ב, קנו ע"א). ואמרו חז"ל, זרח השמש באור תורה וכו'. ולכן דייקא משה שנתן נפשו על התורה שלכן נקראת על שמו, "תורת משה עבדי". לכן הוא דייקא מזריח שמש ששורשה בתורה לרוצחים. וזהו **דעת המחברת**, וישראל הם **דעת המכרעת**, כי תורה של הכרעה לאו בשמים.

וזהו שלמות חלקי הדעת שנתן משה נפשו עליהם: תורה - **דעת המחברת**. ישראל - **דעת המכרעת**. ערי מקלט - דעת המבדלת.

אמרו חז"ל (דב"ר) "אז יבדיל משה", אמר רשב"י, ג' דברים נתן נפשו עליהם, ונקראו על שמו: התורה, (ו)ישראל, וערי מקלט וכו'. ובערי מקלט נתן נפשו עליהם, שהרג את המצרי וברח, שנאמר (שמות ב, טו) "ויברח משה". ונקראו על שמו, שנאמר "אז יבדיל משה".

ונודע, שמשו במדרגת דעת. ודעת תחתונה היא דעה המבדלת. וזהו פרשת ערי מקלט, "אז יבדיל משה" דייקא. כי הרוצח בשגגה שנשם לערי מקלט, נבדל ממקומו ומרוב אנשי העולם. וכל כולה של עיר מקלט היא תפיסת דעת דהבדלה, והבן.

ואמרו חז"ל (ב"ר) מה ראה משה ליתן נפשו על ערי מקלט, א"ר לוי, מי שאכל את התבשיל הוא יודע טעמו. ונתן נפשו, היינו נתן את עצם מהותו שהוא דעת, דעת דהבדלה, "אז יבדיל משה".

ואמרו חז"ל (סו) א"ר אייבו, כיוון שברח משה, התחיל אומר שירה, שנאמר (שמות ד, טו) "וישב בארץ מדין וישב שם על הבאר", מה ישראל אמרו שירה על הבאר, אף משה אמר שירה על הבאר. א"ר לוי לפי שארעה פרשת רוצח על ידו בערי מקלט. ושורש השירה על המים הוא בקריעת ים סוף, "אז ישיר משה". וקריעת ים סוף הוא מכוח דעת המבדיל, "ונטה ידך על הים ובקעהו", ונבדל י"ס לגזרים, שיעבור כל שבט לבדו. וזהו **דעת המבדלת**. וכאשר הים שב לאיתנו זהו 'דעת המחברת'. וכן כשיצא הרוצח מעיר מקלט ושב למשפחתו, זהו 'דעת המחברת'. ו'דעת המכרעת', זהו הכרעת ב"ד אם רצח בשגגה וגולה או במזיד ואינו גולה.

ואמרו (תנחומא ישן) מי אמר שירה, ישראל אמרו שירה, שכתוב (במדבר לה, לג) "ולארץ לא יכופר לדם", אמרו ישראל כי מי שהרג בשגגה נהרג, כיוון שאמר משה רפאותו של דבר, אמרו ישראל שירה. וזהו "אז ישיר משה ובני ישראל" דייקא, שורש

עקב

בפרשתנו (דברים ט, יז) נאמר: "ואתפוש בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי ואשברם לעיניכם". לכאורה מרומז שבנוסף למהלך תחתון של שבירת הלוחות, יש כאן מימד נוסף של עליה, כאמור ואשליכם מעל שתי ידי (אותיות פורחות, הוראת תשובה עילאה לכלל וכו'), יואיל הרב לשפוך אור על הסוגיה.

ביאור מורינו הרב שליט"א

לוחות הברית על שתי ידי, והיינו ד' טפחים שהיו מעל ידיו של משה כי אחז רק ב' טפחים כנ"ל. וזש"כ "ואתפס בשני הלוחות ואשליכם מעל שתי ידי", והיינו שתפס החלק שהיה מעל ידו ואשליכם, והבן. ועיין חת"ס (תורת משה, דברים י, א).

עוד אמרו בירושלמי (שם), ר' יוחנן בשם יוסה בר אביי, "הלוחות" היו מבקשין לפרוח, והיה משה תופשן, דכתיב "ואתפוס בשני הלוחות". ולפ"ז "ואתפוש מעל ידי", היינו כי הלוחות עצמם פרחו מעל ידיו והיה משה חוטפן. ועיין (שם) שיש שיטה כהבבלי, שהכתב עצמו פרח, והלוחות היו משאוי מ' סאה (וזהו השורש שהתורה מטהרת כמקוה) והכתב היה סובלן, כיוון שפרח הכתב, כבדו ידיו של משה ונפלו ונשתברו, עיי"ש.

וביאור נוסף מצינו במלבי"ם (שמות יג, ט) על הפסוק של תפילין של יד, שכתוב בהו "על ירך", וז"ל, אמר על ירך, שהוא מקום המעלה והתפוח שם, וגם שהוא על היד, ר"ל למעלה מן הפרק התחתון, כמ"ש "ושני לוחות הברית על שתי ידי", אמר המלך נשען על ידו, שהוא מקום הזרוע הסמוך לקובדו, וקודם אל תפילין שבראש שהוא בגובה הראש, עכ"ל. לפ"ז משה החזיק את הלוחות לא בכפות ידיו אלא במקום הנחת תפילין דייקא. וקרוב לכך כתב בהעמק דבר (דברים ט, טו) וז"ל, פירש שהיו על שתי ידי, לא כמו שאנו אווזים בס"ת, אלא היו מונחים על שתי ידי, עכ"ל. ובמשך חכמה (דברים י, ג) וז"ל, ושני הלוחות בידך (לגבי לוחות שניים) ולעיל (ט, טו) כתוב "ושני לוחות על שתי ידי וגו'", ואשליכם מעל שתי ידי, כמבואר במד"ר (ילקוט תשא, שצג) שהכבידו על ידיו, לכך כתיב "על ידי", עכ"ל. וביאור נוסף, עיין עץ חיים (שער לה, פ"ו, מ"ה).

