בהנ"ל עמ"י עש"ו ובס"ד

ספר

פני
אהל מועד

דרושים נפלאים, על פי הדין מרוכזים, לארבע שבתות השנה הם מסודרים, מתוקים מדבש, ונופת צופים, להמחבר הרב המאור הגדול ר"מ ור"מ בעוב"י אר"ץ רבה כקש"ת כמוהר"ר אברהם ענתיבי זללה"ה זיע"א בעל המחבר ספר יושב אהלים דרושים על כל התורה על פי הדין, וספר פני הבית, וספר מר ואהלות, שו"ת על ארבעה טורים, וספר אהל ישרים, וספר חכמה ומוסר, מוסרים ומדות טובות יקרים ונעימים לזכות את הרבים.

כל אלו פעולת צדיק לחיים אדונינו מורינו ורבינו ועט"ר גדול הנאמר באברהם מנוחתו כבוד בארם צובה במערת הצדיקים הסמוכה לבית הכנסת הגדולה שבנה אותה יואב בן צרויה זיע"א וזה נוסח מצבת קדשו

הרי זו מצבת של המאור הגדול לממשלת מורינו ורבינו הרה"ג מעוז ומגדול כמוהר"ד אברהם ענתיבי זצוק"ל נח נפשיה דמר כ"ח טבת שנת תרי"ח תנצב"ה

הועתק והופנס לאינטרנט
www.hebrewbooks.org
ע"י חיים תשס"ז

נדפס פעיה"ק ירושלים תוב"ב אכי"ר

שנת ישמ"ח ה"ר ציו"ן — תשי"ט לפ"ק

This Sefer has been made available by:

COPY CORNER

5314 13th Avenue
Brooklyn, NY 11219
TEL. (718) 972-0777
FAX. (718) 972-0178

A deluxe bound copy of this sefer is available at:

Biegeleisen Hebrew Book Store

4409 16th Avenue

Brooklyn, N.Y. 11204

(718) 436-1165

הספר הזה צולמה על ידי אחים גאלדענבערג

וניתן להשיג ממנו טופס מכורך, במחיר סביר, אצל:

בימ"ס ביגלאייזן

4409 16th Avenue

(718) 436-1165

א״ה ראינו לנכון במקום הקדמה לתת ב׳ דרושים אלו הא׳ למורנו הרה״ג מרדכי לבטון זצ״ל והב׳ לא ידענו למי מקודשים שדרש אותו אחר שני דרשנים ככתוב בדרוש

מאמר איתא במסכת בתרא דף צ״א וז״ל אמר רב חנן בר רבא אמר רב אותו יום שנפטר אברהם אבינו מן העולם עמדו כל גדולי הדור בשורה ואמרו אוי לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבד קברניטה ע״כ.

עוד איתא במו״ק דף כ״ה כי נח נפשיה דרבי אבינא פתח עליה ההוא ספדנא תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר, נשים לילות כימים על משים לילות כימים ע״כ.

מראש מקדמי אר״ש קלני מראשי קלני מזרועי אנא עלמא בחדובא אשכחתיה, ויתנו במדה אשכולות מרורות דנפיש מרירותיה, אותו יום שמת רבי יום צרה ומצוקה יום עברה היום ההוא יאבד יום אשר בו חשכו מאורות הן חושך והן צלמות שתו העם כוס התרעלה, פקע כלילא על האי גברא דשף מדוכתיה. קול יהודה יהודה ועוד לקרא קרא בגרון זכור ה׳ מה הי׳ לנו על כי נשבה ארון הקודש ס״ת שנשרף ואותיות פורחות קל משמיא נפק גודו אלנא קצץ בנטיעות פרי עץ הדר הדרא ארעא והדרי פרי תנא יתיב בדוכתיה באתר די זקוקין

ראש ב״ד מקודש קדשוהו שמים האדם הגדול בענקים, עליונים מבקשים את רבי נאמרה בו גויעה. ויגוע וימת איכה נהיתה הדעה ווי דגברא רבה חסדה ארעא. מי יתן ראשי מים ועיני מקור רמעה ואבכה יומם ולילה על האי שופרא דבלי בעפרא. גם כל העם הזה יחד ישאו קולם קול העם ברע״ה מתענים ומתריעים ונמס כל לב ורפו כל ידים וכל ברכים תלכנה מים ועינים תטופנה דעביד טיף טיף מבכי נהרות נהרי נחלי על כי נפקד ממנו איש, נסתם כל חזון מי יבין שמועה. ויסכרו מעינות החכמה ממעייני הישועה. על זאת תאבל האר״ץ נדה גם נעה. עליו ישאגו כפירים קטון וגדול.

ראש שבטי ישראל, אחד היה אברהם וילך אל ארץ הלוך ונסוע, קל משמיא נפק גודו אלנא קצץ בנטיעות, השליך משמים ארץ תפארת ישראל, כי נשבה ארון הקדש, בארזים נפלה שלהבת, גדע בחורי אף וחרבו שלופה, ותצא אש נפק צוציתא דנורא אש להבת שלהבת והבעיר את הבעירה, פסקיה לחיותיה והיתה מר יבכיון, עליונים בוכים ותחתונים בוכים, לשרפה. הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום אלו ואלו שוו בציעוריהן צעד בת רבים, וכל בית ישראל יבכו את השרפה. שלח ידיו בשלומיו, רב שמת אין לנו חליפתו אין לנו תמורתו, הסר המצנפת והרם העטרה. מלאך המות רדיף אבתריה, אתיא רדיפה רדיפה ואנח״ה למדינות עשה, למאיש ועד אשה. והמה בוכים בכי גדול.

ראש לסנהדרין, פרי עץ הדר, כל חיך שטועמו ברוך שככה לו בעולמו, משים לילות כימים, כהשכה כאורה, הא למגרס הא לעיוני, הוא לחוף ימים ישכון ים התלמוד ספרי וספרא. כל מלתא דהוה קשיא להו לרבנן לא ידעי האי דינא מאי עבידתיה חסורי מחסרא. והוא כגבור יצא למשקל ולמטרי פלפלא הריפתא ויהי למשיב נפש עין מאירה. תורתו נקיה, קולט את הסולת הלכה ברורה. דמיוגו כאריה תריץ יתיב כמשחל בינתא מחלבא, לו זרוע עם גבורה. דן ידין עמו כל מלתא דאית בה ספקא מפשט פשיט לה הנדון דומה לראיה דורשן מעל ספר ולהורות נתן דין אמת לאמתו. מלתא בטעמא, טעם כעיקר משפטים ישרים ותורות אחת דתו. עוקר הרים וטוחנן בפלפול וסברא ישרה, קולע אל השערה, כתר תורה הנזר והעטרה המאיר לאר״ץ ולדרים יורה יורה ידין ידין דין אמת לאמתו. זה האיש מרעיש הארץ. רב פעלים מקבצאל עלה בקב״ץ, דיו לכתוב הא גברא והא ספרא מחדש חדושין חדושי הלכות מרובות באורח חיים למעלה למשכיל הנהגת אדם, הבוקר אור וידים זוכות ציצית ועטיפתו, המלמד אדם דעת הבדלה בחונן הדעת, כל שהוא עקר ועמו תפלה, ואיש כי יספוק עלימו בספק ברכות תכף משיב כהלכה. והוא יודה דעה יבין שמועה, והוא ל׳ו שונ׳ה ולשונו תהגה בגופי הלכות איזהו מקומן וקבול דמן, ויהי אך טרף טורף כל נבלה וטרפה ויין לנסך וכלים מכלים שונים וידיו מלוכלכות בדם שפיר ושליא לטהר אשה לבעלה מר שרי איסדי כל נדרי ואסדי התר נדרים פורחים באויר, ואיש כי יפליא לנדור נדר לנדיר עושה לו פותחת אדעתא דהכי לא נדרי. אבי עז״ר הני נשי דחסרא גברא. והאשה הקושי״ת ברות נשבדה, עגיה סוערה, והן משיב לה פתח בשמעתתא והוציא לאורה את דבר המשפט אם קול הברה. אחד האיש ואחד האשה ואף נכרי בשוק משיח לפי תומו מי האיש הלזה חסודי מחסרא. וכחא דהיתרא עדיף חפש ומצא הלכה רווחת לאורכה ולרוחבה. והוציא האשה מכבלי העגון הוציאה לאורה בהלכה ברורה. דן את הדין בהודאות והלוואות והנה שני

אנשים עברים נצים והצדיק את הצדיק בראיות ברורות דן ידין דבר השוה לכל דבר המשפט, כל הדבר קשה מעלומי העין והיה העלמיה הוא הצד צדדין וצדי צדדין לא הניח פינה וזוית אשר לא בדק ואשכח, זה דרכו דרך הקודש זה יכתוב ידו למוד אותו השבט קסתו נבערת גדולה תשובה, בעבור זאת ותצא דינה יוצאת בהינומא הנדון דומה לראיה כמשה מפי הגבורה, ומעשה ידיו אשר כוננו הן הן עדיו הלא הוא בספרתו אשר פעל ועשה ג׳ ספרים נפתחים, האחד כבר יצא מוניטון שלו בעולם בס׳ יושב אוהלים דרושים נחמדים מדבש מתוקים, ואשר על ידו השני מר ואהלות ופני הבית ואל השלישי לו בא אהל ישרים והרביעי ס׳ חכמה ומוסר השכל אשר כל קורא בו נרתע כולי גופא דברים הנכנסים בלב ואחרון אחרון תביב ספר פני אהל מועד דדושים לארבע שבתות השנה הם מסודדים א״כ הא גופא קשיא לאיש אשר אלה לו כל עצמתיו יאחזמו רעד מכף רגל עד ראש אחזתו אחילו וארכובתיה דא לדא נקשן דבקו כחדא ונטלו הדקין ארכן וחבן וחללן אבשרא ואטופרא ואהלת רוחתא ויכרות לו ארזים ויעל על גוזזי והוא לקבדות יובל, וילך אל ארץ אוכלת קאי פסיק לחיותיה הגיע לפרק מי שמתו, על זאת יחרד לבו ויתר ממקומו, אנשי חסד נאספים ספו תמו, על זאת תאבל הארץ נדה גם נעה. כי נפקד ממנו איש ותפול שבא, ובא אחר ולבה, אש להבה, חלופי שופרא כבא, מרגלית טובה, מה לך נרדם בהדי הוצא לקי כרבא האשל הגדול.

ראש על אר״ץ הצדיק אבד לדורו אבד, יתומים היינו ואין אב, נפלה עטרת ראשינו הסר המצנפת והרם העטרה. על זאת תאבל הארץ ועמודיה יתפלצון על כי פנה זיוה פנה הודה פנה הדרה מי יורה, מיום שמת רבי בטלה הודאה נסתם כל חזון ויסכרו מעיינות החכמה ממעונות אריות. מי מפיס בין איש לאשתו בין אדם לחבירו וכי ינצו אנשים יחדיו לאמר נלך לב״ד הגדול שמשם הוראה יוצאה לבית מדרשו של שם ויבקשו בכל הדרך ולא מצאו והנה בית מדרשו סוגרת ומסוגרת אין יוצא ואין בא שערי תשו׳ ננעלו מדרש תלפיות. ועל אלמנותיו לא ירחם אבי יתומים ודיין אלמנות להדריכם דרך ישרה בענין דלא כליא קרנא להמציא להם טרפי לחם חוקם עד אשר יגדלו הנערים וידעו בטיב משא ומתן איש איש למלאכתו אשר המה עושים, אי לזאת עיני עיני יורדה מים נהרי נחלי עיני נגרה מאין הפוגות מדי דברי ותרד העיינה אין הדמע לפי חשבון ואין מתום בבשרי. הכתוב קבעו חובה בכיה לדורות במרידותא דלבא, בני מררי אבל גדול ליהודים ווי דחסרא ארעא גברא רבא כי נפקד ממנו איש רב וגדול.

ראש מר דרור מירא דכיא כל חיך שטועמו אומר לילי אלופי ומיודעי בקשתיו ולא מצאתיו קראתיו ולא ענני, דודי מני נסע נגלה וישכב על ערש דוי ושאר הגוף לא פלט וגם דמו הנה נדרש הדמין יתעביד אשכולות מדודות מר ולענה דנפיש מרירותיה. על זה ידוו כל הדווים עיני עיני יורדת מים כלו בדמעות עיני אין הדמע לפי חשבון כי עלה הסורת בנינו גדע בחורי אף מה חורי האף הגדול הזה האי הספדא מאי עבדתיה. שלח ידיו בשלומיו שכינה צועקת בהרע, מה הלשון אומדת צדיק זה בא לבית מלוני ליעול וליתיה, אי לזאת כל אחד ואחד בריא בתיובא כד מיחם הספדא יתדועעו אף יציר׳ זמרן נשי ועניין גברי חבור עצבים ואנחה למדיגות עשה, אנחה שוברת, עין במר בוכה כי עלה הכורת בנינו, יאבד יום שבו נשבה ארון הקדש דאזיל ולא אתיא. למה עזבתנו על מי נטשת מעט הצאן צאן קדשים שה פזורה ישדאל אמרו ווי אבינו רוענו על מה ועל מה בטחת כי התעלמת ממנו עשה עצמו כאילו לא ידעו, כי אברהם לא ידענו, והמות יפריד בינינו, הטוב טוב לעשות משכנות מבטחים משכנותיך ישראל בבית שאין בו אדבע על ארבע מקוצר רוח ועל הארץ תישן בנקיקי הכלעים כריסי כרי ויהי לאין מחמד כל עין האדם הגדול.

ראש שרים צדיק וישר הוא שכינה צועקת מה לידידי, שרפים עומדים ממעל בקול צריים וצ׳רות אבל כבד זה שלהבת עולה כאש בוערת. ע״ז ידוו כל הדווים אנחה שוברת. איש ישראל אבל תמדורים כי עלה הכורת. שלח ידיו בשלומיו נפלה עטרת וכל בית ישראל יבכו את השרפה כי השליך משמים ארץ תפארת. והוא נשאר מיתר הרפאים שומרי משמדת. מלא רוח חכמה גולת הכותרת אוצר בלום ושומרת. נהירין שכעתתיה קורא ופשוט כאגרת נה׳דר בקודש כלו כה׳דרת רב תנא הוא ב״ק מכרזת ואומדת קום עלה בית אל מצוה בחזר׳ת. הלוך ונסוע לעלמא דקושטא עולה מן המדבר מקוטרת. ע״ז היה דוה לבינו כאש בוערת. ורפו כל ידים ונהפכו כל פנים לירקון שאני שחרחורת. וכל ברכים תלכנה מים ואת היותרת. ואנחה למדינות עשה הומיה היא וסוררת. למאיש ועד אשה מספרת. והמה בוכים גם בחור גם בתולה כבתולה הורגת. יונק עם איש שיבה מניקה ומעוברת. על האי שופרא דבלי בעפרא שופרא שמשפרת שכינה מה הלשון אומרת. קול אומר קרא ואקרא בקול גדול.

ראש לחולי מחלה ונועה נוחלין נחל נובע מקור דמעה, קול העם ברעה מתענים ומתריעים, שק ואפר יוצא לרבים. ביום השלישי בהיותם כואבים. ויספדו לו מספד גדול וכבד בני ישראל הנאנחים הנאנקים. והמה בוכים

מענים ומטפחים ברעש גדול. קול הקריה הומה צעקה גדולה ומרה, שתו העם כוס התרעלה, פקע כלילא הא ודאי עקא על מי נטשת מעט הצאן צאן קדשים כצאן אשר אין להם רועה ולא חייש מר לדוחקא דצבורא ויטוש משכן שלו כאן היה שונה רבי דברים המצדיקים. כל המצר אין צרה כיוצא בה כל העם צווחין ככרוכיא מה לך פה כי חצבת לך קבר קשיא הלכתא מחייב למות מאורה לחשכה משינה מתוקה לשינה דחוקא ומרה ומחבוק נאה לחבוק עפר, מדוע אתה יושב לבדך מושב יחידים. הן אראלם צעקו חוצה מלאכי שלום יבכיון והוא יצא את העיר, העיר רבתי עם היתה כאלמנה בכה תבכה ודמעתה על לחייה כי עלה הבורת ונשבר או נשבה, על זאת אספדה ואילילה. ספדו ספדניא גדל המספד רבה תוספאה בתוספת ה״ן מוסיפין כל אחד יאמר בשלי הצער הזה צערת רבים ירדו לצ׳ערים המצוינים קינת סופדים תרבה ואקרא בקול גדול.

ראש המדברים בכל מקום פיו פתח בחכמה אשר בדברו מעריב ערבי״ם שפתותיו שושנים מר עובר, דרך גבר הן הן גבורותיו כרכא דכולא ביה ידיעתו מכרעת יורד לעומקה של הלכה אתני הלכתא גברוותא כל הדבר הקשה עלה מן הישוב להבין ולהודות מפרק הרים ומשבר. ויהי העם כמתאוננים אינות דאורייתא אל הלקח אביר הרועים כל העם מקצה והמה בוכים הן צבור עושים תמור״ה כי מרים הם וואי דחסרא ארעא גברא רבא וילך בדרך דרך איש ישר פי צדיק יהגה חכמה יושב בשבת תחמכוני לא פסיק גרסא מפומיה והיד כותבת חידושי הלכות הלכה ומורים ויהי ע״ר לילה כיום יעיר דבץ כארי וחוב״ר הב״ר האי מאן דחמא, חמה חימה הן לי מעי מעי אוחילה מה אענה ומה אומר ולבי חומרמר מדי זכרי אתיא זכירה זכירה מן הארץ ההיא יצא אשו״ר כולל כל אישורין, שופרא שבחא ופירי כמעין המתגבר. האי מאן דיאיר אור ישראל רב גובריה ורב חיליה ובקרבו ישים אור בו החוקים והתורות דבר קטון וגדול שם הוא קלות וחמורות והלכתא לשטרות נגידים ידבר לפני מי שגדול.

ראש ותחילה קול הנשמה תיילל גם היא נאנחה, על בעל נעוריה עביד ילולי.

אנא אלך ואמצא מנוח אשר ייטב לי כי הייתי זוללה. הנמצא כזה גוף טהור ונקי שהקיב עולה, ואני כאשר שכולתי שכלתי כאשר שכלה, למה עזבתני והייתי אני סורה וגולה, כצפור נודד ממקומו קשה טלטולא, מה זאת עשית ואותי השלכת אחרי גויך ואמלטה רק אני. לבדי שכולה וגלמודה, מדוע אתה יושב לבדך במקום שאין אנשים בהר ובשפלה, לא טוב היות האדם לבדו גוף בלי נשמה נקוט האי כללא. צווחת ולית מאן דישגח בה להחזירה לאכסניא שלה, אף היא תשיב אמ״ריה קראן לי מרה כי המר לי שדי ולא מצאה היונה מנוח לכף רגלה עולה לגביה סלקא היא העולה. ובפרט לאשתו אשת הבר יוצאה וראשה פרוע בפרוע פרעות לובשת שחורים ומתעטפת שחורים בקול צווחה קול באשה ותצעק שרה צעקה גדולה ומרה בעלי היכן הוא שקרא הרבה ושנה הרבה והעמיד תלמידים הרבה מפני מה מת מחזרת על בית מדרשו והיא סוגרת ומסוגרת ויסגור בעד ביתו ויטוש משכן שלו כאן היה שונה רבי והוא לקברות יובל תהום כלבוש כסיהו רעיוני על משכבי סליקו השתא אתי מר דקביע ליה עידניה קאי אבבא בקשתיהו ולא מצאתיהו קראתיו ולא ענני קרובים נעשו דחוקים, כי עזב האיש את ביתו אשת נעורים כי תמאס כאשר הייתי באמנה אתו. ולהבן בנו יצא יצחק לשוח בקול מר בייא בייא לאן אתה הולך ולא חשכת את בנך את יחידך אשר אהבת את יצחק, ואביט ואין עוזר ואשתומם ואין סומך כי נפלה עטרת ראשי רעדה אחזתני יתו׳ היינו ואין אב כי איככה אוכל וראיתי ברעה הגדולה הזאת על שביום ההוא כרת ה׳ את ארזי הלבנון ונתוק וכרות, מה חורי האף הגדול.

ראש לחולי מי שחלה ונטה אור חשך באהלו נקנסה עלינו מיתה עד כי חדל יליף חדלה חדלה וישוב אל העפר כשהיה ויחנו בחסירות ובא במערות שדרה עליה פתקא משמיא והוא במרומים ישכון קדם, ה״ה. ליזיל מר אל המנוחה ואל הנחלה בעדן גן גן אלהים בהדי כבש״י דרחמנא כאן במחנה שכינה לאור באור פני מלך המאור הגדול.

נחזור לפרק הנושא במו״ק דף כ״ד כי נח נפשיה דרבי׳ אבינא פתח עליה ההוא ספדנא תמרים הניעו ראש על צדיק כתמר, נשים לילות כימים על משים לילות כימים ע״כ. וי״ל מה כוונת הספדן דפתח תמרים הניעו ראש וכו׳ הי״ל תמרים נניע ראש וכו׳ כמ״ש נשים לילות וכו׳. ועוד י״ל דאמאי גבי תמרים דיבר לנוכח. אמנם הענין יובן עפ״י מ״ש בפי׳ הנושא שהיה מתאונן רבינו הקדוש על ר״ח הוא היה אומר אותו יום שמת ר״ת בטלה קדושה ורבים היו תמהים דהא לא מצינו שקראו לר״ח רבינו הקדוש רק לרבי, והרבה הי׳ נאמרו בזה, והרב רצוף אהבה תי׳ דהכי פירושו יום שמת ר״ח בטלה קדושה כלומר בחיי ר״ח היה לי התפארות שיקראוני קדוש במקום שהיה קדוש וגדול כר״ח דגדוליב מעשה חייא, אבל מיום שמת ר״ח שהיה כ״כ אדם גדול וקדוש לא נשאר בדור אנשים כמוהו עד שאתכבד שיקראוני לגבי דידהו רבינו הקדוש וא״כ מה מעלתי ויתרוני שיקראוני רבינו הקדוש בין אנשים שאינם גדולים וקדושים כמו

ר״ח עכ״ל. עוד נקדים מ״ש ז״ל שהצדיקים נמשלו לתמר כדאיתא במדרש תהלים ע״פ צדיק כתמר יפרח מה התמרה הזאת נאה במראיה וכל פירותיה מתוקים וטובים כך הצדיק וכו׳ ד״א מה תמרה זו עושה תמרים דטובים מקולסים וכו׳, ד״א מה תמרה זו לבה מכוון למעלה כך הצדיקים וכו׳ ע״ש. וכפי״ז יבוא על נכון והיינו אומרים תמרים הניעו ראש כוונתו שבהסתלקות דבי אבינא שהיה גדול בתורה ובמע״ט שבהיותו בחיים היה גדול ביניהם היה להם התפארות ודוממות ראש אחריו אפי׳ שהיה דבינו הקדוש והיה אומר לצדיקים שנקראים תמדים להתאונן על עצמם שלא נשאר להם תפארת אדם המעלה כמו בחיי דבי אבינא, ואח״כ מגדיל מרודת ההספד נגד כל העם ואמר בשים לילות כימים על משים וכו׳ וכוונתו ג״כ להגדיל מדודת ההספד על רבי אבינא כי שר וגדול בישראל הוא ע״ד דוד המלך ע״ה שאמרו ז״ל על פסוק לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב היו ישנים עד שלש שעות ואני חצות לילה אקום להודות לך, וגם דבי אבינא כמוהו שהיה משים לילות כימים בתורה וכו׳ א״כ חיובא עלינו לבכות ולספוד לו כראוי לו וכמדובר.

ועפ״י הקדמה זו פי׳ הרב שארית יעקב ז״ל קינתו של דוד על אבנר שאמר ויאמר המלך אל עבדיו הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום בישראל, ידקדק הרב הנז׳ מהו הכפל שר וגדול כי לפי האמת שר צבא היה ומאי גדול דקאמר, ועוד מהו אומרו הלא תדעו, הלא כולם ידעו וישראל ל״ו ידע כי שר וגדול הוא ועל דא ודאי קא בכו כמש״ה ויוסיפו כל העם לבכות עליו. אמנם כוונתו רצויה להודיע כי יפלא בעיני העם הזה מה כל החרדה הזאת אשר החריד על מיתת אבנר אחרי היות ברוד גדול אדוננו דוד על כן היה כמשיב הלא תדעו כי שר וגדול נפל היום בישראל כמדבר בעדו כלומר גם שהוא שר וגדול ליהודים בעיניכם כמוני נפל היום בישראל שבעוד אבנר הי היה לי התפארות להיות גדול בישראל במקום שהיה גדול וגבור בתורה כאבנר, אבל במות אבנר איני מתעלה להיות מלכותי וגדולתי ניכרת בין אנשים שאינם גדולים וגבורים בתורה כמו אבנר ונמצא במיתתו של אבנר נופל אנכי ממני ע״ד האמור עכ״ל.

ועפ״י הקודם נבין מאמז״ל בפ״ה דבבא בתרא דף צ״א שפתחנו בו וז״ל אמר רב חנן בר רבא אמר רב אותו יום שנפטר אברהם אבינו מן העולם עמדו כל גדולי הדור בשורה ואמרו אוי לו לעולם שאבד מנהיגו ואוי לה לספינה שאבד קברניטה עכ״ל וי״ל באמרו אותו יום שמת אאע״ה עמדו כל גדולי הדור, ושאר העולם מי פטרם ואוי לעולם, הול״ל אוי לדור ומאי לעולם דקאמר והל״ל עמדו כל הדור שהדי ארז״ל כל המתעצל בהספדו של צדיק ראוי וכו׳. ועוד שכפל דבריו באומרו אוי לספינה וכו׳ וכי הספינה אינה בכלל העולם. אמנם על דרך הקדים אתי שפיר והוא שגדולי הדור בעוד שהיה אברהם קיים היה להם התפארות ודוממות וא״כ לגבי דידהו אותו היום שמת אאע״ה עמדו גדולי הדור ואמרו אוי לעולם שאבד מנהיגו שבעוד אברהם האדם הגדול בענקים היה חי והיה מנהיג העולם היה לנו מעלה וגדולה, לא כן במותו לא נשאר להם עוד מעלה והתדוממות בעולם, וחזר ואמר אוי לספינה וכו׳ היינו כלפי שאר העם יושבי עיר הצדיק שהוא דומה לספינה כמו המנהיג הספינה שמוליכה בדרך ישרה כדי שלא תשבר ותטבע בים כך הצדיק כל עוד שהוא בחיים הוא מדריך את בני דורו להנהיגם בדרך ישר כדי שיזכו על ידי המעשים טובים שיזכו לעוה״ב, וכמו שהיה א״א מדריך אנשי דורו במדות טובות ומע״ט. ולכך חילקם ואמר אוי לספינה כאמור.

אמנם עפ״י דרך הקדים אפשר לפרש והוא במ״ש הרב דאפילו דוד המלך ע״ה שהוא מלך ישראל וגדול בתורה אמר על עצמו שר וגדול נפל היום בישראל שלא היה לו התפארות ודוממות במיתת אבנר, כ״ש וק״ו כשימות הגדול והמנהיג של ישראל שלא יהיה להם התפארות ודוממות לשאר צדיקי הדור. עוד אמרו ז״ל דהעולם אינו מתקיים אלא כשיהיו ל״ו צדיקים כאברהם אבינו ע״ה, הנה כי כן עמדו גדולי הדור שהסר מהם התפארות והגדולה והדוממות לקונן על מה שנחסר מהם במיתתו של אברהם אבינו, ואמר כל גדולי הדור לדבות ג״כ שאר העם לספוד לצרה ולבכותה שבחסרונו של אברהם אבינו העולם מתמוטט שאין העולם מתקיים אלא בל״ו צדיקים כמוהו וא״כ יגדל ההספד הספדא יקירא אליבא דכ״ע קטנים וגדולים מספד יספרוניה שאין צדיק כמוהו להנהיגם שאין לנו חלפתו, ואמר אוי לספינה כנגד בני עירו שמנהיגם בדרך ישרה כמו הספינה שמנהיג אותה קברניטה בחכמה ובדעת כדי שלא תשבר כן הצדיק מנהיג את בני עירו, ועכשיו הצדיק אבד ואין איש כמוהו להגן עלינו מן הפורענות וגם להנהיג העב בתורתו ובמדותיו ובמעשיו הטובים.

ומ״ש שכל המתעצל בהספדו ש״צ ראוי לקובור בחייו, יובן במ״ש הזוהר שהצדיק הוא נשמה לעולם ובהסתלקותו נשאר העולם כגוף בלא נשמה וכו׳. ע״כ מצאתי וחבל על דאבדין.

דרוש ב׳

והנושא בא:

ויאמר אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם.

ויאמר אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם.

אנכי ארד עמך ואנכי אעלך גם עלה לגוי גדול אשימך שם אעלך גם עלה.

גרסינן בפרק ואלו מגלחין ת״ר חכם שמת בית מדרשו בטל. אב״ד שמת כל בתי מדרשות בעירו בטלים ונכנסים לבה״כ ומשנים את מקומן היושבים בצפון יושבים בדרום והיושבים בדרום יושבים בצפון. נשיא שמת בתי המדרשות כולם בטלים ובני הכנסת נכנסין לבית הכנסת וסופדין אותו ובוכין עליו ע״כ.

קול האות הראשון פתחיה על הקינין ברמה נשמע בב״י יותן בכי תמרורים. מה הלשון אומרת ואנחה שוברת מר עובד מקוטרת ספוד הציר ציר הצי׳רים. יגדל המספד וספדה הארץ משפחות משפחות הללו בעלי אסופות עדרים. קול התהלות קשות הקינה היא מדברת מה הלשון אומרת השליך משמים ארץ עטרת תפארת. עליו ישאגו כפירים, כל שישנו בהפלאה תנא ירושלמאה יחיד מומחה מופלא שבסנהדרין אחד הרואה ואחד השומע תצלנה שתי אזניו תוקע ומריע עפעפיו יזלו כנחל דמעה ומחה אל מי המרים. עשיר ודש נפגשו צבאות ישראל קדושים אשר בארץ הם המדברים פתחו פתחא להאי פרצתא וקרא זה אל זה ואמר בלב המרמר עונים ואומרים. הלא תדעו כי שר גדול נפל בישראל חד מן קאמייא המה הגבורים. רב נהוראי אורן של חכמיב ראש הממשלה מנורת זהב וגולה נשיא ישראל וראש גולה המאיר לארץ ולדרים. האדם הגדול בענקים גבור בארץ ראשון לנשיאים הרודים, אינו אלא שרף כמראה הלפידים גבור בארץ גבר בגוברין, ויהי שומעו בכל הארץ ועל המדינות בו יאמר זה האיש מרעיש הארץ לבוש הבדים. ראש המדברים ודבר אחד לדור ראש על ארץ דבה עטרת תפארת שיבה הדרת זקנים מן המהדרין, גדול אדוננו ורב.

קול תהלתו באזננו שמענו ובעינינו ראינו האי גברא רבה בר אבהן ובר אוריין נחל נובע מקור חכמה כנהר שאינו פוסק וכמעין יגע בעשר אצבעותיו, כל סתום לא עממהו דבר שאצ׳רו חכמים ולא ידעו מה הוא. ינובבהו יבוננהו ברוח מבינתו, יענה ברוב עוז ותעצומותיו. מיום שעמד על דעתו תורתו אומנותו כאיש גבורתו בוצין מכתביה יקיע דבר בעוז נפלאות מתורתו הן הן נפלאותיו. ויגדל האיש גידולי גידולין בקדש מעלין אין במינו במחובר המזוות דומות עליו כקלין, ולו שם בגדולים שרי עצרו במילין לספור תהלותיו כולהו שני דרב. מלחמות ה׳ נלחם המלמד ידיו לקרב ולגוברין גבורי חיל ישוב אלם או חרש עמדו לא ענו לא תענה על רב רב גובריה ורב כזית הודו וכנהר יונקותיו. מי הקשה אליו וישלם אם יהיו כל חכמי ישראל בכף מאזנים מכריע הוא את כלם מקטנם ועד גדולם. הוא היה משיירי כנסת הגדולה הגבורים אשר מעולם, לבו פתוח כפתחו של אולם, חכמת אלהים בקרבו מלא על כל גדותיו, אם לכח אמיץ כח גברא פלפלא הריפא כאבימי ועיפה, משנתו קב ונקי מנופה בי״ג נפה, אמרת אלוה צרופה, אמרות טהורות הוצק חן בשפתותיו כל חיך שטעמו אומר לי לי טעמו ונימוקו עמו, כזרע גד לבן וטעמו מאשר שמנה להמו וה׳ עמו שהלכה כמותו בצדק כל אמרי פיו ועדותיו. אב למשפט הא כמה שני דפריש ידו הדא לתורה ולתעודה דלביש מדא, שר ושופט דממני אנגידא, דן ידינצ׳ו צדקת ה׳ עשה ומשפטיו במשקל ובמדה, הבוגה בשמיב מעלותיו זכה ונעשה ראש ב״ד יורה יורה ידין אמת ומשפט. הן אלה קצות דרכיו ומעלותיו. כמה רב גובריה דרב.

קול נשמע במחנה העברים זקנים עם נערים, יביעו ידבריו מקצת שבחו הולך נכוחו, זכינו לריחו ריח מור ואהלות. קדם מפעליו אהלים נטע מעשה ידיו להתפאר גם במעלליו קול לו קול אליו ותעל השליו יושב אהלים מכסף נבחר ודעת אלהים מעולות. בדעתו תהומות ארשת שפתיו צדק ומשפט ומישרים שכולם מתאימות תובלנה למלך לרקמות ותחיינה העצומות בספר פני הבית כי שם נגלו תעלומות מגילות מגילות, ויחבר את האהל אהלות דרבנן נחלי נהרי מילי דעה דבני בדינרי הדובשניך והסופגנין משופרי שופרי אהל ישרים שמחה לישרים נתן קולו קול עוז ותעצומות בקולי קולות. שפתותיו ששונים הכמה ומוסר יקרה היא מפנינים ולשון רכה הסבו״ר לעשות כונים להפרושי מאיסורא אמר יאמר שובו בנים את פני ה׳ לחלות. ויותר שהיה הכם עוד למד דעת את העם בשכל מליו משתעי בלשון חכמה בטוב טעם ודבריו הנחמדים קבלו וקימו היהודים עליהם ועל זרעם, גב שב גב ישיש בחורים ובתולות אגב אסיפא תנא ושייר שירי שידיים דברי אגור רבות בינות פי שנים. תורת חכם מקור היים טעם זקנים לא יערכם זהב פרוים לכו חזו מפעלות. ואיכא בינייהו דרושים לכל הפציהם משובצים זהב ונוגה להם יקירום כל רואיהם וסדרינהו בסדר מועד בהלכותיהם ושם חדש פני אוהל מועד קורא אני עליהם כמה

מעלות בהגלות נגלות. עם יתר שאלות תשובות ספונות וחשובות כזויות מחוטבות מקרא מועט והלכות מרובות, קטנות עם גדולות כל אלין רא״ב הוא, תורה דיליה הא בחרפי הא באפלי יש שונה שהוא גולה מילי דמסתמן בר״ש גלי גולות עליות מעשה רב.

קול אומר קרא, אתיא זכירה כה גברא, איבעית אימא גמרא, אי בעית אימא סברא, ארי נהם במלחמתה של תורה בפלפול וסברא ישרה בקי בחדרי תורה, מפענח נעלמות, כאן שנה דבי הלכות גדולות, ברק רבי בעוקצי דינים מינים ממנים שונים, הלכות מרובות אוממות או עוממות, לכולם בשם יקרא קא פסיק סדרא את מקורם הערה, כולם נסקרים בסקירא, שכולם מתאימות, ויקרב מן הטורים על ארבעת רבעיהם בקי בהם ובשמותיהם בכללותיהם ופרטותיהם והחונים עליהם וכל נושאי כליהם במספר שמות, ראש הממשלה אורח חיים למעלה זכה לעמלה של תורה בהלכות ציצית ותפילה ודיני נטילה כי קתני אשארא הלכות שבת ומועד גמר לה לגז מגילה קריאתו זו היא הללא מלא יופי כליל חכמות, והטור השני יורה דעה יבין שמועה הלכתא גברוותא עמיקתא ומסתרתא פסקיה לדיני בסכינא שחידודה קודם לליבונה וחיתוכא דאורה, מתנות כהונה ואת בני התעדובות בדין עירובא יהא שדי כל נדרי ואיסרי ושבועי וחרמי ותרומות בתרומות. וחושן המשפט על לבו כל חוקותיו ומשפטיו על לבו חרושות יושב אוהלים מור ואהלות פני הבית אוהל ישרים הכמה ומוסר, דיני מתנות וידועות ובהלכות טוען ונטען ידבר קשות לדון דין אמת לאמיתו. עושה חדשות בעל מלחמות, ובטור אבן העזר מעיר לעזור עזרה בצרות מוציא אסירים בכושרות, אלמנות צרורות, הלן תעגנה רב שרי לכל גבר דתצביין למנצח על עלמות, ובדיני כתובות הלכות מרובות מאליפות מרובבות לפיהן ישיב חבילות התשובות גם בדיני גטין וחליצות, והלכות יבמות, יורה יודה הלכה ברורה ערוכה בכל ושמורה מי כמוהו מורה על לבו שם ולכל ישראל אורה. כשמואל בדיני וכרב.

קול המיצר צר לי מאד צרה כמבכירה על האי שופרא, הנזר והעטרה דבלי בעפרא, מימיו מי מערה והוא לקברות. המד בשדים ואמיץ לבו בגבורים, חסר עינן ויהנו בחסרות, וי דחסרא ארעא גבדא רבא אות הוא בצבא ראש על ארץ רבה דפריש מרובא והלך בצערות. לן יאות למספד מספד כתניב ואבל כבנות יענה קראו למקוננות ותבואנה ותשאנה קולן ותבכינה מבכי נהרות, וכל לבב דוי ישראל אמרו וי וי נהי קינים והגא והי תלתא בחד קינא בנות ישראל בכינה, כי המר שדי מרה בלענה, אשכולות מרורות. וקרא זה אל זה ואמר מה לי מה מעי חמרמר על צדיק כתמר יקפצ אדם בכיה לדורות, על זאת אספדה ואלילה כל היום וכל הלילה ואסלדה בחילה חיל כיולדה ברתת וחלחלה על דברי הבצרות. על זה ידוו כל הדווים כל ראש מוקרח וכל כתף מרוטה הושך ענן ועלטה אשר נשיא יחטא, רוע התרועעה ארץ מוט התמוטטה, חשך השמש בצאתו כי הובש מבטה וכוכבים אספו נגהם, חשכו מאורות. לבי למו אב יצעק יקר יקוד ליבה וחזר וליבה, הזרוע והלחייב והקיבה, הליפי שופרא כיבא אש להבה דם ואש ותמרות. תמרות עשן כקיטור הכבשן ושפתי לא אכלה דהושי מרחשן יביעו ידברו אמרים המאררים ויקחו את פיח הכבשן וכל בית ישראל יבכו את השריפה, לא נצרכא אלא להעדפא, העלו עפר על ראשן מצירין ומימרין והיינה צרורות כי גבל ממנו רב.

קול גדול ולא יסף קול שברים ותרועה, מי יתן ראשי מים ועיני מקור דמעה, אל הלקח ארון האלהים הנידחה והצולעה, ויגוע אברהם נאמרה בו גויעה, וילך אל ארץ למנוחות, תורה מחזרת על אכסניא שלה כאשה שהלך בעלה, אזלא ומרדלא מה הלשון אומדת וי לחבילה וי לאזילא בעלי שקרא הרבה ושנה הרבה כשלחו כלה, וישלך מידיו את הלוחות. יום שמת דבי אף גדול היה באותו יום ותהי צעקה גדולה ומרה עברה וזעם וצרה, אבל גדול ומספד ליהודים צווחה העזרה, עשרה צווחות, איך הגבר הוא הראש ישתה לענה ורוש מהץ ראש, איך היה לאין מחמד כל עין, נעלם מן העין, עזב אותנו לאנחות. איך הרב המלמד ידיו לקרב יבש מקורו ויחרב, איך עומד בפרץ גבור בארץ על עפר ישכב מתהת לארץ בארץ נכוחות. איך הגבור בקרבות ענף עץ אבות יצא לחוץ יבנה חודבות. איך השד השורר מלאכא אשכהיה הרי זה בורד זורה לדוה ומפרד מלאך המות דהיט אבתריה מועד לנגיחות. איך גדש יגרש המעקר והמשרש פ״ה צ״ח נאה דורש ולשונו תמהר לדבר צחות הוא מלכנו עטרת ראשנו נר ישראל מורנו ורבינו הרב הגדול מעוז ומגדול סבא דמשפטים כמוהר״ר אברהם ענתיבי זלה״ה תנות נפשו בגן אלהים אז תתענג על ה׳ והשביע בצחצחות. תהיה נפשו צרורה בצרור החייב קשורה במעלת קדושים וטהורים כאן במחנה שכינה במשכנות מבטחים ובמנוחות. קרית מלך רב.

קול תפילה יעלה ויתפלל בעד כל הקהל הקדוש הזה גדולים וקטנים נעדים עם זקנים בנים על אבות. שעשו לו כראוי וכנימוס כדת

וכהלכה, מאת ה׳ ישא ברכה ישלם ה׳ פעולם חיים עד העולם כשנים הטובות. ובעד הבן יקיר חכם בחכמתו כאיש גבורתו גבור בקרבו, לו זרוע עם גבורה, במלחמתה של תורה הרב הכולל בישראל להלל כמהר״ר יצחק ענתיבי נר״ו ויחי עוד לנצח רבות בשנים בריאות וטובות. ובעד כל הקרב הקרב חתנא דבי נשיאה היק״ו כה״ר דוד סתהון הי״ו ובעד בני בנותיו שלשה המה מטיבי היקרים ומעולים כה״ר יהודה וכה״ר יעקב וכה״ר שלמה חזאן הי״ו והאחים המעולים כה״ר שאול וכה״ר יחזקאל סתהון הי״ו גם לרבות היקרים ונכבדים כה״ר יוסף דויך הכהן הי״ו וכה״ר אברהם שלום הי״ו וכה״ר ישעיה מזרחי הי״ו הכל בכלל לא ישמע עוד שוד ושבר בגבולם וינחמם ה׳ מאבלם ונסו יגון ואנחה ישיגו ששון ושמחה אין פרץ ואין יוצאת ואין צוחה ברהובות בית צדיקים חוסן רב.

קול קורא הנותן אמרי שמעתי באומרים במחנה העברים ואשמע אחרי קול רעש, שאול

ישאלו למה זה היה לבז קיש מי שמד לאיש צ׳ר וסופ׳ד לעשות צעקה ומספד מרוגש ומרעש, עובר ומתעבר בעשרה קולות עובר. באתר דזוקין דגורא רבני דסורא, קופץ בראש אל המתים לדרוש, ידכא ישוח מקוצר רוח ואחר הרות רעש. ובפרט שכבר נכפד כהלכה מפי גדולי הדור רבני אר״ץ ראשון לכל דבר שבקדושה אבן הראשה מר קשישא ראש ב״ד מקודש ניהו רבא הרב המופלא וכבוד ה׳ מלא הסידא קדישא ראש מר דרור כמה״ר נר״ו ועליו יציץ נזרו. ושני בקדש זה כלל גדול בתורה אתמחי גברא שרגא בטיהרא. ואחריו ההזיק אשרתא דדייני גוברין גברי חיל חיליהון לאורייתא בדרא דאוני. משיבי מלחמה השערה לחם משנה הללו בעלי תריסין הרב הכולל כמהר״ר יהושע מוספייא נר״ו והרב הכולל כמהר״ר משה סתהון נר״ו. אשר כל אחד מינייהו מלכי מלא כפו ומקצפו ארץ תרעש. ומה אני לבוא אחרי המלכים האדירים המה הגבורים ומה מני יהלוך להשיב אמרים, מה קול הרעש. **אמנם** זאת אשיב ארץ ומלואה תקשיב הנה נא ידעתי מיעוט ערכי ושפלותי שפל

אנשים הטף והנשים העיגשים שהם הרהבוני שלא לעבור על דעת חבירי לא תמעד אשורי וכל כי האי גוונא לא אני בן חורין להפטר ממנה ולא מתחזי כרמות דוחא, ועתה הא ניחא דקרו לי ספדנא נחית בהורמנא מצאתי לי און כל סאון סואן ברעש. כך היא המדה ביומא איש איש ממקומו עפר לחמו יאכל ברעש. המעט הוא אם רב.

וכדי שיהיו שפתותיו של צדיק דובבות, נאמר משמיה דרב מה שכתוב בכתב יד ידי קדש. וז״ל איתא במדרש על פסוק אל תשלח ידך אל הנער אמר אברהם אברר שיחותי לפניך אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, חזרת ואמרת קח נא את בנך, וחזרת ואמרת אל תשלח את ידך אל הנער. א״ל הקב״ה מוצא שפתי לא אשנה כלום, אמרתי שחטיהו העלהו אסקתיה אחתיה עכ״ל. והנה המאמר הזה צווח ככרוכיא ואומר דורשני והקושי בו מבואר בזה המאמר דאדרבא בשעה שאמ״ל קח נא את בנך, היה לו אז לומר אברר שיחותי דאתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אתה אומר לי קח נא את בנך, לא אחר שאמר לו אל תשלח ידך אל הנער. וכבר כל המפרשים הביאו זה המאמר וכל אחד לדרכו פנה ואענה גם אני חלקי. ובהקדים מ״ש מהרח״א ז״ל בשם מהרמ״ג ז״ל על פסוק ויאמר אבי ויאמר הנני בני דהכוונה עפ״י מ״ש ז״ל בעובדא דרבי בנאה דאמר להו זילו וחבטו אקברא דאבוכון וחד מנייהו לא רצה לילך ומשם נתברר לר׳ בנאה שזה שלא הלך הוא בנו ומשו״ה לא רצה הכות לאביו משום מוראו וכבודו, וא״כ גם הכא לגבי יצחק שאמ״ל אברהם לשוחטו ולאבדו מן העולם, איך ישמע לו, הא ודאי נתברר לכל שהוא אביו ולא מאבימלך נתעברה שרה, דאלו מאבימלך הוא בא לא היה שומע יצחק לאברהם בדבר הזה. וזהו דקאמר ויאמר אבי דעכשיו יאמרו שאין אתה אבי ומאבימלך נתעברה שרה דאיך אפשר יעשה כדבר הזה אב עם בנו, וא״כ השתא יתאמת דברי ליצני הדור. אותה שעה השיבו אברהם אדרבא עכשיו מתאמת שאתה בני וזיל לאידך גיסא דכיון שאתה שומע לי ואינך מסרב על דברי מזה מוכח שאתה בני דאי מאבימלך ודאי לא היית שומע לי בדבר הזה, ע״כ ד״ק.

(א״ה הואיל והדרשה הועתקה מתוך הספר לא הוצרכנו להעתיקה פעם שנית). בילאו״א יילאו״א.

בשם ה׳ נעשה ונצליח אכי״ר

ספר פני אהל מועד

דרושים נחמדים על פי הדין לארבע שבתות השנה

דרוש א׳ למתן תורה
לשבת כלה של חג השבועות

איתא בגמ׳ בפ״ק דמנחות יבוא טוב ויקבל טוב מטוב לטובים יבא טוב זה משה דכתיב ותרא אותו כי טוב ויקבל טוב זו תורה דכתיב כי לקח טוב נתתי לכם, מטוב זה הקב״ה שנא׳ טוב ה׳ לכל, לטובים אלו ישראל דכתיב הטיבה ה׳ לטובים יבא זה ויקבל זאת מזה לעם זו יבא זה זה משה דכתיב כי זה משה האיש ויקבל זאת זאת התורה דכתיב וזאת התורה מזה זה הקב״ה דכתיב זה אלי ואנוהו לעם זו אלו ישראל דכתיב עם זו קנית וכתיב עם זו יצרת לי ע״כ.

חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה זאת התורה ארוכה מארץ מדה גמול ידו הדה „חיבה יתירה נודעת להם״.

ידידים נקראו עם סגולה „ויעבור מלכם לפניהם כצאת חתן לקראת כלה עמו וצאן מרעיתו לו לנחלה נאמר עליהם״.

לא זז מחבבן עד שקראם בנים מטע ה׳ להתפאר חלק אלוה ממעל „נטעי נעמנים זרע קדושים בני האיתנים אבות הראשונים אשר נשבע להם״.

מה נכבד היום הזה מה יום מימים „חדות ישועות יעקב זה היום עשה ה׳ נגילה ונשמחה בו שהבדילנו מכל העמים״ והיינו לאחדים סולת בלולה כולם כאחד ויחן שם ישראל נגד ההר זה סיני עשן כולו כקטורת הסמים „כפה עליהם״.

תורה מחזרת על אכסניא שלה צווי זה אינו אלא לנו הופיע מהר פארן וזרח משעיר ויושם לפניכם ויאמרו לאל סור ממנו „נמנו וגמרו דגמר לא לא יניח לנו במקומנו תושיה נידחה מהם״.

גם לא בשמים היא כל המוני מעלה לא זכו בה, נצח ישראל לקח מתנות באדם זה אברהם אהוב עליון אהבה רבה. בערבו״ת מוא״ב ניתנה, על ערבי״ם בתוכה אזיל בתר ערבא, גם בניהם אשר יוולדו להם״.

וכאומרם ז״ל במדרש חזית על פסוק משכני אחריך נרוצה וז״ל: אר״מ בשעה שעמדו ישראל לפני הר סיני לקבל את התורה, א״ל הקב״ה אני נותן לכם את התורה אלא הביאו לי ערבים טובים שתשמרוה ואני נותנה לכם, אמרו לפניו אבותינו ערבים לנו א״ל אבותיכם צריכין ערבים, למה הדבר דומה לאחד שהלך ללוות מהמלך א״ל הביא לי ערב והביא לו ערב א״ל ערבך צריך ערב הלך והביא לו שני א״ל תדע כי מפני זה מלוה אותך, כך בשעת מ״ת א״ל הקב״ה הביאו ערבים א״ל אבותינו ערבים א״ל יש לי עליהם אברהם אמר במה ארע וכו׳ וכו׳, א״ל הרי בנינו ערבים א״ל הא ודאי ערבים טובים אלו ע״י אני נותנה לכם הוי מפי עוללים ויונקים יסדת עוז בשעה שהלוה נתבע ואין לו לשלם מי נתפס לא הערב, הוי ותשכח תורת אלוהיך אשכח בניך גם אני עכ״ל.

וראיתי להרב הגדול בעל ס׳ הבהיר משנה למלך בפרק כ״ה מה׳ מלוה וז״ל: וקשה דלמאי מועיל ערבות הבנים דהא לעולם יכול הקב״ה להתפרע מן החוטאים עצמם וא״כ לא יוכל לתבוע מהבנים שהם ערבים דהא קי״ל דאם יש ללוה לא יוכל לתבוע מהערב תחילה ותי׳ כיון דלעולם יוכל להתפרע מן האבות ואעפ״י כן נתערבו בניהם פשיטא דערבותם היא אעפ״י שהיה יכול לתבוע מהחוטאים עצמם, והביא ראיה לדבריו עש״ב.

ואנוכי העבד אברהם לא זכיתי להבין אמרי בינה, דהן לו יהי כדבריו דאדעתא דהכי ערבו הבנים להאבות אעפ״י שיוכל לתבוע מהאבות, עכ״ז קבלו לתבוע מהם מ״מ הוי כמי שהתנה ממי שארצה אפרע דס״ל להרמב״ם ז״ל דאינו יכול לתבוע מהערב תחלה כל זמן שיש נכסים ללוה ואפי׳ את״ל דנ״ד הוי דומה למי שהתנה ואמר ממי שארצה אפרע תהילה, אכתי בדין זה נחלקו הרמב״ם והראב״ד ז״ל, דלהרמב״ם יוכל לגבות מהערב תחילה ולהראב״ד אפי׳ בכה״ג אינו גובה מהערב תהילה, וכתב הרב כנה״ג דהמוחזק יוכל לו׳ קי״ל כהראב״ד ז״ל ואפי׳ שאמר בתוך תנאו אפי׳ אם יש נכסים ללוה מאיזה מהם שארצה אפרע תחי׳, אפי״ה להראב״ד ודעמיה אינו יכול לתבוע מהערב תחילה כל עוד שיש נכסים ללוה דתנאו אינו אלא פטומי מלי וכמו שמבואר כל זה בתשובת הרשד״ם הובאו דבריו בספר כנה״ג בסי׳ קכ״ט, וא״כ הדרה קושיא של הרב משנה למלך אליבא דהראב״ד ז״ל דלמאי תועיל הערבות של הבנים כיון דלעולם יוכל הקב״ה

להתפרע מן ההוטאים עצמם, ויותר טוב היה להרב ז"ל לו' עפ"י דרכו ולתדץ בקצור ולו' דהכא היו הבנים ערבים קבלנים דבדין ערב קבלן מפור' בכל הפוסקים דאפי' אם יש נכסים ללוה אם ירצה יגבה מהערב תחילה, וכמו שראיתי שכן תי' בשם מהר"ם אל שיך ז"ל. האמנם בין תי' זה של מהר"ם ז"ל ובין תי' של הרב מ"ל אינם עולים עפ"י המדרש הזה שהבאנו והביא אותו הרב מ"ל ז"ל והוא עומד לנגדו שהרי מבואר במדרש דנא „בשעה שהלוה נתבע ואין לו לשלם מי נתפס לא הערב עכ"ל. הרי שהמדרש קארי בחיל דכשאין ללוה אלו האבות תובע מהבנים כדין ערב סתם. דקי"ל דאם אין ללוה יפרע מהערב ודברי המ"ל צ"ע, אשר ע"כ מוכרחים אנו לו' דמעקרא קושיתו של הרב מ"ל אינה קושיא די"ל דלפעמים גם ישראל הלוים אין להם לפרוע כדי חובם והוא היודע שיעור מה שיכול לפרוע מהם ושפיר הוי כמי שאין לו דאז תובע להערב וכ"כ להדיא מהרש"פ בס' בלק על ערבות ישראל זה לזה עש"ב. ובזה מיושב אצלי מה שיש להקשות עוד דמעקרא למה הוצרך כביכול לערבו' הבנים דבשלמא גבי ב"ו ניחא דחושש שמא יעני הלוה או יהיה אלם ולא ציית לדינא ולא שדי איניש זוזי בכדי אבל הכא הקב"ה המלוה והחוטא זה הלוה למה לו ערב כלל לפי דברי הרב מ"ל ז"ל שכתב דלעולם יוכל הקב"ה להתפרע מהלוים עצמם; אמנם עפ"י מ"ש אנחנו בעניותינו דגם הכא אפשר שלא ימצא ללוה זה החוטא לפרוע כל החוב שעליו מש"ה הוצרך לערב ובלא"ה יש לישב עוד קושיא דידן עפ"י מאי דקי"ל בדין דאסוד ליכנס לביתו של לוה לעבוט עבוטו בין הוא בין שליח ב"ד ודוקא במלוה אבל בערב מותר ליכנס בזרוע ולעבוט עבוטו וא"כ שפיד יש נפקותא לב"ח זה הקב"ה. לבקש ערבים בשביל ישראל.

האמנם יש לתרץ עוד תירוץ נכון שעולה לפום דינא עפ"י מה שכתב הרשב"א ז"ל בתשובה וז"ל; על דאובן שהשאיל הפץ לשמעון והתנה עמו תנאי אסמכתא ונתן לו ערב, והשיב אעפ"י שאינו יכול לתבוע מראובן לפי שהוא אסמכתא תובע את הערב עכ"ל. וא"כ גם הכא בנ"ד שרוצה ליתן להם את התורה ויש כמה תנאים בה שהם תנאי אסמכתא וכמ"ש המפרשים ז"ל מש"ה בקש מהם עדבים דאעפ"י שאינו יכול לתבוע מהם משום תנאי אסמכתא יוכל לתבוע מהערב, מש"ה בקש מהם ערבים. ובזה ג"כ נחה שקטה קושית הרב מ"ל ז"ל דמאי מועיל ערבות הבנים דהא לעולם יוכל הקב"ה להתפרע מן החוטאים עצמם דעפ"י מ"ש בשם הרשב"א לק"מ דגם הכא לפעמים אינו יכול לתבוע מישראל הלוים כלום במדי דהוי אסמכתא ויוכל לתבוע מהעדב ושפיר הועיל ערבות הבנים כנלע"ד. איברא אי קשיא על המדרש הזה שהבאנו הא קשיא דאיך הקב"ה יוכל להפרע מהבנים הקטנים מכח שהם עדבים הא קי"ל הלכה רווחת ופסקה מרן בשו"ע דערב קטן לא משתעבד ואינו חייב לפרוע אפי' עד שיגדיל וא"כ היכי קאמר במדרש, הא ודאי אלו ערבים טובים. וע"ק דהא קי"ל ערב דמצוה לא משתעבד וא"כ הוו בנים ערב דמצוה אשר ע"כ הנה מקום אתי לישב כל הני תמיהי הכל בקנה אחר כפתור ופרח עפ"י מאי דאמרין בגמ' במס' בתרא וז"ל; ההוא דיינא דאחתי למלוה לנכסי דלוה מקמי דלתבע ללוה סלקיה רב חנן בריה דרב ייבא אמד רבא מאן חכים למעבד כי האי מלתא קא סבר נכסי דבר איניש אינון מערבין יתיה, ותנן; המלוה את חבירו ע"י ערב לא יפרע מן הערב תחילה ע"כ, ופרש"י ז"ל; אין נכון להטריח את הערב חנם דילמא מפצי ליה הלוה וה"ה לנכסוהי, דאיניש למה נזלזל בנכסיו להוריד בהם את המלוה חנם שמא יסלקנו במעות ולא יצטרך לירד לנכסיו עכ"ל. וכן פסק הטור ח"מ סי' מ"ט, שאין נכסים של הלוה משועבדים לב"ח אלא מטעם עדב והערב אינו משתעבד אלא במקום שלא יוכל לתבוע מהלוה בעצמו, וכיון שאינו יכול לתבוע מהלוה אינו גובה מהערב ע"כ, וכבר ידוע שבניו של האדם הם נקראים נכסיו יען שמעשה ידיו הם, וגם נקראים עדית שבנכסיו, וא"כ היינו מ"ש ישראל לפני הקב"ה בנינו ערבים ר"ל מדין נכסוהי דבר איניש אינון ערבין ליה והוא התנה עמהם שיפרע מהם מעדית שבנכסיהם דהיינו הבנים אע"ג דקי"ל דב"ח בבינונית י"ל דהם קבלו עליהם לפרוע מהעדית בדין מזיק, ובפרט למ"ש הרב ז"ב דיש עונות שנקרא החוטא בהם מזיק או י"ל אליבא דר"ע דס"ל דמד־אורייתא ב"ח בעדית וא"כ תיכף שיתבע הקב"ה מהחוטא לשוב בתשובה ואינו חוזר בו אז גובה מעדית שבנכסיו אלו הבנים מדין נכסוהי דבר איניש דאינון ערבאין ליה, ושפיר אמרו במדרש דכשאין לו לגבות מהלוה עצמו גובה מהעדב ר"ל דאין לו ללוה עדית אז גובה מהערב אלו הבנים הנקראים עדית, כנלע"ד נכון.

ועפ"י האמור אשא עיני לבאר מאמדם ז"ל בגמ' פ"ק דשבת וז"ל: לעת"ל יבא הקב"ה ויאמר לאברהם בניך חטאו, א"ל ימחו על קדושת שמך, אמר אימא ליה ליעקב דהו"ל צעד גידול בנים, א"ל ימחו על קדושת שמך, אמר הקב"ה לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, אמר אימא ליה ליצחק, א"ל בניך חטאו, א"ל בני ולא בניך, ועוד כמה שנותיו של אדם ע' שנה, דל פלגא דלילה, דל עשרים שנין דלא ענשת עליהו, דל תריסר ופלגא דבית הכסא פשו להו תריסר ופלגא, אם אתה סובל את כולם מוטב ואם לאו, פלגא עלי ופלגא עלך, וא"ת עלי כולם הא קריבית נפשאי קמך, מיד

פתחו ואמרו; כי אתה אבינו, א"ל יצחק עד שאתם מקלסים אותי קלסו להקב"ה, מיד פתחו ואמרו כי אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך, ע"כ. והנה המאמר הלזה עומד וצווח דורשוני וחיו, כי לכאורה כולו מקשה, וראוי להשית לב עליו, חדא דאיך עתה נשתנו סדרי בראשית שנהפכה מדת החסד הוא ניהו אברהם אבינו ע"ה למדת הגבורה ופסק ואמר ימחו על קדושת שמך ולא מצא סניגוריה בעדם ויצחק אע"ה שהוא מדת הגבורה נהפך לחסד ולימד סניגוריה ואמר בני ולא בניך, ואמר כמה שנותיו וכו', והיה ראוי להיות הדבר בהפך, ועוד קשה דאיך דלג מאברהם והלך ושאל ליעקב ולא שאלם על הסדר כסדר תולדותם, ועק"ט בדברי סניגו־ריא של יצחק שאמר דל פלגא דלילה, דאטו אינם חוטאים בלילה וגנבי ומנאפים יוכיחו, דעל הרוב אינם אלא בלילה דכתיב ועין נואף שמרה נשף, ועוד מהו אומרו בני ולא בניך? יהיו מה שיהיו דאעפ"י שהם בניו מ"מ הא כתב להם בתורה כל העונשים על מי שעובר על מצותיו.

האמנם, כלפי האמור ובהקדים עוד מדרשים אחרים שאמרו: שגם האבות נעשו ערבים ובמקום אחר אמרו דהקב"ה בעצמו יצא ערב בעדם, עוד אמרו, דגם הצדיקים יצאו עדבים בעד כל ישדאל וא"כ מוכרחים אנו לו' דכולהו הוו עדבים; האבות והבנים והקב"ה, וא"כ לפ"ז באנו למחלוקת הרמב"ם והרמב"ן והראב"ד ז"ל, דלהרמב"ם ז"ל, דאם היו שני ערבים, שעבודם שוה וממי שירצה המלוה יהיה נפרע, והראב"ד והרמב"ן ז"ל ס"ל דכל ערב יפרע החצי, וכתב הרב כנה"ג: כיון שהדבר תלוי במחלוקת המוחזק יוכל לו' קי"ל כהרמב"ן ז"ל, דאין עלי לשלם אלא החצי בלבד. ונקדים עוד מאי דאמרינן בגמ' שם במס' בתרא; אמר אמימר ערב דמשתעבד מחלוקת ר' יוסי ור"י, לרבי יוסי דאמר אסמכתא קנייא ערב משתעבד, ולר"י דאמר אסמכתא לא קנייא ערב לא משתעבד, א"ל רב אשי לאמימר, הא מעשים בכל יום אסמכתא לא קנייא וערב משתעבד, אלא אמר רב אשי; בההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבד נפשיה, עוד אמרו שם דערב קבלן אעפ"י שיש נכסים ללוה נפרע מהקבלן, רשב"ג אומר, אחד זה ואחד זה אם יש נכסים ללוה לא יפרע אלא מן הלוה, אר"י, כל מקום ששנה רשב"ג במשנתנו הלכה כמותו חוץ מערב וצידן, וראיה אחרונה דלית הלכתא כוותיה בהני, עוד נקדים מ"ש הרדב"ז, דה"ט דס"ל להרמב"ם דבשני ערבים דיוכל לגבות מאיזה שירצה אע"ג דבלוה וערב אינו גובה מהערב תחילה שני ערבים שאני, דבלוה וערב עיקר שעבודו על הלוה אבל בשני ערבים השעבוד שוה בשניהם מש"ה ממי שירצה יפרע תחילה, עוד ידוע מאי דקי"ל בדין דת"ח שהורה הלכה, אם קודם מעשה אמרה שומעים לו ואם אחר מעשה אמרה אין שומעין לו, עוד נקדים מ"ש הרב בעל עשרה מאמרות, דצער — גידול בנים שהיה לו יעקב ביוסף ושמעון הוא מעון ב' אחיות שהיו בידו והוא מטעם פוקד עון אבות על בנים, דטעמא דקרא משום ערבות והרי קי"ל דאין נפרעים מהערב תחילה, וע"כ צ"ל דהיו ערבים קבלנים. ומעתה עפ"י כל האמור יתבאר מאמריהו שפיר בטוב טעם ודעת, מרישיה לסיפיה מדריש, והיינו דא"ל הקב"ה לאברהם בניך חטאו, כלו' ואתה ערב שלהם ואני רוצה ליפרע ממך מדין ערב קבלן, דקי"ל דאפי' יש נכסים ללוה נפרע מהערב דהלכתא כרב אשי דערב משתעבד והלכתא כת"ק דרשב"ג דס"ל דבקבלן אפי' יש נכסים ללוה יכול ליפרע מן הערב תחילה, ואברהם השיב לו להקב"ה ימחו על קדושת שמיך דאינך יכול ליפרע מן הערב בשום אופן אי משום דשמא הלכתא כאמימר דס"ל דכל ערב הוא אסמכתא וכיון דקי"ל דאסמכתא לא קניא א"כ גם הערב לא משתעבד ואם עתה מחדש הלכה כרב אשי דערב משתעבד ומש"ה אתה רוצה לחייבני הא ליתא, דהא הלכה רווחת דאם בשעת מעשה אמרה אין שומעין לו דבעינן קודם מעשה ואת"ל דערב משתעבד שמא הלכתא כרשב"ג דס"ל דאפי' בקבלן כל זמן שיש נכסים ללוה אין לו לתבוע מהערב תחילה וא"כ ימחו על קדושת שמיך שתגבה חובך מהם, וכיון דאני מוחזק אוכל לו' קי"ל דאיני חייב, אלא הלוה דוקא כדכתב הרב כנה"ג מש"ה תיכף הניח הקב"ה את יצחק והלך אצל יעקב משום דהו"ל צער גידול בנים ביוסף ושמעון שלקו מעון אביהם שנשא ב' אחיות והרי נפשטו קודם מעשה ב' הוראות אלו מיעקב שנענשו בניו מכח ערבות הבנים ולא העניש ליעקב אביהם, הרי מזה מוכח דערב משתעבד וגם מוכח מזה דלית הלכתא כרשב"ג אלא כת"ק דערב קבלן משתעבד לגבות תחילה ממנו אעפ"י שיש נכסים ללוה וא"כ שפיר הלך אצל יעקב בתחילה להודיעו לאברהם שכבד הלכתא פסוקה היא קודם מעשה ושוב לא יוכל לטעון יעקב כמו שטען אברהם זקנו וכשרואה שתובע ממנו החוב מבעי רחמי ומפיס למלוה, וז"א בניך חטאו ואתה ערב בעדם ואפ"ה השיב לו יעקב ימחו על קדושת שמיך והיינו דגם יעקב הלך כשיטת אביו אברהם דס"ל דערב לא משתעבד מטעם דהוי — אסמכתא ואת"ל דמשתעבד כל עוד שיש לו נכסים ללוה אין לו לתבוע מהערב תחי' כס' רשב"ג וס"ל ליעקב דמה שנענשו יוסף ושמעון הוא מחמת עון עצמם כמ"ש ז"ל, דעון יוסף משום שהוציא דיבה על אחיו וכמשז"ל, וגם שמעון בעונו נענש, אותה שעה אמר הקב"ה לא בסבי טעמא ולא בדרדקי עצה, דתרווייהו טעו בדין המוסכם ופשוט ומפורש ולא מיקרי זה בבלל ת"ח שהורה הוראה בשעת

מעשה שאין שומעים לו שדין זה מפורש בתלמוד מלתא בטעמא, שהתם הקשה רב אשי לאמימד דס"ל דערב מחלוקת אי משתעבד ממעשים בכל יום דאסמכתא לא קניא וערב משתעבד מטעמא דבההיא הנאה דקא מהימן ליה גמר ומשעבדיה נפשיה ע"כ. הרי דדין זה פשוט ממעשים בכל יום והוי דקודם מעשה אמרו דשומעין לו, וגם על מאי דס"ל דהלכה כרשב"ג גם דין זה פשוט מפורש בתלמוד דאין הלכה כרשב"ג בערב, ויען שטעו ח"ו בדין פשוט מש"ה אמר הקב"ה עליהו לא בסבי טעמא וכו', והניחם והלך אצל יצחק לראות מה ישפוט גם הוא בזה, וכיון שא"ל בניך חטאו ואתה ערב בעדם אותה שעה השיב יצחק ואמר וכי בני ולא בניך? הרי שנינו ערבים וכיון דשנינו ערבים הרי כתבו הראב"ד והרמב"ן ז"ל דכל ערב יפרע החצי ואע"ג דהרמב"ם ז"ל ס"ל דשאני שני ערבים דשעבודם שוה וממי שירצה המלוה יהיה נפרע מ"מ הרי כתב הרב כנה"ג כיון שהדבר תלוי במהלוקת, המוחזק יוכל לו' קי"ל כהראב"ד והרמב"ן ז"ל, דאין עלי אלא החצי וזהו שסיים יצחק אומרו פלגא עלי ופלגא עלך וא"ת שעלי כולם ואתה ה' מכריע דהלכתא כהרמב"ם ז"ל דס"ל דממי שירצה יהיה נפרע תחילה, דדוקא גבי ב"ו בב"ד של מטה שאין בידם להכריע יאמר המוחזק קי"ל והמע"ה, אבל לא כן לגבי דידך דליכא ספיקא כלפי שמיא ומש"ה יכול לחייבני בכל החוב הא קריבית נפשאי קמך ע"ג המזבח, ויש בזה כדי לפרוע כל החוב ולא יש לך על בני כלום, וכ"ת דאיך זאת המצוה יש בה כדאי להגין בער כל חוב ישראל כל ימי חייהם לזה בא לחשבון והעמידם על דבר מועט, וז"א כמה שנותיו של אדם ע' שנה דל פלגא דלילה וכו', ומאי דהוינא בה, דהיכי קאמר דל פלגא דליליא, והא כל ריב העונות החמורים הם בלילה. נלע"ד לפרש בדרך דרש ובהקדים מאי דאמרינן במס' בתרא בפ' י"נ: אר"י ג' שנכנסו לבקר את החולה רצו כותבין רצו עושים דין, אר"ח לא שנו אלא ביום אבל בלילה אפי' ג' כותבין ואין עושים דין מ"ט דהוו להו עדים ואין עד נעשה דיין, ופי' רשב"ם: אבל אם נכנסו לבקר החולה בליל' שבאותה שעה אינם יכולים להיות דיינים ועדות שהעידו בפניהם בלילה לאו בפני ב"ד הוא דבההיא שעתא אינם יכולים להיות דיינים וראיה דידהו אינה כשמיעת ב"ד ששומעים עדות מפי עדים אלא הם עצמן לא ידונו את הדין עפ"י ראיית עצמן דאין עד נעשה דיין. ונקדים עוד מ"ש הרב קול יעקב על הא דתנינן: הוא העד היא הדיין הוא הבעל דין דאע"ג דקי"ל, דאין עד נעשה דיין הוא בדיני אדם מהטעמים המבוארים בגמ', אבל לגבי קב"ה דלא שייכי כל הני טעמי עד נעשה דיין, ואין מי שיאמר לו מה תעשה ומה תפעל.

ומעתה יתבאר שפיר אומרו דל פלגא דלילה, דהנה כל מה שאדם חוטא בלילה עין רואה זה הקב"ה, וכל בית דינו, וא"כ בההיא שעתא אינם יכולים להיות דיינים דאין דנין בלילה, ולמחר אינם יכולים לדון עפ"י ראיית עצמם של הלילה, דאין עד נעשה דיין, א"כ לא משכחת לה שיוכל הקב"ה וב"ד להעניש את החוטאים בלילה משום דאין עד נעשה דיין, באותה שעה פתחו ישראל ואמרו כי אתה אבינו והראת רחמנותך עמנו כרחם אב על בנים בהצלה זו א"ל יצחק עד שאתם מקלסים אותי קלסו להקב"ה שהוא העקר שקבל ממני טענה זו, דהיה יכול להשיב בפשיטות דהא דקי"ל דאין עד נעשה דיין, דוקא בדיני אדם אבל לגבי כביכול הוא העד והוא הדיין ולא שייך לו' לגבי דידיה אין עד נעשה דיין ועכ"ז קבל ממני זה החשבון שהשוה דינו לב"ו ולא אמר כלום, אותה שעה פתחו ואמרו כי אתה ה' אבינו גואלנו מעולם שמך, והיינו שכבר אתה ה' במדת הרחמים מימי קדם מלמד סניגוריה על בניך במה שהוטאים, וכמו שכבר קטרג ס"מ בשעת קי"ס ואמר מה אלו אף אלו מה אלו עע"א וכו', והשיב לו הקב"ה כלום אתה דן שוגג כמזיד אונס כרצון, והלא לא עבדו אלא מתוך טרוף הדעת והאונס, הרי שמעולם מאז מימי קדם גאלתנו ופדיתנו מידי קטרוג יצרנו הרע בטענה שאנו אנוסים וא"כ בנקל תוכל לסבול חטאינו כחשבון אבינו יצחק.

ובמסלה זו אבא לבאר מקרא שכתוב בתורה: כי ידין ה' עמו ועל עבדיו יתנחם כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב. והקושי מבואר בהאי קרא באומרו כי ידין ה' עמו דמשמע דבא עמהם לדין, וא"כ איך סיים ואמר ועל עבדיו יתנחם, ועוד, אמאי שני בדיבורו דבתחילה אמר עמו ולבסוף אמר עבדיו, אמנם עפ"י מש"ל בשם הרשב"א ז"ל, שאם השאיל ראובן חפץ לשמעון והתנא עמו תנאי אסמכתא ונתן לו ערב שיכול לתבוע מהערב אעפ"י שאינו יכול לתבוע מראובן לפי שהוא אסמכתא. ונקדים עוד מ"ש בגמ' שבקש איוב לפטור את כל העולם מן הדין באשר הם אנוסים לחטוא ע"י היצה"ר, והשיבו לו חביריו דלא הוו אנוסים דברא יצה"ר ברא לו תבלין כנגדו זאת התורה שע"י עסק התורה יותש כחו של היצה"ר וכמ"ש ז"ל, דתורה בעדנא דעסיק בה אצולי מצלא מן החטא וכן אז"ל אם פגע בך מנוול זה משכהו לבית המדרש וא"כ כל זמן שישראל משועבדים תחת ידי האומות ומרוב עול השעבוד אינם יכולים לעסוק בתורה כראוי. (וכ"כ בב"י בח"מ סי' א') דלאחר החרבן תו ליכא ג' דברים שבשבילם נברא העולם, שהם: התורה והעבודה והגמ"ח; ומכ"ש שרוב הגזרות של האומות על ישראל שלא לעסוק בתורה וא"כ בזמן הגלות חזרה טענת איוב שאמר יכולני לפטור את כל העולם מן הדין באשר הם אנוסים לחטוא ע"י היצה"ר הלוחם עם אדם, דהשתא ליכא תבלין דהיינו

התורה לדחות היצה"ר מעליהם, ומב"ש לפי המאמר שהבאנו שא"ל הקב"ה לס"מ שלא עבדו ע"א אלא מתוך טרוף הדעת של השעבוד והוו אנוסים. ועפ"י כל זה יתבאר קרא דידן שפיר ונכון; והיינו דקאמר: בי ידין ה' עמו דהיינו הצדיקים ואבות העולם הערבים שהם מתוארים בשם עמו, ותובע מהם החוב שעל ישראל, ועל עבדיו יתנחם, אלו החוטאים המכונים בתואר עבדים, וכמ"ש ז"ל דבזמן שאין ישראל עושים רצונו של מקום נקראו עבדים דאינו גובה מהם כלום, וכ"ת איך תובע מהערב תחילה הא קי"ל דכל היכא דיש נכסים ללוה לא יפרע מהערב תחילה, לזה השיב דכאן לא אפשר למתבע מן הלוה — יען כי יראה כי אזלת יד ואפס עצור ועזוב, דהיינו כדפירש"י; כי אזלת יד האויב הולכת וחוזקת עליהם ואפס בהם עזוב ועצור, וכיון דהם משועבדים תחת יד האויב תו ליכא תורה כתקנה להיות תבלין להיצה"ר וממילא הם אנוסים לחטוא ע"י היצה"ר ואין לו עוד לתבוע מהם כלום והוי זה דומה ממש לנדון הרשב"א ז"ל על ראובן שהשאיל הפץ לשמעון בתנאי אסמכתא שהלוה אינו חייב והערב חייב.

א"נ יש לפרש עפ"ד איפכא, ובהקדים מ"ש הראשונים ז"ל הובאו דבריהם בס' „קול יעקב" דהערבות אינה אלא על המזיד אבל לא על השוגג והאונס וא"כ י"ל, דה"ק קרא; כי ידין ה' עמו דהיינו כללות ישראל הלוים שיפרע מהלוים עצמם, ועל עבדיו אלו הצדיקים הנקראים עבדי ה' יתנחם ולא יפרע מהם כלום, וכ"ת דלמה לא יפרע מתחילה מהערבים דניהי דקי"ל בעלמא דאם יש ללוה אין נפרעים מהערב מ"מ הרי כתב הרב משנה למלך דכיון דלעולם יוכל הקב"ה ליפרע מהלוים אלו החוטאים ואעפ"י כן נתערבו בשבילם פשיטא דערבותם היא דאף עפ"י שיוכל לתבוע מהלוים וא"כ גם הכא אמאי ועל עבדיו אלו הערבים יתנחם ולא יפרע מהם, לזה השיב כי יראה כי אזלת יד האויב עליהם והוו אנוסים ושוגגים, וכיון דהיו שוגגים הא קי"ל דהערבות לא היתה אלא על המזיד ולא על השוגג, מש"ה על עבדיו יתנחם.

ובזה יובן מה שאמר להם הנביא הושע: שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך קחו עמכם דברים ושובו אל ה' אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב, שהכונה דקא מזהירם הנביא שובו במהרה ואל תבטחו בטענה שהקב"ה נפרע מהערב תחילה, וכמ"ש הרב מ"ל ז"ל, דהא ליתא, יען כי כשלת בעוניך דאפי' העון שבידך אינו נחשב כי אם כשלון ושוגג, וכיון דהוי שוגג הרי ידעתם שאין הערבות על השוגג אלא על המזיד וא"כ עכ"פ יפרע מכם השוגג, מש"ה שובה ישראל וכ"ת דאתם אנוסים מכח היצה"ר ואינו מניח אתכם לשוב הא ליתא, דקחו עמכם דברים אלו ד"ת שהם תבלין ליצה"ר ומתישים כוחו של היצה"ר ושובו אל ה' ואמרו אליו כל תשא עון וקח טוב דהיינו; שתאמרו אליו כוליכם תשא עון זה המזיד ע"י שתקח טוב זה הצדיק שהוא ערב בעד המזיד. וממילא השתא לא נשאר עונש עליכם לא מהמזיד ולא מהשוגג. האמנם אכתי איכא למידק במדרש זה שהבאנו שכתב דלא רצה הקב"ה ליתן להם את התורה עד שיביאו ערבים משמע דאלולי שהביאו ערבים לא היה נותן את התורה להם ואלו במס' שבת בפ"ט אמרינן על פסוק ויתיצבו בתחתית ההר, אמר רב — אבדימי, מלמד שכפה ההר עליהם כגיגית ואמר להם אם מקבלים אתם את התורה מוטב ואם לאו שם תהא מיתתם שם תהא קבורתם, א"ר אחא: מכאן מודעה רבה לאורייתא, ופרש"י ז"ל; שאם יזמינם לדין על שלא קיימוה, יאמרו שאנוסים היינו בקבלתה, וכיון שהיו אנוסים אין להענישם על שלא קיימוה עכ"ל. הרי מהמאמר הזה מוכח שבע"כ קיבלו התורה ואלו מהמדרש שהבאנו מוכח דלא היה כפייה בדבר אלא אדרבה תבע מהם ערבים עד שיתן אותה להם ואם לא היו מביאים ערבים לא היה נותנה להם, ובשלמא אליבא דמ"ד דהכפייה היתה משום התורה שבע"פ אבל התורה שבכתב אמרו נעשה ונשמע מרצונם הטוב והגמור ניחא שפיר, דנוכל לומר דמה שתבע מהם ערבים היינו על תורה שבכתב, אלא למ"ד דעל הכל היה הכפיה בין על תורה שבכתב בין על תורה שבע"פ מאי איכא למימר? ומוכרחים אנו לו' דאפי' שנתן להם התורה ע"י כפייה עכ"ז בקש מהם ערבים אם לא יקיימוה ונתנו לו ערבים אבותיהם גם בניהם נתנו אותם. ערבים בעדם.

והשתא, הוי דומה ממש נ"ד לנדון מש"ל בשם הרשב"א על ראובן שהשאיל חפץ לשמעון בתנאי אסמכתא ונתן לו ערב שהשיב, דאעפ"י שאינו יכול לתבוע מראובן לפי שהוא אסמכתא יכול לתבוע מהערב, גם בנ"ד אעפ"י שאינו יכול לתבוע מהלוים אלו ישראל החוטאים משום שהם אנוסים מ"מ יכול לתבוע מהערב אלו בניהם או מהצדיקים.