כתיב (שמות לב, יט) "וַיִּצְרָא אֶת הָעֵגֶל וּמַחֲלַת נִיחָר אָף מִשֶּׁה וַיִּשְׁלַח מִיָּדָיו אֶת הַלָּחֹת וַיִּשְׁכַּר אֹתָם תַּחַת הָהָר". ומאידך כתיב (דברים ט, טו) "וְאֶפֶן נֶאֱרָד מִן הָהָר וְהָהָר בָּעַר בָּאֵשׁ וַיִּשְׂנֵי לֹחֹת הַבְּרִית עַל שְׁתֵּי יָדָיו", ועוד (שם, יז) וְאֶת־פֶּשֶׁל בְּשֵׁנֵי הַלָּחֹת וְאֶשְׁלַכְּם מֵעַל שְׁתֵּי יָדֶי וְאֶשְׁכַּרְם לְעֵינֵיכֶם". ובלוחות שניים כתיב (דברים י, ג) "וַיִּשְׂנֵי הַלָּחֹת בְּיָדָיו". וכתב האלשיך (על אתר), שלוחות ראשונים היו קלים ופרחו מעל ידיו לרוב רוחניותם, עיי"ש מתיקות דבריו. ועיין מהר"ל (דרך חיים, אבות פ"א, מ"ב). שהלוחות הם שורש הידיים, וזהו "מַעַל שְׁתֵּי יָדָיו", והיינו שהלוחות הם שורש הידיים, עיי"ש ודו"ק. ועיין ליקוטי הלכות (או"ח הלכות נטילת ידיים, הלכה ג).

ודרשו חז"ל (פסחים פז ע"ב) וכן ביונתן בן עוזיאל, וְאֶשְׁכַּרְם לְעֵינֵיכֶם, שראו בעיניהם שאותיות פורחות באויר. אולם במדרש (שמו"ר צז, א) דרשו מפסוק הקודם "וְאֶפֶן נֶאֱרָד מִן הָהָר וְהָהָר בָּעַר בָּאֵשׁ וַיִּשְׂנֵי לֹחֹת הַבְּרִית עַל שְׁתֵּי יָדָיו", שראה משה שהאותיות פרחו, ולכן שבר הלוחות, כי כבר לא היה בהם כתב. וכבר כתבו בראשונים כמה טעמים איך הותר למשה לשבור הלוחות, עיין רש"י (שמות לב, יט), רס"ג (שם), רשב"ם שם, ורמב"ן (שם, פסוק יט), ותוס' (שבת פז ע"א, ד"ה ומה פסח). ולהנ"ל יש טעם נוסף ההיתר לשברם, כי כבר פקעה קדושתם, כי נסתלק מהם האותיות. ועיין שפתי צדיק (על אתר). ושורש קלקול זה במלחמת עמלק ששם כתיב "וידי משה כבדים וגו'", שרפו ידיהם דייקא מן התורה.

אולם בירושלמי (תענית פ"ד, ה"ב) אמרו ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן, הלוחות היו אורכן ששה טפחים ורחבן שלשה, והיה משה תפוס בטפחיים, והקב"ה בטפחיים, וטפחיים רווח באמצע. כיוון שעשו ישראל אותו למשה, ביקש הקב"ה לחוטפן מידו של משה, וגברה ידו של משה וחטפן, הוא שהכתוב משבחו בסוף ואומר (דברים לז, יב) "ולכל היד החזקה". וי"א שלשה על ידיו דגברת על ימינא. ולפירוש זה הפירוש, "ושני

ראה

בפרשתנו (דברים יא, כט-ל) נאמר "ונתתה את הברכה וגו'", מול הגלגל אצל אלוני מורה. ומקום אלוני מורה מוזכר כבר אצל אברהם אבינו (בראשית יח, א) "וירא אליו ה' באלוני ממרא" ובעוד מקומות. מה העניין הפנימי והשורשי המיוחד את המקום - 'אלוני ממרא'.

ביאור מורינו הרב שליט"א

עוד ביארו חז"ל (זוה"ק ח"א, פז ע"ב) וירא אליו ה' באלוני ממרא, זה יעקב. מהו ממרא, משום דאחסין מאתן עלמין מעדן, והוא כסא. א"ר יצחק, ממרא בגימטריה מאתן ותמנין וחד הוה, מאתן דעדן, דכתיב (שה"ש ח, יב) ומאתיים לנוטרים את פריו, ותמנין וחד הוא כסא, עיי"ש. ואמרו (שם), א"ר יהודה, מהו באלני, ר"ל תוקפוי, הה"ד (בראשית מט) אביר יעקב, עיי"ש. והיינו דמות יעקב שחקוק בכסא הכבוד, ונגלה אליו הקב"ה במדרגת כסא הכבוד.

וכתיב (דברים יא, כט) "ונתתה את הברכה על הר גריזים ואת הקללה על הר עיבל הלא המה וגו' אצל אלוני ממרא". הן ברכה והן קללה. וכתב בקהלת יעקב (ערך אלוני) וז"ל, אלוני ממרא ב' אילנות, עץ החיים ועץ הדעת, עכ"ל. והיינו ברכה - עץ החיים, קללה - עץ הדעת. ושם נגלה שורש הרע, בחינת אפר כנ"ל, כמ"ש רמ"מ משקלוב (ביאור משנת חסידים דף רסט) וז"ל, הסמך מ'ם (גימטריה ר'), גנוז באלני ממרא, מאתן עלמין גניזין בכסא (זה לעומת זה), עכ"ל. ושם נעשה אחדות ותיקון הרע עם הטוב.