ועפ"ז הנה מקום אתי לבטל מודעה זו שאמר ר' אחא; מכאן מודעא רבה לאורייתא, ופרש"י שאם יזמינם לדין בשביל שלא קיימוה יאמרו שאנו אנוסים דניהי דהוו אנוסים מ"מ יוכל להפרע מהערבים שלהם ומכל נכסיהם דהכי קי"ל: נכסוהי דבר איניש ערבין ליה. ובזה ג"כ נחה שקטה מה שתמה הרשב"א בחי' על רב אחא שאמר מכאן מודעא רבה לאורייתא דא"כ למה נענשו שגרשם מן הארץ, כיון דיש להם טענת מודעא, ועיין מה שתי' עש"ב. ועפ"י דרכנו א"ש; דמה שגרשם מן הארץ משום שהיא נכסיהם ונכסוהי דבר איניש אינון ערבים ליה, וא"כ מה שגרשם מן הארץ הוא מדין נכסוהי דבר איניש דאינון ערבים ליה ונפרע מהערבים ולא מהם.

ובדרך זו נבא לבאר מאמרם ז"ל במדרש

רבה בס' במדבר וז"ל: בשעה שקבלו ישראל את התורה נתקנאו בהם האומות, אמרו מה ראו להתקרב יותר. סתם פיהם הקב"ה אמר להם הביאו לי ס' יוחסין שלכם שנא' הבו לה' משפחות עמים כשם שמביאין בני, וייתיילדו על משפחותם ונמצאו ישראל נקיים מכל זנות והיו מיוחסים אחרי אבותיהם זרע כשר, משא"כ אוה"ע שכולם ממזרים, הא לא זכו ישראל לקבל את התורה אלא בשביל יחוסיהם עכ"ל. והנה המאמר הזה לכאו' יש בו דקדוקים רבים ועצומים, חדא, דמה זו שאלה ששאלו שלא כהוגן באומרם מה ראו, וכי טפשים הללו, שכחו מה שעשו שהחזיר התורה על כל אומה ולשון לקבלה ולא רצו, ועוד אמאי האריכו בלשונם ואמרו מה ראו אלו להתקרב ביותר הוה סגי באומרם מה ראו אלו להתקרב מכל האומות, ועוד מה זו תשובה שהשיב להם הקב"ה הביאו לי ס' יוחסין שלכם דאיך זו תהיה סבה שיקחו ישראל את התו' ולא אה"ע? אמנם כלפי האמור א"ש ונכון, דכיון דעקר מה שזכו ישראל בתורה הוא משום שנתנו ערבים את בניהם שיכול לגבות מבניהם מדין נכסוהי דבר איניש אינון ערבים ליה, ועוד מטעמא דכיון דנתן להם את התורה ע"י בפיה והוו אנוסים ואינו יכול ליפרע מהם מש"ה תבע מהם ערבים כדי ליפרע מן הערב וכמו שפסק הרשב"א ז"ל. וא"כ לפ"ז אה"ע דאין להם בנים להיות ערבים בעבורם דהא בניהם אינם שלהם, שכולם ממזרים, וכמ"ש במדדש. מש"ה כשאמרו מה ראו אלו להתקרב ביותר כלו' שע"י שלקחו התורה ולמה לא כפה לאה"ע ליתן להם התורה בע"כ, מש"ה סתם את פיהם וא"ל: הביאו לי ספר יוחסין שלכם להראות להם שכולם ממזרים וא"כ תו ליכא להם בנים להיות ערבים בעדם, והתורה לא ניתנה לישראל אלא בשביל שהביאו ערבים טובים נכסיהם אלו הבנים. ומה"ט גופיה כתבו המפ' ז"ל, דגם מטעם זה נידחית התורה מהמלאכים משום דלית להו בנים להיות ערבים בעבורם.

או נאמר באופן אחר ובהקדים מה שראיתי עוד בבטול מודעא שאמרה רב אחא במפ' ז"ל עפ"י מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ג מה' גטין: בהא דקי"ל שכופין אותו לגרש, היינו שכופין אותו לו' רוצה אני, ומקשי הרמב"ם סוף סוף הוא באונס, ותי' ז"ל: שכיון שישראל מיוחסים ושורשם טוב וקדוש וכוונתם לקיים את התורה, אמנם היצה"ר המעכב הוא עליהם, וכשכופין אותו אז מתבטל היצה"ר וביצרו הטוב הוא אומר רוצה אני, והוא ברצון טוב, וא"כ בישראל ג"כ בקבלת התורה כוונתם להיות קדושים כשרשם, אמנם היצה"ר מעכב וע"י כפיית ההר יאמרו רוצה אני ברצון טוב, ואין להם לטעון עוד אנוסים ומכ"ש לפי משז"ל: שבעת קבלת התו' נעקר היצה"ר מלבם, וא"כ אפי' שכפה עליהם ההר ובאונס אמרו רוצה אני לא חשיב אונס דביצרו הטוב אמרו רוצה אני, וליכא עוד טענת — מודעא, משא"כ באה"ע אלו יכפה עליהם ההר כגיגית ויקבלו התורה אח"ך יכולים לטעון אנוסים היינו כיון דאינם זרע קודש דאינם מיוחסים אחרי אבותיהם ושרשם אינו טוב ודאי שאם קבלו ע"י כפיה שפיר היום, ולמחר יבואו לטעון אנוסים, וכבר כתבנו משם רז"ל דלעת"ל יטענו אה"ע למה לא כפה ההר עליהם כגיגית, ולמ"ש אין מקום לטענה זו. ובזה יתבאר המאמר שפיר שאמרו אה"ע; מה ראו אלו להתקרב ביותד מכל האומות דניהי שהחזיר עליהם ולא קבלוה מ"מ היה לו לכפות עליהם ההר כגיגית ולהכריחם לו' רוצה אני כמו שעשה עם ישראל, דהשתא ליכא טענת אנוסים וכמ"ש הרמב"ם: דאם אמר רוצה אני הויא ברצון, ולזה סתם פיהם ואמד להם הביאו ספר יוחסין שלכם כמו שהביאו לי בני, וכיון דהוו מיוחסים אהרי אבותיהם הקדושים מש"ה כשאמרו באונס רוצה אני הוי רצון דגמרי — ומשעבדי נפשייהו לעבודת ה' ושפיר אני יכול ליפרע מהם אם יפרו את תורתי, משא"כ הם אה"ע שכולם ממזרים ואינם מתייחסין אחר אבותיהם א"כ בודאי כשכופים אותם לו' רוצה אני עדיין האונס קיים דלא גמרי ומשעבדי נפשיהו, וא"כ לא שייך תו ליתן להם את התורה, דלמחר יכולים לטעון אנוסים ולהיות ניצולים מהעונש אם אינם מקיימין אותה.

ובמסלה זו נבא לבאר מאמרם ז"ל בש"ר על פסוק ויבא אל הר האלקים חורבה. ה' שמות יש לו; הר האלקים, הר בשן, הר גבנונים, הר חורב, הר סיני, הר אלוקים ששם קבלו ישראל אלהותו של הקב"ה. הר בשן, שכל מה שאוכל אדם בשיניו בזכות התורה שניתנה לו בהר, וכה"א אם בחוקותי תלכו ונתתי גשמיכם בעתם. הר גבנונים, כגבינה נקיים מכל מום, הר הורב, שממנו נטלה סנהדרין רשות להרוג בחרב. רש"א: שמשם נטלו אה"ע אפופיסים שנא' והגוים חרוב יחרבו. הר סיני, שממנו ירדה שנאה לאה"ע עכ"ל. ואיכא למדק; דמ"ט נקראו שמות אלו על הוראת המשה ענינים אלו, ומאי נ"מ בזה, ומאי קמל"ן בזה. אמנם עפ"י האמור ובהקדים עוד מ"ש הרב „אש דת" בבטול מודעא זו עפ"י מ"ש מהריק"ו בתשובה; דאי מטי הנאה למי שאונסין אותו בשביל אותו דבר שאנסוהו דלא השיב אונס כיון דמטי ליה הנאה דהו"ל כתלוה וזבין, דזביניה זביניה, דאגב הנאה דזוזי גמר ומקני ואין לך מקבל הנאה גדולה בקבלת התורה וקיום המצות שבשבילה יזכו לרשת ארץ ז' עממים והקרן קיימת לו לעוה"ב, וא"כ אפי' שכפה עליהם ההר שהוא אונס גמור, אגב אונסא

דהנאה גמרו ומקנו ואין כאן מודעא, ושוב דחה הרב ז"ל, דלא אמר מהריק"ו אלא כשהאונס וההנאה באים כאחד דאמרינן בא זה ובטל את זה, אבל בכפיית ההר אותה שעה לא היה להם הנאה כי אם הבטחה לאחר זמן, וכל כי האי שייכא מודעא, והרב „חוזה דוד" בדף ל"ב כתב: דאם שכר מצוה בהאי עלמא איכא בעת הקיום הנה שכר קבלה שקבלו עליהם את התורה, מוכרח שיהיה להם באותה שעה, והו"ל אונסא והנאה באים כאחד ותו ליכא מודעא, אבל אי שכר מצות בהאי עלמא ליכא א"כ הוי אונס והנאה אינם באים כאחד וחזרה טענת מודעא, והנה לפי דבריו יוצא דעל עון ע"א ליכא טענת מודעא, כי ידוע דלמאן דס"ל דליכא שכר מצוה בהאי עלמא הקשו התו' דאיך הקב"ה עובר על עשה דכתיב: ביומו תתן שכרו, ועל לא תעשה דכתיב: לא תלין פעולת שכיר, ותי' עפ"י מאי דקי"ל בדין בעה"ב ששכר פועלים ע"י שליח אינו עובר על ביומו תתן שכרו כי יכול לו' הבעה"ב לפועל, אני לא שכרתיך, והשליח אומר, אצלי לא עשית כלום, וכן גבי התורה שהיה ע"י משה, וזהו דוקא בשאר המצות, אמנם אנכי ולא יהיה לך מפי הגבורה שמענום ולא ע"י משה ועל זאת המצוה יש לנו לתבוע שכר בעוה"ז ואיכא בה משום בל תלין, וא"כ ממילא לא יש טענת מודעא על עון ע"א, ובלא"ה כתבו התו' דעל אזהרת ע"א לא יש טענת מודעא שכבר כרת ברית יהושע עם ישראל על ע"א וקבלוה ברצון. ומעתה יבא המאמר על נכון; שכל כוונת המאמר הזה בשמות הללו לאשמעינן דליכא טענת מודעא ואינם יכולים לומר אנוסים אנחנו, והיינו דקאמר הר האלהים ששם קבלו ישראל אלהותו ית' וליכא טענת כפייה אלא קבלו ברצון, וכמ"ש התו' דע"א; קבלוה ברצון, ואי משום דבמצות ע"א איכא בל תלין, ובהא שכר מצות בהאי עלמא איכא והוי אונס והנאה באים כאחד, וכ"ת הניחא מצות ע"א בשאר מצות מאי איכא למימר? דאכתי יכולים לטעון אנוסים אנחנו, לזה סיים ואמר הר בשן שכל מה שאוכל אדם בשניו בזכות התורה שקבלוה, וא"כ הוי עם האונס הנאה דאגב הנאה גמד ומקני, וכ"ת הניחא למ"ד שכר מצות בהאי עלמא איכא והוי אונס והנאה באים כאחד ודמי לתלוה וזבין דאגב הנאה דזוזי גמר ומקני, אלא למ"ד דשכר מצות בהאי עלמא ליכא הוי אונס והנאה אינם באים כאחד מאי איכא למימר, וחזרה שפיר טענת מודעא, לזה סיים ואמר הר גבנונים נקיה כגבינה נקיה מכל מום, דהיינו: שהם זרע מיוחס וכשר זך מבלי שום תערובת דלא יש בהם חשש ממזרים וגם נקייה מכל מום שנעקר היצה"ר מלבם, וא"כ אף שקבלו בכפייה ואמרו רוצה אני הויא ברצון, וכמ"ש בשם הרמב"ם; דכיון דהיצה"ד נתבטל, יצרו הטוב מניחו לו' רוצה אני ואף שהיה הדבר בכפייה הוי — רצון ושוב לית להו טענת מודעא, ועוד כיון שאין בהם ממזרים, וא"כ הוי שפיר בניהם ערבים בעדם דאפי' שאינו יכול ליפרע מהם משום שהיו אנוסים יכול ליפרע מן הערב, וכמ"ש בשם הרשב"א ז"ל לעיל .ומ"ש הר־חורב שמשם נטלו סנהדרין רשות להרוג בחרב, יובן ג"כ עפ"י מאי דקי"ל בדין דבאונס מיתה גמר ומקני. ובהקדים מ"ש בסנהדרין; אותה שעה נעץ חרבו בבית המדרש ואמר כל מי שאינו מקבל הלכה זו ידקר בחרב ולכאורה קשה דאיך משום שלא קבל הלכה זו ידקר בחרב הא הוי אונס כיון שאין דעתו בכך, אמנם כיון דעקר קבלת התורה ניהיה ע"י אונס מיתה ושפיד גמר ומקני, גם אח"ך מי שאינו מקבל הלכה ידקר בחרב ואגב אונס מיתה גמד ומקבל הלכה זו, והיינו דקאמר הר חורב שמשם נטלו סנהדרין רשות להרוג בחרב, שיש להם לסנהדרין דשות להרוג בחרב למי שאינו מקבל הוראותם כמו שעשה יתרא הישמעלי שנעץ חדבו וכו'. והראייה מעקד קבלת התורה שהיתה באונס ואפ"ה נענשים משום דאגב אונס מיתה גמר ומקני וליכא תו טענת מודעא. ומ"ש רשב"ן שמשם נטלו אה"ע אופופוסין שנא' והגוים חרוב יחרבו יובן ג"כ עפ"י מ"ש בגמ': שראה הקב"ה לאה"ע שלא קיימו אפי' ז' מצות דידהו עמד והתיד ממונם, דהשתא לית להו טענה דלמה לא כפה עליהם ההר כגגית כישראל, דז' מצות יוכיחו דלא היו בכפיה עכ"ז לא קיימום וא"כ כ"ש אם היו מקבלים שאר המצות בכפייה שלא היו עושים, עוד אמרו ז"ל: דבשעת מ"ת החזירה על בני ישמעאל ועשו ולא קבלוה, מטעמא שכתוב בה לא תרצה, לא תנאף, והם מלאכתם רצוה ונאוף, עמד וגזר עליהם שהותר ממונם כדכתיב: והגוים חרוב יחרבו וזהו שסיים הר סיני, שמשם ירדה שנאה לאה"ע עם ישראל דע"י שלא קבלו התורה אה"ע נתברר שכולם ממזרים וגם הותר ממונם לישראל המיוחסים, וממונם הפקר מש"ה נולד להם עם ישראל שנאה עצמית, שראו שהם נתרחקו ביותר וישראל נתקרבו ביותר.

ובמסלה זו אלכה לי להבין אמרי בינה הני קראי הנאמרים בסדר „יתרו" וז"ת, אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש ע"כ.

והקושי מבואר בהני קראי, חדא במאי דקאמר אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים שהכוונה היא לו' שאתם ראיתם כמה נקמות

עשיתי למצרים דנילקו ונילקח ממונם כספם וזהבם, וכמו שפי' ר' אברהם ן' עזרא: דמאי איכפת לן בזה, שהרי עקר הטובה שראויים ישדאל בעבורה לקבל תורתו היא הצלתם מיד מצרים מבית עבדים, ולא בשביל הנקמות שעשה במצרים, והול"ל אתם ראיתם אשר הוצאתי אתכם ממצרים וכמאמר הכתוב במקום אחר: „אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים", ועוד אמאי כפליה לדבוריה באומרו ועתה אם שמוע תשמעו בקולי, ועוד מה נתכוון באומרו והייתם לי סגולה מכל העמים, ועוד דמאי קמל"ן כי לי כל הארץ, פשיטא שהעולם ומלואו הם להקב"ה, ועוד מה שסיימו בדבריהם ואמרו, כל אשר דבר ה' נעשה ואמרו בילקוט שראויים היו לו' נשמע ונעשה אלא אמרו ישראל עד שלא שמענום קיימנום, דמאי אתי לאשמעינן בזה; אמנם עפ"י האמור ונקדים עוד מה שכתב הרב התנא בס' הבהיר „פרשת דרכים" בבטול מודעא זו הוא מדין „דינא דמלכותא דינא" דמלך שגזר על בני מלכותו, הייבים לקבל מדינא דמלכותא, וסיים וכתב דהיינו דוקא במשוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו. וא"כ הכא דלא אנס כי אם ישראל דוקא א"כ לא השוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו ומסיק שם: דגם הכא מקרי משוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו מטעמא שאז"ל: דכל העמים מסרם לע' שרים וישראל לקחם לו לגורלו לתחת ממשלתו, וא"כ הוי שפיר מקרי משוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו ולית להו שוב טענת מודעא, וכתבו המפ' שהאות החותך בזה הוא המילה שהבדילם מן אה"ע בהותמו שהם דוקא תחת מלכותו וגם מאות שבת יש ראיה שהם מובדלים מהאומות, שהרי קיי"ל: גוי ששבת הייב מיתה, וכן כתיב: "אות היא ביני וביניכם לדעת כי אני ה' מקדשכם", עוד נקדים מ"ש מהר"ש פרימו בבטול מודעא זו משום דבלא"ה הרי הייבים בקבלת התורה משום אל תטוש תורת אמך וכדאמרינן בגמ': בני ביישן נהגו דלא הוו אזלי מצור לצידון במעלי שבתא אתו בניהו לקמיה דר' יוחנן א"ל אבותינו אפשר להו אנן לא אפשר לן מאי, א"ל כבר קבלום אבותיכם וחייבים אתם משום: „ואל תטוש תורת אמך". וכבר כתב הרמב"ם ז"ל: דמי שכופה לחברו בדבר שהוא מחוייב בו דלא מקרי אונס דבלא"ה חייב לעשותו. ונקדים עוד מ"ש מהרש"פ: דע"י קרבתם לפני הר סיני חשיב הנאה וכמו שפרש"י ז"ל: כחתן היוצא לקראת כלה ואין לך הנאה גדולה מזו שיצא ממ"ה הקב"ה כחתן לקראת כלה, עוד כתב מהר"י אלגאזי ז"ל: דבההיא הנאה דשבק כ"ע ואתי לגבייהו אין לך טובת הנאה גדולה מזו וגמרי ומשעבדי נפשייהו והוי הנאה ואונס באים כאחד, דהא ע"י הנאה זו דשבק כ"ע הוי ש"ש, ומכ"ש דשבק מלאכי מרום שהתאוו לה ונתנה לישראל דאין לך הנאה גדולה מזו

ומעתה עפ"י כל האמור אתו קראי דידן שפיר, והיינו דקאמר: אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ר"ל, דאל יעלה בדעתכם שיכולים לפטור עצמכם מקבלת התורה שהייתה באנס ע"י כפייה, שהרי אתם ראיתם מה שעשיתי למצרים שנתרוקנו מכל כסף וזהב שהיה בידם ובא לידכם, וא"כ אין לך הנאה גדולה מזו והוי דומה ממש לתלוה וזבין דזביני זביני דאגב הנאה דזוזי גמר ומקני, וה"נ אגב הנאה דזוזי שלקחתם ממצרים גמרי ומקנו וכמ"ש מהריק"ו: דההנאה מבטלת את האונס, וכ"ת כמו שדחה הרב „אש־דת" דבעינן הנאה ואונס באים כאחד והכ"א קדמה ההנאה קודם מ"ת ולא חשיבי אונס והנאה באים כאחד, לזה סיים ואמר: ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי דהיינו שקרבתי אתכם לפני הר־סיני ויצאתי לקראתכם כצאת חתן לקראת כלה והוי הנאה ואונס באים כאחד, וא"כ ועתה שיש לכם הנאה גדולה בזה א"כ אם שמוע תשמעו בקולי אם זה ודאי, צריך שתשמעו בע"כ ושמרתם את בריתי בעל כורחכם ולית לכו טענת מודעא, ועוד הנאה גדולה אחרת, והייתם לי סגולה מכל העמים והנחתי כל אומה ולשון ובררתי אתכם א"כ בההיא הנאה דשבק כ"ע ואתי לגבייהו הוי הנאה ואונס באים כאחד דבא זה ובטלו לזה וכמ"ש מהריק"ו ז"ל. ועוד דבלא"ה ליכא למטען טענת מודעא ואונס, שהרי כי לי כל הארץ ויש בידי לגזור על בני מלכותי מה שאני חפץ מדין דינא דמלכותא דאמר שמואל דיד"ד וכ"ת דזה הדין דוקא במשוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו אבל כאן לא השוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו שהרי לא גזר ואנס אלא לישראל ולא לשאר האומות וא"כ תו ליכא הכא דינא דמלכותא דינא, לזה סיים ואמר: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, ואיתא בס', כביכול איני משליט עליכם אלא אני, כלו', לא כאה"ע שמסרתים לתחת ממשלת השרים ולא הוו בני מלכותי, אבל אתם שלא מסרתי אתכם תחת שום שר מהשרים אלא תחת ממשלתי דוקא א"כ אתם דוקא נקראים בני מלכותי ושפיר הוי משוה גזרותי ע"כ בני מלכותי ודינא דמלכותא דינא ואין לכם לטעון שקבלתם באונס, וכמ"ש הרב התנא ז"ל, ועוד שאתם גוי קדוש ושרשכם טוב לא כאוה"ע, וכיון שאתם קדושים הא ודאי הוי כמ"ש הרמב"ם ז"ל בה' גטין: שכופין אותו עד שיאמר רוצה אני, ואע"ג שע"י האונס אמר רוצה אני כיון שישראל שורשם קדוש וכוונתם לקיים התורה אמנם היצה"ר מעכב עליהם וכשכופין אותו אז מתבטל היצה"ר וביצרו הטוב הוא אומר רוצה אני, והוי ברצון טוב, וכמ"ש כל זה לעיל בשם הרמב"ם ז"ל. וכששמעו כל אלה הדברים אשר

דבר להם משה בשם הגבורה שדחה להם טענה זו של מודעא רבה אז קיימו וקבלו ואמרו הם טעם מחודש שלא יש בידם לטעון טענת מודעא, וכה אמרו; כל אשר דבר ה׳ נעשה והיה להם לו׳ נשמע ונעשה אלא כך אמרו שעשינו קודם ששמענום, והיינו שכבר אבותינו קיימו כל התורה עד שלא ניתנה בלי שום כפיה, וא״כ מוכרחים ומחוייבים אנו לקבל, משום: ואל תטוש תורת אמך, ואינם יכולים לטעון אנוסים שכבר כתבנו בשם הרמב״ם ז״ל: דמי שאנסוהו לקיים דבר־מה שחייב בו דלא מקרי אונס לפטרו דבלא״ה חייב.

עוד אני אדרוש בהני קראי באופן אחר, ונדקדק עוד אומרם במכילתא: „אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל״ לא תפחות ולא תוסיף, דמהיכא תיתי ח״ו שיעלה על הדעת שיבא משה איש האלהים לפחות או להוסיף עד שהוצרך לאזהרה זו, ועוד איכא למידק אומרו: — אלה הדברים אשר תדבר אל בני־ישראל, דפשיטא, דלמי ידבר, וכי ח״ו ס״ד דלאה״ע ידבר, והא כבר אמר לעיל כה תאמר לבית יעקב והדבר אל בני ישראל אתם ראיתם וגו׳, ולמה חזר עכשיו ושנה אל בני ישראל, ועוד איכא למידק עמ״ש בספרי: ושמרתם את בריתי זו שבת וח״א זו מילה, וח״א זו ע״ג, דלמה נקט הני תלתא, דקרא סתמא קאמר וע״כ המצות מזהירם, וכמו שפרש״י שיכרות עמהם ברית על שמירת התורה, ועוד דמה זו נ״ט משום שכל הארץ שלו יהיה לו סגולה מכל העמים. ועוד איכא למידק טובא, שהנה מבואר במדרש בכמה מקומות שעיקר קדושי הקב״ה עם ישראל דליהוו גבי כדין אשה עם בעלה, הם באלו הדברות שאמר להם ואתם תהיו לי וכו׳ וגוי קדוש לשון הרי את מקודשת לי, וא״כ צריך להבין דאיך נתקדשו ישראל עכשיו באלו הדברים בלבד, והרי משנה שלימה שנינו; דאין האשה מקודשת אלא בכסף או בשוה כסף ולא מצינו בהדיא בכתוב שנתן להם הקב״ה שום קדושין במעמד הר־סיני, ואעפ״י שאז״ל במדרש על פסוק: „אנכי ה׳ אלהיך״ משל לבת מלכים שנשבית בידי הלסטים ובא המלך להצילה ולאחר ימים שהצילה בקש לישא אותה א״ל מה אתה רוצה ליתן לי? אמר לה אם אין לי עליך אלא שפדיתיך מיד הלסטים די, הנה המשל הזה אינו עולה לפום דינא, דהא קי״ל דהמקדש במלוה אינה מקודשת דעכשיו בסיני בשעת הקדושין הוו מלוה לגביהו, ואפי׳ תימא דמעיקרא בשעה שהוציאם לא עשה עמהם טובה זו אלא ע״מ לקדש אותם, מ״מ הרי קי״ל כמ״ד ישנה לשכירות מתח׳ ועד סוף יהוי מלוה, והאומר לאשה: הרי את מקודשת לי בשכר שאעשה עמך אינה מקודשת, ועוד שא״כ היה התנאי בין הקב״ה ובין ישראל א״כ מה צורך עכשיו במעמד הר־סיני להזור ולשנות הקדושין כיון שדברים אלו לא מעלין ולא מורידין לענין דינא.

ובעמדי על חקירה זו ראה ראיתי לרבינו יעקב בעל הטורים ז״ל, שכתב וז״ל: ואביא אתכם אלי — מה האשה נקנית בכסף ובשטר ובביאה — אף ישראל כן, בכסף, זו ביזת מצרים, בשטר זאת התורה שנא׳: תורה ציוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, בביאה, זהו שאמר הכתוב: ואפרוס כנפי אליך ואבא בברית אותך, לכן אמר הושע ג״פ — וארשתיך לי ואביא אתכם אלי גי׳ בביאה עכ״ל.

ולכאורה דבריו הם הפלא ופלא, דהא דתנן בקדושין: האשה מתקדשת בכסף ובשטר ובביאה לאו בתלתא כולהו כחדא אלא או או קתני: בכסף או בשטר או בביאה, דאם קדשה בא׳ מג׳ דברים, כגון בכסף, שוב אם חזר וקדשה אח״כ בשטר אינם מעלים ומורידין קדושין שניים, דאין קדושין חלו על קדושין, ומאחר שכבר קדשם בכסף בביזת מצרים בקדושי כסף מה מועיל עוד לקדשם בשטר זאת התורה, אשר על כן נלע״ד ליישב דברי הרב ז״ל, שלא נעשה אותו טועה ח״ו בדבר משנה, ונאמר; כי ידוע ומפורסם שישראל הם ג׳ חלקים, יש מהם והם רוב בני ישראל שעוסקים במלאכה ובמשא ובמתן כדי להרויח ממון לפרנסתם ולפרנסת בתיהם בריוח בלא צמצום ונותנים עיניהם בממון, ויש מהם שאינם משגיחים על הממון ומפרנסים עצמם בדוחק כדי ללמוד בתורה הן המה הת״ח שהם תורתם אומנותם ויושבים ולומדים כל היום ולא חיישי לדוחקא דידהו, ויש מהם שעוסקים במעשה מרכבה ובחכמת הקבלה כמו רשב״י וחביריו זיע״א, ומתבודדים להיות מחשבתם תמיד קשורה בהקב״ה וכאלו נפשם ורוחם וגופם מחוברים למעלה בעולם האצילות מרוב דבקותם בו ית׳, ועל ג׳ חלקים הללו באו הג׳ מיני קדושין הנז״ל לכללות כל ישראל, דהבעלי מלאכה ומשא ומתן שהם הפצם בכסף אלו נתקדשו בכסף בביזת מצרים במדה כנגד מדה, והת״ח שעוסקים בתורה תמיד, קדשם בשטר זאת התורה קדושין אלה הראויים להם, ולכת הג׳ הקושרים מחשבתם בהקב״ה, קדשם בביאה שהם קדושים, שלהם להיות מחוברים בהקב״ה כבעל המתחבר עם אשתו. כנלע״ד ליישב דברי הרב ז״ל. האמנם אכתי יש לדקדק על דברי הרב ז״ל, מדאמרינן בפ״ק דברכות על פסוק וישאילום דח״א בע״כ של מצרים וח״א בע״כ של ישראל, דהשתא בין למר ובין למר אינו מועיל הכסף של ביזת מצרים משום קדושי ישראל, דלמ״ד וישאילום בע״כ של מצרים א״כ הוי כמו ח״ו קדשה בגזל, דקי״ל דאם קדשה בגזל אינה מקודשת, ובשלמא אליבא דמור״ם ז״ל דס״ל דאם קדשה בגזל הגוי

דמקודשת דאינה מחוייבת להחזיר רק מכח קדוש ה', ניחא, אלא להרמב"ם דס"ל דגזל הגוי מדאורייתא אסור וחייב מדינא להחזיר, מאי איכא למימר? וא"כ מוכרחים אנו לו' דכיון דהקב"ה עמד והתיר ממונם וא"ל למשה דבר נא באזני העם וישאלו וכ"ע דיליה ברצונו נתן להם הממון וברצונו לקחו מהם והרי זה דומה למשז"ל בב"ר: שאם יאמרו אה"ע לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים יאמרו להם העולם ומלואו הם להקב"ה ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם, מדין כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו. אבל למ"ד בע"כ של ישראל א"כ הוו הקדושים באונס דקי"ל דאינה מקודשת ולהא ג"כ י"ל בפשיטות עפ"י מה שפסק מור"ם באה"ע סי' מ"ב וז"ל: לקח יד האשה בחזקה שלא מרצונה וקדש והיא לא זרקה הקדושין היא מקודשת אעפ"י שמתחלה היה באונס עכ"ל. וא"כ הכ' בנ"ד אע"ג שלקחו באונס כיון שלא זרקו הקדושין ולא החזירו לבעליהן הוי רצון .באופן שיצא לנו מדברי הרב ז"ל, שבתחלה קדש הקב"ה לישראל בכסף בביזת מצרים ואח"כ קדשם במעמד הר-סיני בביאה הרמוזה במילת ואביא אתכם אלי, ונקדים עוד מה שפסק הש"ע באה"ע: בביאה כיצד? א"ל בפני עדים הרי את מקודשת לי בביאה זו ונתייחד עמה בפניהם ה"ז מקודשת ואין דינה אלא כנערה המאורסה ולא כנשואה, וי"א דוקא שבא עליה בבית חמיו אבל כנסה לביתו ובא עליה או שקדש כבר ובא עליה, דינה כנשואה עכ"ל. ונקדים משז"ל ע"פ ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"א מתוך שהיו אדוקים בה מאד, ונקדים מ"ש בגמ' שכל השומר שבת כהלכתו אפי' עובד ע"א כאנוש מוחלים לו, וכתב מרן בב"י א"ח ריש הלכות שבת, דהכוונה דכיון דשומרו כהלכתו הרי מודה שהעולם מחודש והקב"ה בראו והנהיגו ואין אחר עמו, א"כ זה אם עובד ע"א אינו מפני שמודה בה אלא משפה ולחוץ, ולזה יש תקנה בתשובה, לא כן המאמין בה דלזה דחוק מהתשו' ולא יש תשו' דכל באיה לא ישובון, עוד נקדים מאי דאיתא במדרש בס' משפטים וז"ל: אין דרכו של הקב"ה כדרך ב"ו שהוא גוזר גזרה והוא אומר לאחרים לעשות והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן אלא מה שמצוה הוא עושה בתחי', היה שם מין א' א"ל אין דבריכם אלא כזב א"כ למה אינו שומר שבת, א"ל העליונים והתחתונים שלו וכל העולם כחצירו דמי, והביא לו משל לשניים שהיו דרים בחצר א' אם זה נותן ערוב וזה אינו נותן שמא מותרים לטלטל בחצר, אבל אם הוא דר בחצר אחת הרי הוא מותר לטלטל בכל החצר, אף הקב"ה לפי שאין רשות אחרת עמו וכ"ע דיליה מותר לטלטל בכל העולם. עוד ידוע מ"ש הרב „בעל הצבה עמודיה ז' משם הראשונים ז"ל: דמהמילה יש אות שמודים דליכא ב' רשיות דכיון שעיקר המילה להבדיל ישראל מן העמים, והא דלא הבדילם בצורה,כדי שלא יאמרו ב' רשיות, עוד ידוע טענת המין שטען דאם אינו חפץ בע"א, למה אינו מבטלה, הא ודאי שאין בידו ח"ו לבטלה, והשיב לו ר"ג דמעשה ידי אדם עדיף שציוונו לבטלה, והראיה מהמילה שלא בראו מהול משום דמעשה ידי אדם עדיף, עוד ידוע מ"ש ז"ל ע"פ ראיתי בבניו לי מלך, כביכול עלי מלך שאני גוזר יכול הוא לבטל. ובזה פי' כת הקודמין מה שאמר אדונינו דהע"ה לי דבר צור ישראל מושל באדם צדיק מושל ביראת אלקים, כלו' שאמר ראיתי בבניו לי מלך ופשטן של דברים, שיהיה מושל באדם בלבד שיהיה מלך על בני האדם אבל אין הכוונה כך אלא כביכול צדיק מושל ביראת אלקים עליו מלך כביכול, דהוא גוזר והצדיק מבטל.

ומעתה עפ"י כל האמור יבוארו קראי דידן על נכון, וכה דבר ה' אלהים אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים שלקחתי כל ממונם לקדש אתכם בו בקדושי כסף וכמ"ש הרב רבי' יעקב בעל הטורים ז"ל, ומלבד זה **ואקח** אתכם על כנפי נשרים **ואביא** אתכם **אלי** דהיינו מלבד קדושי הכסף אלא גם קדושי ביאה הרמוזה במילת ואביא אתכם אלי שלא הקדושין של ביאה אלא בביתו שהביאם אליו וקדשם לא כאדם המקדש בבית חמיו, ועוד, כיון שכבר קדמו הכסף ואח"כ קדושי ביאה א"כ בכה"ג לכ"ע יש לכם דין נשואה, וכמ"ש מור"ם ז"ל, וא"כ מעתה שנעשה לכם דין נשואה מעתה אם שמוע תשמעו בקולי, מחוייבים אתם לשמוע בקולי לשמור התורה והמצוה כדין אשה המחוייבת לעשות מלאכות לבעלה, ועליכם לקיים כל מה שאגזור עליכם כבעל הגוזר על אשתו ומקיימת, וממילא ושמרתם את בריתי זו ע"א שאין לכם עוד לשתף עמי שום אלוה, דאתתא לבי-תרי לא חזיא, וכ"ת הדי כיון שכבר הם אדוקים בע"א רחוקים מהתשו' וכמ"ש הב"י, לזה בא המ"ד האידך ואמר ושמרתם את בריתי זו שבת, ואידך אמר זו מילה, וכיון שכבר אתם בידכם מצות שבת ומילה כהלכתן, הרי מזה מוכח שאתם מודים שאין אלוה מבלעדי וליכא ב' רשיות, וא"כ העבודה זרה שאתם עובדים אינה אלא משפה ולחוץ ולזה יש תקנה בתשו', ומר אמר חדא ומר אמר חדא, ול"פ: ועבור זאת שנתקדשתם לי בכסף ובביאה והוית לי לאנתו אני מבטיח לכם הבטחה אחרת ואתם תהיו לי סגולה מכל העמים דהיינו שתהיו לי לעולם שלא אגרש אתכם ואביא אשה אחרת תחתכם. אלא אני מתנה על עצמי תנאי כתובה ספרדית שלא אגרש לעולם ולא אשא אשה אחרת עליכם,

שלא אשדה שכינתי על אה"ע אלא אתם דוקא ואין לזרים עמכם כלום. וכ"ת דמעיקרא לא הוו קדושין דהרי קדשם בבזת מצרים בע"כ של מצרים והוי גזל והמקדש בגזל אינה מקודשת, ועוד איך אתה אומר ושמרתם את בריתי זו שבת והא מדת הקב"ה לגזור גזרה והוא מקיימה תחי', ומצות שבת רואים שאינו מקיימה שהרי מוריד גשמים בשבת וכקושית אותו המין לר"ג, לזה סיים ואמר: כי לי כל הארץ, דהעולם ומלואו שלי הוא וא"כ ממילא ניתרצו הני תרי תמיהי דאמרן, דכיון דכל העולם שלו א"כ הוי כמטלטל בחצרו ואפי' מוריד גשמים בשבת לית לן בה, דיכול לטלטל בחצרו, וממילא ג"כ לא הוי בזת מצרים בכלל גזל דכ"ע דיליה וברצונו נתן להם הכסף וברצונו נטלו מהם מדין האמור בפ' מלך שמותר בו, ועוד אני אומר לכם מרוב חיבתי עמכם ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, כביכול עלי תהיו מלך שכל מה שאני גוזר בידכם לבטל צדיק מושל ביראת אלהים, ויען שהשש הקב"ה שמשה מרוב ענותנותו והסידותו לא יוכל להוציא אלו הדברים שהם יהיו על הקב"ה מלכים, כי הוא דשאי כביכול לו' על עצמו אבל איש כמוהו לא יורשה לדבר כזה, והא דאמר הקב"ה ואתם תהיו ממלכת כלו' עלי היינו למשה מגלה סוד זה דוקא ובל יגלהו משה לישראל, לזה אמ"ל אלה הדברים אשר תדבר לא פחות ולא יותר שכך הפצי ורצוני שתאמר הדברים אלו עצמם ואל תפחות מילת לי או לא תוסיף דבר ממך להורות בו שאני מלך עליהם ולא הם עלי אלא רצוני להודיע להם חיבתם עמי, ואליהם תאמר: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים עלי מלך וכאמור, ומ"ש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל יובן עפ"י מ"ש ז"ל: כה תאמר לבית יעקב, אלו הנשים שלא תאמר להם בלשון קושי אלא בלשון אמירה ופיוס ותחנונים, ותגד לבני ישראל אלו האנשים שתאמר להם דברים הקשים כגידים, וכבר ידוע מ"ש הרא"ם ז"ל: דדבור לשון קושי הוא, א"כ זהו דקאמר אלה הדברים אשר תדבר בקושי, שתאמר להם אם שמוע תשמעו בע"כ הוא דוקא אל בני ישראל, אבל בנות־ישראל לא תאמר להם דבור שהוא קשה אלא אמירה בעלמא בלשון רכה.

או נאמר באופן אחר, דלמה הוצרך לומר אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל, והא בישראל קיימינן ומתחלת הפרשה ועד סופה עלייהו קא משתעי קרא, ובהקדים מ"ש הרב „זרע בירך" משם המדרש ותכלית דבריו אחר מה שהאריך הוא: שהקב"ה קדש לעמו ישראל כדמות חתן וכלה, וכלל הענין כי במצרים היו שדוכין, ובמ"ת הקדושין ועל ידי הקדושין אסר אכ"ע כהקדש ונאסרו ע"כ אלוהות שבעולם, ואינם יכולים להחליפו בשום אלוה שבעולם והקב"ה כביכול חשב עצמו לישראל כאלו נתקדש להם ממש שלא הוא ג"כ יכול להחליפם באומה אחרת, וכשם שהם אינם יכולים לעבוד ע"א אפי' בשתוף משום דאהתא לבי תרי לא חזיא, כך כביכול מלבד שאינו יכול להחליפם באומה אחרת אלא אפי' ליקח אומה אחרת נוסף עליהם אסור, דאע"ג דאיש יכול לישא כמה נשים מ"מ כביכול חשב עצמו ג"כ כאלו נתקדש להם כאשה לבעלה, עכ"ל.

והנה עפ"י הדברים הללו של הרב ז"ל בזה, הותר לי קושייא עצומה על מאמרם ז"ל במס' בתרא באגדה של רבה בר חנה: שפעם א' שמע בת־קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לי שנשבעתי ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי. בא וספר להו לרבנן א"ל היה לך לו' מופר ליך ע"כ. והדבר תמוה כיון דיש להם לישראל דין אשה עם בעלה א"כ איך האשה יכולה להפר נדרי הבעל דאישה יפרנו כתיב אבל לא האשה שתפר לבעל וזה לא שמענו וא"כ איך יכול רבה ב"ח לו' מופר ליך, אמנם עפ"י דברי הרב ז"ל דגם הקב"ה כביכול חשב עצמו כאשה ונתקדש להם א"כ הוי שפיר יוכל לו' רבה בר חנה מופר ליך כאיש המפר נדרי אשתו, ועוד אני אומר לכם ע"ד דדוקא הצדיקים יש להם עם השכינה כדין בעל עם אשתו וכמ"ש במדרש ובזהר על פ' — איש האלהים כביכול בעלה דמטרוניתא כאיש הגוזר על אשתו ומקיימת דבריו, כך משה וכל צדיק וצדיק לגבי השכינה כערך בעל עם אשתו, מש"ה א"ל רבנן לרבה בר חנה היה לך לו' מופר ליך שאתה צדיק ויש לך עם השכינה כדין בעל עם אשתו שתוכל להפר לה נדריה, אבל שאר כללות כל ישראל הם מקודשים לו ית', דהם יש להם דין אשה והוא ית' בעל שלהם. ונקדים עוד מ"ש הרב ז"ב וז"ל: קיבלתי מרבותי דכל הנביאים לא היה הדבור עצמם מתוך גרונם אלא היו שומעים דבור הקב"ה ואח"כ הם מדברים לישראל מה ששמעו, אבל מעלת משה היתה יתירה על זה שהדבור גופיה נכנס לתוך ומדבר כביכול מתוך פיו של משה, ולכך נתנבא בזה הדבר כלו' דזהו עצמו קולו של הקב"ה עכ"ל. ומעתה אתי קרא שפיר וז"א: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים דהיינו שתאמר להם שתהיו מקודשים לי וכדי שלא יסבור משה דהוי שליח קדושין וא"כ מוכרח לשנות ולימא כשמדבר עם ישראל וכך צריך לו' להם ואתם תהיו לו בויו כדרך השליח לו' הרי את מקודשת לפ', לזה א"ל הקב"ה אלה הדברים אשר תדבר דהיינו אלה הדברים בעצמם בזה הנוסח תאמר להם, שאתה יוכל לו' בעדי בזה הלשון: ואתם תהיו לי דהיינו הרי אתם מקודשים לי שדבורי בעצמו נכנס לתוך פיך, ואני בעצמי הוא המדבר

ואומר: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים אבל אודיעך שאלה הדברים לשון זה הקדושין הוא אל בני ישראל דוקא, דהיינו כללות כל ישראל. אבל לבית יעקב אלו הסנהדרין הזקנים והצדי' צריך שתאמר הקדושין בלשון אחר, שאדרבא שאני מקודש להם, ואני יש לי דין אשה עם בעלה לגבי אלו הצדיקים שכל מה שיגזרו עלי לקיים. ומ"ש במכלתא: אלה הדברים שלא תוסיף קשה לכאו', מהיכא תיתי שיוסיף על דברי רבו עד שהוצרך להזהירו, אמנם יובן במה שעדיין יש לי לתמוה עוד על דברי הרב רבינו יעקב „בעל הטורים" ז"ל שכתב: דקדושין היו במצרים בכסף של בזת מצרים א"כ הרי נתקדשו מרצונם הטוב והגמור וא"כ היכי קאמר רבא מכאן מודעא רבה לאורייתא שקבלו באונס הא כבר נתקדשו מרצונם הטוב וחייבים לקיים כל גזרותיו כדין אשה שחייבת לעשות מלאכת בעלה וא"כ אפי' כפה עליהם ההר לא הוי אנוסים ליפטר, ואולי יש לו' דהקדושין לא הועילו אלא דוקא שלא לעבוד ע"א שכבר נאסרו כהקדש, אבל שאר התורה כל עוד שלא נעשה נשואין וחופה אינם מחוייבים בהם, והחופה והנשואין שהיו במ"ת היו ע"י כפיה של ההר ושפיר יוכלו לו' אנוסים ופטורים משאר המצות. ועי"ל עפ"י מ"ש הרב מהרי"ט ז"ל: דכשקדש הקב"ה לישראל ע"מ לקבל אלהותו ולא יזנו אחרי אלוהים אחרים וא"כ אם ילכו אחרי אלהים אחרים נתבטל התנאי ובטלי הקדושין למפרע, והוי כמי שלא נתקדשו ושפיר יכולין לטעון טענת מודעא, וא"כ זהו בעצמו כוונתם ז"ל, באומרו: שלא תוסיף שלא יסבור משה כס' מהרי"ט: דהקדושים היו על תנאי אם לא ילכו אחרי אלהים אחרים ויבא משה להרחיב ולהוסיף דברים מעצמו בלשון הקדושין ויבינם שהם על תנאי, לזה אמר לו: שלא תוסיף שום מלה להבין ממנה שהקדושין על תנאי, אלא תאמר הדברים כמות שהם דמשמע קדושין לחלוטין בלתי תנאי, כדי שלא יבואו לזלזל בצווי, וגם לטעון אנוסים היינו, וכששמעו הדברים שנעשו הקדושין בלתי תנאי, תיכף אמרו: כל אשר דבר ה' נעשה ולא נסור מן הדבר ימין ושמאל. בילא"ו, ייהלא"ו.

דרוש שני

לשבת כלה של חג השבועות

מה נכבד היום קדוש לאלוהינו בקדושה רבה אשר נתן קולו לפני חילו וכרוזא קרי חזו דאתאי בואו אחי בואו רעי תיתו קמאי ואיש ישראל בהשכמה עלה דרך ובא „וישמע את הקול מדבר אליו מתוך חבה, ה' מסיני בא.

מה נמלצו לחכי אמרתך, אמרות טהורות, תורה תמימה, חמדה גנוזה, וחתומה, האחת אהובה משעת יצירה ומשעת פקידה, ישראל עלה במחשבה, „לקוח את ספר התורה הדא מרגניתא טבא".

מה טוב ומה נעים תמים דעים משה איש האלהים ראש הקרואים, ספרא רבה זכה וזיכה האנשים הרואים, חבה יתירה נודעת לו מכל עם חבלו, לו נאה ולו יאה כלה נאה וחסודה למיהך לאתנסבא.

מה רב טובך אשר בחרת בנו מכל העמים, לטוב לנו כל הימים, על כל הטובה „אנא דאמרי חדאי נפשאי בריך רחמנא דיהב לן אוריין תליתאי ע"י תליתאי ויבא הר האלהים חורבה".

מה נאוו על ההרים זה סיני ההר חמד אלהים לשבתו ולא החליף משכורתו, ובכל מקום שאתה מוצא גדולתו שם תמצא ענותנותו, ומזה נודע אלהותו אחד המיוחד וממזרח שמש ומערבה.

מה נורא המקום האירו ברקיו תבל ויצא כברק וזרח משעיר, אם יש אחד מעיד היש עושה משפט מבקש אמונה דינא זוטא ודינא רבה, ס"ת בידו מאן בעי חיי ויסך אלוה בעדו, ויאמרו לאל סור ממנו, פתחו כולם לחובה אין יוצא ואין בא, דנפיק להו מהר חורבה.

מה טובו אוהליך יעקב מה ידידות משכנותיך ישראל, ויתן שם חינו מחנה אלהים זה מחנה העברים, לא זז מחבבה, הבוחר בעמו ישראל באהבה, „זה היום עשה ה' נגילה ונשמחה ששון ושמחה ימצא בה".

איתא בפ"ק דמס' שבת, אריב"ל בשעה שעלה משה למרום, אמרו מה"ש לפני הקב"ה מה לילוד אשה בינינו, א"ל לקבל תורה בא, אמרו לפניו חמדה גנוזה לך מששת ימי בראשית תתקע"ד דורות, אתה מבקש ליתנה לב"ו, מה אנוש כי תזכרנו ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ תנה הודך על השמים, א"ל הקב"ה למשה החזר להם תשובה, אמר לפניו: רבש"ע מתיירא אני שלא ישרפוני בהבל שבפיהם, א"ל אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה שנא' מאחז פני כסא פרשז עליו עננו, וא"ר תנחום מלמד: שפי' שדי שכינתו ועננו עליו, אותה שעה אמר: רבש"ע תורה שאתה נותן לי מה כתיב בה, אנכי ה' אלוהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, אמר להם: למצרים ירדתם, לפרעה נשתעבדתם, תורה למה תהא לכם, שוב מה כתיב בה: „לא יהיה לך אלהים אחרים" בין האומות אתם שרויים שעובדים ע"ז, שוב מה כתיב בה: „זכור את יום השבת לקדשו" כלום אתם עושים מלאכה שאתם צריכין לשבות, שוב מה כתיב בה: „לא תשא" משא ומתן יש בניכם, שוב מה כתיב בה: כבד את אביך ואת אמך, אב ואם יש לכם, שוב מה כתיב בה: „לא תרצח", לא תגנוב" קנאה יש

ביניכם, יצה"ר יש ביניכם, מיד הודו להקב"ה שנא': ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, ואלו תנה הודך על השמים לא כתיב, מיד כל אחד ואחד נעשה לו אוהב ומסר לו דבר, שנא': עלית למרום שבית שבי לקחת מתנות באדם, בשכר שקראוך אדם לקחת מתנות ע"כ.

והנה אגדה הלזו צווחת ככרוכיא ואומרת דורשני, כי לכאורה כולה מקשה, חדא אומרו מה לילוד אשה בינינו, דהי"ל לומר מה לילוד אשה כאן ומאי בינינו דקאמרי, ועוד כיון דכל כוונתם דאין ראוי לילוד אשה לעמוד במקום שמה"ש עומדים שהוא רוחני ואין ראוי לגשמי לעמוד במקום רוחני א"כ מה השיב להם לקבל תורה בא, וע"ק אומרם חמדה גנוזה וכו', דמה נתחדש להם עכשיו לתבוע את התורה וכי ישינים היו בכל אותם השנים שעברו שלא בקשו אותה עד שראו שרוצה ליתנה לב"ו — אותה שעה נתקנאו ונתעוררו, אתמהא וכי קנאה יש בניהם וכדאמרן במאמר הנז', ועוד איך ירא משה מהם שלא ישרפוהו דאיך חשש לזה ואיך יעלה על הדעת, כיון דבעיניהם ראו ובאזניהם שמעו מה שאמר ה' למשה שיחזיר להם תשובה, איך יתכן שיפגעו מלאכי אלהים ולא היו יראים מהאש הגדולה, ויותר יגדל התימא בדבר ה' באומרו: אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה, וכי ח"ו הקצור קצרה ידו כביכול להצילו בלא אהיזת הכסא הלא דבר הוא, וע"ק אומרו, החזר להם תשובה הי"ל לו השב להם תשובה, וע"ק דהיה די למשה באומרו וכי למצרים ירדתם וכו' אחת ועלתה לו, ול"ל כולי האי שוב מה כתיב בה וכו', ועוד דמאי שנא הני דנקט, ועוד וכי מה"ש אינם יודעים מה כתיב בה, והלא הם אמרו חמדה גנוזה, וכיון שכן, איך קא תבעי דבר דלא שייך בהו. האמנם נלע"ד, ואם דל הוא, לבאר זה המאמר בדרך פשוטו, והוא בהקדים מה שידוע פלוגתא בין מאמרי רז"ל והמפרשים, דאיכא מאן דס"ל דמה"ש עדיפי מישראל, ואיכא מאן דס"ל דישראל עדיפי ופלוגתא זו תליא בפלוגתא אחריתי דפליגי, אם גדול המצוה ועושה יותר ממי שאינו מצוה ועושה דיש סברא לכאן ולכאן, וכמו דהווה סבר רב יוסף בתחילה דגדול מי שאינו מצוה ועושה ממי שמצווה ועושה, דהא לאו מפקד ואפ"ה עביד, ולבסוף חזר בו ואסיק דגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה, והטעם מבואר; דכל עוד שלא נצטווה האדם ומקיים המצוה בלי צווי אין היצה"ר מסיתו ומקטרגו לבטלה, כיון דאי לא עביד לא מחייב, משא"כ כשנצטוה שתמיד עומד עליו היצר ומסיתו שלא לעשותה וצריך טורח הרבה לדחותו מעליו ולוחם עמו תמיד, וכמ"ש התנא: איזהו גבור הכובש את יצרו, וכן כתיב; יעלזו חסידים ינוחו על משכבותם שינוחו ממלחמת היצה"ר ובודאי מצד זה ראוי להיות מעלת המצווה יותר ממי שאינו מצווה דלפום צערא אגרא. עוד ידוע חקירת ח' מנ"ר מרן הקדוש מהר"י קארו ז"ל, ששאל להמגיד הנגלה אליו בכל עת, דמה תועלת והנאה יש לאדם בבואו לעה"ז לסגל מצות ומע"ט כדי לזכות בהם לחיי עוה"ב, והא סוף סוף אפי' אם יהיה צ"ג זוכה שחוזרת נשמתו למקום שהוצבה משם הוא תחת כסא הכבוד, וא"כ מה הרויח בביאתו וטרחו ועמלו, ואדרבה טוב לו שלא נברא, דקרוב להפסד ורחוק מהשכר, וסופו קרוב לירש גהינם, והשיב לו המגיד, שקודם שבאה הנשמה לעה"ז ניהי שהיה מקומה תחת הכסא היא ניזונת מצד החסד, דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה מאריה ואינו יכול ליזון מזיו השכינה פנים־בפנים אך ע"י ביאתו לעה"ז ונעשה גשמי ולוחם תמיד עם יצרו בעבור לעשות רצון יוצרו ומסגל מצות ומע"ט הוי זה נהנה מיגיעו וניזון בזרוע ונהנה מזיו השכינה פנים בפנים וניזון עפ"י הדין ולא ממדת החסד, וכבר ידוע דעולם הכסא הוא בעולם הבריאה והוא נקרא עולם הגשמי, ומקום המלאכים הוא למטה הימנו בעולם היצירה, והנה מדא"ל הקב"ה למשה, אהוז בכסא כבודי ש"מ שהיה עומד בעולם הבריאה למעלה מהמלאכים ועפ"ז זה א"ש ונכון, והיינו דקאמר כיון שעלה משה למרום דהיינו מקום עליון יותר מהמלאכים, אותה שעה אמרו מה"ש להקב"ה שהוא עליון על הכל מה לילוד אשה בינינו לבינך שעומד למעלה ממחיצתנו, והם לשיטתם אזלי דמה"ש עדיפי מישראל וכחד מ"ד; גדול מי שאינו מצווה ועושה יותר ממי שמצווה ועושה, דניהי דיש בידו כמה מצות שנצטווה עליהם כשבת ודינין ומילה ושאר ז' מצוות, מ"מ גדול מי שאינו מצווה ועושה יותר ממי שמצווה ועושה, ואנחנו אין אנו מצווים ורודפין לעשות רצון קונינו, לזה השיב להם הקב"ה לקבל תורה בא בעבור לצוות את בני־ישראל בזאת התורה, וא"כ מזה מוכח דגדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, דאל"כ למה הוצרך לשלוח אחריו לקבל התורה, הא בלא"ה היו מקיימים את התורה קודם שנצטוו בה, וכמ"ש שאז"ל, שאברהם אע"ה קיים אפי' ערובי תבשילין וכן בניו אחריו, וא"כ ממילא ישראל עדיפי מהמלאכים מש"ה שפיר יכול לעמוד למעלה ממחיצתם שהוא בגדר מצווה ועושה, אותה שעה אמרו מה"ש אי מהא לא אריא, תנה הודך על השמים, עמוד וצוה אותנו כמו שאתה רוצה לצוות לבני ישראל ונהיה גם אנחנו בגדר מצווה ועושה, ולא יהיה עוד לילוד אשה לעמוד למעלה ממחיצתנו ולנו ראוי לגדל אותנו על בני אדם, שאנחנו בשמים קרובים אליך יותר מבני אדם, אותה שעה א"ל הקב"ה למשה החזר להם תשובה למה צוויתי אתכם ולא להם, א"ל

מתיירא אני שמא ישרפוני בהבל שבפיהם שיבואו עוד לטעון שהם גדולים מבני אדם מטעמא דאינו דומה הבל שאין בו חטא להבל שיש בו חטא, וכמ"ש ז"ל בגמ' וינצחוני בטענה זו, אותה שעה א"ל הקב"ה אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה, דהכוונה שמזה מוכח טעם גדול, שגדול המצווה ועושה יותר ממי שאינו מצווה ור"ל: דע"י שאתה יכול לאחוז בכסא כבודי ולהיות נהנה מזיו שכינתי פנים בפנים כדכתיב: מאחז פני כסא דייקא, וא"ר תנחום, מלמד שפירש שדי משכינתו עליו משא"כ המלאכים דאינם יכולין להיות כן דאינהו לא נצטוו והוי כאוכל דלאו דיליה דבהית לאסתכולי באפיה מאריה ואינם ניזונים אלא מצד החסד דלדידהו ליכא יצה"ר, וכמו שסיים להם באומרו: כלום יצה"ר יש ביניכם, וא"כ לדידכו מצוה ומי שאינו מצווה שווים בשיעוריהם, דהמעלה הזאת דגדול המצווה יותר ממי שאינו מצווה אינה אלא לבני אדם שיש בהם יצה"ר שלוחם תמיד עמהם ונוצחים אותו, ובעבור זאת יזכו להזות פני שכינה פנים בפנים וניזונים בזרוע ולא ממדת החסד משא"כ במלאכים, וא"כ אין לכם עוד לטעון למה אני עומד למעלה ממחיצתכם, דאדרבה היא הנותנת דמשום שאני ילוד אשה ויש יצה"ר שלוחם תמיד עמי בזה זכיתי להיות עדיף מכם דעל ילוד אשה הוא שנאמר גדול המצווה, וישראל עדיפי ממה"ש, ועוד מעיקרא לא שייכא בכו התודה דתורה מה כתיב בה: אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכי למצרים ירדתם וכו'. ועל פי זה יובן אתי מאמרם ז"ל במדרש על פסוק: תורה צוה לנו משה, צווי זה אינו אלא לנו אינו אלא לבעבורנו עכ"ל, והוא מן הקושי, דמאי קמל"ן המדרש, פשיטא דאינו אלא לנו דהא בכל התורה כתיב: דבר אל בני ישראל, ובודאי ג"כ שהוא לטובתנו, אמנם עפ"י האמור, א"ש: דכל טעם שגדול המצווה יותר ממי שאינו מצווה אינו אלא לגבי ב"ו שיש בו יצה"ר ושולט עליו לאפוקי מה"ש דלדידהו הדבר שוה מצווה ומי שאינו מצווה כיון דאין בהם יצה"ר והיינו דקאמר צווי זה שצוונו ה' עה"ת לאשמעי' דגדול המצווה וכו' אינו אלא לנו אנחנו בני אדם, דיש בנו יצה"ר משא"כ המלאכים דאין בהם יצה"ר לדידהו ליכא למימר גדול המצווה ממי שאינו מצווה, וכ"ת סוף סוף מה הרווחנו בזה, דנהי דאנו זוכין ע"י המצוות עה"ב, הא בלא"ה בטרם שנבא היו הנשמות תחת הכסא ועכשיו חוזרים למקומם וכמו שחקר מרן הקדוש ז"ל, לזה כפל ואמר אינו אלא לבעבורינו ולטובתנו, דלשעבר היינו ניזונים על צד החסד דמאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכולי באפיה מאריה, לא כן עתה שניזונים בזרוע עפ"י הדין הגמור, ונהנים מזיו השכינה פנים בפנים ולא נבוש, זהו מה שנראה לענ"ד לפרש מאמר זה בדרך פשוטה.

האמנם יראה עוד לע"ד לפרש מאמר זה בדרך דרש עפ"י שורת הדין, וממילא יתבארו כל שאר הדקדוקים שדקדקנו במאמר זה, ותחלה וראש צריכין אנו להקדים מה שידוע ומפורסם בכל המפרשים ז"ל שכתבו: דטעם המלאכים שבאו טעון על התורה ורצו לזכות בה מדין בן-המצר, כדקי"ל, שבן-המצר שיש לו שדה הקרובה לשדה חבירו ומכר חבירו שדה שלו יכול בעל המצר לסלק ללוקח שהוא קודם לו, ואפי' קנאה ונתן דמים בא בן המצר ומסלקו והלוקח שליחותיה דבן המצר קא עביד, וטעמא משום דכתיב: ועשית הטוב והישר שטוב וישר שזה בן המצר יקח שדה סמוכה לשדהו, ומעתה הבא נבא לדבר משפט עם מה"ש אם יכולין לזכות בה מדין בן המצר ונציע כל חלוקי דינין הנאמרים בדינא דבר מצרא, אשר משם תראה, ועיניך תחזינה משרים דלית להו למה"ש בשדה זו התורה זכייה מדין בן המצר, ותחלה וראש נקדים מ"ש הרא"ש הובאו דבריו בס' „אסיפת זקנים" למס' שבת מציעא, וז"ל: דטעמא דזוכה בן המצר ולא הלוקח משום שיאמר לו ן' המצר ללוקח תמצא הרבה קרקעות לקנות במקום אחר ותן לי זה שבמצרי עכ"ל. ושוב ראיתי שכן פרש"י להדיא בפ' המקבל וז"ל: דבר שאינו נחסר כל כך שתמצא קרקעות במקום אחר ולא תטריח על בן-המצר להיות נכסיו חלוקים, עכ"ל. וא"כ לפי דברי רש"י והרא"ש הללו היינו טעמא דבמתנה דקי"ל דלית בה דינא דבר-מצרא משום דלא שייך לו' לו בן המצר למקבל מתנה תמצא קרקעות הרבה במקום אחר ותן לי זה שבצד מיצרי, כיון שבמתנה לקחה, מהיכא ימצא קרקעות במתנה, האמנם מרן בב"י בח"מ סי' קע"ד: נתן טעמים אחרים דלמה במתנה לית בה דינא דבר מצרא וז"ל: ונ"ל הטעם משום דבשלמא במכר אומר המצרן כיון שזה רוצה למוכרה אלולי שקנית אותה הייתי אני קונה אותה, ומשום הישר והטוב מסלקינן ליה, אבל במתנה אין המצרן יוכל לו' כן שהרי לא היה רוצה זה למוכרה, וא"כ גם בלא מקבל המתנה לא היה המצרן זוכה בה, א"נ, דבמכר לא אכפת ליה למוכר שיקנה זה או זה, משו"ה אית בה דינא דבר-מצרא, אבל במתנה רוצה הנותן שיתקיים ביד המקבל מתנה להיות לו לשם שנתן לו אותה המתנה ואותה שדה, א"כ המקבל מתנה להיות בידו שדה זו לשם שמפני עבודתו הטובה נתן לו מתנה זו וכל כי האי גוונא, ליכא משום ועשית הטוב והישר עכ"ל. ואנוכי העבד אברהם לא ידעתי למה לא זכו בעיניו טעם שכתב רש"י והרא"ש ז"ל, והוצרך למצוא טעמים אחרים דחוקים. איך שיהיה לפי טעם רש"י והרא"ש שכתבנו יוצא בנ"ד, זאת התורה אשר שם משה, נאמר בה לא יערכנו זהב וזכוכית ולא תמצא בארץ החיים, הא ודאי דלא יש

במקום אחר לא דכוותה ולא דפחית מנה, ובכה"ג אפי' במכר לית בה דינא דבר מצרא, דהא אינו יכול בעל המצר לו' ללוקח תמצא שדות הרבה לקנות במקום אחר דמאין ימצא הלוקח שדה כזאת בעולם, ובודאי דמכירה זו דינא כמתנה דאין בה דינא דבר־מצרא. ובזה יובן אתי מקרא שכתוב: „כי לקח טוב נתתי לכם תורתי אל תעזובו" והקושי מבואר בהאי קרא, כי הוא סותר מרישיה לסיפיה בתכ"ד, דבתחילה אמר כי לקח טוב דמשמע מכירה ואח"כ מסיים נתתי לכם דמשמע מתנה, ועוד מאי מסיים תורתי אל תעזובו, פשיטא דאם יעזוב עונש, אמנם עפ"י האמור א"ש ונכון, והיינו דקאמר: כי לקח טוב דלית טובה הימנה שלא ימצא דכוותה במקום אחר וא"כ אפי' שהיא במכר הרי היא כאלו נתתי לכם אותה במתנה, דאין בה דינא דבר מצרא, מש"ה לא תעזובו אותה בטענה שהלוקח הוא שליח ל"ן המצר, ושליחותיה קא עביד, וגם ישראל שליחותיהו דמה"ש המצרנים והתורה שלהם, דליתא, אלא תורתי אל תעזובו שמורשה היא לכם ולא להם כנז"ל.

אמנם כל זה לדעת רש"י והרא"ש, אמנם לטעם הב"י שבמכר אומר לו המצרן ללוקח כיון שזה רוצה למוכרה אלולי שקנית אותה הייתי אני קונה אותה ומשום הישר והטוב מסלקינן ליה, אבל במתנה אין המצרן יכול לו' לו כן שהרי לא היה רוצה זה למוכרה, א"כ יוצא בנ"ד דאפי' לא יש קרקע אחרת דכוותה בעולם, אומר לו המצרן אלולי שקנית אותה הייתי אני קונה אותה, וחזרה טענת המלאכים שרוצים לזכות בה מדין בן המצר, דשפיר יוכלו לו' אלולי ישראל שקנאוה היינו אנחנו קונים אותה, וע"כ מוכרחים אנו לו' לפי טעם הב"י דמש"ה הוצרך הקב"ה ליתנה במתנה משום כדי לסלק מה"ש מטענת בן המצר, דהרי קי"ל אליבא דכ"ע, דבמתנה לית בה דינא דבר מצרא. איברא, דאכתי יש לדקדק על זה שהרי כתיב: כי לקח טוב נתתי לכם, וכתיב: לקחת מתנות באדם, דמשמע מזה, דהתורה היתה במתנה ובמכירה, והרי כתב „בעל העטור" דכשיש שטר מתנה ושטר מכירה דחיישינן לאערומי, כי שמא יש לו שטר מכירה וכובשו וכו' ע"ש, וא"כ מאי אהניא מתנה זו עם המכירה, וראיתי לו להעטור ז"ל שסיים וכתב: והא דאמרינן בפ' נערה: פשיטא, אחד מכר ושני במתנה ליפות כחו כתב לו משום דינא דבר־מצרא, לאו דמצי לאערומי ולמכתב ליה תרי שטרי, חד בלשון מכר וחד בלשון מתנה, אלא איכא למימר: משום יפוי־כח עביד ליה תרי שטרי, ולא בטל השני את הראשון וקנונייא עביד על המצרנים, ומיהו אי אגלאי מלתא דזבינייה הדרא, דא"כ בטלת תורת מצרנות לרבי' האי גאון ז"ל, אבל רש"י פי' שם: דכיון דדינא דבר־מצרא אינו אלא משום ועשית הישר והטוב ומצי לאערומי כולי האי, לקבל מן המוכר שטר מתנה ויצניע שטר המכר כדי ליפות כוחו כדי שלא יבא בר מצרן, ואיכא למימר שיכול למוכרה לו ע"מ שלא תהא לבר מצרן, והר"ן כתב כדברי ר' האי גאון ז"ל, וכתב עוד, אעפ"י שהגאון רב נטורנאי כתב שאעפ"י שנודע שטר המכר לית בה דינא דב"מ, כיון שכתב שטר מתנה לא נתחוורו דבריו עכ"ל. א"כ בנ"ד דיש ב' שטרות שטר מכר ושטר מתנה, באנו למחלוקת גאונים הללו, דלרב נטורנאי ז"ל לית להו למה"ש לטעון מדין בן המצר כיון דאיכא עם שטר המכירה שטר מתנה, דיכול ליפות כח ישראל במה שכתב להם שטר מתנה, כדי להבריחם מטענת בן המצר, ואליבא דרש"י ור' האי גאון ז"ל, לא נסתלקה בזה טענת בן המצר כיון שכתב עם שטר המתנה שטר מכירה.

עוד אני העבד אברהם הנה מקום אתי לדחות טענה זו של מה"ש שטענו שרוצים לזכות מדין בן המצר עפ"י מה שראיתי להגאון בעל ס' „של"ה" שכתב: דה"ט שלא נתן התורה למה"ש משום שישראל עדיפי מהמלאכים, שמה"ש נקראו שרפים עומדים שאין להם כח להמציא דבר בפעולתם, שהמה תמיד עומדים במדרגה אחת, משא"כ הצדיק כל מצוה ומצוה שעושה מוסיף שפע ובורא קדושה בדבורו, ע"כ, וא"כ לפי זה ודאי שאין להם לטעון מדין בר־מצרא, דנהי דהוו בן המצר, דהא קי"ל בדין ופסקו מרן בשה"ט: דהיכא דאית ליה פסידא למוכר במכירתו למצרן לית במכירה זו מדינא דב"מ, דיותר טוב וישר שלא יהיה לו פסידא למוכר, ועפ"י דברי הגאון ז"ל, נתיישב אצלי מה שיש לחקור, דלמה זכו הנשמות להיות בעולם הכסא שהוא עולם הבריאה, והמלאכים למטה מהם בעולם היצירה, אמנם עפ"י דברי הרב „של"ה" א"ש ונכון. עוד הנה מקום אתי לדחות טענה זו של מה"ש שטענו בן־המצר, הם עפ"י מאי דקי"ל בדין: דהמוכר לאשתו לית ביה דינא דב"מ דאשתו כגופו והוי כאלו לא מכרה, כיון דהפירות הם לבעל כדין נכסי מלוג, וא"כ יותר טוב וישר לעמוד הקרקע ביד בעלים הראשונים, וא"כ הכא בנ"ד, שכבר קדש לישראל בשכר שפדאם מבית עבדים וכמו שאמרו במדרש: משל לבת מלכים שנשבית ביד הליסטים ובא המלך והצילה, לאחר כמה ימים בקש לישא אותה, א"ל מה אתה רוצה ליתן לי, אמר לה אם אין לי עליך אלא שפדיתיך מיד הליסטים די, וכן אה"ל, אנכי ה' אלהיך ע"מ אשר הוצאתיך מארץ מצרים שע"מ כן הוצאתיך לקבל אלהותי, וא"כ מכיון שכבר נתקדשו קודם מ"ת לו לאשה ונעשו כבעל ואשתו, שוב אין יכולין לטעון מה"ש עה"ת דין בן המצר, דהמוכר לאשתו לית ביה דינא דבר מצרא.

עוד זאת אדרש בבטול טענה זו, ובהקדים מה שפסק מרן בש״ע וז״ל: אם קנה הלוקח מעט קרקע באמצע שדה של המוכר שהיא רחוקה מבן המצר, ואח״כ מכר לו שאר הקרקע בצד אותה שבאמצע שהיא אצל בן המצר, רואין אם אותו המעט שקנה תחילה דבר שראוי לימכר בפני עצמו, כגון שהיא עדית לגבי קרקע שמכר לו באחרונה, זכה הלוקח בכל הקרקע, ואין בן המצר יכול לסלקו, שהרי הוא בעצמו בן המצר, עכ״ל. וכבר ידוע מאמרם ז״ל הובא בילקוט בס׳ יתרו, לא תשא קיים אאע״ה, שנא׳ הרימותי ידי לאל עליון, שבת קיים יוסף, שנא׳: וטבוח טבח והכן, אין והכן אלא שבת שנא׳: והכינו את אשר הביאו, לא תנאף קיים יוסף באשת פוטיפר, כדכתיב: ואיך אעשה הרעה הגדולה הזאת. כבד את אביך, קיים יצחק אע״ה, כשעקדו אביו ע״ג המזבח. לא תרצח קיים יאודה, באומרו מה בצע כי נהרוג את אחינו. לא תגנוב, קיימו השבטים שאמרו ואיך נגנוב מבית אדוניך, ע״כ: הרי שקיימו האבות כל עשרת הדברות ובניהם אחריהם. עוד אמרו ז״ל: שבת ודינין במרה אפקוד, ובוודאי שכל הני מצות מקרו עדית לגבי שאר התורה, והוי כלקחו עדית שבאמצע שדה של המוכר שהיא רחוקה מבן המצר, שהרי אלה המצות שקיימו לא שייכי כלל במלאכים, וכמבואר במאמר שהבאנו. עוד יש בטול לטענת בן המצר שטענו מה״ש עפ״י מה שפסק מרן בשה״ט, וז״ל: רוצה הלוקח לקנותה לבנות בה בתים, ובן המצר רוצה לזורעה, הלוקח זוכה משום ישוב הארץ, דיותר טוב וישר להיות ישוב בעולם, והכא ג״כ בנתינת התורה לישראל שע״י קבלתה יודו שאין בע״א ממש וגורמין ישוב לעולם, דאלמלא ישראל היו כשאר האומות ועובדים ע״א, היה העולם חוזר לתוהו ובהו, ונדון דידן, עדיף מלקחה לבנות בתים, ובן המצר רוצה לזורעה, וכן דחו עוד המפ׳ טענה זו של בן׳ המצר מהא דקי״ל; דהבן של מוכר מסלק בן המצר, דיותר טוב וישר להעמידה ביד בנו של המוכר, וכבר ידוע במפ׳ ז״ל, דמירידת הקב״ה למצרים ולא חשש על לאו דטומ׳, שהרי ארץ מצרים מלאה גלולים, מזה מוכח, דיש להם לישראל דין בנים, משום דקי״ל דהאב מטמא לבנו, וכמ״ש התו׳ על הא דאמרינן, כד קבריה למשה במאי טביל, ע״ש. עוד ידוע מה שפסק שם בש״ע: דאם מחל זכותו אחר שלקה, כגון: שבא המצרן וסייע אותו, הרי זה מחל ושוב אינו יכול לסלקו, ע״כ.

ומעתה עפ״י כל החילוקי דינים הנאמרים לעיל יתבאר מאמרינו הנצב פתח השער עפ״י הדין, ומרישיה לסיפיה מדריש על נכון. ההוא אמר, בשעה שעלה משה למרום אמרו מה״ש לפני הקב״ה, מה לילוד אשה בינינו כי אין זה מקומו, שהארץ נתן לבני אדם, א״ל: לקבל תורה בא, ובעבורה הורשה לבוא כאן במחנה שכינה, אמרו לפניו: חמדה גנוזה לך מו׳ ימי בראשית אתה מבקש ליתנה לב״ו, מה אנוש כי תזכרנו תנה הודך על השמים, שאנו זוכים בה מדין בן־המצר שהיא יושבת בשמים במחיצתנו, ועליך לקיים: ועשית הישר והטוב. א״ל הקב״ה למשה, החזר להם תשובה, כלו׳: החזר להם הדברים בעצמם שאמרו הם, והם תשובה לדחות טענתם שטענו מדין בן־המצר, דהא הם אמרו בפיהם חמדה גנוזה א״כ הרי מודים ששדה זאת התורה היא חמדה ואין דכוותה בעולם ומאין תמצא, וא״כ לפי זה לא נשאר להם עוד טענת בן־המצר שכבר כתבו רש״י והרא״ש: דכל שאינו יכול בעל המצרן לו׳ ללוקח, תמצא שדות אחרות שאין מצוי כזו במקום אחר לא שייך בה תו דינא דבר־מצרא, וזכה הלוקח. ועוד תדקדק בלשונם שאמרו לי, אתה מבקש ליתנה לב״ו, דלשון זה משמע שאני רוצה ליתנה במתנה לישראל, וא״כ לפי דבריהם מה מקום לטענתם שטענו שיש להם דין ן׳ המצר, והרי קי״ל דהלכה רווחת, דלית דינא דבר־מצרא במתנה, וא״כ כשתחזור ותאמר דברים שאמרו הם, מזה יוצא להם תשובה ניצחת שאין בטענתם כלום דאין במתן תורה דין ן׳ המצר, אותה שעה אמר לפניו ית׳ מתיירא אני שלא ישרפוני בהבל שבפיהם, דבשלמא אם דברי רש״י והרא״ש ז״ל מוסכמים אליבא דכ״ע ניחא שפיר, שאני יוכל לו׳ להם שהיא חמדה גנוזה ולית דכוותה, דבכה״ג אפי׳ שהיא במכירה לית בה דינא דבר־מצרא, דהא לא יוכל המצרן לומר תמצא שדות אחרות, דמאין תמצא שדה כזו, אבל מכיון דלמרן הב״י ושאר הפוסקים דס״ל דאפי׳ בכה״ג עדיין טענת בן המצר קיימא דיוכל לו׳ המצרן ללוקח אלולי שקנית אותה היה מוכרה לי, ושמא הלכתא כהב״י ז״ל, ואם אתה מחדש עכשיו דהלכתא כרש״י והרא״ש ז״ל, הא קי״ל דאם בשעת מעשה אמרה, אין שומעין לו, אלא צריך קודם מעשה, וגם על לישנא שאמרו בלשון מתנה איני יכול להכריחם, דהא האמת הכא דבכאן יש מכירה ומתנה, וכבר כתב ר׳ האי גאון ורש״י ז״ל, דדוקא אם הוציא השטר מתנה בידו וכבש שטר המכר אז אין המצרן יוכל לטעון כלום, אבל אם נודע שטר המכירה, עדיין יש לו למצרן לטעון, דלא עשה לך שטר מתנה אלא כדי לאברוחי מבן המצר, ואע״ג דלרב נטורנאי גאון, דגם בכה״ג דוחה בן המצר, מ״מ הרי כבר כתב הר״ן, דלא נתחוורו דבריו, וא״כ מה מועיל לי בדברים הללו ומתיירא שינצחוני בטענתם, ואת״ל דהויא מתנה גמו׳, מ״מ ישרפוני בטענה „ושונא מתנות יחיה״ מכלל המקבל מתנה אינו ראוי לחיות, אותה שעה א״ל הקב״ה, אחוז בכסא כבודי והחזר להם תשובה כלו׳; רמוז להם שהם אינם

יכולים לאחוז בכסא כבודי כמו שהוא יכול, משום שהבן אדם הוא מעולם הכסא שמשם נשמתו מש"ה יכול לאחוז בכסא, משא"כ המלאכים שהם מעולם היצירה ואין להם רשות ליגע בכסא, כי אין זה מקומם, ובודאי דה"ט משום שישראל עדיפי מהמלאכים. והיא גופא קשיא, דלמה באמת אלו הנשמות זכו להיות מעולם הכסא משא"כ המלאכים, והיה דאוי להיות איפכא, אלא מוכרחים אנו לו' דמ"ש „השל"ה" שמלאכי השרת נקדאים שרפים עומדים שאין בהם כח להמציא דבר בפעולתם, שהם תמיד עומדים במדרגה א' משא"כ ישראל שבכל מצוה ומצוה שעושין מוסיפין שפע וקדושה, וכיון שבמכירה זו שמוכרה לישראל אית ליה הנאה מרובה למוכר, משא"כ אם היה מוכרה למה"ש יהיה לו ח"ו פסידא למוכר טובא, א"כ הרי קי"ל דהיכא דיש לו פסידא למוכר במכירתו לך המצר לית בה משום דינא דבר מצרא, אותה שעה נתחזק משה בהאי טענא אלימתא, והוסיף להם עוד תשובות אחרות העולים לפום דינא, דאינם יכולין לטעון מדין ך' המצר, ופיו פתח בחכמה ואמר להם: תורה מה כתיב בה: אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, וכי למצרים ירדתם, לפרעה נשתעבדתם, והלא לא היה זה אלא לבני ישראל שפדאם משעבוד מצרים וקדשם בשכר שעשה עמהם, כדין האומר לאשה התקדשי לי בשכר שעשיתי עמך, וכמו שהבאנו משם המדרש: משל לבת מלכים שנשבית וכו', הרי שכבר ישראל מקודשים לו ית' קודם מ"ת, וכיון דיש להם לישראל כדין אשה עם בעלה לגבי הקב"ה, מהיכא תיתי שאם מכר הבעל לאשתו שיוכל בן המצר לסלק הלוקח, ואפי' את"ל שקדשם בזאת התורה, שהלוחות הם בתורת קדושין וכמ"ש ז"ל, א"כ שוב אין לבן המצר לטעון על המקדש אשה בקרקע שיש לו, ועוד, דהרי כתיב — אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים — דירד הקב"ה בכבודו ובעצמו לארץ מצרים למקום טומאה אפי' שהוא כהן, והיינו מוכרח מטעם שכתבו התו': דישראל נקדאו בנים והאב מטמא לבנו, וכיון דמוכרה מירידתו למצרים שיש להם דין בנים, הא קי"ל דהבן של המוכר מסלק לבן המצר, דיותר טוב וישר לעמוד הקרקע ביד בן הבעלים הראשונים, ועוד, תורה מה כתיב בה, „לא יהיה לך אלהים אחרים„ בין האומות שרויים שעובדים ע"א, וכיון שאתם מודים שאין אלוה מבלעדי ומוכרח אני לצוות בני ישראל שלא יטמעו בין הגויים ויעבדו ע"א ויגרמו בזה להחריב עולמי כי אל קנוא ונוקם ה', א"כ בצוות תורה לבני ישראל הוי סבה לקיום ולישוב העולם, הרי כבר כתבנו משם מרן בשה"ט: דאם הלוקח לקח כדי לבנות בה בתים, והמצרן רוצה לזרעה, דהלוקח זוכה משום ישוב הארץ ואין בן המצר

יכול לטעון כלום, וא"כ כ"ש בנ"ד שיש קיום והעמדה לכל העולם, דפשיטא דאין לבן המצד אלו מה"ש לטעון עליה כלום, ועוד מה כתיב בה: „זכור את יום השבת", כלום אתם עושים מלאכה, ועוד מה כתיב בה „לא תשא" משא ומתן יש ביניכם, ועוד מה כתיב בה, „כבד את אביך וכו'" אב ואם יש לכם, ועוד מה כתיב בה „לא תרצח — לא תגנוב — לא תנאף" קנאה יש ביניכם, יצה"ר יש ביניכם, ע"כ. וכבר דקדקנו לעיל, דמאי שנא הני דנקט, אמנם עפ"י האמור בתורת מוקדם א"ש ונכון. דה"ט דנקט הני, משום דהני כולהו קיימום אותם האבות וכמבואר במדרש שהבאנו לעיל, וה"ק להו משה למה"ש; הרי כל המצוות הללו שקיימו אבותם לא שייכא בכו והוי כל אלו שקיימו האבות הם עדית לגבי שאר כל התורה שכל התורה כלולה בהו, ובפרט שבת וע"א ששקולים ככל התורה וא"כ הרי דומה ממש למה שפסק מרן בש"ע שהבאנו לעיל: שאם קנה הלוקח מעט קרקע באמצע שדה של המוכר שהיא רחוקה משדה של בן המצר, ואח"כ מכר לו שאר הקרקע בצד אותה שבאמצע שהוא אצל בן המצר, רואים אם אותו המעט שקנה תחלה היא דבר הראוי לימכר בפני עצמו כגון שהוא עדית לגבי שאר הקרקע שמכר לו באהרונה, זכה הלוקח בכל הקרקע ואין בן המצר יכול לסלקו, וה"נ ממש בנ"ד דכוותה, דכבר לקהו המצוות שהם עדית לגבי שאר התורה דלא שייכי בהו ורחוקין הם לבן המצר, יכול אח"ך למכור להם שאר התורה וזכו בה, דאדרבה, ישראל נעשו מצרנין, וכ"ת הא קי"ל דאם הוו שניהם מצרנים דיחלוקו, דאלו יקחו ממה ששייך להם ואלו יקחו שאר התורה, הא ליתא, דישראל שייכין בכל התורה, ומה"ש אינם שייכין בכל התורה, והרי קי"ל בדין בן המצר דאם יכול לסלקו בכולה מסלקו, ואם אינו יכול לסלקו בכולה, שוב אינו יכול לסלקו ממקצתה, ואינו יכול לטעון טענת בן המצר, אותה שעה ששמעו כל הלוקי דינים ה"ט שאינם יכולין לטעון טענת בן המצר, חזרו והודו ואמרו: ה' אדונינו מה אדיר שמך בכל הארץ, ואלו תנה הודך על השמים לא כתיב כמו שאמרו בתחלה, ומלבד שהזרו והודו אלא כל אחד וא' מהם מסר לו דבר והוי ממש כדין שהבאנו לעיל דאם מחל לו זכותו אחר שלקה, כגון שבא המצרן וסייע אותו ה"ז מחל ושוב אינו יכול לסלקו, זהו מה שנלע"ד לבאר מאמר זה.