עוד כתב רמ"מ משקלוב (ביאור הזוהר, דף קלד), וז"ל, אלוני ממרא, גימטריה חשמל - מלבוש, עכ"ל. ובאלוני ממרא נגלה עולם המלבוש, סוד כתרי אותיות, כנודע סוד עולם המלבוש. ששם מושרש אור תורת משיח. ועיין עוד בדבריו (ביאור משנת חסידים, דף קצה). ובמדרגה זו לבוש, לבוש א"ס כביכול, עימו ואצלו, כי הלבוש עמו ואצלו של המולבש ונכלל במולבשו.

כתיב (בראשית יח, א) "וַיֵּרָא אֵלָיו ה' בְּאֵלְנֵי מְמָרָא". אחד מן הטעמים מדוע נגלה הקב"ה לאברהם אחר מילתו דווקא באלוני ממרא, אמרו חז"ל (שם, מדרש הגדול), וז"ל, למה באלון, שישראל משולין בו דכתיב ועוד בה עשיריה ושבה והיתה לבער כאלה וכאלון (ישעיה ו, יג). מה האלה והאלון הזה אפלו יבשו עד למאד ונשרו עליהן כיון שהמים נכנסין בהן מיד פורחין ומוציאין ציצין ופירות כך ישראל אפלו ירדו למדרגה התחתונה כיון שיבוא הקץ ועושין תשובה מיד פורחין ומוציאין, דכתיב ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון (הושע יד, ז), עכ"ל. עוד אמרו (שם), וז"ל, למה באלון, לומר לך מה האילן כיון שנכסח הוא מוציא פירות כך כיון שמל אברהם זכה ויצא ממנו פרי צדיק עץ חיים (משלי יא, ל), עכ"ל. ואלוני ממרא בשכם. כמ"ש רש"י (ראה יא, ל), סוד חלקו של יוסף, מידת פרי צדיק, כנודע, והיא מקור הברכה, שברכה ראשונה בתורה, היא פרו ורבו.

וממרא גימטריה אפר. והיינו ירידה לשפל המדרגה, דבר שאינו מצמיח היפך עפר. ובאלוני ממרא יש עלייה אפילו למדרגת אפר. ונעשה אפר דתיקון בחינת פרי צדיק זה עץ החיים, זה יצחק שנולד מאברהם, כמ"ש לעיל. והוא נעשה אפר דתיקון בעקידתו, שאפרו של יצחק עומד וצבור ע"ג המזבח. וזהו שלמות הברכה להעלות מן השפלות הגמורה, לצד העליון ביותר, לחזור ולמשוך שפע ברכה. וכן נגלה הכא סוד יבום (עיין ספר הליקוטים ויח, יח), כי אחר שמת חוזר ונעשה לו תקומה. ועיקר תיקונו באפרים, אפר – ים, הופך אפר לפרו ורבו.

וכתב האוהב ישראל (וירא) וז"ל, אלני מספרו צ"א, סוד יחוד הקדוש, הויה אדני'. כי ממרא עולה רפ"א, היינו פ"ר דינין, ואחד הוא המתקנן, עכ"ל. וכן כתבו עוד רבותינו קרוב לכך.

שופטים

בפרשתן (דברים יז, ה) נאמר "והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אשר עשו את הדבר הרע הזה אל שעריך". ומייד בהמשך אותו פסוק חוזר הכתוב ואומר "את האיש או את האשה וגו'". האם החזרה על המילים "האיש או האשה" - שלכאורה לא נצרכות להבנת הדברים - מלמדות על עניינים נוספים הטמונים כאן.

ביאור מורינו הרב שליט"א

הרב גן המלך (סימן ק"ג). ועיין למהרח"ו בעץ החיים מה שדרש דרך אסמכתא. ועיין מלבי"ם (פסוק ב) דרשה אחרת מריבוי זה. וכן בהעמק דבר פירש באופן נוסף עיי"ש. ועיין עוד משך חכמה פנים נוספות.

ובפנים יפות כתב וז"ל, צריך להבין כפל הדברים. ונראה דאמרינן בסנהדרין (לה ע"א) ואין דנים שניים ביום אחד, אמר רב חסדא במיתה אחת, עיי"ש. ולכן שנה וכתב שלא יהרגו ביום אחד. ועיין מהרי"ל דיסקין (על אתר).

ובשפתי צדיק (אות יג) כתב וז"ל, מה שכפל הכתוב ב' פעמים "את האיש או את האשה" אולי הכוונה, "אל שעריך" פרש"י שער שעבד בו, וזה קאי על האיש או האשה שעבדו ע"ז שייד במ שער שעבד. משא"כ אם יוזמו עדיהן ונצרך להרגם מכאשר זמם, מ"מ לא נצרך להורגם באותו שער שרצו להמית הנידון דלא שייד בהעדים שער שעבד. ע"כ מדויק אל שעריך את האיש ההוא דייקא ולא הזוממין, ואם היה הכוונה על שער שנידון בו היה שייד גם הזוממין (ולפ"ז מדוקדק שכתחלה כתוב "האיש ההוא" או "האשה ההיא", ואח"ז רק כתיב "את האיש" או "האשה" בלא "ההוא/ההיא"). גם י"ל, טעם שכפל "האיש ואת האשה", להודיענו דאם העידו על אנדרוגינוס שעבד ע"ז, ובשעת גמר דין היה איש, ולמחר הגיע החודש שהוא אישה, אין ממיתין אותו עד שיגיע חודש שיחזור להיות זכר. כי פנים חדשות בא, ע"כ דייק האיש וגו' באשר ההוא שנידון בבי"ד, עכ"ל. ויש לדון טובא בדבריו ואכמ"ל.

כתב בככור שור (דברים יז, ה) וז"ל, "את האיש או את האשה", כפל מלה הוא, ואורחיה דקרא, דכתיב "והוצאת את האיש ההוא או את האשה ההיא אל שעריך". ולא פירש למה כפל את האיש או את האשה, עכ"ל.