עוד זאת אדרוש באומרו אהוז בכסא כבודי והחזר להם התשובה, דמה רמז לו באחיות הכסא ונראה שיובן עוד ובהקדים משז"ל: דכל דיין שדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, עוד אז"ל: קשה כחו של דין שהוא א' מדגלי הכסא שנא': צדק ומשפט מכון כסאך, והמטה הדין מטה רגלי הכסא, ועוד

אז"ל: דהשומר שבת כהלכתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, עוד ידוע מאי דקי"ל בדין: דשותף מסלק בן המצר, ובזה אתי שפיר והיינו אומרו — אחוז בכסא כבודי — שלא יתמוטט והראה למה"ש שהכסא עומד על הדין, וכבר נצטוו ושמרו הדינין במרה והוו שותפין להקב"ה במעשה בראשית, וממילא שפיר תוכל להחזיר להם תשובה דאין להם עוד לטעון מדין בן המצר, דהשותף מסלק בן המצר, וזהו שסיים להם ג"כ באומרו תורה מה כתיב בה, זכור את יום השבת, והרי כבר שמרו שבת ונעשו שותפין להקב"ה במעשה בראשית והשותף מסלק ב' המצר וכאמור.

ובמסלה זו נבא לבאר מאמרם ז"ל בפ"ק דשבת, וז"ל: אריב"ח: חמשה שמות נקראו לו להר־סיני, מדבר סיני, מדבר צין, שנצטוו ישראל עליו, מדבר קדש, שישראל נתקדשו עליו, מדבר קדמות, שניתנה קדומה עליו, מדבר־פארן, שפרו ורבו עליו, מדבר סיני, שבו ירדה שנאה לאה"ע עליו, ע"כ. והקושי' מבואר במאמר זה, דמאי אתא לאשמעינן בזה, ומאי נפקא מינה אם נקראו לו אלו השמות, אמנם כל האמור בתורת מוקדם א"ש ונכון, דבא לאשמעינן דשפיר זכו ישראל בתורה ואין למה"ש לטעון עלה מדין ב' המצר, ומכל שם ושם שנקרא לו נדחה טעם ב' המצר עפ"י הדין, וזה יצא ראשונה אומרו מדבר צין שנצטוו ישראל עליו, שהכוונה עפ"י מה שכבר כתבנו לעיל משם הרב „בתי כהונה" דה"ט שלא בקשו מה"ש התורה בתחלה קודם שבאו ישראל משום דהוה ס"ל כס"ד דתלמודא דגדול מי שאינו מצווה ממי שמצוה ועושה והיו מקיימים אותה בבחינתם, אכן כיון שראו שצוה לבני ישראל אע"ג דהיו מקיימים אותה מקודם לכן בלי צווי, נתחדש להו כמסקנא דתלמודא דגדול המצווה ועישה יותר ממי שאינו מצווה, והיינו משום שע"י שנצטוו יעמוד יצה"ר ויסיתם שלא יעשו וינצחו אותו כדי לקבל שכר יותר, וא"כ ממילא לגבי מה"ש דליכא יצה"ר בניהם, שוים בשיעורם המצווה ומי שאינו מצווה, וזהו דקא"ל משה: כלום יצה"ר יש ביניכם, ובזה נתבאר אומרו מדבר־צין שנצטוו ישראל עליו, וקשה למה נצטוו והרי כבר הם היו מקיימים אותה מאבותיהם בלי צווי וגדול מי שאינו מצווה ממי שמצווה, אלא ודאי מדהצטוו ש"מ דגדול המצווה ממי שאינו מצווה, וע"כ דה"ט משום דיש יצה"ר, לא כן המלאכים דליכא יצה"ר, המצווה ושאינו מצווה שוים, וכיון דאין יצה"ר בניהם שוב לא שייכה בהו ואין יכולים עוד לתובעה מדין ב' המצר. וכן מ"ש מדבר קדש, שנתקדשו עליו, ר"ל שנתקדשו להקב"ה כקדושי האיש לאשתו, וכמ"ש: ואתם תהיון לי וכו', והוי קדוש שזהו לשון הקדושין שאומר לאשה הרי את מקודשת לי, וכיון שכבר נתקדשו והוו לגבי דידיה כדין אשה לבעלה, וא"כ שוב לית להו למה"ש לטעון מדין בן המצר דהמוכר אף לאשה, כ"ש לאשתו אין בן המצר יוכל לסלקה מהמכירה, וכן עז"ה מה שסיים ואמר: מדבר קדמות שניתנה קדומה עליו ור"ל שע"י שניתנה קדומה עליו א"כ מכמה טעמים העולים לפום דינא שאין להם עוד למה"ש לטעון מדין בן המצר, טעם הא' הוא עפ"י מה שפסק מרן בש"ע שם בסי' קע"ה, וז"ל: ואם ראהו המצרן ללוקח בונה וסותר כל שהוא ומשתמש בה ולא ערער אפי' תוך זמן הסלוק ה"ז מחל ושוב אינו יכול לסלקו ואם שהה המצרן שיעור שיתבענו בדין ולא תבע אבד זכותו, ע"כ. וה"נ בנ"ד ממש שכבר קיימו האבות את כל התורה עד שלא ניתנה ובניהם אחריהם עד מ"ת ונשתמשו בה וראו המלאכים ושתקו ולא ערערו הא ודאי שאבדו זכותם שהרי ודאי מחלו, וטעם הב' מש"ל, דמי שלקח מעט שדה רחוקה מבן המצר והיא עדית לגבי שאר הקרקע אח"ך יכול למכור שאר השדה הסמוכה לב' המצר, דהשתא הוי האי לוקח הוא ב' המצר, וכן נמי בנ"ד דכמה מצות גדולות שהם עדית לגבי שאר התורה דלא שייכי לגבי מה"ש כמו שבת ודינין, וכל עשרת הדברות שקיימום האבות ובניהם קודם שניתנה התורה, והוי כמי שקנו מעט קרקע עדית הרחוקה מבן המצר שיכולין אח"כ ליקח שאר הקרקע, דעכשיו הוו ישראל מצרנים, ועוד דע"י שקיימו שבת ודינין קודם מ"ת כבר הוו שותפים להקב"ה במעשה בראשית והשותף מסלק לב' המצר, וא"כ זהו אומרו: מדבר קדמות שנתנה קדומה עליו, ר"ל: שכבר היא קדומה בידם זה כמה שנים מאבותיהם ואילך, וכיון שכבר היא קדומה בידם שוב אין למלאכים לטעון עלה מדין ב' המצר, וכהני תלת טעמי דאמרן, וכן מה שסיים מדבר פארן שפרו ורבו עליו, ור"ל: שהולידו כמה נשמות קדושות וגם פרו ורבו במצוות ובמע"ט שעושים, שיש בכחם להמציא קדושה ושפע, משא"כ מלאכי מרום שנקראו שרפים עומדים שהם עומדים בפעולתם ואין בהם כח להוסיף שפע וקדושה בפעולתם וכמש"ל בשם השל"ה, וא"כ ממילא הוי פסידא להמוכר זה הקב"ה אם היה מוכרה למלאכים ולא לישראל והרי כבר כתבנו לעיל בשם מרן בש"ע: דהיכא דאית ליה פסידא למוכר במכירתו לבר מצרא לית בה דין בן המצר, דיותר טוב וישר שלא יפסיד המוכר במכירה זו, ומה"ט גופיה לא נתנה לאה"ע משום דל"מ דאין מוסיפים כח וקדושה במעשיהם אלא אדרבה מקלקלין מעשיהם, ואדרבה ממעטין השפע והקדושה ויהיו יודעים את רבם ומכוונים למרוד בו, ומזה הטעם ג"כ נקרא ג"כ הר־סיני שמשם ירדה שנאה לאה"ע, שלא קרבן הקב"ה כמו ישראל שכפה ההר עליהם כגיגית, משום שיודע, דאם מכרה להם יהיה לו פסידא למוכר

שיודע בהם ית' שאינם מקיימים.

ועפ"ז יובנו אתי אלה מקראי קדש הנאמרים בס' וזאת הברכה: ה' מסיני בא וזרח משעיר למו הופיע מהר פארן ואתא מריבבות קדש, מימינו אש דת למו אף חובב עמים כל קדושיו בידך והם תוכו לרגליך ישא מדברותיך, תורה צוה לנו משה מורשה, ואז"ל: אל תקרי מורשה אלא מאורסה, ע"כ. שכל כוונת משה רבי' ע"ה להודיעם כמה גדולה חיבתם לפני המב"ה, שהרי זרח משעיר למו שהחזירה על כל אומה ולשון כלאחר יד שלא כפה ההר עליהם כגיגית כמו שעשה לישראל עמו, אלא אף חובב עמים, וכמו שתרגם אונקלוס: חביבינון לשבטייא שהם תוכו לרגליך שכפה עליהם ההר כגיגית, וכמו שפרש"י ז"ל: יען שיודע בהם שישא מדברותיך אע"ג שלקחוה באונס מקיימים מרצונם הטוב משא"כ אה"ע שאעפ"י שיכפה עליהם יודע בהם שאינם מקיימים וגם לרוב חיבתו עם עמו בני ישראל, אתא מריבבות קדש, הם מה"ש שנתאוו לה ולא נתנה להם אף שהם שוכנים עמו בשמים ואית להו לטעון שיזכו בה מדין בן המצר עכ"ז לא השגיח בטענתם, וזהו שסיים — תורה צוה לנו משה — ולא למה"ש, וכ"ת דבדין קא תבעי ואיך יעבוד הקב"ה עמ"ש, ועשית הטוב והישר ולמה לא זכה להו מדין בן המצר, לזה סיים והשיב ואמר: מורשה, ור"ל שזאת התורה כבר היא ירושה לנו מאבותינו, וקיימוה קודם שניתנה וראו המלאכים ולא טענו כלום הא ודאי מחלי וכמש"ל, ועוד אל תקרי מורשה אלא מאורסה וכיון שהקב"ה קדש אותם ונעשו ארוסתו הא קי"ל דאם מכר לאשה וכ"ש לאשתו לית ביה משום דינא דבר מצרא.

ובדרך זו אלך לבאר מאמרם ז"ל במס' שבת וז"ל: בשעה שעלה משה למרום בקשו מה"ש להורגו, אותה שעה הפך קלסתר פניו דומה לאברהם, א"ל, לא זה שאכלתם אצלו, מיד הניחוהו עכ"ל. וכבר תהו ביה קמאי, דאיך משום אכילה אחת ששוה פרוטה יאבדו דבר שלא יערכנו זהב וזכוכית, אמנם עפ"י האמור ובהקדים עוד מאי דאמדינן במס' בתרא בפ' ה"ה: שלח רב הונא בר אבין, המוכר שדה לאשתו קנתה ובעל אוכל פירות, וכל גדולי הדור אמרו במתנה ביקש ליתנה לה, ולמה כתב לה בלשון מכר, כדי ליפות כוחה, ופרשב"ם, במתנה בקש ליתנה לה ולא יאכל פירות, מיהו במוכר לחבירו אין לו' כן שאינו אוהבו כ"כ, ע"כ. וכבר ידוע שהכתוב קראו אברהם אוהבי וא"כ לגבי אברהם אף שכתב לו בלשון מכירה במתנה נתכוין ליתנה לו מרוב אהבתו עמו כמכר לאשתו, וא"כ תכף שערערו מה"ש על משה ורצו להורגו בעבור שגזל מהם התורה, אותה שעה הפך קלסתר פניו דומה לאברהם וידעי שפיר דאברהם הוא נקרא אהובו של מקום בעבור החסד שהיה עושה עם הבריות ואף שכתב לו במכירה, למתנה נתכוון, משום שהוא אהובו והיינו דקא"ל לא זה שאכלתם אצלו, וכיון שדרכו תמיד בכך הוי אהובו של מקום והוי כדין המוכר לאשתו דבמתנה נתכוון לתת לה והא דכתב בלשון מכידה כדי ליפות כוחה, וה"נ הכא גבי אברהם, וכיון דהוי מתנה הא קי"ל דלית במתנה דינא דבר מצרא. וכלפי האמור נבא לבאר הני קראי האמורים בס' יתרו, וז"ת: אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים ואביא אתכם אלי ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ, ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש, אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל. ואמרו במד' אלה הדברים לא פחות ולא יותר ע"כ. ודקדוקים רבו בהני קראי, חדא, אומרו אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים דמאי נ"מ במה שעשה למצרים הא העיקר הוא במה שהוציאם מתחת שעבודם ולקחו ממונם והלכו, ועוד דמאי קמל"ן באומרו כי לי כל הארץ, פשיטא לה' הארץ ומלואה, ועוד, איך מתחייב משום דלי כל הארץ יהיו לו סגולה מכל העמים, ועוד דאמרינן בילקוט: ושמרתם את בריתי ח"א זו שבת, וח"א זו ע"א, וח"א זו מילה, דמאי שנא הני דנקט ובמאי פליגי, וביותר קשה מה שאמרו במכילתא: אלה הדברים שלא תפחות, דמהיכא תיתי ח"ו שיבא משה לפחות מדברי ה' עד דאצטריך לצוותו על זה, אמנם עפ"י האמור בתורת מוקדם ובהקדים עוד פלוגתא דתנאי בקדושין דאיכא מאן דס"ל דהמקדש במלוה מקודשת וקי"ל כמ"ד דאינה מקודשת, עוד נקדים משז"ל במדרש רבה על פסוק הבן יקיר לי אפרים, אמר הקב"ה ביוקר הם עומדים עלי, אם בקש פרעה משקל כל א' ואחד מבני ישראל אבנים טובות ומרגליות לא הייתי נותן לו, אר"י והלא בדמים לקחם משפחות משפחות של כנים ושל ערוב הוי ביוקר עמדו עלי. עוד אמרו שם, אמר הקב"ה לישראל אני קניתי אתכם במצרים בעשר מכות שהבאתי, הנה מבואר להדיא שהבאת המכות על מצרים הוי כנתינת דמים בעד ישראל, וכמשז"ל ע"פ "אנכי ה' אלהיך" משל לבת מלכים שנישבית ביד הליסטים ובא המלך והצילה, לאחר כמה ימים בקש לישא אותה, אמרה ליה, מה אתה רוצה ליתן לי, אמר לה אם אין לי עליך אלא שפדיתיך מן הליסטים די ע"כ, ולכאורה קשה, דהגם שיש לו להקב"ה שכר עם ישראל בעבור מה שפדאם ונתן בעבורם, מ"מ עכשיו בסיני בשעת הקדושין הוי מלוה לגביהו והמקדש במלוה אינה מקודשת אם שנאמר דהמדרש הזה סובר כמ"ד דמקדש במלוה מקודשת. עוד נראה לע"ד לדחות טענת המלאכים שטענו מדין בן המצר בטעם מחודש ונכון עפ"י מאי דקי"ל בדין דינא דמלכותא, דהמלך יכול ליקח שדותם

של אחרים ולתת אותם לעבדיו ולא הוי גזל, וא"כ אפי' דנימא דכבר זכו בה מה"ש מדין בן המצר אפ"ה יכול הקב"ה ליטלה מהם ולתת אותה לישראל עבדיו מתנת כסף מדינא דמלכותא, אמנם כבר ידוע מ"ש התוס' דזה הדין לא שייך אלא במלך אחד אבל כשיש שני מלכים בעולם לא אמרינן האי דינא, וא"כ אם אני רוצים לזכות בתורה מדינא דמלכותא ולא תחשב גזל בידנו מכח המלאכים שהם בן המצר צריך להאמין ולהודות כי הקב"ה יחיד ואין זולתו מלך בעולם, לאפוקי אם יעלה על לבם שיש ח"ו ב' רשויות, א"כ תו ליכא לזכות בתורה מכח כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו, וכבר ידוע למפרשים דמשמירת שבת מוכח דיש להם לישראל דין בנים דאל"כ הוו משתמשין בשרביטו של מלך דחייב מיתה ואיך יוכלו לשמור את השבת שהוא שרבטו של מלך, אלא מזה מוכח, דדין בנים יש להם והבן מסלק בן המצר. ובזה יתבארו הכתובים באר היטב: אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים שבדמים יקרים עמדתם עלי בכל המכות שהבאתי על מצרים וא"כ בשכר זאת ואביא אתכם אלי בעבור לקדש אתכם בשכר שיש לי עליכם, וכיון שאתם מקודשין לי א"כ ועתה תכף ומיד אם שמוע תשמעו בקולי שתקבלו התורה ולא תחושו לטענת מה"ש שטענו שהם זוכין בה מדין ן' המצר, מאחר שאתם מקודשין לי והוי את אשתי, תו ליכא לגבי דידכו טענת בן המצר, דהא קי"ל: דהמוכר לאשתו לית ביה משום דין בן המצר כיון דהפירות לבעל הוי כאלו מכרה לעצמו, שעדיין הוי תלוי בה, ואפי' למ"ד בגמ' שבמתנה בקש לתתה לאשתו אע"ג שכתב לה מכירה מרוב אהבתו עמה, ולית ליה לבעל פירות וכדפי' רשב"ם, מ"מ הרי מצד אחר שהוא מתנה, קי"ל דאין במתנה דין בן המצר וא"כ שמוע תשמעו ולא תחושו לטענת מה"ש, וכ"ת דהניחא כל זה למ"ד המקדש במלוה מקודשת, אבל אנן קי"ל דאינה מקודשת, לזה סיים ואמר, דאי מהא לא אירייא, דהא ושמרתם את בריתי זו שבת וע"י שמירת שבת מוכח דדין בנים יש לכם, וגם דין שותף עמי, וכמ"ש ז"ל: דכל המשמר שבת כהלכתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, וכבר קי"ל דהבן והשותף מסלק לבן המצר, וכ"ת דאכתי יכולים מה"ש לטעון דלא הוו ישראל כדין בנים אלא מקבלת התורה ואילך, אבל כל עוד שלא קבלו את התורה דין עבדים יש להם, וכמ"ש הגאון בעל ספר „צפנת פענח" אשכנזי ז"ל, וגם לטענת שותף יש לדחות אליבא דרש"י דס"ל: דבעינן שיהא שותף באותה שדה והתורה אינה בכלל מעשה בראשית שהיא קדמה לעולם תתקע"ד דורות, וא"כ אליבא דרש"י ז"ל כיון דלא היו שותפין באותה שדה אין יכולין לדחות בן המצר, אי מהא לא אירייא, דהרי אני אומר לכם, ושמרתם את בריתי זו ע"א ומצות **מילה**, וע"י אלו תהיו לי סגולה מכל העמים **וא"כ** מעכשיו תיכף ומיד אני מקדש אתכם בההיא הנאה דשבקית כ"ע ואתית לגבייכו, **דהשתא** הקדושין וההנאה באין כא' ולא הוי מלוה, **ושפיר** הויתון לי כאנתו, דלית בה דינא דבר מצרא, ואפי' אם תמצי לומר דטובת הנאה אינה ממון ולא חשיבא ככסף קדושין, מ"מ הרי מגלה אני לכם שכי לי כל הארץ ואין עוד מלבדי, וא"כ כל האמור בפ' מלך מלך מותר בו ודינא דמלכותא דינא שיכול המלך ליקח שדה של אחרים וליתנה לעבדיו ואין בזה משום גזל, וא"כ אפי' לשיטת המלאכים שהיא שלהם יכול אני ליטלה מהם וליתנה לכם, מדינא דמלכותא וליכא גזל ולא טענת בן המצר, ועוד אגידה לכם טעם אחר כעיקר, דאין יכולין מה"ש לטעון מדין בן המצר, שהדי ע"י שאתם מקבלים התורה ימשך לכם הנאה גדולה עד מאד שתהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש ומאין ימצא לכם הנאה כזאת בעולם, וא"כ לא יוכלו מה"ש שהם ן' המצר לו' לכם שתלכו ותקנו ממקום אחר קרקע אחרת כזאת ולא תזיקו את ן' המצר, שהרי הלוקח, אלו ישראל, אומרים לבן המצר מאין ימצא לן שדה אחרת כזו שימשך לנו ממנה הנאה גדולה כזאת, וכמש"ל בשם רש"י והרא"ש ז"ל, דכל עוד שלא ימצא הלוקח שדה אחרת דכוותה, דינה כמתנה, דאין בעל המצר יכול לטעון כלום. ומה שסיים אלה הדברים לא פחות ולא יותר שלא יסבור משה, כיון דיש מן הטעמים האמורים לעיל דלא אתו כהלכתא כמו ההיא דמקדש במלוה דקי"ל דאינה מקודשת ואתי לפחות מהטעמים הנז"ל ולא יאמר להם כי אם טעמים העולים עפ"י הדין הפשוט ומוסכם לכ"ע, או להוסיף איזה טעם מדעתו להכריהם דלית בה דין בן המצר, לזה א"ל אלה הדברים שלא תפחות ולחדודי עמייהו הוא דבעי, ולא להוסיף, משום שדי והותר בטעמים אלו שאין למה"ש לטעון מדין בן המצר וכאמור.

ובכן אשא עיני לפרש זאת המשנה עפ"י הקדמות אלו כדי לחבר תורה שבכתב עם תורה שבע"פ, דתמן תנינן במס' אבות: חביבין ישראל שנקראו בנים למקום, חיבה יתירה נודעת להם שנקראו בנים למקום שנא': בנים אתם לה' אלוהיכם. חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה, חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, ע"כ. וכל העובר יתמה, דשנו חכמים בלשון קצרה, ולמה כאן כפלו הדברים, ועוד מר"ל דחיבה יתירה נודעת להם אימא חביבין דוקא כדתנא ברישא. אמנם יובן בהקדים מאי דאמרי במס' שבת ויתיצבו בתחתית ההר מלמד שכפה ההר עליהם כגיגית, וא"ל: אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו, שם תהא מיתתם שם תהא קבורתם, אמר רבא: מכאן מודעא רבה לאורייתא ופרש"י ז"ל:

דאם לא יקימו יש בידם טענה ליום הדין כשבא להענישם, שבאונס קבלוה ואין להם ליענש בשבילה עכ"ל. וכל כת הדרשנים כתבו בבטול זאת המודעא ותי' תי' רבים עי"ע, ואחד מהם אני מגיד מה שצריך לענינגו הוא ניהו מה שתרץ מהר"ש פרימו ז"ל עפ"י מ"ש הרמב"ם ז"ל: דאם אנסוהו בדבר שהוא מחוייב בו לא הוי אונס ולא נכלל בדין אנוס רחמנא פטריה, וה"נ כיון דישראל הם נקראים בנים הבן חייב במצות אביו ואינו יכול לעבור על ציוויו ואם כן לכאו' נראה שלפ"ז שאין זו חיבה במה שקראם בנים די"ל דה"ט שקראם בנים כדי להענישם בעוברם עד"ת שלא ישאר בידם טענת אונס ולחייבם ולא לזכותם, והיינו דפתח התנא באומדו חביבין ישראל שנקראו בנים למקום והיבת בן על האב אית להו ומרחם עלייהו כרחם אב על בנים ולא כעבדים, וכ"ת מנ"ל הא ולא ההיפך כדי להענישם ולחייבם דהשתא לית להו טענת אונס, לזה סיים ואמר, דהא ליתא, דודאי היבה יתירה נודעת להם בכמה נפקותיה טובות במה שקראם בנים הן מצד, דהשתא מקבלם בתשובה לא כאה"ע דלא מקבלם בתשובה משום שהם בסוג עבדים כידוע במפ' הן מצד שמירת שבת שהיא מעין עה"ב דלא זכו בה אלא מטעם שנקראו בנים, ולא כן אה"ע אסור להם להשתמש בשרביטו של מלך וכיוצא, הן מצד שדחו מה"ש מטענתם שטענו לזכות בתורה מדין ז' המצר מחמת שהם בנים, והבן קי"ל דמסלק בן המצר, ולא כן האומות משפטים בל ידעום וכדומה לזה, והראיה דלשבח נתכוון בקרותם בנים, שהרי כתיב: בנים אתם לה' אלוהיכם לא תתגודדו, הרי מרוב אהבתו אותם הייס עלייהו ועומד ומזהירם לבלתי יחבלו בעצמם וזהו בעצמו שסמך התנא באומרו: חביבין ישראל שניתן להם כלי המדה לומר דבעבור זה שנקראו בנים זכו לזאת התורה היקרה ונעימה, ומה שסיים חיבה יתירה נודעת להם שניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם, יובן שפיר עפ"י מה שראיתי להגאון מהרש"א ז"ל, שהקשה קושיא עצומה דמאי ס"ד דמה"ש לתבוע התורה, וכי לא ידעי דלא שייכא בהו, ונעלם מעיניהם כל מ"ש בהורה דכל המצוות לא שייכי בהו, ותי' דודאי ידעי וכל רז לא אניס להו, אלא שהם כל כוונתם לבקש פנימיות התורה וסודותיה דזה שפיר שייך בהו שכל התורה יש בה סוד עצום ונפלא וכולה שמותיו של הקב"ה מצורפין בה וכמשז"ל, שהיה הקב"ה מסתכל בתורה ובורא עולמות, והיינו על ידי צירוף שמותיו הכתובים בתורה, וכשז"ל שיודע היה בצלאל לצרף אותיות שבהם נבראו שמים וארץ, ובזה אתי שפיר ונכון, והיינו אומרו חביבין ישראל שניתן להם כלי חמדה זאת התורה שלא יערכנה זהב וזכוכית, וכ"ת מנ"ל משום חיבה, אימא משום דלא שייכא במה"ש, מש"ה נתנה לישראל, ואה"ע לא רצו אותה, לזה חזר ואמר: חיבה יתרה נודעת להם בזה שהרי ניתן להם כלי חמדה שבו נברא העולם והיינו חלק הסוד צרוף שמותיו של הקב"ה, שבהם נברא העולם, וזה שייך במה"ש וכדכתב המהרש"א, ולהם היה ראוי ליתן חלק הסוד שבתורה שהם דרים עמו במחיצתו וזכו בה מכח ז' המצר, ועכ"ז הניחם ונתן הכל לישראל, הא ודאי, אין זה אלא מחמת חיבה יתירה שנודעת להם עמו ית' והם אהובי עליון.

סמוך לחתימה אשא עיני לבאר מאי דאתמר בבי מדרשא בס' במדבר וז"ל: הר האלהים למה שישב האלהים בדין, הר בשן שבא שם הקב"ה, הר גבנונים שפסל כל ההרים, עכ"ל. נלע"ד לפרש מאמר זה ובהקדים מ"ש הרב בספרו הבהיר „פרשת דרכים" וז"ל בדף ל"ג: והנה טעם המינים שיש להם פ"פ לומר שיש ח"ו ב' רשיות, הוא מדכתיב: נעשה אדם לפי שלא יצדק בעיניהם לתאר להקב"ה במדת הענוה, לפי שכתוב ה' מלך גאות לבש ואיך יתכן שמלך רם ונשא יהיה נמלך בקטן, מש"ה פונים לו' ב' רשיות, והבל יפצה פיהם, דהא אמרינן במדרש בא וראה כמה גדולים נמוכי הרוח לפני הקב"ה שהרי הרכין שמי השמים על הר סיני, וירד לדבר עמהם ולא הגביהו, וכן אמרו בסוטה את דכא ושפל רוח, ח"א אתי דכא, וח"א אני את־דכא, שהרי השרה הקב"ה שכינתו על הר סיני ולא הגביהו ע"כ. מזה מוכח בברור שחפץ מאד במדת הענוה, וא"כ מוכרח דמאי דכתיב נעשה אינו אלא משום ענוה כדי שילמדו ממנו, שגם הם יהיו נמלכים הגדול בקטן כמו שהוא נמלך עם המלאכים, וגם הר סיני בעצמו משום שהוא שפל שבהרים זכה להיות שורה שכינה עליו, וכדאמרי במ' פ' נשוא, גאות אדם תשפילנו זה תבור וכרמל שבאו מסוף העולם ועד סופו ואומרים שאנו גבוהים ועלינו נותן הקב"ה את התורה, ושפל רוח יתמוך כבוד, זה סיני שהשפיל את עצמו לו' שאני נמוך וע"י כך תמך הקב"ה כבודו עליו וניתנה התורה עליו כמה דתימא: וירד ה' על הר סיני, אבל בתבור וכרמל שנתגאו, יצאה בת־קול וא"ל: כולכם גבנונים, כולכם בעלי מומים אצל סיני, כמ"ש או גבן או דק, ובמקום אחר אמרו כוליכם נעשית ע"א על ראשיכם, אבל סיני שלא נעשית ע"א עליו ההר חמד אלהים לשבתו, והרב התנא כתב: שאלו הם אגדות הלוקות, דמאגדה ראשונה משמע דמה שנפסלו תבור וכרמל משום שהיו גאים, ואלו באגדה האחרת, נותן טעם אחר משום ליתא דע"א, ואנכי העבד כבר ישבתי שני המאמרים דל"פ ולדבר א' נתכוונו, והנה הוא באהל עש"ב. ומזה גם נדחית טענת המין שאמר אם אינו חפץ בע"א למה אינו מבטלה, דהא

בהג"ן פני

מדירך על סיני ולא על ההרים הגבוהים משום ליתא דע"א, הרי מוכח שאינו חפץ בה ומוכרח לי' דהא דאינו מבטלה שלא לאבד עולמו מפני השוטים. ומעתה עפ"י כל האמור אתי המאמר כמין חומר, הר האלהים למה שישב האלהים בדין, משום שקשיא ליה, דאיך קאמר הר האלהים הא כ"ע דיליה, ומאי שנא דפרט ההר הזה, ועל זה משני שפיר הר האלהים שישב בדין, ובא לאשמעי' דאלהים דהכא מלשון דיינות והיינו שישב בדין עם הכופרים שאומרים דיש ב' רשיות, וראיתם מדכתיב: נעשה בלשון רבים שלא יצדק בעיניהם לתאר הקב"ה במדת הענוה והוא בעצמו כביכול הראה להם שחפץ מאד במדת הענוה, שהרי אתם רואים בעיניכם הר בשן, דלמה נקרא כן, אלא משום שבאה שכינתו לשם ולא הגביהו להר־סיני, ש"מ כמ"ד אני את דכא, הרי מזה מוכח להדייא, שיתואר הקב"ה במדת הענוה וא"כ שפיר י"ל דמאי דכתיב נעשה אדם הוא משום ענוה שנמלך עם קטנים ממנו כדי ללמד דעת כל אדם להיות עניו שאפי' גדול, יהיה נמלך בקטן, וגם לטענה שניה שטוענים המינים דאם אינו חפץ בע"א למה אינו מבטלה, גם בזה הבל יפצה פיהם, שהרי אתם רואים הר גבנונים שפסל כל ההרים שיש בהם ליתא דע"א, ואם איתא לשיטתם דהקב"ה חפץ בע"א, א"כ אדרבא ראוי שישרה שכינתו בהרים הגבוהים דאית בהו ע"א ולמה הרחיק עצמו מהם, אלא ודאי מזה מוכח בברור דאינו חפץ בע"א.

ובזה ג"כ יתבאר מאמרם ז"ל במדרש רבה בס' פקודי וז"ל; בג' מקומות נקרא ההר הזה הר אלהים למה? ששם הודיע אלהותו, הר סיני למה? ששנא העליונים ואהב את התחתונים, חירב למה? שבו ניתנה תורה שנקראת חרב שנא' וחרב פיפיות בידם עכ"ל, והיינו כדאמרינן שבא בעל המאמר להודיע באלו השמות שנקראו להר, שמורים אחדותו ית' ולהרחיק הע"א, והיינו דקאמר ששם הודיע אלהותו ית' ע"י ירידתו על הר סיני שנקרא שמו כן לו' ששנא ועליונים, ואהב את התחתונים, דהיינו, סנה העליונים, דהיינו תבור וכרמל שהם גבוהים וסיני, רמזה הוכחה גדולה דחפץ מאד במדת הענוה, כדי ללמד הגדול להיות נמלך בקטן הענוה וא"כ מאי דכתיב נעשה אדם, הוא מדרך כמו שעשה הוא, ועוד הרי נקרא שמו חורב על שם התורה שנקראת חרב פיפיות, ומגרשת היצה"ר וע"י אמונת התורה תפול הקדמות, וכמ"ש הרא"ם ז"ל בס' בראשית שהמודה שהתורה מן השמים בודאי יודה שהעולם חדש ולא קדמון אלא הקב"ה לבדו בראו והוא אחד ושמו אחד.

בילא"ו יילא"ו

דרוש שלישי
לשבת כלה של מתן תורה

איתא במדרש רבה בסדר תרומה, ויקחו לי תרומה הה"ד אהבתי אתכם עכ"ל. והדקדוק מבואר לעין כל דמאי קא קשיא ליה לבעל המאמר בהאי קרא דכתיב ויקחו לי תרומה, עד שבא ומתרץ בהאי קרא שהביא; אהבתי אתכם אמר ה', אמנם הענין יובן ובהקדים מאי דאמ־רינן בפ"ה דיומא; כשהיו ישראל עולים לרגל היו מגלגלין להם את הפרוכת והיו רואין הכרובים מעורין זה בזה והיו אומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר עם נקבה, מתיב רב חסדא, ולא יבואו לראות כבלע את הקדש ומתו וא"ר, זו בשעת הכנסת כלים לנרתקן, אמר רב נחמן משל לכלה כל זמן שהיא בבית אביה צנועה מבעלה, כיון שבאה לבית חמיה אינה צנועה מבעלה, מתיב רב קטינא, מעשה בכהן אחד שהציץ ומת, א"ל נתגרשה קאמרת, נתגרשה חזרה לחיבתה הראשונה, ע"כ. ופרש"י בבית אביה, במדבר היו בארוסין ועדיין לא גסין בשכינה, ובבית חמיה, היינו בנשואין בבית המקדש אז היו מראין להם השכינה שהיו ישראל אז ככלה שאינה צנועה מבעלה שאז היה להם חבה יתירה, משא"כ בבית שני שאז חזרה לחבתה הראשונה שלא היו גסין בשכינה, עכ"ל, הנה מבואר מתוך סוגיא זו, דחיבה יתירה היתה להם לישראל במקדש יותר ממה שהיה להם במדבר במשכן, דהא במקדש יכולין לראות ובמשכן אין יכולין לראות השכינה, ולכאורה קשה לי על זה מדאמרינן בגמ'; ההוא דקאמר ואזיל כד רחמתין עזיזא אפותייא דספסירא שכיבנא, השתא דלא עזיזא רחמתין פורייא בר ששים גרמידי לא סגי לן, אמר רב הונא קרא כתיב; ונועדתי לך שם ודברתי אתך מעל הכפורת, ותניא: ארון ט' וכפורת טפח הרי כאן עשרה, וכתיב; והבית אשר בנה שלמה ששים אורכו, ע"כ. הרי מוכח להדיא מהאי סוגיא אפכא, דבמשכן היה חבה ביותר מבית המקדש דהא כל מיעוט צמצום הוא לפי רוב האהבה דכל עוד שיש אהבה ביותר מצמצם שכינתו במקום מעט יותר.

ובעמדי בחקירה זאת ראה ראיתי להרב בעל ספר "טירת כסף" שהביא לשון מדרש רבה וז"ל: אמר ליה הקב"ה למשה עשה לי משכן, התחיל מתמיה ואומר; כבודו של הקב"ה מלא עליונים ותחתונים והוא אומר עשה לי משכן, ועוד היה מסתכל ורואה בשלמה שעומד ובונה בית המקדש שהוא גדול מהמשכן, ואומר לפני ה' ישב אלהים על הארץ, אמר משה; ומה בית המקדש שהוא גדול יותר מהמשכן שלמה אמר כן, משכן עאכ"ו, לכך אמר

משה יושב בסתר עליון, רואה ואינו נראה בתמיהה, א"ל הקב"ה למשה, לא כשם שאתה סבור אני סבור אלא עשרים קרש בצפון וכו', ולא עוד אלא שארד ואצמצם שכינתי במקום קטן מהכיל בתוך אמה על אמה, ע"כ. ופירש שם הרב כוונת מאמר זה עש"ב.

והיוצא מדבריו, שמשה היה סבור שחיבה יתירה היה להם במקדש יותר מהמשכן והראיה, שבמקדש היו יכולין לראות פני שכינה ובמשכן לא היו רואין, וכמ"ש בגמ' דיומא ורש"י ז"ל, דחבה יתירה היתה להם במקדש יותר מן המשכן, ותמיהת משה היא משום דאמרינן בגמ' כד רחמתין עזיזא אפותיא דספסירא שכיבן, השתא דלא עזיזא רחמתין פורייא בן ששים גרמידי לא סגי לן, אמר רב הונא קרא כתיב: ונועדתי לך ודברתי אתך מעל הכפורת, ותניא וכו' וכפורת טפח וכו', וכתיב: והבית אשר בנה שלמה וכו', נמצא דלפי האי סוגיא קשה בממ"נ דכיון דבמקדש היה חבה יתירה יותר מהמשכן א"ב תו א"א לצמצם שכינתו במקום קטן מהכיל מהמקדש, דאפי' במקדש שהיתה חבה יתירה ביותר, עכ"ז צמצם שכינתו בבית המקדש שהוא יותר גדול מהמשכן ואפ"ה תמה משה, וא"כ איך במשכן שלא יש אהבה כ"כ איך יתכן לצמצם מקום קטן כ"כ מהמקדש, והא כל מיעוט צמצום הוא לפי רוב האהבה, וא"ת שהיה במשכן יותר אהבה וחבה וכדמשמע לישנא דתלמודא דקאמר כד רחמתין עזיזא וכו', ומייתי ראיה מהמשכן וקאמר וכד אינה עזיזא פורייא בן ס' גרמי־די דהיינו בית המקדש שמבואר בפי' שחיבת המשכן יותר מהמקדש ועל זה היה קשה ליה למשה רבי' ע"ה, דלמה א"כ יושב בסתר עליון שרואה ואינו נראה ובמקדש היו מגלגלין את הפרוכת ומראין להם השכינה, שמזה מוכח דחיבת מקדש יותר מהמשכן, זהו מאי דהוה קשיא ליה למשה, והקב"ה השיבו, דודאי חיבת משכן עדיף מחבת מקדש, ומה שלא היו יכולין לראות השכינה במשכן לאו משום דליכא חיבה כמקדש אלא מטעם שבמשכן היתה ארוסה, ודרך הארוסה להיות צנועה מבעלה שאינה מסתכלת בבעלה, לא כן הנשואה שליבה גס ביה ואינה בושה מלראות, ולא מתוך שלא יש חיבה כ"כ במשכן לא היו יכולין לראות השכינה, דהא כ"ע מודו דחיבת הארוסה יותר מהנשואה, וכמ"ש מהרש"י ז"ל, אלא מוכרח, דה"ט שבבית מקדש רואים פני שכינה, ובמשכן לא היו יכולין לראות מפני שהיו במשכן אירוסין ועדיין לא גיסא ביה וצנועה מפניו, לא כן בבית המקדש שכבר נישאו וגיסי בהקב"ה, הנך רואה דעפ"י חלוק זה נתיישבה שפיר קושיא דידן מההיא דמס' יומא לההיא סוגייא דכד רחמתין עזיזא וכו', איברא, דדברי רש"י ז"ל שכתב, שאז היה להם חיבה יתירה [הם נגד הרב ומהרש"י ז"ל, דהרי כתב שאז היה להם חבה יתירה דמשמע יותר ממה שהיו במדבר ואולי יש לדחות ולומר דמה שכתב רש"י שאז היה להם חבה יתירה] לאו לאפוקי מדבר אלא לאפוקי לאחר שנתגרשו דהיינו בבית שני, והיינו שסיים רש"י תכף משא"כ בבית שני, שאז חזרה לחיבתה הראשונה דהיינו שלא היו גסים בשכינה, ולענין זה דומה כבראשונה שלא היו רואין אבל אה"נ דחיבת משכן יותר מהמקדש, וצ"ע. ועל פי כל האמור נבא לבאר דברי הנביא שאמר: ישראל נושע בה' תשועת עולמים לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עד, והקושי מבואר בהאי קרא, חדא אומרו לא תבושו ולא תכלמו דמהיכא תתי שיבושו, עוד ועוד דמה היא הבושה שהיו בושים, אמנם יובן ובהקדים עוד מ"ש ז"ל במדרש: שבעוה"ז יש להם לישראל דין ארוסה, אבל לעת"ל יהיה להם נשואין גמורים, דכתיב: כי בועליך עושיך, ואע"ג שאמרו בגמ' דיומא, דנשואה היתה בבית המקדש מ"מ כבר כתב הרב בעל חצבה עמודיה ז', דלאו נשואין גמורים, שעדיין בעה"ז לא פירש טליתו עליה מש"ה לא היתה גאולה שלימה, אבל לעת"ל שיהיה גאולה שלימה ע"י שפורס טליתו עליהם ויהיה גאולת עולם, וזהו שאמרה כ"י להקב"ה ופרסת כנפיך על אמתיך ואז כי גואל אתה, וכבר ידוע מ"ש ריא"ז דכל זמן שלא פירס טליתו עליה לשם חופה אעפ"י שברך ז' ברכות דין ארוסה יש לה אעפ"י שנקראת נשואה, ובזה א"ש, והיינו דקאמר ישראל נושע בה' תשועת עולמים דהיינו כשיגאלם הקב"ה בעצמו לעת"ל שאז היא גאולת עולמים שאז יהיו נשואין גמורים בפריסת כנפים, אז ממילא לא תבושו ולא תכלמו עד עולמי עד לא כמו שהיה לכם עד עכשיו כדין ארוסה שבושה להסתכל בבעלה, וגם לא תכלמו כמו שהייתם בזמן בית שני כאשה שגרשה בעלה וחזרה שחזרה לחיבתה שהיתה קודם שנשאת, שהיתה ארוסה ובושה להסתכל בבעלה, לא תבושו דהשתא הוא דהוי נשואין גמורים ועין בעין יראו ולא יבושו דגיסי ביה כאשה נשואה עם בעלה.

ומעתה יתבאר מאמרינו הנצב בפתח השער, ההוא אמר ויקחו לי תרומה הה"ד: אהבתי אתכם אמר ה', דקשיא ליה קושיא עצומה דהיכי קאמר ויקחו לי דמשמע ויקחו לי כביכול שאצמצם שכינתי ולדור במשכן, והא אפי' במקדש דהיה שם אהבה וחיבה יתירה שהיו רואין לשכינה והיה מקום גדול יותר מהמשכן, אפ"ה תמה שלמה, וא"כ כ"ש במשכן דליכא חיבה יתירה כמקדש שהרי לא היו יכולין לראות השכינה, וא"כ איך אפשר לצמצם שכינתו שם, וכמו שהוקשה כן לאדון הנביאים משה רבי' ע"ה, לזה שני ואמר: הה"ד אהבתי אתכם אמר ה', כלומר לא כמו שהיה סבור משה מעיקרא דבמשכן ליכא אהבה וחי' כמקדש דהא ליתא, אלא אהבתי אתכם ואהבה שהיתה במשכן יותר מהמקדש, והראיה שאני מצמצם

שכינתי במקום קטן מהכיל מבית המקדש, שזו ראיה עצומה דחיבת משכן יותר ממקדש, וכמו שאמרו בגמ' כד רחמתין עזיזא וכו', וא"כ מוכרח מה שלא היו רואין שכינה במשכן משום דעדיין הוי כארוסה דצנועה ואינה מסתכלת בבעלה, אע"ג דחיבת ארוסה יותר מהנשואה ולא תליא ההסתכלות באהבה רבה.

ובזה ג"כ מבואר שפיר מאמר הסמוך לזה ויקחו לי תרומה הה"ד: תורה ציוה לנו משה מודשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה ע"כ. שהוקשה לו ג"כ דהיכי קאמר ויקחו לי כביכול שאצמצם שכינתי במשכן, והא אפי' במקדש שהיו רואין פני שכינה מתוך חיבתם, אפ"ה היה המקום ששים אמה, ואפ"ה תמה שלמה ואמר, איך יכילנו הבית הזה, וא"כ כ"ש במשכן דליכא אהבה כ"כ שהרי לא היו רשאין לראות פני שכינה, איך אפשר לצמצם שכינתו על מקום טפח, והא מיעוט הצמצום לפי רוב האהבה, וכמו שהקשה כן אדונינו משה, ועל זה משני שפיר, הה"ד: תורה ציוה לנו משה מודשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה דבזה ניתרצה קושיתו בפשיטות דכיון דהיא מאודסה הרי ודאי הכל מודים דחיבת ארוסה יותר מהנשואה וא"כ שפיר צמצם שכינתו במשכן במקום קטן מהמקדש, וממילא ניתרצה ג"כ, דלמה במשכן לא היו רואין פני שכינה, דהה"ט משום שהם עדיין ארוסה ודרך הארוסה להיות צנועה מבעלה ובושה להביט בו, משא"כ במקדש שהיתה נשואה, ואין דרך הנשואה להיות צנועה מבעלה, אבל בודאי חיבה של המשכן יותר מהמקדש וכמו שהשיב לו הקב"ה למשה.

או נאמר באופן אחר במאמרינו הנז' למעלה ראש, דמאי קשיא ליה בההוא קרא דכתיב: ויקחו לי תרומה ומתרצא בקרא אהרינא, הה"ד: אהבתי אתכם, ובהקדים מ"ש הגאון מהרש"א והרב הגאון בעל ספר „צפנת פענח" אשכנזי ז"ל, דה"ט שבעה"ז נתן להם דין ארוסה ולא דין נשואה, משום שגלוי לפניו ית' שעתידין לחטוא אחר קבלת התורה וקבלת אלהותו ית', ואם היה להם דין נשואה א"כ אין יכול עוד לחזור ולקחתם לו לאשה שהרי מקרא מלא דבר הכתוב, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, ועל כן לא עביד בהו נשואין אלא ארוסין, דהשתא הוי מחזיר גרושתו מן הארוסין דלית בה לאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, וא"כ לרוב אהבתו עמהם שלא יהיו נאסרים עליו בלאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, מש"ה לא עשה עמהם אלא ארוסין, דהשתא יכול הקב"ה לגאול אותנו כדי להשיבנו אליו. והגאון בעל „צפנת פענח" הנז' תמה בזה מאד על המהרש"א דהאי תנא דסבר מחזיר גרושתו מן הארוסין מותר, מפורש שם להדיא היינו דנתארסה לב', אבל אם נתארסה לראשון ונישאת לשני הוי דינו מחזיר גרושתו משנשאת דאסורה לראשון עכ"ל, ובאמת שאין הדעת סובל שיטעה הגאון מהרש"א ז"ל בדין זה המפורש בתלמוד, וזיל קרי בי רב, ולכן אנכי העבד אדחוק את עצמי מפני כבודו של המהרש"א, יען שהביבים עלי דברי דודים וכל יום ויום שמעתיה בפינו, ואומר; דכך היא כוונתו ז"ל כי הנה בודאי שעדת ישראל שהלכו ופנו אל אלהים אחרים כמה פעמים היינו בדרך שתוף שהיו משתפין עמו כביכול אלהים אחרים וכו' ועגל יוכיח, שאמרו אלה אלוהיך ישראל אשר העלוך, ואז"ל אלמלא ויו של העלוך לא נשתייר משונאיהם של ישראל שריד ופליט, הרי שכל עבודתם שהיו עובדים ע"א היה בשתוף, דאל"כ לא היה להם קיום כלל, וא"כ כיון שהיה בשתוף כמו שנתקדשו להקב"ה קדושין דוקא, דהיינו, ארוסין ולא נשואין, כמו כן הלכו ושתפו אלהים אחרים עמו בארוסין דוקא, דלא העדיפו ח"ו הע"א על הקב"ה, וכן גלוי לפניו ית' שהשוו כבודו לאלהים אחרים, אבל אם היה הקב"ה עושה עמהם נשואין א"כ מוכרח כשפונים אל אלהים אחרים לשתפו עמו, בודאי שיעשו חיתון ונישואין כמו שעשו עם הקב"ה שהרי הם משתפים ועובדים לזה ולזה. ומעתה עלו דברי הגאון מהרש"א כהוגן ושפיר קרה וידע להאי סוגיא שהביא הרב ז"ל, כנ"ל, נכון וברור ליישב דברי המהרש"א, ז"ל. איברא, מה שיש להקשות לכאו' על המהרש"א ז"ל, דהיכי כתב דבעה"ז לא היה אלא ארוסין, וזה היפך מאי דאמרינן ביומא שהבאנו לעיל, דכשהיו ישראל עולים לרגל היו מגלגלין להם את הפרוכת וכו' ואומרים להם ראו חיבתכם לפני המקום כחיבת זכר ונקבה וכו', ומסיים שם, ככלה בבית חמיה דהיינו בבית המקדש דאינה צנועה מבעלה ופרש"י בבית חמיה היינו כנשואה, אבל במדבר, היו ארוסין. שוב ראיתי שדברי המהרש"א הם דברי אלהים חיים ולקוחים מן המדרש רבה בפ' בא וז"ל ע"פ: החודש הזה, משל למלך שקדש אשה וכתב מתנות מועטים וכו' כך העוה"ז ארוסין היו, דכתיב: וארשתיך לי לעולם ולא מסר להם אלא הלבנה בלבד, אבל לימות המשיח יהיו נשואין שנא' כי בועליך עושיך, באותה שעה הוא מוסר להם את הכל שנא' והמשכילים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים עכ"ל. ובודאי שטעם המדרש הוא כמש"ל, משום שיודע שעתידים לחטוא באלהים אחרים, ואלו היה עושה נשואין שוב לא היה יכול להחזירם מחמת הלאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אבל באירוסין שרי, וכדכתב המהרש"א, אבל לעת"ל אפי' אם יעשה נשואין תו ליכא למיחש שלא יהיו פונים לע"א, משום שלעת"ל את רוח הטומאה יעביר מן הארץ זה היצה"ר,

ויהיו הכל מודים באחדותו ית' וכמו שכתוב: והיה ה' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד, וכ"כ רש"י ע"פ; שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, שפי' ז"ל ה' אלוהינו עכשיו, לעתיד יהיה אחד על כל העולם, הרי דעכשיו, אינו מלך ח"ו על כל העולם.

ועפ"י אלה הדברים יובנו אתי הני מקראי קדש שאמרם ישעיה ברוח קדשו, וז"ת; אל תידאי כי לא תבושי ואל תכלמי כי לא תחפירי כי בשת עלומיך תשכחי כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו קדוש ישראל אלוהי כל הארץ יקרא, והדקדוקים מבוארים בהני קראי, חדא, דאיך הוי נ"ט שלא תבוש ולא תכלם משום שבועליך עושיך, ואדרבה כיון שהוא עשאה יותר ראוי ליבוש ממנו ית' מאד כשתעבור על דבריו, ועוד מהו אומרו ה' צבאות שמו קדוש ישראל, דאיך מקושר עם הקודם, ועוד מאי אתא לאשמעי', פשיטא דה' צבאות שמו, וע"ק אומרו אלוהי כל הארץ יקרא דהול"ל אלוהי הארץ נקרא ולא בלשון עתיד, אמנם עפ"י כל האמור א"ש ונכון, דהכי קאמר לנו הנביא ישעיה לא תבושי ולא תכלמי מחמת שעשית בימי עלומיך שפנית לאלהים אחרים, דשוב אין לך פ"פ לו' השיבנו ה' אלהיך מחמת לאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, יען כי בועליך עושיך, ר"ל, שלעתיד יעשה עמך אישות ונשואין ולא עתה, שעכשיו לא יש כי אם ארוסין, וכמו שהביאו במדרש שהבאנו ראיה מזה הפסוק שעכשיו אירוסין ולעת"ל יהיה נשואין, וכיון דהוי עכשיו אירוסין ליכא לאו דלא יוכל בעלה במחזיר גרושתו מן האירוסין, וכמ"ש בשם המהרש"א, מש"ה לא תבושי ותחפירי כי בשת עלומיך תשכחי, כי אין לך עוד בושה לומר השיבנו אליך דשפיר יכול להחזירך, וליכא לאו דלא ישוב עוד לקחתה, דמה"ט גופיה לא עשיתי מעקרא עמך חופה ונשואין והנחתי אותם לעת"ל, יען שעתה ה' צבאות שמו קדוש ישראל שאין אחדותו וקדושתו כי אם על ישראל דוקא אבל לא על האומות, וחוששי אני, אם הייתי עושה נשואין שמא תלכי לפנות אל אלהים אחרים, ותהיה נאסרת עליו ולא יוכל עוד בעלה הראשון לשוב לקחתה, אבל לעת"ל שאלוהי כל הארץ יקרא שהכל מודים שהוא אחד ואת רוח הטומאה זה היצה"ר יעביר מן הארץ, אז אפי' עשה עמך נשואין גמורים, הו ליכא חששא, דליכא עוד יצה"ר להחטיא, ואז תשמחי כשמחת חתן וכלה.

ומעתה יתבאר מאמדינו שפיר ובהקדים עוד מ"ש הרב הגאון בעל ס' „צפנת פענח" אשכנזי ז"ל: דכסף תרומה של המשכן הם קדושי כסף שנתקדשו ישראל לאביהם שבשמים אמנם הרב ז"ב הביא ממדרשי רז"ל, דקדושין של כסף היו בלוחות ובמשכן עשה החופה והנשואין עש"ב. והשתא בשלמא לדברי הרב ז"ב ז"ל כולהו רמיזי בתורה הקדושין והחופה והנשואין, אלא למ"ד דכסף המשכן הם הקדושין א"כ החופה והנשואין היכן רמיזי, אלא מוכרהים אנו לומר דלשיטתיה אזיל דס"ל כס' המהרש"א ז"ל; דבעה"ז ליכא כי אם ארוסין, ולעת"ל יהיה החופה והנשואין. ובזה מבואר שפיר, דקשיא ליה לבעל המאמר במאי דכתיב ויקחו לי תרומה וס"ל דהלקיחה הזאת היא כסף קדושין, וע"ז הקשה לו תרי קושיי ביחד, חדא דא"כ החופה והנשואין היכן רמיזי, וכקושית הא' אין עליך לומר דליכא נשואין עתה בעה"ז אלא לעת"ל, והיא גופא קשיא, דלמה ארס ולא נשא עתה, וע"ז בא ושני שפיר, הה"ד: אהבתי אתכם דמתוך אהבתו עם ישראל לא עשה נשואין עתה שחושש שלא יצאו מתחת ידו ויהיו פונים אל אלהים אחרים ולא יכול עוד להחזירם אליו משום דאם הלכה ונשאת שוב לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, מש"ה עשה ארוסין דוקא, דהשתא אפי' ילכו ויתקדשו לע"א יוכל להחזירם, דבארוסין ליכא לאו דלא יוכל בעלה הראשון, וכדכתב המהרש"א ז"ל.

ובזה מבואר ג"ב מדרש רבה שהבאנו: ויקחו לי תרומה הה"ד: תורה ציוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה ציוה לנו, צווי זה אינו אלא לנו אינו אלא לבעבורנו, דהכוונה בא לאשמעינן דלא תימא כסף המשכן בעבור לעשות חופה ונשואין וכדכתב הז"ב, דליתא דהה"ד; תורה ציוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, למימרא דלא נעשו ישראל עם הקב"ה בעבור התורה, כי אם דין ארוסה דוקא, ולא נשואה, דהנשואין יהיו לעת"ל, וכ"ת למה לא עשה נשואין מעתה. לזה סיים שפיר ואמר, צווי זה להיות מקודשים לו ית' דוקא ולא נשואין, אינו אלא לנו ולבעבורנו, דלטובתנו עשה זאת כדי שיהיה לנו תקומה אף שנהיה פונים אל אלהים אחרים יוכל להחזירנו, דליכא בארוסין לאו דלא ישוב לקחתה משא"כ אם היה נשואין דהשתא ליתא תקנה בחזרה משום לאו דלא ישוב וכדכתב המהרש"א ז"ל.

או נאמר באופן אחר בהני תרי מאמרין שהבאנו ובהקדים מה שראיתי כתוב בשם דבני אשכנז ז"ל, דעניין התרומה של נדבת המשכן היא כסף הקדושין של ישראל שקדשם הקב"ה בזה הכסף כדין האשה שניקנית בכסף, לכך כתיב ויקחו לי עכ"ל. והקשו המפ' על דבריהם מדתנן: דאם נתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת, ותי' עפ"י מאי דאסיקנא התם, דבאדם חשוב מקודשת אף אם נתנה היא, דבההיא הנאה שקבל ממנה, מקודשת. ולכאו' היא גופה קשיא, דהא כתב רש"י; ויקחו לי לי לשמי,

וכתב הרא"ם ז"ל, משום שהוקשה לו לרש"י ז"ל דהיכי כתיב ויקחו לי דמשמע הבאת דבר אל העצם כקיחה האמורה בכ"מ, וזה א"א, דהא כתיב לי הכסף ולי הזהב אמר ה' מש"ה פי' לי לשמי עכ"ל, וא"כ דהכסף שלו ומשלו נתנו לו תו ליכא למימר בההיא הנאה שקבל ממנה מקודשת, דהכא הכסף שלו ומחזירתו לו ובודאי דבכה"ג לא הוו קדושין ודמי לאשה שהיה בידה פקדון והחזירתו לבעליו היתכן שתתקדש לו בחזרת הפקדון, ולכאו' היה נלע"ד דזו היא בעצמה מה שהוקשה לו לבעל המאמר, דהיכי כתיב ויקחו לי דהיינו כסף המשכן שנתקדשו בו ישראל מדין אדם חשוב דאם נתנה היא ואמר הוא דמקודשת, דזה א"א, דהא כתיב: לי הכסף ולי הזהב וכקושית הרא"ם ז"ל, וכיון שהכסף שלו, איך נתקדשו לו בחזרת הפקדון לו, ועל זה משני שפיר, הה"ד: תורה ציוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, ור"ל שלא תטעה לו' שכאן היו הקדושין בכסף של התרומה דהרי כתיב, תורה ציוה לנו משה מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, דמשמע דכבר נתקדשו בזאת התורה, וא"כ מוכרח דמאי דכתיב ויקחו לי היינו לשמי כפרש"י, שיהיו המעות מקודשים לשמי בעבור המשכן לשרות שכינתי שם כעין חופה ונשואין. אמנם אחר העיון יראה דל"ק כלל כל מה שהקשינו על רבני אשכנז ז"ל, כי מה שהקשינו שהכסף שנתנו לו להקב"ה הם שלו כדכתיב לי הכסף לק"מ, שכבר ארז"ל: כתיב לה' הארץ ומלואה וכתיב והארץ נתן לבני אדם, ומשני; כאן כשעושים רצונו של מקום, כאן כשאין עושים רצונו של מקום, וא"כ אף דכתיב לי הכסף, כשעושים רצונו מקנה להם הכסף והזהב והכל לרוב אהבתו להם, וא"כ הוי שפיר הכסף של הקדושין שלהם, וא"כ הכרח הרא"ם ז"ל שהכריח מדכתיב לי הכסף אינו הכרח כלל וכדכתיבנא. ומה שפרש"י לשמי אינו מטעם שכתב הרא"ם ז"ל, אלא מטעם משום דסתם לקיחה שבמקרא היא מיד ליד, ובכאן ליכא לקיחה מיד ליד דלא שייך זה לגבי כביכול, ע"כ פרש"י לי לשמי. ובדרך רמז אני אומר, דמ"ש הכתוב ויקחו לי ר"ל שיקחו מילת לי הכתובה בפסוק לי הכסף שתהיו עושים רצוני. וממילא לא הוי הכסף לי אלא לכם ושפיר אני יוכל לקדש אתכם בזה הכסף כדין נתנה היא ואמר הוא באדם חשוב מקידשת. ומעתה יתבאר מאמרינו שפיר, משום דקשיא ליה לבעל המאמר, דהיכי קאמר ויקחו לי הכסף של נדבת המשכן משום קדושין, והא הרי הם שלו והיכי נתקדשו בחזרת הפקדון לבעליו, לזה משני שפיר, הה"ד: אהבתי אתכם ומתוך אהבתי עמכם אני מקנה לכם הכסף והזהב והרי הם שלכם, ובההיא הנאה דאני מקבל מכם מתנה, תהיו מקודשים לי כאמור.

עוד אדרוש בהאי מאמר הלזה ובהקדים מ"ש הרב ז"ב, דכמו שהם נתקדשו לו גם הוא כביכול נתקדש להם וחשב עצמו להם כאשה לגבי בעלה, עש"ב, וא"כ לפי דבריו ז"ל אם נאמר שכסף המשכן שנתנו הם כסף קדושין תו ל"ק מהא דתנן: נתנה היא ואמר הוא דאינה מקודשת, די"ל שקדושי כסף המשכן הם נתנו לו כביכול ונתקדש להם בזה הכסף כדין המקדש אשה בכסף, וקדושי הקב"ה לישראל הם היו במ"ת, בלוחות או בשטר זאת התורה, ובזה א"ש דקשיא ליה לבעל המדרש על פסוק ויקחו לי דמשמע דהם נתנו להקב"ה כסף קדושין ונתקדש להם, ובכמה מקראות מצינו להיפך שהוא כביכול קדש אותם והוא הבעל והם האשה, ואיך כאן אומר להיפך, לזה משני שפיר, הה"ד: אהבתי אתכם, שמרוב אהבתו ית' עם עמו ישראל מלבד שהוא קדשם ואסרם אכ"ע, גם הוא נתקדש להם ונאסר אכ"ע, דשוב לא הם יכולין לשתף עמו אל אחר, דאתתא לבי תרי לא חזיא, וגם הוא אינו יכול ליקח אומה אחרת, ואין זה אלא מרוב אהבתו עמם כדכתי' אהבתי אתכם.

או נאמר באופן אחר בהאי מאמר שהבאנו לעיל; ויקחו לי, הה"ד; תורה ציוה לנו משה מורשה, אל תקרי מורשה אלא מאורסה, ונקדים עוד מ"ש שם במדרש; ויקחו לי כביכול לי אתם לוקחים שאדור עמכם במשכן, וכבר ידוע מדברי הזהר הקדוש שעקר טענת מה"ש שאמרו תנה הודך על השמים, היינו שטענו דאיך משרה שכינתו בתחתונים ושנא את העליונים, ואדרבה ראוי לדור עם — העליונים שהם בן המצר עמו, אמנם אין בטענה זו ממש עפ"י האמור שהקדוש ב"ה קדש לעמו ישראל כמי שמקדש אשה וא"כ חייב האיש לדור עם אשתו, ואדרבה הם נעשו בן המצר דאשתו כגופו, וכבר ידוע דגם עה"ת טענו מה"ש מדין בן המצר ולא עלתה בידם מכמה טעמי, הן מטעם דנקראו בנים והבן מסלק בן המצר, הן מטעמים אחרים, ובזה א"ש ונכון, משום דקשיא ליה לבעל המאמר קושיא עצומה, דהיכי קאמר ויקחו לי כביכול לי אתם לוקחים לדור עמכם ולא חייש כביכול לטענת המלאכים שטענו מדין בן המצר שעמם ראוי לדור ולא בתחתונים לזה משני שפיר, הה"ד תורה ציוה לנו משה, וטענו עלה מדין ן' המצר ולא עלתה בידם משום דהם בנים ודוחים לבן המצר, ותי' רבים וכדומה, ועוד שהרי כתיב מורשה אל תקרי מורשה אלא מאורסה, וכיון דהם מקודשים לו ית' והוו אשתו הא קיי"ל דחייב לדור עם אשתו, ואדרבה היא הויא בן המצר יותר, דאשתו כגופו, באופן דהמור"ם מכל זה; דהקב"ה קדש לעמו ישראל והוה להו עמו ית' כדין אשה עם בעלה.

ובזה מצאה חקירת הראשונים ז"ל מקום

לנות, כיון שהקב"ה גרשם בעבור פשעם והלכו ופנו אל אלהים אחרים דהוי כמו גרושה שנישאת לאחר דלא יוכל בעלה הראשון אשר שילחה לשוב לקחתה, א"כ לא אפשר ח"ו להחזיר כ"י עוד אליו, וכה"ג ג"כ איתא בספרי בפ' האזינו וז"ל: עתידה כ"י לו' לפני הקב"ה, כבר כתבת בתורה לאמר: הן ישלח איש את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר, הישוב אליה? אומר לה, כלום כתבתי בתורה אלא איש, אל אנכי ולא איש, וכי גרושים לי אתם בית ישראל, והלא נאמר איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה, עכ"ל. והנה המאמר הזה אינו אלא מן המתמהין ודבריו סתראי לכאו', דבתחלה קאמר, כלום כתבתי בתורה אלא איש דמשמע דשפיר נתגרשו ממנו, אלא דמש"ה יוכל להחזירם משום דאל הוא ולא איש, וא"כ איך מסיים וכי גרושים לי בית ישראל וע"ק, דהיכי קאמר אל אנכי ולא איש, והא אפי' אל עליו לקיים ד"ת; אמנם יובן ובהקדים מ"ש הרשב"א ז"ל משם הספרי, הביאה מרן בב"י אה"ע סי' ע"ט וז"ל: תניא בספרי ושלחתה לנפשה, מלמד שאם היתה חולה ממתין לה עד שתתרפא, וכתב הראב"ד, כ"ש בנות ישראל הקדושות שאינו יכול לגרשה עד שתתרפא, ואינו כן דעת הרמב"ם ז"ל שלא חילק, וענין יפ"ת חדוש הוא ולא התירה תורה אלא כנגד היצה"ר ורצה לחוס עליה שהיא שבויה בארץ נכריה ובעלה בעל כורחה, ואין לה שום דבר לרפאות את עצמה, ולפי' דרשו ז"ל; ושלחתה לנפשה בזמן שהיא יכולה לילך מאליה. וראיתי להרב הגדול מהרי"ק ז"ל שהאריך הרבה בענין זה, והיוצא מדבריו, דישראל ע"י שהם מדוכין ומעונים בגלות ביסורין, דינם כדין חולה, דאליבא דהראב"ד והרשב"א אינו יכול לגרש אותם עד שיתרפאו, ואפי' עבר וגרש אותם אינם גרושין וגט בטל אליבא דרבא דס"ל במס' תמורה דכל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, אבל אליבא דהרמב"ם, יכול לגרש אותם אפי' שהם חולים, דדין זה לא נאמר אלא ביפ"ת וחדוש הוא שחדשה תורה ביפ"ת ואין למדין ממנו למקום אחר, עוד נקדים מ"ש התו' ביבמות, דשוטה היודעת לשמור את גטה מתגרשת, דלא בעינן דעת האשה לגרושין, אבל חכמים תקנו שלא יגרשנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר, ואם גרשה בדיעבד, לדעת מרן בש"ע דמגורשת, ולדעת מור"ם בהגה, אינה מגורשת, אבל שוטה דאינה יודעת לשמור גטה כ"ע מודים דאינה מגורשת אפי' בדיעבד, ע"כ. וכתב הרב הנז"ל דיש לאומה ישראלית דין שוטה וע"י תשובה היא הוראה לשיטות, וכבר אז"ל, דאין אדם עובר עבירה אלא א"כ נכנסה בו רוח שטות, וגם מה שנהגו בה מנהג הפקר הרי שאינה יודעת לשמור את עצמה, וכיון שהיא שוטה הרי תקון רבנן שלא יגרשנה כדי שלא ינהגו בה מנהג הפקר, ואם גרש אין הגט גט ואין זנותה זנות שתאסר על בעלה, דכאנוסה דמיא והוא מאמר הכתוב הן ישלח וכו', ואת ר"ל מותרת למה דזנית ריעים רבים, הא קמן שכבר נהגו בך מנהג הפקר ואין לך שוטה גדולה מזו, לכן שובו אלי שאת מותרת, עכ"ל.

ומעתה יתבאר המאמר כמין חומר, וז"א, כתבת הן ישלח וכו' והלכה והיתה לאיש אחר, הישוב אליה עוד?, כלו' ועליך לקים ד"ת ואפי' שאנו חולים, הרי כבר פסק הרמב"ם ז"ל דדוקא יפ"ת אם היתה חולה אינו יכול לגרש, אבל לא שאר בנות ישראל דיכול לגרש אפי' שהיא חולה, וכיון דיכול לגרשה א"כ כיון דגרשתנו שוב אינך יכול להחזירנו, דלא יוכל בעלה הראשון אשר שלחה לשוב לקחתה, ועל זה שני לה שפיר, אל אנוכי ולא איש, ובידי להכריע הלכתא ולו' לכם דאין הדין בזה כהרמב"ם אלא כהראב"ד והרשב"א, דס"ל דאדרבה ק"ו לבנות ישראל דאינו יכול לגרש כשהיא חולה וא"כ לא הוו גרושין, דהכי קי"ל כרבא דאמר; כל מלתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וזהו שסיים וכי גרושין לי אתם בית ישראל, דהרי אליבא דהרשב"א והראב"ד ואני ס"ל כוותיהו, מעיקרא לא הוו גירושין, ואפי' לשיטתייכו דס"ל כהרמב"ם ז"ל דבבנות ישראל אין הדין כן ויכול לגרש אפי' חולה, מ"מ מצד אחר, אליבא דכ"ע אני אומר לכם דלא הוו גרושין כלל, דאיזה ס' כריתות אמכם, הרי דאינכם יכולין ויודעים לשמור את הגט וא"כ הוה לכו כדין שוטה שאינה יודעת לשמור את גטה, דלכ"ע אין הגרושין גרושין אפי' בדיעבד, וכיון דליכא גרושין הו"ל כדין אשת איש שנאנסה שמותרת לבעלה.

ועפ"י זה מקרא אני דורש שהנביא עומד ומכריז; שובו בנים שובבים ארפא משובותכם, ופרש"י ז"ל; כשתעשו תשובה מעלה אני עליכם כאלו תחלת החטא ע"י נערות ושטות, עכ"ל: דהיינו שעומד ומכריז עליהם שישובו אליו אפי' שהלכו ונישאו לאיש אחר, וכ"ת איך יתכן לשוב והרי מבואר בתורה לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, ולזה משיב להם, דמתרי טעמי העולים לפום דינא אני יכול לקבל אתכם ואין לגבי דידי שום לאו, הדא דאתם שובבים, דהיינו כדפרש"י דדין אשה שוטה יש לכם דאינו יכול לגרשה משום דלא ינהגו בה מנהג הפקר ואפי' בדיעבד אינה מגורשת והגט אינו גט, וכיון דליכא גרושין מעקרא, שפיר אני יוכל לו' לכם שובו אלי, ועוד מטעם אחר אני או' לכם שובו, שהרי ארפא משובתכם, הרי שאתם חולים וצריכין רפואה וא"כ ממילא שאיני יכול לגרש אתכם כל עוד שאתם חולים וכדפסקו הראב"ד והרשב"א ז"ל; דחולה אינו יכול לגרש

אפי' בנות ישראל שאינה יפ"ת וק"ו הוא מיפ"ת מש"ה אני אומר לכם שובו, דמתרי טעמי אלו חולה ושוטה הגט אינו גט וליכא גרושין כלל.

או נאמר באופן אחר בהאי מאמר שהבאנו ובהקדים מאי דקי"ל בדין אשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת, חזקה, אין האשה מעיזה פניה בפני בעלה, ואמרינן ע"ש במס' יבמות; הא דנאמנת היינו דליכא קטטה בינו לבינה, אבל היכא דאיכא קטטה בינו לבינה אינה נאמנת משום דע"י הקטטה והשנאה משקרת. עוד נקדים מאי דאמרינן בפסחים: א"ל הקב"ה להושע חטא ישראל, א"ל העבירם באומה — אחרת, אמר הקב"ה מה אעשה לזקן זה, בני בני ריחומאי — בני אי"ו אחד, מד' קניינים שקניתי לי בעולמי עאכ"ו שאיני יכול לשלחם ע"כ. הרי מבואר דלהיות ישראל קנין של הקב"ה אינו יכול לשלחם, וכבר ידוע מה שאמר התנא במס' אבות: הוא העד הוא הדיין, הוא הבעל דין ב"ה, שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא משוא פנים, וכתב הרב „קול יעקב" אע"ג דקי"ל דאין עד נעשה דיין, זהו דוקא בבן אדם, אבל לגבי קב"ה עד נעשה דיין משום דכל הנהו טעמי דאמרן דאין עד נעשה דיין לא שייכי הני בהקב"ה.

ועפ"י כל זה א"ש, דכ"י אתייא בטענה שכבר גרשם הקב"ה ואשה שאמרה לבעלה גרשתני נאמנת שאין מעיזה בפני בעלה וכיון שנאמנת לו' שגרשה, א"כ שוב אינו יכול לחזור ולקחתה דכתיב: לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, לזה השיב לה הקב"ה, כלום כתבתי בתורה אלא איש, אל אנכי ולא איש, כלו', דבשלמא איש ע"י שרואה אותו אינה מעיזה בפניו, אבל אני אל אנכי ורואה ואינו נראה, וכיון שאינה רואה את בעלה מעיזה ומעיזה ואינה נאמנת, ועוד, כיון דאני אל ולא איש אינה נאמנת לגבי דידי דאני העד והדיין, מש"ה אני אומר לכם וכי גרושים אתם לי בית ישראל, הרי אני מעיד שלא גרשתי אתכם, ועוד, מאחר דאתם לי וקניתי אתכם מד' קנינים שקניתי לי בעולמי וא"א לגרש אתכם דאפי' אם יהיה לי דין איש, הכא דאיכא אומדנא דמוכח דלא גרש, הא ודאי בכה"ג אינה נאמנת לו' גרשתני, ועוד ובפשעיכם שולחה אמכם, והרי איכא קטטה ביני וביניכם, והיכא דאיכא קטטה אינא נאמנת לו' גרשתני, וא"כ מכל זה נאמן אני לו' וכי גרושים אתם לי ולא אתם, שאין אתם נאמנים לו' גרשתני, וכאמור.

בילאו"א יילאו"א

דרוש ד' למתן תורה לשבת כלה

איתא במדרש רבה: ישלם ה' פעולך ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלהי ישראל, למה? א"ר חסאי אשר באת לחסות תחת כנפיו, ע"כ. והנה טרם אדבר בכוונת מאמר זה נבא לבאר תחלה אלה מקראי קדש הנאמרים בס' שופטים, וז"ת: שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך לשבטיך ושפטו את העם משפט צדק, לא תטה משפט וגו', צדק צדק תרדוף למען תחיה וירשת את הארץ ע"כ. והדקדוקים מבוארים בהם, חדא דפתח בלשון רבים שופטים ושוטרים וכו' וסיים בלשון יחיד לא תטה משפט, ועוד אומרו ושפטו את העם משפט צדק, הול"ל וישפטו את העם משפט צדק בלשון צווי לעתיד, ועוד אומרו צדק צדק תרדוף, דהרי כבר כתיב ושפטו את העם משפט צדק, ועוד מה שאמר למען תחיה וירשת את הארץ דאיך תליא דין צדק באריכות ימים וירושת הארץ.

אמנם, הכל יבא לכלל ישוב ובהקדים מאמרם ז"ל בגמ' במס' ערובין: אמר רבא לא משכחת לה צורבא מרבנן דאורי אלא משבט לוי או משבט יששכר, ומקשי שם בגמ', והא כתיב יאודה מחוקקי אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא קא אמינא, ע"כ. וראיתי להרב מהר"ש יפה בפ' ויחי על הא דאמרו שם שרובם של סנהדרין הם משבט יאודה, הקשה הרב ז"ל, והלא אמרינן בערובין אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא לא משכחת אלא או משבט לוי או משבט יששכר, וא"כ היכי הוו סנהדרין משבט יאודה דלא מסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ותי', דמ"ש בגמ' דלא משכחת לה שמורה אלא משבט לוי או יששכר הוא דוקא ביחיד ת"ח שיהיה מורה הודאה ויכוין אל האמת לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, זה לא הוי אלא משבט לוי או יששכר, אבל אם הוא בחבורת חכמים שיפלפלו כגון סנהדרין וכיוצא, אפי' שהם משבט אחר, יכולים לכוין האמת ע"י שמפלפלים ביחד, עוד הקשה הגאון מהרש"א ז"ל, והרי דוד שדרשו בו וה' עמו שהלכה כמותו בכל מקום, דמשמע אפי' בהיותו יחידי והוא משבט יאודה ולא מלוי ויששכר, ותי' ז"ל, דמלך שאני, ועוד תי' הרב „חוזה דוד" ז"ל במזמור א', דמי שיש בידו תורה וג"ח זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא אף אם אינו משבט לוי או יששכר, והביא ראיה מדאמרינן במס' קמא די"ז על פסוק; אשריכם זורעי על כל מים, אריב"ל כל העוסק בתורה ובג"ח זוכה לנחלת שני שבטים יוסף ויששכר ואויביו נופלים לפניו, כיוסף, דכתיב ביה עמים ינגח יחדיו אפסי ארץ, וזוכה לבינה כיששכר שנא' ומבני יששכר יודעי בינה לעתים לדעת מה יעשה ישראל, ובודאי שזוכה לבינה דקאמר, היינו ר"ל שמכוין אל האמת כמותו, כמ"ש בממרת רבא, דמה שפי' המהרש"א ז"ל שידע לאגמורי לאחריני שמביאם לידי מעשה הוא דחוק, שזה הפי' אינו רמוז במילת זוכה לבינה כיששכר עכ"ל.

ולענ"ד, דמה שהוכרח המהרש"א לפרש כן

ולא פי׳ הדברים כפשטן שזוכה לבינה, דהיינו לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא ולכוין האמת כיששכר כמו שפי׳ הרב ז״ל, הוא משום דלפי זה קשה ממאי דאמרינן בגמ׳ דברכות: דרבא ואביי מדבית עילי קא אתו, רבא דעסק בתורה לחוד, חייה ארבעים שנין, אביי דעסק בתורה ובג״ח חייה שתין שנין ע״כ וא״כ אליבא דהרב ז״ל אביי דעסק בתורה ובג״ח בודאי שזכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, וא״כ למה לא הוקבע הלכה כמותו לגבי רבא, דניהי דתרווייהו משבט לוי קא אתו מ״מ אביי עדיף מרבא שיש בידו עוד תורה וג״ח, ועוד, למה בחר התלמוד לו׳ יוסף ויששכר ולא אמר יוסף ולוי שהוא קודם ליששכר, מש״ה הוכרח הגאון מהרש״א לו׳ ולפרש כיששכר שידע לאגמורי לאחריני שמביאם לידי מעשה, וזה נרמז שפיר בקרא שסיים לדעת מה יעשה ישראל, באופן, דמצינו למדין מדברי הרב „חוזה דוד״ ז״ל, דהיכא דיש ביד הת״ח תורה וג״ח אף שהוא אינו משבט לוי או יששכר עכ״ז זוכה לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא אף שהוא יחידי, והסנהדרין ג״כ כל עסקיהם בתורה ובג״ח להדריך ישראל בדרך ישרה ולהורות להם את הדרך אשר ילכו בה, ואין לך ג״ח גדולה מזאת, וכן דוד היה עושה משפט וצדקה ובכל יום היה עוסק בתורה ובג״ח ולכן וה׳ עמו שהלכה כמותו בכל מקום אפי׳ בהיותו יחיד, וגם זוכה להיות מנצח אויביו ונופלים לפניו כיוסף, וכן אמרו במס׳ מכות: אריב״ל מאי דכתיב עומדות היו רגלינו בשעריך ירושלים שערים המצויינים בהלכה שהיו עוסקין בתורה, וכתב הרב בעל ס׳ „פרשת דרכים״ אין ספק שסגולה הלזו שיש לעוסקים בתורה שנוצחים במלחמה, הוא דוקא היכא דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, הא לאו הכי, פשיטא דאין להם מעלה זו. ונקדים עוד מ״ש רש״י ז״ל והוא מן הגמ׳, לשבטיך, שיהיה ממנה דיינים מכל שבט ושבט שכל דיין יהיה שופט על שבטו.