וברע"ב (שמות כא, טז) כתב וז"ל, שהשווה הכתוב אישה לאיש לכל עונשין שבתורה, כדילפינן בפרשת שופטים ושוטרים. וחזר הכתוב ומנה את האיש או את האשה, עכ"ל. וקצת נראה מדבריו שלשם כך חזר הכתוב ושנה לשון זו, כדי ללמדנו להשוות איש ואישה לעונשים שבתורה. אולם בש"ס מצינו מקור ילפותא שונה, עיין נדה (מח ע"ב).

ובשפתי כהן (פסוק ה) כתב וז"ל, התורה כולה למזיד, ורמזה כאן לאחד שעבר עבירה במזיד להכעיס ויש עד אחד, ואינו חייב מיתה עד שיהא שם שני עדים. וכשעשה להכעיס הוא כאילו אינו מאמין בה' יתברך, לזה הקב"ה מביאו בגלגול ומזמינו לעבוד ע"ז ע"פ שני עדים, כדי להיפרע ממנו מה שעשה ראשונה ועל מה שעשה בסוף. לזה "כי ימצא" שאחר שהלך לו חזר ונמצא, לזה "בקרבך" קודם שלא היו שם שני עדים, "והגיד לך" כתיב, שהגיד לך העד, ושמעת על מה שעשה עתה, והנה אמת נכון על מה שעשה מקודם, נעשית מה שעשה עתה, לזה "והוצאת את האיש ההוא הראשון, אמר עשה ראשון ושני, לזה חזר ואמר "את האיש או האשה", עכ"ל, עיי"ש.

ובנחל קדומים כתב וז"ל, כפל "האיש או האשה", הראשון למעט איש ואישה, ולא רוב ישראל. השני למעט שלא להוציא את השבט. כן מתבאר בדברי התוספות בחולין (דף כט), וכ"כ

כי תצא

בפרשתן (דברים כא, כב) נאמר "וכי יהיה באיש משפט מוות והומת ותלית אותו על עץ". מה משמעות חובת הקבורה. וכן לכאורה רמזו כאן שהמוות בעולם תלוי בבחירה בעץ הדעת.

ביאור מורינו הרב שליט"א

תחילתה גמ"ח "וסופה" גמ"ח. תחילתה "ויעש ה' לאדם ולאשתו כותנות עור וילבישם", וסופה גמ"ח דכתיב "ויקבור את משה בגיא". והבן "סופה" כל האדם למיתה, וסוף זה הוא מקום הצמצום מקום ההסתר, כי זה כל מהות סוף, ודו"ק היטב. וזהו עומק דין קבורה כי המת דבוק בסוף, בהסתרה. אולם זהו הסתרה נפולה, בבחינת ביקש יעקב לגלות את הקץ – הסוף, ונסתם ממנו. אולם משה שנקבר ע"י הקב"ה ונאמר בו "לא ידע איש את מקום קבורתו", נקבר דוקא ע"י הקב"ה, הסתרה עליונה, בבחינת "אכן אתה אל מסתתר", ולכן לא נודע מקום קבורתו. היפך כך שמציינים מקום הקברות שלא יבואו לידי טומאה. אולם אצל משה נכלל ונסתר בסתר עליון, ולכן מקום קבורתו אינו מטמא.

ובכל אדם מקום קבורתו הוא בבחינת "וכיפר אדמתו עמו" כמ"ש חז"ל. אולם אצל משה הוא התיקון השלם דקבורה, סתר עליון. ובזה יש תיקון לחטא עץ הדעת, שורש המיתה, שורש ההסתרה. וזהו שלמות תיקון האדמה, תיקון הסתרה דקלקול ועלייתה להסתרה עליונה.

כתיב (דברים כא, כג) "לא תלין נבלתו על העץ פי קבור תקברנו ביום ההוא פי קללת אלהים תלוי ולא תטמא את אדמתך אשר ה' אלהיך נתן לך נחלה".

וביאר רש"י וז"ל, כי קללת אלוהים תלוי, זלזולו של מלך הוא שאדם עשוי דיוקנו ו"ישראל" הם בניו, משל לשני אחים תאומים שהיו דומין זה לזה, אחד נעשה שר ואחד נתפס ללסטיות ונתלה, כל הרואה אותו אומר השר תלוי, עכ"ל. וזהו הטעם שלא יהא תלוי. ועיין חזקוני.

ונצרך לקוברו בו ביום, וכתב הגר"א (אדרת אליהו, על אחר) וז"ל, לא תלין, הוא לא תעשה. פי קבור תקברנו ביום ההוא, מצות עשה. קבור תקברנו, לרבות כל המתים, עכ"ל. עיין ספרי. ועיין משך חכמה על כפילות הלשון קבור תקברנו. ואפשר שבא לרבות אף גוי, עיין פרדס יוסף (שמות טו יב, אות 10). ובגוי יש לדון מי עובר על כך, שהרי לא תלין נאמר או על ב"ד שקיימו דין מיתת ב"ד, או כל יחיד על מתו, כלשון הרמב"ם (הלכות סנהדרין, פרק טו, הלכה ח) ומצות עשה לקבור את כל הרוגי ב"ד ביום ההריגה, שנאמר קבור תקברנו ביום ההוא, ולא הרוגי ב"ד בלבד, אלא כל המלין את מתו עובר עליו בלא תעשה. ועיין משך חכמה הנ"ל. ובגוי לא שייך ציווי על מתו, ואולי אל ב"ד, וחידוש לדמותו למת מצוה שכולם קרוביו.

והקבורה העליונה ביותר נעשתה לא ע"י קרובו של המת ולא ע"י ב"ד, אלא ע"י הקב"ה. כמ"ש (דברים לד, ו) "ויקבור אותו בגיא". ופרש"י (שם) וז"ל, ויקבור אותו – הקב"ה בעצמו, ר' ישמעאל אומר הוא קבר את עצמו.