ומעתה עפ״י כל האמור, אתו קראי דידן שפיר והיינו דקאמר: שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך דהיינו, תמנה דיינים רבים ולא יחיד, וכיון שהם רבים אז אפי׳ יהיו לשבטיך מכל שבט ושבט ולא משבט לוי ויששכר דוקא, אפ״ה, אני מבטיח אותם ושפטו את העם משפט צדק, שזוכין להיות מסקי שמעתתא אליבא דהלכתא כיון שהם רבים ומפלפלים ביחד מוציאין הדין לאמתו, אמנם, אם יהיה דיין יחיד מוכרח אני להזהירו לא תטה משפט, שכיון שאינו משבט לוי ויששכר אינו מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, וקרוב לודאי אם הוא יחידי יבא לטעות ולהטות משפט, מש״ה אני מזהירך שלא תהא דן יחידי ותהיה גרמא להטות משפט, והתקון לזה שתוכל לדון יחידי אפע״י שאינך משבט לוי ויששכר, הוא, שצדק צדק תרדוף, דהיינו שעם התורה והדין שלך יהיה עמו צדק צדק, דהיינו ג״ח ואז אתה זוכה שלא תטה משפט ע״י שאתה מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, ובזה ג״כ תזכה שתחיה דהיינו שתאריך ימים, וכמ״ש ז״ל, דאביי דעסיק בתורה ובג״ח חייה שתין שנין לא כמו רבא דחייה מ׳ שנין, ועוד תזכה וירשת את הארץ שתוכל להלחם בהם ונופלים אויביך לפניךבמלחמה וגרשתמו מפניך ותנחל את הארץ מהם כיוסף שהיה נוצח במלחמה ואויביו נופלים לפניו.

ובזה יובן כוונת אדונינו דהע״ה באומרו: עשיתי משפט וצדק בל תניחני לעושקי, והיינו כיון שאני עושה משפט וצדקה דהיינו עם המשפט ג״ח, א״כ מוכרח שלא תניחני לעושקי, משום דכך היא המדה, דע״י תורה וג״ח נוצח במלחמה. ואויביו נופלים לפניו, שזוכה לנחלת שני שבטים יוסף ויששכר, אויביו נופלים תחתיו כיוסף, וסלקא ליה שמעתא אליבא דהלכתא כיששכר, וממילא ג״כ הוא נוצח במלחמה. וכדכתב מהר״י רוזאניס, מש״ה אל תניחני לעושקי, ובזה ג״כ יובן מאמרם ז״ל במס׳ סנהדרין על פסוק: בין מי זה העלם כיון שא״ל דואג וה׳ עמו שהלכה כמותו מיד אקנאי ביה ורצה להורגו, והקושי מבואר דאיך ולמה מה״ט אקנאי ביה, אדרבה ראוי היה לאוהבו יותר, אמנם עפ״י האמור א״ש, דכיון שאמר דואג לשון הרע בצדק שהלכה כמותו אעפ״י שאינו משבט לוי ויששכר א״כ מוכרח שיש בידו תורה וג״ח, וא״כ ממילא אויביו נופלים תחתיו וינצח במלחמה, וא״כ ממילא יש בידו ליקח ממנו המלכות ואינו יכול עליו, מש״ה אקנאי ביה ורצה להורגו.

ועפ״י זה הנה מקום אתי לבאר הני קראי האמורים בשמואל ב׳ סי׳ ז׳: ובא המלך דוד וישב לפני ה׳ ויאמר מי אנוכי ומי בית אבי כי הביאותני עד הלום ותקטן עוד זאת בעיניך ה׳ אלהים, ותדבר גם אל בית עבדך למרחוק וזאת תורת האדם ה׳ אלהים ע״כ, והדקדוקים מבוארים בהני קראי, חדא אומרו מי אנכי ומי בית אבי, דהניחא על עצמו יוכל לדבר ענוה ולו׳ מי אנכי, אבל על בית אביו מי הרשה אותו להשפילם, ומי לנו גדול מישי אבי דוד שמנו אותו חכמים בתוך ד׳ שמתו בעטיו של נחש שלא חטא מעולם, ועוד אומרו ותקטן עוד זאת בעיניך, זאת, מכלל דאיכא אחריתי שגדולה מזאת, ומאי היא? ועוד אומרו ותדבר לבית עבדך למרחוק דמהו הכוונה, ורלב״ג ר״ל אף שיתרחק מאת ה׳ ויחטא, גם אומרו וזאת תורת האדם דמאי היא תורת האדם, ומה קשר עם האמור קודם, גם חזר אומרו ה׳ אלהים פעם ג׳ למה?

אמנם, עפ״י האמור ובהקדים עוד מ״ש בגמ׳: דלא היה דוד ראוי לאותו מעשה אלא שאם חטא יחיד יאמרו כלך אצל דוד, ופרש״י

שלא היה ראוי דוד לאותו מעשה אלא שגזרת מלך לחטוא להורות תשובה ליחיד, עוד אז"ל שכל האומר דוד חטא אינו אלא טועה, שהרי כתיב וה' עמו, וכי אפשר שה' עמו ויבא לידי חטא, אלא ודאי כדי להורות תשובה ליחיד, וגזרת מלך היא, עוד אז"ל הגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם, מאי פרשת דרכים, זה ת"ח ויום המיתה, וכתבו התוספות דהאי ת"ח הוא דמסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, דמתוך שמהרהר בתורה תמיד והוי בעדנא דעסיק בה דאגוני מגנא ואצולי מצלא.

ומעתה עפ"י כל האמור א"ש ונכון, וז"א: מי אנכי ומי בית אבי כי הביאותני עד הלום, שאנכי ובית אבי לא משבט לוי ולא משבט יששכר ואפ"ה הביאתני עד הלום שהלכה כמותי בכל מקום, וזכיתי להיות אסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ובאמת קטנה היא זאת בעיניך ה' אלהים, משום שאפשר שיש בידי תורה וג"ח, וכך היא המדה, דמי שיש בידו תורה וג"ח זוכה דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא אפי' שאינו משבט לוי ויששכר **אבל זאת**, מכלל דאיכא אחריתי גדולה ממנה, **והיא, ותדבר** לבית עבדך למרחוק דהיינו שגזרת עלי לחטוא ולהתרחק ממך כמו שפי' רלב"ג משום וזאת תורת האדם כדי שילמדו הבני אדם ממני שיש תשובה ליחיד, אבל זה אתה ידעת ה' אלהים שגזרת מלך עלי לחטוא אבל העולם אינם יודעים מזה, ואינם מאמינים בזה, ויש ח"ו חלול ה' בדבר, אבל מכיון שהקדמת עמי הטובה הגדולה הזאת שאעפ"י שאיני משבט לוי ויששכר אפ"ה ה' עמי שהלכה כמותי בכל מקום, ואני בכלל ת"ח דמסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, א"כ מוכרח שא"א לחטוא, וכאומרם ז"ל: זה ת"ח ויום המיתה, וא"כ הכל מודים שמה שחטאתי בבת שבע אינו אלא משום גזרת מלך להורות תשובה ליחיד, דהשתא ליכא בידי עון חלול ה' מש"ה תמיד עלי לשבח ולפאר שמך ה' אלהים, וזהו דקאמר; אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו כדי להורות תשובה ליחיד מש"ה, הצילני מדמים אלהים, דהשתא אין בידי עון חלול ה' דכפרתו מיתה אלא הצילני מדמים אלהים.

ועפ"ז, יאירו עיניך במאמרם ז"ל בגמ' בפ"ק דברכות: שמרה נפשי כי חסיד אני, ר' לוי ור"י, חד אמר כך אמר דוד לפני הקב"ה, רבש"ע לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ג' שעות, ואני חצות לילה אקום להודות לך, וח"א, כך אמר דוד, לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר ובשליא כדי לטהר אשה לבעלה, ולא עוד אלא, שכל מה שאני עושה נמלך במפיבושת רבי ואומר לו; יפה דנתי יפה

חייבתי, יפה זכיתי, יפה טיהרתי או טמאתי, ולא בושתי, דכתיב: ואדברה בעדותך נגד מלכים ולא אבוש. תנא, לא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו, ולמה נקרא שמו מפיבושת שהיה מבייש דוד בהלכה, לפי' זכה דוד ויצא ממנו כלאב שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה, ועליו אמר שלמה בחכמתו: בני אם ח' לבך ישמח לבי גם אני, ואומר ח' בני ושמח לבי ואשיבה הורפי דבר, עכ"ל. והמאמר הזה אינו אלא מן המתמהים, חדא, דאיך דוד משבח עצמו ואומר כי חסיד אני וחוזר ומפרש חסידותו שכל מלכי מזרח וכו', דהוא בר חיובא ועליה דידיה רמיא לשמור התורה והמצות, משא"כ שאר מלכים דליכא לגבי דידהו תורה ומצות, ועוד דאין זה מדרך ענותנותו לשבח עצמו לפני הקדוש ברוך הוא, ועוד מאי האי דקאמר ולא עוד אלא הקב"ה, ועוד מאי האי דקאמר ולא עוד אלא כל מה שאני עושה נמלך במפיבושת רבי וכו' כאלו זאת מדת חסידות דאינה אלא מן הדין ורמיה חיובא עליה להיות נמלך, ברבו וכדאמרי ז"ל, דהיכי דמי תוקע עצמו לדבר הלכה, זה ת"ח שמורה הלכה ויש גדול ממנו ואינו נמלך בו, נמצא דאסור להורות בלתי שימלך עם גדול ממנו, ובפרט למ"ש הרב בעל ספר „מהררי נמרים" שהדבר לא יובן מעצמותו כי אם בהפוכו, ולפי' הוצרך הקב"ה לו' למשה ס' המטמאין אעפ"י שאינה הלכה כדי שע"י סברת המטמאין יובן היטב ס' המטהרים לקבוע הלכה כמותם, וא"כ מוכרח דוד לימלך בגדול המינו כדי שיובן הדבר מהופכו, ואיך קאמר ולא עוד אלא, ועוד דמשמע באומרו ולא עוד אלא כאלו הם דברים נמשכין זה מזה, ועוד, אמאי אצטריך לר' לוי ולר"י לפרש חסידותיה דדוד, דמר אמר דה"ק דוד לא חסיד אני ומאי קשיא להו בדברי דוד באומרו כי חסיד אני עד שבאו לפרסם חסידותו מאי דיא, ועוד דמה הוקשה ליה לתלמודא באומרו; תנא לא מפיבושת שמו וכו'.

אמנם, כלפי כל האמור לעיל א"ש ונכון, דה"ק דוד; שמרה נפשי כי חסיד אני שאין בידי עון בת שבע להתחייב מיתה עליו כי אלהים אתה גזרת עלי לחטוא כדי להורות תשובה ליחיד, וכמו שפרש"י ז"ל, שגזרת מלך עלי לחטוא ועל זה נתקשו ר' לוי ור"י דמאי קאמר דוד, שמרה נפשי כי חסיד אני, דניהי דהקב"ה יודע שהוא גזר עליו לחטוא כדי להורות תשובה ליחיד, מ"מ העולם אינם יודעים זה, ואינם מאמינים בזה, ועדיין איכא חלול ה' בדבר, ולחלול ה' לא יש כפרה כי אם במיתה, והיכי קאמר שמרה נפשי, לזה באו ר"ל ור"י ותי' ומר אמר חדא ומר אמר חדא, ול"פ, דה"ק דוד לא חסיד אני שכל מלכי מזרח ישנים עד ג' שעות ואני חצות

לילה אקום להודות לך, ובכל הלילה אני עוסק בד"ת, ובא אידך ואמר דמלבד התורה יש ג"כ בידו ג"ח עמה, דכל המלכים יושבים אגודות אגודות, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר כדי לטהר אשה על בעלה, וא"כ אין לך ג"ח גדולה מזאת, וכיון שיש בידי תורה וג"ח ביחד הרי נודע שאני מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא וה' עמי שהלכה כמותי בכ"מ ואיך אפשר שה' עמי ואכוין לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא להיות חטא בא על ידי, והרי אמרו הגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם, ומאי ניהו פרשת דרכים, זה ת"ח דמסיק שמעתתא אליבא דהלכתא דא"א שוב לבא חטא על ידו, וכן אמרו בגמ': אפשר שה' עמו והלכה כמותו שיבא חטא על ידו? וא"כ מוכרחים כ"ע להודות דמה שחטאתי בבת שבע אינו אלא גזרת מלך עלי לחטוא להורות תשובה ליחיד, וא"כ שפיר קאמר שמרה נפשי כי חסיד אני דהשתא ליכא חלול ה' בידי להתחייב עליו מיתה, שהכל מודים וידעי שגזרת מלך עלי, ועוד, כיון שיש בידי תורה וג"ח א"כ אני מובטח שלא אטעה בדין ואסיק שמעתתא אליבא דהלכתא אעפ"י שאיני משבט לוי יששכר, וא"כ מן הראוי, אין מן הצורך להיות נמלך במפיבושת רבי ולו' לו, יפה דנתי כדי להבין הדבר מהופכו, או ע"י שאנו מפלפלים ביחד להוציא הדין לאמתו, דלדידי, אין צורך לכל זה ועכ"ז אני נמלך במפיבושת רבי ואומר לו יפה דנתי ולא סמכתי על עצמי על זה שיש בידי תורה וג"ח, אלא סמכתי על תי' מהר"ש יפה ז"ל שכתבנו לעיל משמו, דהא דבעינן להיות משבט לוי או יששכר כדי לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא הוא דוקא בת"ח יחיד שמורה, אבל עם אחרים אעפ"י שאינו משבט לוי ויששכר מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא ע"י שמפלפל עמהם ומבין הדבר מהופכו, ומש"ה אני נמלך במפיבושת רבי כדי שלא להחזיק טובה לעצמי ולו' שיש בידי תורה וג"ח, ועל זה הוקשה לו לתלמודא בעצם, דמה מועיל המלכותו עם רבו סוף סוף, כיון שיודע מפיבושת דיש בידו של דוד תורה וג"ח ובודאי שבעבור זה זוכה להיות מסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, בודאי שלא יהיה חולק עליו, ויודה לו מבלי שיפלפל עמו, שיודע שלאחר הברור והפלפול יצא הדין עמו ויבטלו דברי החולק עליו, וא"כ מאי אהניא ליה לדוד המלכותו עם רבו, לזה משני תלמודא: תנא, לא מפיבושת שמו אלא איש בשת שמו, ולמה נקרא שמו מפיבושת שהיה מבייש פני דוד בהלכה ואומר לו טעית, כדפרש"י ז"ל, ולא היה חושש, וא"כ שפיר הועילה המלכותו ברבו כדי שיבין הדבר מהופכו החולק עליו, ויוציא הדין לאמתו, וזהו שסיים תלמודא ואמר, לפי' זכה דוד שיצא ממנו כלאב שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה, למימרא, שהיה מביישו לדוד שלא כדין, שאעפ"י שהיה יודע שהאמת אתו, עכ"ז, היה מכלימו ודוחה דבריו, מש"ה זכה דוד שיצא ממנו כלאב שהיה מכלים פני מפיבושת בהלכה לנקום נקמת בושת אביו.

וזה אצלי ג"כ כוונת יתרו באומרו למשה; מדוע אתה יושב לבדך להיות דן יחידי, דהדין לא יצא לאמתו כי אם ע"י אחר עמו כדי שיובן הדבר מהופכו וכדכתב הרב "מהררי נמרים" ולזה השיב לו משה, אי מהא לא תיחוש שמא לא אסיק שמעתתא אליבא דהלכתא משום כי יהיה להם דבר, בא אלי הדבר ברוח הקדש וכדפרש"י ז"ל, ואיני חושש שלא אשיג האמת.

איברא, מה שסיים עוד הרב "מהררי נמרים" ז"ל, דטעם דקי"ל דסנהדרין שפתחו לחובה זכאי, משום דכיון דלא היה מחלוקת בדבר מסתמא לא כוונו אל האמת ע"ש, דברים אלו קשים לשמוע ולא ניתנו להיאמר, דא"כ, אפי' בדיני ממונות נמי אם ישבו ג' ב"ד ופתחו כולם לחייב את הא' היה לנו לו' שפטור דמסתמא לא כוונו אל האמת, ועוד דא"כ אפי' פתחו כולם בדיני נפשות לזכות יהיה חייב, וצ"ע.

או נאמר באופן אחר בהאי ממרא שהבאנו, רבי לוי ור"י ח"א כך אמר דוד לא חסיד אני וכו', ולדקדק עוד דאמאי הוצרך לו' כל מלכי מזרח ומערב וכו', הי"ל לו' בקצור לא חסיד אני שאני קם בחצות הלילה, ועוד דאמאי נקרא בזה חסיד, הרי בר חיובא הוא, דכתיב: והגית בו יומם ולילה, האמנם נלע"ד לפרש עוד מאמר זה, בדרך נכון וישר ובהקדים מאי דתנינא במתני' דריש פרק הפועלים: מקום שנהגו שלא להשכים שלא להעריב, אין כופין אותם, ופריך תלמודא, פשיטא, ומשני, לא צריכא דמוסיף להו אאגרייהו, מהו דתימא כי היכי דליקדמו ויחשכו, קמל"ן כי היכי דליעבדו עבידתא שפירתא, וכתבו התו'; דבמקום דאין מנהג, מסתמא אין להם להשכים ולהעריב, אבל במלאכת־המשכן החמירו על עצמם העושים במלאכת הקדש והיו משכימין ומעריבים, וכתב הרב "חוזה דוד" ז"ל: דגם ישראל שהם כדין פועלים למקום בתורה ובמצות הם מחוייבים ביום בלבד, ואין כופים אותם להשכים ולהעריב, עוד ידוע פלוגתא דתנאי דר' ישמעאל סבר, דמאי דכתיב והגית בו יומם ולילה דברים אינם ככתבם, אלא נהוג בהם מנהג ד"א, ורשב"י ס"ל; דברים ככתבם. עוד נקדים מ"ש במדרש על פסוק: אם שמור תשמרון, אמר הקב"ה נרי בידך ונרך בידי, אם אתה משמר נרי שהיא התורה אני משמר נרך שהיא הנשמה, שנא': נר אלהים נשמת אדם, ע"כ. והקשו רבני אשכנז ז"ל מדתנן: שמור לי ואשמור לך שניהם פטורים, דהו"ל שמירה בבעלים, עיין עליהם מה שתי'. עוד נקדים מה שאמרו בגמ' דערובין על פלוגתא

דב"ש וב"ה, דיצאה בת־קול ואמרה אלו ואלו דברי אלהים חיים, אבל הלכה כב"ה, ואמרו שם בגמ', דמפני מה זכו ב"ה לקבוע הלכה כמותם, מפני שהם נוחים ועלובים, ופי' מרן הב"י ז"ל בספרו הבהיר „יבין שמועה" דהכי פי' דמפני מה זכו להיות מכוונים אל האמת משום נוחים ועלובין עכ"ל. היוצא מפי דברי קדוש, דמי שיש בו ענוה זוכה למדת האמת ואינו בא לכלל טעות.

ומעתה, עפ"י כל האמור יתבאר המאמר שפיר, וזהו דקאמר אדונינו דוד „שמרה נפשי כי חסיד אני ושמרתי מצותיך" וכמו שנרך בידי ושמרתי אותו, גם אתה תשמור נרי אשר בידך, דהיינו נשמתי, כאשר אמרת נרי בידך ונרך בידי, אם אתה משמר נרי גם אשמור נרך, מש"ה שמרה נפשי, והשתא קשיא ליה לתלמודא קושיא עצומה, והיא קושיית רבני אשכנז ז"ל, דהיכי קאמר דוד שמרה נפשי, דהא הלכה רווחת ומשנה שלימה דשמור לי ואשמור לך שניהם פטורים, ועל זאת הקושיא באו הני אמוראי לתרץ, ה"א דה"ק דוד: לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב ישנים עד ג' שעות, הרי מנהג המדינה שלא להשכים ולהעריב, ואפ"ה אני חצות לילה אקום להודות לך אף שאיני חייב להשכים ולהעריב, גם אתה ה' שכל מדותיך רחמים מדה כנגד מדה, שמרה נפשי אף דיש לך מקום פטור מדין שמור לי ואשמור לך, דכיון, שאני משכים ומעריב במקום שאין מנהג להשכים ולהעריב, א"כ ראוי להוסיף אאוגרא שלי, וכמו שאמרו בגמ'; לא צריכא דאוסיף להו אאוגרייהו, ואידך תנא ס"ל, דזה חיובא על דוד, דס"ל כרשב"י, דדברים ככתבם וחייב ללמוד לילה ויומם, וא"כ הוי כמקום שנהגו להשכים ולהעריב דחייב להשכים ולהעריב, וא"כ אין לו לדוד לתבוע לשמור נפשו משום שהיה קם בחצות לילה, מש"ה בחר לו דרך אחרת ואמר, כך אמר דוד; לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ומערב יושבים אגודות אגודות בכבודם כדרך כל המלכים שאינם מזלזלין בכבודם, אבל אני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר כדי לטהר אשה לבעלה, אע"ג דאיני חייב לבזות את עצמי כולי האי, משום שאני מלך, ואפ"ה לא חשתי לכבודי משום כבוד שמים, ולא עוד אלא, כל מה שאני עושה אני נמלך במפיבושת רבי ואומר לו, יפה דנתי וכו', ואף זו איני מחוייב בו שכבר אני יודע דהלכה כוותי ומכוין אל האמת, ואפ"ה אני נמלך ג"כ במפיבושת רבי, וא"כ גם אתה תעשה ושמרה נפשי אפי' שמן הדין פטור כדין שמור לי ואשמור לך, תעשה לפנים משורת הדין עמי, כמו שאני עשיתי, דכל המדות בטלו חוץ ממדה כנגד מדה.

נהדר לקראי דפתחינן בהו, שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך וגו' ושפטו את העם משפט צדק לא תטה משפט ולא תכיר פנים ולא תקח שוחד וגו', ונפרש בהו באופן אחר ובהקדים פלוגתא דתנאי בסנהדרין, דאיכא מאן דס"ל דמצוה לבצוע, ומייתי מדוד דכתיב ביה ויהי דוד עושה משפט וצדקה והלא, אם אין משפט אין צדקה, ואם צדקה אין משפט, אלא איזה משפט שיש בו צדקה הוי אומר זה פשרה, ואיכא מאן דס"ל: דאסור לבצוע, וכן במשה הוא אומר יקוב הדין את ההר, ואפסיקא הלכתא בגמ' כריב"ק דס"ל דמצוה לבצוע, עוד אמרינן התם, אר"ש בן מנסיא אם שמעת את דבריהם ואתה יודע להיכן הדין נוטה אי אתה רשאי לבצוע ואם עדין לא ידעת להיכן הדין נוטה מצוה בפשרה, וכתב הב"ח ז"ל, דכשם שאסור להטות את הדין כך אסור להטות בפשרה אלא שתהיה פשרה קרובה לדין, וכשם שאסור ליקח שוחד בעבור הדין, כך אסור ליקח שוחד בעבור הפשרה. עוד נקדים מ"ש בתנחומא בס' בראשית והביאו רש"י ז"ל, וז"ל: אר"י לא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם שהיא מצוה ראשונה שנצטוו בה ישראל, ומה טעם פתח בבראשית, שאם יאמרו אה"ע לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים וגזולה היא בידכם, יאמרו להם, העולם ומלואו של הקב"ה, ברצונו נתנה לכם וברצונו נטלה מכם, עוד נקדים מה שידוע חקירת הראשונים ז"ל, שאיך ישראל יכולים לאכול ולשתות ולשמוח בעה"ז, מאחר שכבר חלקו העולמות יעקב ועשו, שיעקב לקח עה"ב ועשו עה"ז, וא"כ כל הממון שביד ישראל הוא גזל ח"ו, ומהר"ש פרימו ז"ל, תריץ יתיב ז"ל, עפ"י מאי דקי"ל בדין דהמציל מזוטו של ים ומשלוליתו של נהר דהוי שלו, וה"נ ע"י שלקחו ישראל את התורה דאלמלא לא קבלוה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו, וא"כ כיון שע"י ישראל נתקיים העולם הוי ממש כמציל מזוטו של ים דהוי שלו.

ואנכי העבד במקום אחר תי' עפ"י מאי דתנינא במס' אבות: דעל ג' דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת ועל השלום, ואמרינן עוד בגמ' דכל דיין שדן דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, וא"כ ע"י הדין שדנים דייני ישראל לאמתו שוב לא נשאר להם לאה"ע לא טענת לסטים אתם, וגזולה בידם, ולא טענת מצד שחלקו העולמות יעקב ועשו, דעל טענה שגזולה א"י ביד ישראל, הרי אדרבה הם ישראל שותפים להקב"ה במעשה בראשית, א"כ שפיר כבשו להציל ממונם, דהרי קי"ל בטח"מ: דקרקע אינה נגזלת אלא בחזקת בעליה הראשונים היא עומדת, וממילא ג"כ אזדא לה טענה שכבר חלקו העולמות יעקב ועשו, דע"י דין אמת לאמתו גורמים לקיום העולם ולישובו, דהוי שפיר כמציל מזוטו של ים דהוי שלו, וכמ"ש

מהרש"פ ז"ל. עוד נקדים מ"ש ז"ל: צדק צדק תרדוף, הלך אחר ב"ד יפה אחר ר"א ללוד, ומעתה לפי כל האמור אתו קראי דידן שפיר ונכון. וז"א: שופטים ושוטרים תתן לך בכל שעריך, דהיינו כדפרש"י ז"ל, שתמנה דיינים לדון בין אדם לחבירו, אמנם העצה לדיינים ושפטו את העם משפט צדק, דהיינו פשרה, וכמו שדרשו על פסוק ויהי דוד עושה משפט וצדקה דהיינו פשרה, משום דהכי הלכתא כמ"ד דמצוה לבצוע, אכן בתנאי שלא תטה משפט שעדיין אינך יודע להיכן הדין נוטה, אך אם ידעת להיכן הדין נוטה לא תטה משפט ולעשות פשרה, דבכה"ג אסור לבצוע, וגם אני מזהירך, שאפי' אתה עושה פשרה ולא דין, עכ"ז לא תכיר פנים ולא תקח שוחד, וכמ"ש הב"ח ז"ל; דאפי' על הפשרה מוזהר לעשותה קרובה לדין, ואסור ליקח שוחד אפי' על הפשרה, יען כי השוחד יעור עיני חכמים ואינו מניחך לעשות פשרה קרובה לדין, ואם אתה סובר כמ"ד אסור לבצוע ואינך חפץ אלא ביקוב הדין את ההר, אז צדק צדק תרדוף, שתלך אחר ב"ד יפה אחר ר"א ללוד, כדי להוציא הדין לאמתו, שע"י זה הוי לעולם קיום, וכמ"ש: על ג' דברים העולם עומד, על הדין ועל האמת, וכיון דהוי לעולם קיום בעבורך הוי כמציל מזוטו של ים, דהוי שלו ואין עליך טענה שכבר חלקו העולמות יעקב ועשו ואין לך קיום בעה"ז, והיינו דסיים למען תחיה, דאי לא"ה לא יהיה לך חיות בעה"ז, וגם אתה זוכה בעבור דין אמת לאמתו וירשת את הארץ, דהשתא אין עליך עוד טענת אה"ע שאמרו, לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים, מאחר דיש לך שותפות עם הקב"ה במעשה בראשית, ואדרבה, גזולה היא ביד אה"ע, והיינו דקאמר למען תחיה וירשת את הארץ, ואין עליך עוד ערעור.

עוד זאת אדרש באופן, דאיך תליא החיים של האדם וירושת הארץ בעבור שידון דין אמת, ובהקדים מ"ש בגמ' ע"ש; דכל הדן דין אמת לאמתו גורם לשכינה שתשרה בישראל, עוד נקדים מה שראיתי למהר"ם אלשיך ז"ל, שפי' מקרא שכתוב ונתתי משכני בתוככם ולא תגעל נפשי אתכם, עפ"י מ"ש ז"ל; דבכל יום ויום הנשמה רוצה ליפרד מהגוף יען שהיא חוצבה ממקור הקדושה ואינה יכולה לסבול מקום הטומאה זה הגוף הגשמי, עד שרואה השכינה בארץ ואז נושאה ק"ו ואינה יוצאת עוד מהגוף, עש"ב. עוד נקדים מ"ש המהרש"א ז"ל בספר „אהבת עולם", דאינם זוכים ישראל בארץ אלא דוקא על היותם בנים למקום, דאם כעבדים הא קי"ל דהכותב נכסיו לעבדו יצא לחירות, שייר קרקע כל שהוא לא יצא לחירות, וה"נ בישראל שהבטיחם בנתינת הארץ ונתן להם שטר על זה היא התורה שכתוב בה מתנת הארץ, ואיך שייר לעצמו ירושלים וכל ח"ל, דאיכא למימר, דכל דנחית לשיורא אמרינן לדידיה נמי שייר ולא קנו, ע"כ קראם בנים, מש"ה קנו כדין הכותב נכסיו לבנו שזכה הבן אע"ג דשייר לדידיה, וכבר ידוע ג"כ במפרשים ז"ל, דמן הדינים שנצטווינו בהם מוכח דיש להם לישראל דין בנים, דאם כעבדים הא קי"ל דעבד פסול לדון, עוד נקדים מה שפסק מרן בשוה"ט בח"מ סי' ר"ד: דאם אמר ליתן לחבירו מתנה מרובה אין בה משום מחוסר אמנה ויכול לחזור בו, אבל במתנה מועטת אם לא נתן ה"ז ממחוסרי אמנה, שהרי סמכא דעתיה של המקבל, וכתב מהר"י ווייל דאפ"י במתנה מרובה אם הוא גברא דאמיד ועשיר, לדידיה הויא כמתנה מועטת, וכן אם רבים אומרים ליתן מתנה מרובה הוי לדידהו כמועטת, ואינם יכולים לחזור בהם, ונראה דה"ה דאם אמר ליתן לרבים מתנה מרובה, כיון דלגבי כל א' ואחד הויא מתנה מועטת יש בה משום מחוסרי אמנה.

ומעתה עפ"י כל האמור א"ש, וז"א; צדק צדק תרדוף כתרגומו קושטא קושטא רדוף, דהיינו שתוציא הדין לאמתו, ועי"ז תחיה, יען שע"י דין אמת גורם לשכינה שתשרה בישראל, ועי"ז תחיה, ששוב אין טענה לנשמה שרוצה לצאת מהגוף שהוא מקום טומאה, דכיון דרואה השכינה, נושאה ק"ו בעצמה, ומה השכינה שהיא קדש קדשים שורה בארץ במקום הטומאה הוא הגשמי, כ"ש היא, ושוב אינה יוצאה מהגוף, והיינו דקאמר למען תחיה, וגם דע"י הדין, אתה זוכה וירשת את הארץ עפ"י הדין, דכיון דע"י הדינים נקראת בן, והכותב נכסיו לבנו אע"ג ששייר קנה הבן, לא כן אם דין עבד יש לך, לא תוכל לזכות בירושת הארץ, דהא קי"ל, דהכותב נכסיו לעבדו ושייר כל שהוא, לא קנה העבד הרי דע"י הדין תזכה לחיות וירשת את הארץ, וכ"ת סוף סוף איך נוכל לזכות בארץ, מכיון שלא יש שום קנין כי אם אמירה בלחוד שמבטיחנו לתת לנו את הארץ, כל עוד שלא נתן, יוכל לחזור בו, דהרי קי"ל: דאם אמר ליתן לחבירו מתנה מרובה יוכל לחזור בו, ולית ביה משום מחוסר אמנה, לזה סיים אשר ה' אלהיך נותן לך, כלו' הבט וראה מי הוא הנותן, כביכול, ואין לך עשיר ואמיד גדול ממנו, כי הכל שלו, ובודאי דלדידיה הויא מתנה מועטת, ועוד, הנתינה היא לך אתה ישראל, שלכולכם הבטיח לתת את הארץ, וא"כ גם לגבי דידכו שאתם רבים הויא מתנה מועטת, וכיון דבין לדידי ובין לדידכו הויא מתנה מועטת, שוב איני יכול לחזור בי, משום דהוי ממחוסרי אמנה.

עוד נ"ל לפרש כפל אומרו, למען תחיה וירשת את הארץ, עפ"י מאי דקי"ל: דשכר מצות בהאי עלמא ליכא, והטעם משום דחייי

שינן שמא יחזור בו מצדקותו ויהא תוהא על הראשונות ונמצא שאוכל שכר המצות בעה"ז על חנם, וא"כ לפי טעם זה, אם הוא ת"ח דאסיק שמעתתא אליבא דהלכתא דקי"ל דאינו חיטא וכדאמרו ז"ל, הגיע לפרשת דרכים ניצל מכולם, מאי פרשת דרכים, זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, שפיר לדידיה ראוי ליקח שכר מצות גם בעה"ז, דלא חיישינן ע"ד בזה הת"ח שיחטא ויהיה תוהא על הראשונות, וזהו דקאמר: צדק צדק תרדוף להוציא תמיד הדין לאמתו עד שתהיה בכלל ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, דלמען זה תחיה בעה"ז וירשת את הארץ ארץ החיים עה"ב, שאתה זוכה בשניהם, דלגבי דידיה שכר מצות גם בהאי עלמא איכא.

ומעתה, אשא עיני אל המאמר הנצב בפתח השער: ההוא אמר ישלם ה' פעולך וגו', למה, אמר ר' חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו, ע"כ. וכל העובר יתמה, חדא, דמה מקשי למה, והא אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ועוד מאי שני ר' חסא וחדש לנו סיפיה דקרא, ומה בא ללמדנו, וכי בלא ר' חסא אין אני יודע סיפיה דקרא.

האמנם, קודם שנבא לביאורו, נקדים מ"ש הגאון מהרש"א ז"ל על הא דאמרינן בגמ', הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, דהכוונה דכל המצות שאדם עושה, הם בידי שמים, דמי מל את בנו אם לא נתתי לו בן, מי עשה ציצית אם לא נתתי לו טלית, מי עשה צדקה אם לא נתתי לו ממון, הרי דלכל המצות יש עליהם מי הקדימני ואשלם, דכולם בידי שמים, אבל חוץ מיראת שמים דאין בה טענה דמי הקדימני, עש"ב. ועפ"י דבריו יומתק לישנא דקרא באומרו: מה ה' אלהיך שואל מעמך כי אם ליראה כלו' דבשלמא כל המצות אינו מעמך לבדך, דאני עמך שותף בהם, דמי מל את בנו אם לא נתתי לו בן, וכן צדקה אם לא נתתי לך ממון מהיכן תוכל לעשות צדקה אבל מה שאני שואל מעמך דוקא ואין שותפות עמך הוא, כי אם ליראה, דזאת היא מעמך דוקא, וראוי ליקח עליה שכר כפי הדין, דאין ביראה טענת מי הקדימני.

איברא, דלכאורה דברי הרב תמוהים אצלי, דהא אמרינן בגמ' על פסוק: צופה רשע לצדיק, בכל יום ויום יצרו של אדם מתגבר עליו ומבקש להמיתו, ואלמלא הקב"ה עיזרו אינו יכול לו, דכתיב: ה' לא יעזבנו בידו, וא"כ אפי' בירא שמים שייך מי הקדימני דאלמלא עוזרו לא היה יכול לו, והנראה ליישב בפשיטות, עפ"י מה שאז"ל, דהבא ליטהר מסייעין אותו, דכיון שהתחיל האדם בתחלה ליטהר ואח"ך הקב"ה עוזרו, לא שייך על זה מי הקדימני, דהוא התחיל וקדם, ואח"ך בא הקב"ה וסייעו, משא"כ במצות עשה דהקב"ה הקדים ונתן לו בן, ואח"ך הוא בא למולו, הקדים הקב"ה ונתן לו ממון, ובא הוא אח"ך ועשה צדקה, וזהו מדוקדק אומרו: מי הקדימני שהקב"ה קדם, משא"כ בירא שמים שהבן אדם התחיל והקב"ה מסייעו, וא"כ הוא הקדים להקב"ה לא שייך בזה עליו טענת מי הקדימני, והנה באמת דאע"ג דליכא בירא שמים טענת מי הקדימני וראוי ליטול שכרו מן הדין, מ"מ, אין ראוי ליטול שכרו מושלם, כיון דיש מסייע שיש בו ממש עמו, ובלא"ה, אינו יכול לעשות כלום בלא זה הסיוע, והוי ממש כשניים שעשאוה דיחלוקו השכר ביניהם, ואין לו לתבוע מן הדין כי אם חצי הריוח ולא כולו, ואם נותן לו הקב"ה שכר משלם, אינו אלא ממדת החסד והרחמים ולא מן הדין, ואכתי על זה היותר הוי אכיל דלאו דיליה, ובהית לאסתכולי באפיה מאריה.

גם לזה אשכחנא לה פתרי, עפ"י מאי דאמרינן בפ"ק דבב"ק: בעי רבא, דרכה על הכלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר, מהו? בתר מעקרא אזלינן וגופיה הוא, או דילמא בתר בסוף אזלינן, וצרורות נינהו ואינו חייב כ"א חצי נזק, וקאמר תלמודא, דתיפשוט מדרבה, דאמר רבה: זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו, פטור, ופרש"י, פטור המשבר וחייב הזורק, אלמא, בתר מעקרא אזלינן, והואיל וסופו לישבר כמי ששברו דמי, ע"כ. וא"כ אליבא דרבה דס"ל דבתר מעקרא אזלינן, א"כ בנ"ד שהירא שמים הוא התחיל ובא ליטהר אע"ג שאח"ך הקב"ה עוזרו והביאו לידי גמ"ט, בתר מעיקרא אזלינן, דחשיב כאלו עשאו כולו, וכיון שהתחיל סופו שיגמור.

ועפ"י כל האמור, יובן מאמרינו שפיר ונכון; והיינו דקאמר, ישלם ה' פעליך ותהי משכורתיך שלימה, ועל זה קשיא ליה לבעל המדרש, דאיך קאמר לה בועז משכורתיך שלימה, דלמה תטול שכרה משלם, והא, אלולי הקב"ה עוזרו אינו יכול ליצרו, וא"כ הו"ל כשניים שעשאוה, דכל אחד נוטל החצי, ולזה השיב ר' חסא, אשר באת לחסות תחת כנפיו כתרגומו אשר מיהרת, כלו', שאת הקדמת והקב"ה גמר עמך, וכיון שהיא קודמת, הרי קי"ל כרבה דאמר דבתר מעיקרא אזלינן ואם כן שפיר נוטלת שכרה משלם ולא החצי וכ"ת דהניחא לרבה דס"ל דבתר מעיקרא אזלינן אבל לרבא דמספקא ליה אם בתר מעיקרא אזלינן או בתר בסוף, והו"ל כדין כל ממון המוטל בספק, דקי"ל דיחלוקו, לזה סיים קרא ואמר, מעם ה' אלהי ישראל, ר"ל, דבשלמא גבי ב"ו איכא ספיקא ושייך שמחמת ספק חולקין, אבל לגבי ה' דליכא ספיקא קמיה שמיא, בודאי דבתר מעיקרא אזלינן כרבה, וכדכתב הרמב"ן ז"ל: דהלכתא כרבה, דלא דחינן פשיטותיה דרבה מקמיה ספיקא דרבא, והכי הלכתא בכל דוכתא

דלמר פשיטא ליה ולמר מספקא ליה, אזלינן כמאן דפשיטא ליה.

ועפ"י זה הנה מקום אתי להבין מאמר תמוה במדרש רבה בס' פנחס וז"ל: פינחס בן אלעזר בן אהרן הכהן, בדין הוא שיטול שכרו ע"כ, דמאי קמל"ן בזה, פשיטא ופשיטא דאין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ומהיכא הוה ס"ד שלא יטול שכרו בדין, ועוד איכא למידק באומרו בדין הוא שיטול שכרו, דמילת הוא יתירה, הול"ל בקצור בדין שיטול שכרו.

אמנם, עפ"י האמור ובהקדים עוד מ"ש שם במדרש; שפנחס התחיל להורגו ובא מלאך וקרב מיתתו והרגו, ובזה א"ש ונכון, דמשום דלפי זה שבא מלאך וגמר הדבר, א"כ אין לו לפנחס כי אם חצי שכר ולא שכר משלם, כיון דשניהם עשאוה, דקי"ל דהריוח לשניהם, לזה בא בעל המדרש וחדש ואמר, בדין הוא שיטול שכרו יאין לאהר עמו כלום, דהרי קי"ל כרבה דס"ל דבתר מעקרא אזלינן שהוא העקר, וא"כ ראוי שיטול שכרו משלם.

או נאמר באופן אחד במאמרינו הנז' למעלה, באומרו; ישלם ה' וגו' למה, א"ר חסא אשר באת לחסות תחת כנפיו, ובהקדים מ"ש רש"י ז"ל בס' „וזאת הברכה"על פסוק, כל קדושיו בידך, נפשות הצדיקים גנוזות אתו, כענין שנאמר והיתה נפש אדוני צרורה בצרור החיים, את ה' אלהיך, ומתכנסים לתחת צלך, וכתב הרב „קול יעקב" משם המקובלים, דיש הפרש בין ישראל לגרים, שהגרים מדרגתם שמתכנסים לתחת רגליך, משא"כ ישראל שגנוזים עמו ממש, כדכתיב: את ה' אלהיך, דהיינו עם ה' אלהיך. ונקדים עוד מאי דאיתא בילקוט ראובני פ' וישב; דנשמת רות היתה נשמת ישראל, ובחטאה באה בא"ה, והיא בת זוג בועז ועתה כבר נתקנה נשמתה ומוכנת לבא אל הקדש ראש הסנהדרין, וכל המצוות שעשתה בהיותה ישראלית שנמסרה לסט"א, עכשיו חזרו לה, עכ"ל, עש"ב. ובזה א"ש, והיינו דקשיא ליה לבעל המאמר על הקרא דכתיב ותהי משכורתך שלימה מעם ה' אלהי ישראל, דמשמע שתזכה להיות עם ה' אלהי ישראל, שתהיה נשמתה גנוזה עם נשמות ישראל, דאל"כ הול"ל ותהי משכורתך שלימה מאת ה', ל"ל למימר אלהי ישראל, ומאי מעם דקאמר, אלא ודאי דאתא בועז להבטיחה שתהא נשמתה צרורה בצרור החיים עם ה', וע"ז מקשי בכה, למה הבטיחה בכך, והרי נפשות הגרים הם תחת רגליו, ולא גנוזות עמו כישראל, ואיך משוה אותה לישראל גמור, לזה בא ר' חסא ואמר, דהכתוב בעצמו מתרץ האי קושיא, באומרו אשר באת לחסות תחת כנפיו, כלומר שכבר נשמת רות באת קודם זה בישראל, וקלקלה במעשיה, ועכשיו באה לחסות תחת כנפי השכינה ותקנה את כל אשר עיותה, וחזרה לקדושתה הראשונה שהיא ישראלית גמורה, ושפיר זוכה נשמתה להיות גנוזה עם ה' אלהי ישראל, ולא עם נשמות הגרים, וכ"ת א"כ מאי קמל"ן בועז בזה, פשיטא דמשלם ה' פעולה וזוכה להיות במחנה שכינה כשאר צדיקי ישראל, וי"ל, דאיהי גופא קמל"ן בועז, דלא תימא דהמצות שעשתה בעודה ישראל שנמסרו לסט"א וכבר אבדו לגמרי כיון שלא חזרה בתשובה בעודה ישראלית ולא נעשית צדקת אלא בגלגול זה אחר שנתגיירה, ופנים חדשות באו לכאן, לזה אמר לה, ישלם ה' פעוליך מה שכבר פעלת בעודך ישראלית שלא הועילו, עכשיו נתקנו וחזרו להיות דידך, וגם בשרה בהבטחה זו שכבר נתקנה ולא נשאר שום עון בידה אלא אדרבה עכשיו זוכה להיות עם נשמות ישראל ולא עם נשמות הגרים.

ועפ"י זה הונח לי מאי דהוה קשיא על הא דאמרינן בגמ': באותה שעה בעו לאכרוזי עליה דדוד שאסור לבא בקהל, משום דאתי מרות המואביה, דמאי דעתיהו לאוסרו, והלא בועז עלה השער והתיר רות במושב כל הזקנים, שאותו היום שלקחה חודש הלכה זו; דעמוני ולא עמונית, מואבי ולא מואבית, ותי' מהרש"א ז"ל, עפ"י מאי דקי"ל: דעשה דיבמה דוחה ל"ת, וחייבי לאוין מתייבמין מן התורה אלא דאנן גזרינן ביאה ראשונה אטו ביאה שניה דאסור בה, דכבר קיים העשה בביאה ראשונה, ואפשר דאז בימי בועז עדיין לא גזרו על כך, והותר לו ביאה ראשונה במצות יבום, דאתי עשה ודחי ל"ת, עכ"ל. עש"ב. ודבריו תמוהים, חדא, דאיך יתכן שנאמר שאז בימי בועז עדיין לא גזרו על כך, והרי מבואר בפ"ב דיבמות שיש רמז לשניות מן התורה, ורב כהנא אמר מהכא: ושמרתם את משמרתי, עשו משמרת למשמרתי, ופרש"י ז"ל; גבי עריות כתיב וקרא אסמכתא בעלמא, וא"כ איך בועז ראש הסנהדרין וראש החסידים לא חש לאסמכתא זו, ולא עלה על דעתו לדרוש מה שדרשו רבא ורב כהנא, וע"ק, איך לא חשש בועז להוליד בנים שיהיו אסורים לבא בקהל.

אמנם עפי"ד א"ש, דהיה ס"ל לדואג וחביריו דאין להביא ראיה מבועז, משום שיתכן הוא מאמין בגלגול, וראה לפי דעתו שהיא נשמה ישראלית שבאה עכשיו ברות לתקן מה שעיותה, וזאת אינה בכלל לאו דלא יבא עמוני ומואבי בקהל ה', ומש"ה נשאה, וא"כ אין להביא ראייה מבועז שהוא היה מאמין בגלגול, לא כן דואג אפשר שלא היה מאמין בגלגול, ומש"ה ס"ל דזרע הבא ממנה אסור לבא בקהל. אמנם כד מעיינן שפיר, דאין אנו צריכים לכל זה, וקושיא זו של המהרש"א מעיקרא ליתא, דכיון דהיתר עמוני ולא עמונית היא הלכה למשה מסיני, וכמו שאמרו שם כך מקובלני מבית דינו של שמואל, דהיינו הלכה למשה מסיני, וכדכתב המהרש"א, ועדיין בית דינו של שמואל קיים,

ועכ״ז המרה דואג ונחלק על הסנהדרין גם על בועז חולק, וס״ל דלא שפיר עבד בועז, וכבר מלתיה אמורה, דהוא זקן ממרא ומכחיש האמת, ומה צריכין להביא לו ראיה מבועז, כיון דחולק הוא על ב״ד של שמואל הרמתי, ממילא ג״כ חולק על בועז, אבל אי קשיא הא קשיא, עמ״ש ז״ל דבועז ראש סנהדרין הוה והוא חדש הלכה זו. וכמ״ש ויקח בועז עשרה אנשים למדרש עמוני ולא עמונית, דהרי קי״ל דת״ח שהורה הלכה אם קודם מעשה אמרה, שומעין לו, ואם בשעת מעשה אמרה, אין שומעין לו, וא״כ היכי נאמן בועז לחדש הלכה זו כדי ליקח את רות, דניהי דמשום גואל הקרוב יותר, חדש ההלכה זו, מ״מ הרי קאמר לו, ואם לא תחפוץ לגאול ואני אבא אחריך, וא״כ הוי נוגע בדבר, וי״ל דדוקא ת״ח יחידי שהורה הלכה בשעת מעשה אין שומעין לו, אבל אם היו רבים עמו כי הכא ויקח עשרה זקנים, דהיינו מן הסנהדרין שהסכימו עמו, בזה ודאי שומעין לו. ועוד דזאת אינה הלכה מחודשת אלא עפ״י הקבלה שקבלו הלכה למשה מסיני, וכיון שהם ג״כ הודו שכך קבלו איש מפי איש עד משה רבי׳ ע״ה, שעמוני ולא עמונית, בודאי אינה נכנסת הלכה זו בכלל ת״ח שהורה הלכה בשעת מעשה שאין שומעין לו, ועוד, כיון דמפורש טעמא בקרא על דבר אשר לא קדמו אתכם בלחם ובמים, ודרכו של איש לקדם ואין דרכה של אשה לקדם, דכל כבודה בת מלך פנימה, וקי״ל דלכ״ע היכא דמפורש טעמא בקרא דרשינן טעמא דקרא אף למ״ד דלא דרשינן טעמא דקרא, וא״כ ודאי אין הלכה זו מחודשת שכמעט מבוארת בתורה ואינה בכלל ת״ח שהורה הוראה וכו׳.

ועפ״י זה יובן אתי דברי הזקנים שאמרו ליה לבועז; יתן ה׳ האשה הבאה אל ביתך כרחל וכלאה אשר בנו שתיהן את בית ישראל, דלכאו׳ קשה דמאי שייכותיה דרחל ולאה בברכה הלזו. אמנם נקדים עוד מה שתי׳ הרמב״ן ז״ל, בעד יעקב שנשא שתי אחיות, הוא משום דדרשינן טעמא דקרא דכתיב: לא תקח אשה אל אחותה לצרור עליה בחייה, משמע היכא דליכא טעמא דלצרור, כגון רחל ולאה, שאדרבה מסרה לה רחל ללאה סמנין, כדי שלא לבייש אותה, וניחא לה בזה, מותר ליעקב ליקח ב׳ אחיות כאלו. ובזה א״ש, וזהו כוונת הזק׳ באומרם לבועז אל תצטער שאתה לוקח אשה דאית בה פקפוק בדבר לפי סברת הגואל, דס״ל דגם הנקבות בכלל האיסור וכס׳ דואג, ומש״ה לא לקחה, לפי שה׳ יתן האשה הבאה אל ביתיך בהיתר גמור כרחל ולאה, דהיכי דהתם בחיר שבאבות לקח ב׳ אחיות משום דס״ל דמותרים הם מטעמא דדרשינן טעמא דקרא דאסרם הכתוב משום לצרור, וכאן ליכא לצרור, הרי בחיר שבאבות הכריע כמ״ד דדרשינן טעמא דקרא, וא״כ כ״ש הכא דמפורש טעמא בקרא על דבר אשר לא קדמו אתכם, ואין דרכה של אשה לקדם, וא״כ פשיטא דהנקבות מותרות, ושפיר דרשינן עמוני ולא עמונית, וכשם שרחל ולאה בנו שתיהן את בית ישראל, דמה״ט גופיה דיש קצת פקפוק בזה הזיווג לסתום פי השטן, שלא לרדוף זיווג שכל ישראל יוצאין ממנו, ומאת ה׳ היתה זאת, שיעקב יקח ב׳ אחיות, גם אתה ג״כ יהי כן, בעבור מלכות בית דוד שתוכל לצאת ולא לעכב השטן על זה, ומה׳ היתה זאת שבאה האשה הזאת אל ביתך שאתה הוא הראוי לצאת מלכים מחלציך ולא מהגואל, ובך בחר ה׳.

ובזה יאירו עיניך במאמרם ז״ל: כשעלה משה למרום, אמרו מה״ש לפני הקב״ה, מה לילוד אשה בינינו א״ל, לקבל תורה בא, ע״כ. וכבר דקדקו המפ׳ ז״ל על אומרם מה לילוד אשה בינינו, דהול״ל מה לבן אדם בינינו, ומפרשי לה, שרמזו שהוא בא מאיסור ביאה שלקח עמרם דודתו, והשיב להם הקב״ה שעכשיו בא לקבל תורה, משא״כ קודם מ״ת דעדיין לא נצטוו ואין איסור בלקיחת עמרם דודתו. הן אמת שהדרשה תדרש, אבל עכ״פ עדיין קשה למ״ד דכבר יצאו ישראל מכלל בנ״ח אפי׳ להקל, משנכנס אע״ה בברית ונבדל הוא וזרעו מכלל הבנ״ח, ולבעל האי סברא ס״ל ג״כ, שאם עבר על איזה לאו נענש בעונשי שמים, כדין מצווה שעבר על הצווי, וכמ״ש העלה הר״ב ס׳ פ״ד בדרך האתרים עש״ב, א״כ איך עמרם נשא דודתו ומנוהו רז״ל בכלל ד׳ שמתו בעטיו של נחש שלא חטא מעולם, ומכ״ש למאן דיליף כל עריות בבנ״ח, שעל כל העריות הם מוזהרים, איך נשא עמרם דודתו, והנה מלבד שלקח דודתו אלא גם החזיר גרושתו אחר שגרשה ונשאה אליצפן בן פרנך וחזר עמרם ולקחה, ואיך עבר ח״ו על לאו דלא ישוב לקחתה בעלה הא׳, והנה מן דברי הזהר נראה שעפ״י הדבור החזירה, כדכתיב: וילך איש מבית לוי דא קב״ה, עש״ב. וא״כ יתכן לו׳ שגם נשואים הראשונים שלקח דודתו הוא עפ״י הדבור. ונ״ל דה״ט דהשתא ומה נשמת דהע״ה שאינה כערך נשמת משה רבי׳ ע״ה, אפ״ה סבב הקב״ה סבובין והביאה מרות המואביה, כדי להבריחה מהקליפות שלא ירדפוה לרוב קדושתה, וכמ״ש המפ׳ ז״ל, כמו שרוצה אדם להבריח האבן טובה שיש לו מהמכס, מניחה עם פחמים, כדי שלא ירגישו בה המוכסים, כן עשה הקב״ה שהבריח נשמת דוד מהקליפות והביאה ע״י רות המואביה, א״כ כ״ש וק״ו נשמת משה רבי׳ ע״ה שאין שום נשמה קדושה בעולם כנשמת משה, ומכ״ש שהיא כלולה מנשמות של ששים רבוא, איך יתכן שהקליפות והמקטרגין יניחו נשמה כזאת לצאת לעולם מבלי שירדפוה, מש״ה החזיר עמרם גרושתו עפ״י הדבור כדי להביא נשמת משה ובל ירגישו בה האויבים אלו המקטרגים והקליפות, וא״כ

עפ"י כל זה היא ממש קושית מה"ש באומדם, מה לילוד אשה בינינו, לדמוז להקב"ה שזה האיש בא מאיסור מחזיר גרושתו, מלבד איסור דודתו, ואיך זכה להיות בינינו עם מלאכי מרום, ולזה השיב להם הקב"ה, לקבל תורה בא, כלו' שכל ביאתו שבא לעולם מהאי זיווג שיש בו לעז ח"ו, הוא משום לקבל תורה, והמקבל תורה, ראוי שתהיה נשמתו כלולה מכל ישראל, ונשמה קדושה עד מאד ולא יתכן שתוכל לבא לעולם נשמה קדושה כזאת, כי אם ע"י תחבולה זאת שבא מדודתו ואיסור גרושתו, ועי"ז אינם מרגישים המקטרגים והקליפות לתת דעתם עליה, לפי סברתם, שיש בזיווג זה ביאה אסורה, ובינֵי בינֵי הבריחה מהם, ובא לעולם לקבל תורת ה' התמימה, וכל מעבדוהי קשוט ואין להרהר על זה ח"ו.

שוב האיר ה' את עיני וראיתי להרב הגאון בעל ספר „מטה אהרן" וז"ל: איוב שבאו עליו יסורין משום שהיה גלגול יעקב שנשא ב' אחיות, ובמדרש במקום אחר אמרו משום שהקריב עולות שכולה לגבוה סלקא, דלא יהיב חלק לס"א, ואלו הוה יהיב חלק לסט"א לא הוה יכיל ליה, וכתב הרב הנז', דהכל הולך אל מקום אחד, שהעקר הוא שיעקב מחשבתו ברחל היתה, נמצא רחל נקראת ראשונה ולא נקראת אסור ב' אחיות, והוצרך ליקח את לאה ליתן חלק לסט"א, בעבור שמלכות בית דוד נשתל ממנה, וזהו התי' של ב' אחיות, וא"כ איוב שמוכרח שאינו מודה להאי תי', שהרי הוא הקריב עולות ולא קא יהיב חלק לסט"א, א"כ ממילא שוב אין תי' על שנשא יעקב ב' אחיות, ולכך נידון ביסורין, לתקן עון ב' אחיות, עפ"י מה שגזר הוא עכ"ל. עש"ב. הרי מזה מוכח מדברי הרב ז"ל, שגם טעם יעקב שנשא ב' אחיות הוא מה"ט, כדי ליתן חלק לסט"א בעבור מלכות בית דוד.

ועפ"ז, הנה מקום אתי לבאר מאמרם ז"ל בסוף רות רבתי וז"ל: ר' אבא פתח, רגזו ואל תחטאו, אמר דוד עד מתי אתם מתרגזים עלי ואומרים לי מפסול משפחה אני, מרות המואביה אני, אמרו בלבבכם אף אתם לא באתם מב' אחיות, ראו מה עיקדכם ודומו סלה, ואף תמר שלקחה יאודה זקנכם לא מפיסול משפחה, ע"ב. ויש לדקדק במאמר זה טובא, חדא שאם בני דורו היו מתרגזים על דוד והיו אומרים לו שהוא מפסול משפחה, שבא מרות המואביה, לפי שהיו סוברים שגם הנקבות בכלל האיסור, מה הועיל לדוד באומרו, שגם הם באים מאיסור ב' אחיות, הרי אותו הפגם שוה בכל, ואף דוד הוא בכלל אותו הפגם, ונוסף גם הוא שבא מרות המואביה, עוד איכא למידק טובא במה שסיים דוד ואמר; ואף תמר שלקחה יאודה מפסול משפחה הוא, דמלבד שטענה זו איננה מעלה ארוכה למחלתו זאת, ועוד, דפגם זה אין בו שום דופי לישראל כי אם לדוד.

אמנם, עפ"י האמור בתורת מוקדם א"ש הכל, והיינו דקא מתמה דוד עליהם, דעד מתי אתם אומרים שאני בא מאיסור משפחה ואינכם מודים שעשה הקב"ה זה בכוונה לבא מפיסול משפחה כדי ליתן חלק לסט"א, בעבור מלכות בית דוד שתצא, דבלא"ה א"א, דמה"ט ג"כ לקח יעקב ב' אחיות ולקח לאה בעבור ליתן חלק לס"א, כדי שנשתל ממנה מלכות בית דוד, וגם יאודה בלקיחת תמר עפ"י הדיבור, מה"ט גופא, כדי ליתן חלק לסט"א, משום מלכות בית דוד, להניחה ליצא ולבא לעולם, וטעם שלשתנו, יעקב ויאודה ואני שבאתי מרות, מפסול משפחה שוה, וטעם אחד לכולם משום מלכות בית דוד, ואם אין אתם מודים בזה, א"כ מוכרחים אתם לפגוע בכבוד שני זקנים הללו, יעקב ויאודה, דהשתא ליכא עוד תי' על שלקח יעקב ב' ודומו סלה, כי כל זה נעשה בהסכמת הקב"ה אחיות, ותמר ליאודה, וא"כ אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה, כי כל זה נעשה בהסכמת הקב"ה בעבור מלכות בית דוד, ואין לכם עוד להרהר בזה כלל וכלל. בילאו"א יילאו"א

דרוש ראשון לראש השנה

איתא במדרש בסדר אמור על פסוק בחודש הז' וז"ל: תקעו בחדש שופר חדשו מעשיכם, שופר, שפרו מעשיכם, אמר הקב"ה אם שפרתם מעשיכם לפני, הריני נעשה לכם כשופר הזה, מה השופר מכניס בזו ומוציא בזו, אף אני עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים ומרחם אתכם והופך לכם מדה"ד למדה"ר, אימתי? בחודש הז', ואני מכסה על עונותיכם, שנא' נשאת עון עמך כסית כל חטאתם, סלה עכ"ל.

אדם נידון בר"ה ותצא דינא, דן ידין עמו יחד שבטי ישראל ר"ב המגונא, כולם נסקרים בסקירה אחת בחמלה וחנינה, ויהי בישורון מלך יושב על כסא דין ה' ובית דינו דינא יתיב וספרין פתיחו, „זה ספר תולדות האדם".

אדם מכם כי יקריב, רמיא אנפשיה שיוצא לריב, זמניה הוא לאתערא בתיובתא תיו"בתא דרב מצאה ידו כביד, בעגלא ובזמן קריב, בתשובה ניצחת „מה לך גרדם אתה בן־אדם".

אדם להבל דמה, למה תחריש על מה ועל מה, קום קרא אל אלהיך במה וכמה, יפה צעקה „אל האדם".

אדם הוא להנחם וניחם על הרעה, חרטה דמעקרא קודם שתעבור השעה, יעזוב רשע דרכו ולא ישוב עוד לכסלה, מאשר תעה, ומכל „אשר עשה האדם".

אדם בשבועה מושבע ועומד אפי' על מצוה

קלה, ולא יעבור כתיב ושמע קול אלה, "פוק חזי מאי דסליק באדם":

אדם יראה לעינים, עינא וליבא תרי סרסורי דחטאה, ליבה ובא אחר וליבה "למה תביט בוגדים שא נא עיניך וראה כי מה האדם".

אדם כי ימות באהל זאת התורה אסוותא דכולהו כיבי תורה ומע"ט כתריס בפני הפורענות אף "כי רבה רעת האדם".

אדם אתם, אתם קרויין אדם, צאן קדשים, חלק אלוה ממעל שובו שובו וידי אדם ידו פשוטה לקבל שבים "זאת תורת האדם".

האדם מלמעלה עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים וירא און ולא יתבונן "מכל חטאת האדם".

האדם וחי כי לא יחפוץ במות המת, שובו בית ישראל וחיו, וכמ"ש במאמרינו "שפרו מעשיכם מעשה ידי אדם".

איתא בילקוט לפ' ויהי בחודש הז' באחד לחודש, אמר רבי ברכיה למה נקרא ירחא דשבועתא, שבו נשבע הקב"ה לאברהם אע"ה, הה"ד: בי נשבעתי, מה צורך היה לשבועה, רב ביבי בר אביי אר"י, עמד אברהם אע"ה לפני הקב"ה בתפלה ובתחנונים ואמר לפניו: רבש"ע, בשעה שאמרת לי קח את בנך יחידך, היה לי להשיב לך אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר לי קח נא את בנך יחידך, וכבשתי את יצרי ולא השיבותי לך, כך, כשיהיו בניו של יצחק באים לפניך בדין בר"ה, אפי' אם יהיו עושים מעשים רעים ויהיו חוטאים, תהיה מזכיר להם עקידת יצחק, ותעמוד מכסא דין לכסא רחמים ותמלא עליהם רחמים ותהפוך מדה"ד למדה"ר, אימתי? בחדש הז' בא' לחודש, עכ"ל.

עין כל רואה המאמר הזה אינו אלא מן המתמיהים וצווח ואומר דרשוני וחיו, חדא, דאמאי הוצרך אע"ה להשביעו להקב"ה ע"ז, דממ"נ, אי מיירי בשעושים תשובה א"כ בלא"ה הוא מקבל תשובת השבים, וכמו שאז"ל: גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, וזדונות נעשות כשגגות, ולפעמים כזכיות, וכמה מקראות בתורה והנביאים והכתו' שעומד ומכריז על התשו', ואי בדאינם עושים תשובה, איך יתכן שיבקש אברהם מלפניו ית' שלא יענישם ויחזיק ח"ו עצמו ביד עוברי עבירה, וא"כ יעשה אדם מה שלבו חפץ ויסמוך עצמו על האי שבועה, ועוד, דאברהם גופיה א"ל להקב"ה ימחו על קדושת שמך כשא"ל בניך חטאו, יעוד, איכא למידק באומרו: אפי' אם יהיו עושים מעשים רעים ויהיו חוטאים, היינו הך, דודאי כשהם עושים מעשים רעים, ממילא חוטאים, ועי"ק טובא במה שאמר היה לי להשיב, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך

זרע וכו', והא מבואר להדיא במד' ע"פ: ויהי אחר הדברים האלה אמר אברהם לפני הקב"ה אברר שיחותי לפניך, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אמרת לי קח נא וכו' ועכשיו אתה חוזר ואומר לי אל תשלח ידך אל הנער, א"ל הקב"ה מוצא שפתי לא אשנה כלום, אמרתי לך שחטהו, העלהו, אמרתי לך אסקתיה אחתיה, ע"כ. הרי מבואר שלא כבש יצרו, ומה שהיה להשיב השיב, ודוחק לו', דשני המאמרים הללו פליגי אהדדי, ועי"ק טובא, דאיך ולמה לא עמד בנסיון כראוי, דניהי דבעיקר הנסיון נזדרז הרבה ותיכף ומיד וישכם אברהם בבקר, מ"מ גם זה בכלל הנסיון שלא להרהר אחר מדותיו ית', דזהו הנסיון דיש לו לטעון ולא טען, ועוד חזות קשה אני רואה במאמר הב', דאיך המתין עד אחר שא"ל אל תשלח ידך אל הנער, אותה שעה, אמר לו, אתמול אמרת לי כי ביצחק וגו', אדרבה, עכשיו שא"ל אל תשלח ידך אל הנער, אין לו עוד מקום לאברהם לדבר כלום, דהרי חזר הקב"ה לקיים דבריו הראשונים, שא"ל כי ביצחק יקרא לך זרע, ובאותה שעה שא"ל והעלהו לעולה, היה לו לו' תיכף, אתמול אמרת לי כי ביצחק, ועכשיו אתה חוזר בך ואומר והעלהו לעולה, ועוד, דמעקרא, קושיא ליתא, דאפי' א"ל כי ביצחק יקרא לך זרע, וכי אינו יודע אברהם אע"ה דאין הבטחה לצדיקים בעה"ז ,ושמא יגרום החטא ח"ו.

האמנם כדי לישב הב' מאמרים הנז' הנראים לכאו' שסותרים זה את זה, ולהיות זיווגם עולם יפה, נלע"ד לומר, דאדרבה, דמה שהמתין אברהם אע"ה עד אחר שא"ל אל תשלח ידך אל הנער, משום שכל כוונתו ומגמתו של אברהם ע"ה להקריב בנו יצחק לפניו ית', והיה שמח מאד על אודות בנו, שא"ל עליו קח נא את בנך וכו' שהוכשר והוזמן להיות עולה ריח ניחוח לפני ה', ואין בו שום מום לעכב לא בגופו ולא בנשמתו, ולא היה קשה לו כלל מעיקרא מפסוק כי ביצחק יקרא לך זרע לפסוק קח נא את בנך וגו' דאדרבה, משום שהוא זרע כשר עד מאד ונקי ובר, ראוי ליקרב ע"ג המזבח, לאפוקי ישמעאל אחיו שהוא זרע פסול בגופו ונפשו, ואינו ראוי ליקרא זרע אברהם, שולד שפחה כמוה, וס"ל לשרה, דמאי דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע לאו לענין ירושה של עה"ז קאמר, אלא לענין ירושת עה"ב קאמר, שבשרו שהוא צדיק, כמו אברהם אביו ונוחל עם אביו עה"ב, לאפוקי ישמעאל שאינו נוחל עה"ב, ומזה הטעם עצמו, אמרה שרה לאברהם גרש את האמה הזאת עם בנה, כי לא יירש בן האמה הזאת עם בני עם יצחק, דהיינו שלא יירש בעה"ב כמוהו, שהוא רשע, ואני מפחדת על יצחק שלא ילמד ממעשיו, ויגרום לבני לאבד עה"ב כמוהו, ועל זה הסכים

הקב"ה לדברי שרה ואמר לאברהם, כל אשר תאמר אליך שרה שמע בקולה, דשפיר קא תבעה, דכן הוא האמת כמו שאמרה, ויש חששא עליו, שלא ילמד מאחיו דה"ו. שנאמר על שרה הצדקת שאפי' אברהם היה טפל לה בנבואה שנתנה עינה בממון שלא ירש ישמעאל עם יצחק, ומקרא מלא דבר הכתוב: ה' מוריש ומעשיר, ואיך תהיה שרה באעבורי אחסנתא וקמי שמיא גלייא, כי קיימתי זה הפי' מסברא דידי, כדי ללמד זכות על אותה צדקת אמנו שרה.

ושוב האיר ה' עיני וראיתי למהרש"י בפ' וירא, שכן פירש בכוונת דברי שרה עי"ע ושישו בני מעי וכו'.

שוב האיר ה' את עיני וראיתי דברי הזהר הק' בס' וירא, עש"ב, ואקדים עוד מ"ש הרב „כלי חמדה" דמאי דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע, ר"ל בראיית פנים של יצחק שזיו דיוקנו דומה לך אז יקרא לך זרע ולא מאבימלך עכ"ל.

ומעתה, עפ"י כל האמור לא נשאר שום סתירה מזה הפסוק שאמר כי ביצחק יקרא לך זרע, למה שא"ל אח"כ קח נא את בנך וגו' והעלהו לעולה, דאדרבה, זה הפסוק מאמת ומחזיק למה שא"ל בתחלה כי ביצחק יקרא לך זרע, דהיינו שפי' זרע כשר ומזומן לחיי עה"ב כמוך, ומש"ה ראוי להעלותו ע"ג המזבח, לאפוקי ישמעאל דאינו ראוי ליקרב ע"ג המזבח ואין לו חלק לעה"ב, מש"ה, כשא"ל קח נא וגו', שתק ולא אמר כלום משום דאינו יכול לו', אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, משום שאדרבה, היא הנותנת משום שהוא זרע כשר ונוחל עוה"ב, ראוי עתה לו' לו קח נא וגו' והעלהו לעולה, אכן, מכיון שחזר ואמר לו אל תשלח ידך אל הנער, חשב אברהם או שח"ו שמא הרהר יצחק ח"ו על מדותיו ית' שהסיתו השטן וניסת וגרם החטא שלו, ואזדא ליה הבטחת כי ביצחק יקרא לך זרע, דאין עתה ראוי להקרבה, שכבר נפסל ונעשה בעל מום, ונדחה מעה"ב כמו ישמעאל, או משום, שחזר הקב"ה וחס על יצחק, מכיון שראהו שלא עכב, מחשבה טובה דידיה ודאברהם אביו צרפה הקב"ה למעשה, והוי כאלו נעקד ע"ג המזבח, מש"ה פתח בחכמה ואמר, שצריך להקריבו ואיני נמנע מלהקריבו, ממ"נ, דהא אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, שהבטחתני והודעתני שנקרא זרע כשר וצדיק וחשוב כדידי מנוחלי עה"ב, עמי במחיצתי, וחזרת ואמרת לי את דבריך הטובים עליו שהוא צדיק גמור מבלי שום חטא, ונקי מכל מום, ומש"ה אמרת לי והעלהו לעולה, שבזה נתאמת לי יותר ויותר, כי הוא צדיק גמור וראוי להעלותו ריח ניחוח לפניך, וא"כ לא ידעתי עתה, למה אתה חוזר ודוחהו מלהיות עולה, והא הלכה רווחת כשיש ב' כתובים המכחישים זא"ז, יבא הכתוב הג' ויכריע בניהם וסמי חדא שאמרת אל תשלח ידך מקמי תרתי שאמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, וגם אמרת והעלהו לעולה, אלא ודאי כדי שלא נאמר שדבריך ח"ו סותרים זא"ז, והוו שני כתובין המכחישין, מוכרח לו' ה"ט דחזרת בך או משום שמא ח"ו נפסל יצחק מהעקידה משום איזה עון, ואזדא לה אותה הבטחה שהבטחתני ואמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, או שמא חסת עליו וצרפת מחשבתנו הטובה למעשה, וא"כ בבקשה ממך, הודיעני טעם האמתי, שמאיזו סבה נדחה מהקרבן, וע"ז השיב לו הקב"ה; מוצא שפתי לא אשנה, וכולהו קראי לא מכחשי אהדדי, כי בודאי שצ"ג הוא עד עתה, ולא נדחה בהקרבה, אלא שמעיקרא כך אמרתי לך, והעלהו ולא לשוחטו, וכיון דאסקתיה אחתיה, והוי כאלו נקרב לפני ממש, מאחר שכוונתך וכוונתו להיות נשחט, הרי מחשבה טובה מצורפת למעשה וכאלו נשחט.

ומעתה נתיישבו השני מאמרין שפיר ונכון, דאפי' שאמר אתמול אמרת לי וכו', אין הכוונה בזה הדבר שלא היה רוצה להקריבו, אלא אדרבה איפכא, שהיה חפץ מאד בהקרבתו, ומש"ה העלה עליו הכתוב כאלו הקריבו.

וא"כ, לפי זה אדרבא, הקפידה מצאה מקום לנוח במאמר הראשון שהתחלנו, שאמר אברהם אע"ה, גלוי וידוע לפניך בשעה שאמרת לי קח נא את בנך וכו', היה לי להשיב לך, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, וכבשתי את יצרי ולא אמרתי, ע"כ דכפי האמור לא היה לו מקום לאברהם לטעון מזה הפסוק שא"ל כי ביצחק יקרא לך זרע שאדרבה זה שא"ל והעלהו לעולה הוא חזוק לדבריו הראשונים שא"ל כי ביצחק יקרא לך זרע.

אמנם, כדי שיובן זה, צריכין אנו להקדים מאי דאמרינן בילקוט בס' האזינו ע"פ; והאלהים נסה את אברהם, אפי' בקש הקב"ה מאברהם גלגל עינו, היה נותן לו, ואפי' נפשו שחביבה לו מן הכל, שנא' קח נא את בנך את יחידך, והלא ידוע שהוא בנו יחידו, אלא זו הנפש שנקראת יחידה, שנא' הצילה מחרב נפשי מיד כלב יחידתי, עכ"ל, והקשה הרב ז"ב ע"ז, דאיך דורש מפסוק זה שלא היה מעכב אפי' נפשו, ממ"ש את יחידך, והלא לפי משמעות הכתוב לא בקש ממנו כי אם בנו, ותי', דע"כ ס"ל לבעל המדרש דתרתי קא"ל; קח נא את בנך, את יחידך, היינו נפשך אשר אהבת, שהיא חביבה עליך מן הכל, וגם את יצחק, ולך לך אל ארץ המוריה והעלהו שם לעולה, ר"ל את אחת מהם, או נשמתך או יצחק, ואיני אומר לך עכשיו באיזה מהם אני חפץ, ושם אומר לך ושם אני מגלה לך, או אתה או את יצחק, יהיה מה שיהיה, תעלהו לעולה ולא תעכב, עכ"ל.

והנה באמת דאוי להבין דעל מה עשה ה' ככה להניח לו לאברהם הדבר בספק ולא הודיעו על יצחק תיכף ומיד, הלא דבר הוא, והנראה בזה לע"ד לו', דודאי דעת הקב"ה על יצחק מתרי טעמי נכונים כא', האחד שכבר ידוע מדברי הזהר — הקדוש זיע"א, דלצורך גדול לעילם מה שעקד אברהם ליצחק בנו, שאברהם מדת החסד ויצחק מדת הגבורה, וכוונתו ית' להגביר מדת החסד והרחמים על מדה"ד הקשה, שהעולם אינו יכול להתקיים על מדה"ד לבדה, ולא על מדת החסד לבדה, מה עשה הקב"ה, שתף מדת החסד עם הדין, כדכתיב: ביום עשות ה' אלהים וגו', וכיון ששתפם הרי כתיב, ורב חסד מטה כלפי חסד, ולא סגי במחצה על מחצה, לכן א"ל הקב"ה לאברהם, לעקוד יצחק הגבורה, כדי להגביר מדת החסד על מדה"ד, וינהיג עולמו עפ"י הרוב שהוא מדת החסד, וא"כ אלולא יהיה להיפך שיצחק יעקוד את אברהם היה הדבר ח"ו להיפך, שגוברת מדה"ד על מדה"ר, ואין זה כוונתו ית', שהוא חפץ בקיומו של עולם, באופן, שלתכלית גדול מה שציוה לאברהם לעקוד את יצחק בנו, וא"כ מוכרחים אנו לו' מה שלא גילה לו מקודם, משום, כדי לערבב השטן שלא ירגיש בזה, ויבא להסית ליצחק שימאן בדברי אביו, או מחטיאו באיזה חטא ויפסלנו מלהיות נעקד ע"ג המזבח, כי הן בקדושיו לא יאמין, והכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ובני בני לא יהיה החסד גובר על הדין, והוא חפץ בהשחתת עולם, מש"ה, ברחמיו העלים דבר זה עד בואם להר המוריה, תיכף ומיד גילה לו, ולא נשאר עוד שהות לשטן להסית ולקטרג, ובודאי שאברהם אע"ה הבין זה, ושתק ג"כ מטעם זה.

ועוד מוכרח דהכוונה על יצחק ולא עליו, דהא כבר ידוע במפ' ז"ל, דנשמתו של האדם היא העדית, והבנים שהם מעשה ידיו של אדם שהם ממונו, הם נקראים בינונית לגבי נשמתו, וידוע ג"כ דאין בעל הרחמים פוגע בנפשות תחלה, וגם מלשון המדרש הזה שהביא הרב ז"ב, שאמר אפי' היה מבקש ממנו נשמתו שהיא חביבה עליו מן הכל היה נותנה לו, מזה מוכח, שהנשמה של האדם חביבה עליו יותר מבניו, וא"כ בודאי כשא"ל את בנך את יחידך את יצחק, אעפ"י שלא פירש לו עתה איזה מהם יקריב, הסברא והאומדנא מוכחת, על יצחק ולא עליו, וכבר ידוע מהפוסקים ז"ל, דהיכא דלשון השטר משתמע לתרי אנפי, ואיכא אומדנא לאחד מב' הצדדים, אזלינן בתר האומדנא, וכיון דבנ"ד איכא אומדנא דמוכח דעל יצחק קאמר, א"כ הדרא קושייא שהקשו במדרש לדוכתה, דהיכי קאמר לו את בנך את יחידך את יצחק, הא ודאי שהוא בנו יחידו דלא מצינן לשנויי השתא כדשני במדרש שא"ל על עצמו ועל יצחק ולא גילה לו מיד באיזה יובחר, דהא לפי האומדנא דכתיבנא, הוי כאלו על יצחק דוקא קאמר וגם השטן ירגיש בזאת האומדנא, ויילך ויסית כמנהגו, והדרא קושיא לדוכתה, דלמה לא גילה לו מיד, דמה הועיל במה שלא גילה לו מיד, והרי כאלו גלוי ועומד.

אמנם, יש ליישב לזה בפשיטות ונאמר דהכא נמי בנ"ד דאברהם ויצחק, איכא אומדנא אחריתי, שעל אברהם קאמר קח נא את בנך את יחידך, דהיינו נשמתו ולא על יצחק, אעפ"י שלא גילה לו איזה מהם יקריב, הכוונה בודאי על אברהם ולא על יצחק, דהא פשטיה דקרא דקאמר, כי ביצחק יקרא לך זרע, היינו שיהיה הוא היורש ולא ישמעאל, וא"כ ע"כ כשאמר לו את יחידך, היינו הנשמה היחידה לו, דאיך יתכן שיאמר לו על יצחק, מאחר שכבר א"ל כי ביצחה יקרא לך זרע, וכיון דאיכא אומדנא לכאן ולכאן, חזר לשון השטר דמשתמע לתרי אנפי, וא"כ י"ל שפיר, דהא לא גילה לו מיד לאברהם, משום כדי שלא ירגיש השטן ויבא להסיתו וימנענו מלהתקרב ע"ג המזבח, וכדשנינן מעיקרא, אף שאברהם יודע תכלית הענין, שכל הכוונה על יצחק כדכתבי' לעיל. ועוד בלא"ה הא קי"ל בדין, דהיכא דלישנא דשטרא סותר דידיה אדידיה, בתר לישנא דסוף השטר אזלינן, הסתירה של השטר אפי' בדרך דוחק ורחוק מיישבין, ולא אמרינן סתראי נינהו, וה"נ שא"ל בתחלה כי ביצחק יקרא לך זרע, ניהי דפשטיה שיהיה יצחק חי להיות יורש אביו לבדו לא עם ישמעאל, מ"מ, כדי שלא נאמר דחזר כביכול, וסתר דבריו הראשונים שאמר ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אומר והעלהו לעולה, מוכרחים אנו לפרש, כי מ"ש יקרא זרע לאו על ירושת עה"ז קאמר, אלא על ירושת עה"ב שהבטיחו שהוא זרע כשר וצדיק ונוחל עה"ב כמוהו, אע"ג דזה הפי' חוץ מפשטיה דקרא, מ"מ מפרשים דברי הכתוב כך, כדי שלא יהיו דבריו כביכול סתראי, דאפי' בלשון הדיוט טרחינן ומפרשינן אפי' בדרך רחוקה, כ"ש בדברי כביכול שמוכרחין וצריכין לפרש דברו הטוב, בגוונא, שלא יהיה דבריו סותרים זא"ז, ומכ"ש לפי מאי דכתבינן לעיל שזהו באמת כוונתו ית' באומרו כי ביצחק יקרא לך זרע, היינו על נחלת עה"