ואמרו (סוטה יד ע"א) דרש רבי שמלאי, תורה

כי תבוא

בפרשתנו (דברים כו, ב) נאמר "וְלִקְחֶתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וְשָׂמְתָּ בַטֶּנָּא וּגו'". מה עניין ה'טנא', ובפרט שכידוע שטנת'א, ר"ת של טעמים נקודות תגין אותיות, ובולט כאן העדר האות ת' הרומזת לתגין.

ביאור מורינו הרב שליט"א

פ"ג, מ"ו. והובא במלאכת שלמה (שם) וז"ל, הטנא נראה שהוא מלשון כובד ומשא כדאמרינן בעלמא מטונך. ובשביל שהיה קצת כבד יותר מן הכוז נקרא טנא (כיוון שהוא כבד יש מעין טינא לנושא אותם, לשון טנא, והבן), וטנא נמי דכתיב בקרא על שם זה נקרא. וברא"ש ז"ל פירש, וז"ל, טנא מלשון קב עכ"ל. ואמרו (תמיד פ"ג, מ"ו) הטנא דומה לתרקב גדול של זהב (כעשירים שהיו מביאים הביכורים בקלות של זהב), מחזיק קביים וחצי.

וכתבו רבותינו, טנא גימטרייה – ס, וכמה ביאורים בכך: כתב האור החיים וז"ל, ואמרו ושמת בטנא – ירמוז שצריך כל מפעלות הטובות שעשה יהיו ע"פ דבריהם, כאמרו (לעיל יז, א) "על פי התורה אשר יורוך ועל המשפט וגו'", והתורה והמשפטים ביארו אותם חכמים בשישים מסכתות, כמנין טנא. שזולת זה הגם שיעשה כל מצוות שבעולם ישרף הוא והם, עכ"ל. ועיין צרור המור (פסוק ד'), שפירש שקאי על פרשה ראשונה שבק"ש, שיש בה שישים אותיות, כמנין טנא. ועיין עץ הדעת טוב, שרומז על ס' גיבורים שסביב מיטת שלמה המלך, והם שורש לס' ריבוא נשמות ישראל. ועיין מחשוף הלבן רמזים נפלאים במלת טנא. ומגן אברהם (טריסק, על אתר), ובזוהר חדש שהובא במגלה עמוקות (חיי שרה, ופרשת ויצא), ובדגל מחנה אפרים וז"ל, טנא ר"ת טעמים נקודות אתון, עכ"ל. והתגין שיתופא דאותיות, עיין עץ חיים (ש"ה, פ"ב), ועיין מגן אברהם (טריסק, על אתר). ופרי הארץ (על אתר), ומגלה עמוקות (אמור).

כתיב (דברים כו, ב) "וְלִקְחֶתָּ מֵרֵאשִׁית כָּל פְּרִי הָאֲדָמָה אֲשֶׁר תָּבִיא מֵאֶרֶץ אֲשֶׁר ה' אֱלֹהֶיךָ נָתַן לָךְ וְשָׂמְתָּ בַטֶּנָּא וּגו'".

ובתיקון כתיב (שם כח, ה) "כְּרוּךְ טֶנָּאָה וּמִשְׁאֲרֵתָהּ", ובקלוקל כתיב (שם, יז) "אָרוּר טֶנָּאָה וּמִשְׁאֲרֵתָהּ". ובארמית נקרא טנ, עיין רע"ב (תמיד פ"ג, מ"ו. וכלים פי"ב). ובשורש הוא טני, כ"כ בערוך (ערך טן).

ופרש"י (שם כח, ה) וז"ל, כְּרוּךְ טֶנָּאָה – פירותיך. ד"א טנאך, דבר לח שאתה מסנן בסלים, עכ"ל. ובאבן עזרא (שם כו, ב) כתב, וז"ל, בַּטֶּנָּא – כדמות סל, עכ"ל. ואמרו חז"ל (ספרי, כי תבוא) שעשירים היו מביאים בקלות של כסף ושל זהב, ועניים בסלי נצרים של ערבה קלופה, סל הנעשה ע"י ערבה קלופה, ועיין הכתב והקבלה (ויקרא, יט, יט), ועיין ב"ק (צא ע"א).

וכתב החזקוני וז"ל, וְשָׂמְתָּ בַטֶּנָּא – דרך כבוד ולא בחיך ולא בכנף הבגד, עכ"ל. וברבנו בחיי (פס' א) כתב וז"ל, ועל דרך הקבלה, וְשָׂמְתָּ בַטֶּנָּא, הטנא הוא רמז לה'א אחרונה שבשם הויה, כי הביכורים נקראו ראשית, והן שלוש אותיות של שם שהן ראשית הכל וכו', כי בהם ראשית הקיים בעולם כולו מעלה ומטה, והנה הם משפיעים כח בה'א אחרונה, שהיא רביעית ובית קיבול להם, והיא מכללם. ועיין זוה"ק (זוהר חדש נ ע"ב). כענין ארץ היסודית שהיא רביעית ובית קיבול לשלושה יסודות ראשונים, עכ"ל. ויסוד הדין למעשה, שביכורים טעונין כלי, כמ"ש בספרי (על אתר), וכתב בספר הגיליונות (לר' יהודה החסיד ליקוטים, אות א) וז"ל, בַּטֶּנָּא בגימט' הכלי עכ"ל.

והטעם שנקרא טנא, ופירש בראב"ד (תמיד

נצבים

בפרשתן (דברים כט, יט. וכן שם, שם, כג, וכן שם, שם, כו, כז) מזהיר משה רבנו את עמ"י מפני הימשכות אחרי הגוים לעבודה זרה, שתעורר כעס אצל השי"ת. זעם ה' מתואר במספר אופנים: "יעשן אף ה'", "חרי האף הגדול הזה", "ויחר אף ה'", "באף ובחמה ובקצף גדול". האם אלה מילים נרדפות או שיש לכל ביטוי של כעס ה' משמעות שונה?

ביאור מורינו הרב שליט"א

ובעומק שורשו הוא 'אף', שהוא כנגד הקב"ה. וכתוב בתורת חיים (סנהדרין צ ע"א), וז"ל, מהפ"א פשוטה לחודא רמז ל'אף', כמ"ש מפרש"י בתפילות (עיין ספר חסידים סימן תתשנ"ד, ריש תפילת י"ח), ולהכי לא תמצא שום ו'פ בתפילת י"ח, שכל המתפלל אותה ניצל מן: זעף, קצף, שצף, רשף, נגף, אף. משמע שהפ' לחודא רמז ל'אף', ולהכי כל המחבלים מושרשין בפ', וכולן בכלל 'אף' נינהו, לפי שיוצאין מן החוטם שהוא האף (כמ"ש בשערי אורה). לכן בכל מקום כתיב, "ויחרה אף ה'", "ויחר אף ה'", לפי שכל מיני משחיתין תלויין בו, עיי"ש.

ובשושן סודות (אות שי"ט, ענין ב"ד העליון) ביאר שמות חמישה הללו, וז"ל, האחד נקרא 'חרון', משהה הרחמים ההם ואינו מניחו לרדת. הב' נקרא 'אף', פוסק ודורס. והג' נקרא 'חימה', מחשיך בהרי חושך ואפילה ונובח. והד' נקרא 'קצף', מכריע ידו למעלה למנוע רחמים, וכו'. והה' נקרא 'משחית', מסתתר כשועל בין שבילי הכרמים לעקור איזה חלק מן שבילי הרחמים, עכ"ל.

וכתב השפתי כהן (דברים כא, טו), וז"ל, כנגד ד' יסודות: 'קצף' נגד רוח. 'משחית' נגד האש. 'אף' נגד המים. 'חימה' נגד העפר, עכ"ל.

ועיין בהרחבה ביאור שמות נרדפים מהתנ"ך, אות ק – קנאה – כעס – רוגז – אף – אנף – חימה – קצף. ומלבי"ם (ישעיה נא, יג), ואכמ"ל.

אמרו חז"ל (פד"ר ג, יא) א"ר חייא בר אבא כיוון שאמר לו הקב"ה למשה ברקיע "קום רד מהר מזה", שמעו מלאכי חבלה ובקשו להזיקו, ואלו הן 'אף', 'חימה', 'קצף', 'משחית', ו'מכלה'. וכאן שהזכיר משה זכותן של שלושה אבות כדכתיב (שמות לב) "זכור לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך", ברחו 'קצף', 'משחית' ו'מכלה' (שהם כנגד ג' אבות), ונשתיירו שניים "הקשים" (אולם עיין עקדת יצחק שער צא הערה ד, שכתב שהם היותר קלים), 'אף' ו'חימה', אמר לפניו רבש"ע, הרי הזכרתי שלושה וברחו שלושה, עמוד אף אתה 'באף', מנין שנאמר (תהילים ז) "קומה ה' באפידך", הרי שעמד הקב"ה ב'אף', ומנין שעמד משה ב'חימה', שנאמר (שם, קו) "לולי משה בחירו עמד בפרץ להשיב חמתו מהשחית". והרי שאף כנגד הקב"ה, וחימה כנגד משה, בבחינת פני משה כפני חמה. ובשבת (נה ע"א) אמרו שהם שישה, ואלו הם: 'קצף', 'אף', 'חימה', 'משחית', 'משבר', ו'מכלה', עיי"ש. ועיין תוס' (שם ד"ה קצף).

וביאר המהר"ל (שבת שם), וז"ל, יש שישה מיני פורעניות, והם ראשים אשר תחתיהם כל פורענות. והם יותר פורענות מן הכל, והוא שאמר אליהו (איוב ה) "בשש צרות יצילך", ולכן הם שש מיני פורענות, והדבר ידוע לחכמים ונבונים מאד. כי השישה נגד האדם שנברא בשישי וכו', מפני שכולל שש קצוות, כמ"ש חז"ל (ב"ר, פח) "אחור וקדם צרתני", שהאדם נברא מן הארץ עד השמיים, ומן מזרח למערב ומן דרום לצפון. הנה אלו הם שישה קצוות שהאדם כלול מהם, ויש לאדם מתנגדים מכל צד, והם אלו שנקראים קצף אף וחימה וגו', שהם מתנגדים לאדם, עכ"ל.

וילך

בפרשתן (דברים לא, יט) נאמר "ועתה כתבו לכם את השירה הזאת ולמדה את בני ישראל שימה בפייהם וגו'". הקב"ה מצווה את משה ויהושע להעביר את השירה לבני ישראל; במחשבה ("למדה"), בדיבור ("שימה בפייהם"), ובמעשה ("כיתבו"), כדי שתהיה לעד בבני ישראל. מהו השוני של השירה משאר דברי התורה, שדייקא אותה מייעד השי"ת לעדות על הברית בינו לבין עמ"י?

ביאור מורינו הרב שליט"א

וכו', עכ"ל. והרי ששורש שירה זו כתובה בעשרת הדברות, באנכי הויה, הויה תמיד. ובהתפשטותה כוללת שירה את העבר, את ההווה, ואת העתיד. **ובשירה** זו נעשה חיבור תורה שבכתב "כתבו לכם" עם תורה שבע"פ "שימה בפייהם", תורה אחת תהיה לכם, סוד אור הגאולה. וזהו בחינת חיבור אור החמה עם אור הלבנה, פני משה כפני חמה, ופני יהושע כפני לבנה. וכאן כתיב "כתבו לכם", משה ויהושע יחדיו, כמ"ש ברמב"ן (על אתר), וז"ל, ע"ד הפשט, למשה ויהושע שניהם וציווה שיכתבוה, כי רצה לעשות נביאים בחיי משה. והנה משה כתבה (תורה שבכתב), ויהושע עומד עימו וקורא (תושב"ע) ורואה (מחשבה) עכ"ל. ובדקות צירוף הכתיבה, כמ"ש בצרור המור (שם, יד), וז"ל, ואולי אע"פ שיהושע היה כותב, יהושע היה מסייען בתיקון הקלפים, או שהיה מסייען להגיה, כאילו שניהם כותבים, עכ"ל. **עולה** מן הדברים שתמצית מהות שירה זו, כללות הכל.

מחנה אפרים וז"ל, טנא ר"ת טעמים נקודות אתוון, עכ"ל. והתגין שיתופא דאותיות, עיין עץ חיים (ש"ה, פ"ב), ועיין מגן אברהם (טריסק, על אתר). ופרי הארץ (על אתר), ומגלה עמוקות (אמור).

הטעם שנקראת שירה - כתב הרמב"ן (דברים לא, יט), וז"ל, ויקרא - שירה, כי ישראל יאמר לה תמיד בשיר ובזמרה. וכן נכתבה השירה, כי השירים יכתבו דבר הפסק במקומות הנעימה, עכ"ל.

ומעלת שירה זו, אמרו בספרי (האזינו ג) גדולה שירה זו שיש בה עכשיו, ויש בה לשעבר, ויש בה לעתיד לבוא. ויש בה בעוה"ז, ויש בה לעוה"ב. וכתב הרמב"ן (שם, לב, ז), וז"ל, ולזה רמז הכתוב שאמר (פס' מב) "ויבוא משה וידבר את כל דברי השירה הזאת באוזני העם", הזכיר "כל", להגיד שהיא כוללת כל העתידות לנו, עכ"ל.

וכיוון שכוללת הכל, לכן גם יש ללמדה בכל לבושי הנפש; מחשבה, דיבור, ומעשה.

ובדקות כוללת את הטוב ואת הרע, וכמ"ש (פס' כא) "וענתה השירה הזאת לעד כי לא תשכח מפי זרעו" - ופרש"י וז"ל, שהתירתי בו בתוכה על כל המוצאות אות, עכ"ל. והיינו הן טוב, והן רע. וזהו עומק השירה הזאת, שכוללת לא רק שבח והודאה, אלא אף יסורים, שכללותה יחד נאמר באופן של שירה. וכמ"ש הרמב"ן הנ"ל, ונתקיים בה מעין זמן לעת"ל, שמברכים על הרעה כשם שמברכים על הטובה, באופן של שירה ושמחה, ודו"ק.

וזהו העומק שנאמר בשירה זו, "כי לא תשכח מפי זרעו", והיינו שדבר שאינו נשכח מחמת שהוא כולל הכל. א"כ הוא חלק אף מן ההווה, ובהווה כהווה לא שייך בו שכחה. ומכאן נזכרת כל השירה. ובעומק הנעלם, שורש שירה זו בהווה המוחלט.

ושורש כתיבת שירה זו עיין ר' יהודה בן בלעם (על אתר שבת), וז"ל, שירה זו אחת משמונה עשר הדברים שנזכרה בהם הכתיבה, הראשון בהם, עשרת הדברים

האזינו

בפרשתן (לב, לג - לד) כתיב "חמת תנינים יינם וראש פתנים אכזר. הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי". מה מרומז בתיבות "חתום באוצרותי".

ביאור מורינו הרב שליט"א

אלקים. אומר הקב"ה, אלה ק'כ צירופי אלקים שמהר מתעוררים ומתגברים הדינים, הלא הם כמוסים וכבושים תחת ידי, ואיני מניח אותם להתגבר עליכם ולעשות בכם דין, עכ"ל. והיינו שק'כ אלקים שמהם שורש הדין, נעשה דין אמת, במדרגת 'חותמו אמת'. והנה נעשה זיכוך כל הדינים הנפולים, ולא נשאר אלא 'דין אמת'.

ויתר על כן כתב רמ"מ משקלוב (ביאור הזוהר דף מ"ד), וז"ל, "חתום באוצרותי", צפון ונעלם וכו', "כי מה רב טובך אשר צפנת ליראיך", וכן ע"ד הסוד אנו אומרים "מתי אבוא ואראה פני אלקים" (תהילים מב, ג) גימ'ט צפון, עכ"ל. והיינו כי בצפון גנוז וצפון כל הטוב, שורש הטוב הגמור, ודו"ק.

"חתום באוצרותי". כתב באוצר עדן הגנוז (ח"א, סימן ד), וז"ל, והנה נאמר ברמז, "צרור עוון אפרים צפונה חטאתו" (הושע יג, יב) והיודע סוד הקרבנות ושם המזבח בצפון, וכן השולחן בצפון ומנורה בדרום. ושהלב נוטה מעט מן האמצע אל הצפון, ועל כן תפילין ביד כהה, ושם מידת הדין במדרגות. ויודע "כי שם חלקת מחוקק ספון" (דברים לג, כא). ויודע סוד "הלא הוא כמוס עמדי חתום באוצרותי", ונאמר "את הצפוני ארחיק מעליכם" (ויאל ב, כ). ויודע שהאדם נברא מן התאוה, והנפש הצומחת שורה בכבד, והכבד יורד תמיד, והקל עולה, ואשר אינו כבד ולא קל הוא הסובב תמיד. ידע בקלות הנטיה הצפונית מה עיניינה (צפוני – צפון - כמוס), ויכיר שברוח הצפונית שוכן כוח המדמה, וברוח הדרומית שוכן כוח הדברי. והשכל שמכה לפנייהם מכה תחילה לדברי, וישפיע באמצעותו למדמה כדמות האור הנכנס בחור ומכה ניצוצו בספל מים, ומאיר בו הרבה, וממנו מתפשט ועולה לקרקעית הגג של הבית, ומוליד בו אור מתדמה לאור המכה במים. וכן השפע השכלי מכה בדברי, ועובר אל הדמיוני. וזה הוא כדמות הקשת הנראה בענן. וכך אמר יחזקאל, כמראה הקשת אשר יהיה בענן ביום הגשם, כן מראה הנוגה סביב הוא מראה דמות כבוד ה', עכ"ל. והבן שזהו הצד הנמוך הנגלה בצפון – צפון – חתום, כח המדמה המקבל האור רק דרך כח הדברי, והבן מאוד.

אולם בפן העליון יותר, חתום, בחינת חותם, חותמו אמת. עיין חשק שלמה (אות ה, שורש ח) שחותם מלשון בירור אמתיות, כגון חותם ידו. וגם לשון סוף – חיתום, עיי"ש. ושם מאיר אור האמת במדמה הבלתי זך ומזככו.

וכתב במגלי צדק (אות ה', ד"ה הלא הוא כמוס), וז"ל, 'כמס' גימ'ט מאה ועשרים, הם מאה ועשרים צירופי

וזאת הברכה

בפרשתן (לג, ז) כתיב, "וזאת ליהודה ויאמר שמע ה' קול יהודה ואל עמו תביאנו ועזר מצריו תהיה". האם מרמז משה רבנו בברכה על כך שליהודה שממנו יבוא משיח צדקנו יצטרפו הפרדות הטובות (רות המואביה ונעמה העמונית) שבאו מצריו של עמ"י?

ביאור מורינו הרב שליט"א

תהיה" לשון נקבה. גם עזר יורה אל הנקבה, כאומרו (בראשית ב, יח), "אעשה לו עזר כנגדו", עכ"ל. ועיין פנים יפות שזה קאי על עמון ומואב, ודו"ק.

ובהשתלשלות מן התורה, מצוות. צריו של המצוה היא עבירה. וכתב בפנים יפות (פסוק ו), וז"ל, שנהפך לו העבירה לזכות (ע"י תשובה מאהבה שמהפכין זדונות לזכויות), וז"ש "ועזר מצריו תהיה", דהיינו מן צריו שהוא החטא נעשה לו עזר, והוא מטעם כי בהודאתו זוכר את ראובן, כמ"ש (סוטה ז ע"ב) מי גרם לראובן שהודה, יהודה, עכ"ל, עיי"ש.

ומשתלשל לעולם המעשה בפועל, עיין רש"י (על אתר). וכתב הגר"א (אדרת אליהו), וז"ל, "ועזר מצריו" בימי חזקיהו, שלא נעזר כלל בתכסיסי מלחמה אלא ה' עזרו (מלכים ב, יט, לה), עכ"ל. ובפרטות על המלחמה, כתב בהעמק דבר, וז"ל, "ועזר מצריו תהיה", כמ"ש לעיל ואפילו הנוצח וכו', לא ימלט גם הוא מחיצים וקשת, וע"ז אמר "ועזר מצריו תהיה", שיהיה ניצל מצריו בהשגחה פרטית, עכ"ל.

ובעומק, יהודה שורש משיח, סוד הארת אור א"ס, שתולדת מעשיו צמצום. ועל עצם הצמצום אמר "ועזר מצריו תהיה", ודו"ק.

"ועזר מצריו תהיה" (דברים לג, ז), ושורש כל דבר באורייתא. וביאר רבינו בחיי (על אתר), וז"ל, דרשו חז"ל במסכת מכות (יא ע"ב) כל ארבעים שנה שהלכו ישראל במדבר היו עצמותיו של יהודה מגולגלין בארון, מפני הנדוי שקבל עליו, שנאמר: (בראשית מד, לב) "וחטאתי לאבי כל הימים", אמר משה: מי גרם לראובן שיודה יהודה, "וזאת ליהודה", מיד "שמע ה' קול יהודה", מיד עאל אבריה לשפא. ועדיין לא סליק למתיבתא דרקינא, "ואל עמו תביאנו". ועדיין לא הוה ידע למשקל ולמטרי בשמעתא, "ידי רב לו". ועדיין לא הוה ידע לפרוקי קושיא אליבא דהלכתא, "ועזר מצריו תהיה" וכו', עכ"ל. והבן כי בשורש 'צריו' אלו - בצריו דתורה, בבחינת מלחמה של תורה, ושם שורש ועיקר "עזר מצריו". עיין חת"ס (במדבר ט, כג).

ושורש כח התורה בישראל משורש בעיקר ביעקב אבינו, "איש תם יושב אוהלים". וכנגדו עשוי, אדום לעומת אדם. וכתב בצרור המור, שפסוק זה כנגד ד' גלויות עיי"ש, וז"ל, "ועזר מצריו תהיה" - בגלות אדום, עכ"ל. והבן שנודע מדברי הזה"ק, ומבואר בהרחבה בדברי הגר"א, שבגלות אחרונה יהיו הת"ח במיצר בפרט. ועל בחינה זו שהיא גלות כל ת"ח, עוסקי התורה דייקא, אזי - "עזר מצריו תהיה". והבן שיש מיצרים בתוך התורה, בחינת 'בר פלוגתא'. ויש מיצרים מבחוץ, בחינת 'מתנגדי התורה', ואדום בראשם.

ועיקר הארת התורה מכה הנשים, בחינת "תורה חדשה מאתי תצא". וכתב האור החיים, וז"ל, ואומרו "ועזר מצריו תהיה", פירוש שהגם שהרויח פרץ וזרח בכח מעשה תמר, אע"פ כן עדין לא האירה מלכות בית דוד, כי צריכה ניצוץ הקדושה שעדין בין האומות, והיא רות המואביה, לזה אמר "ועזר מצריו

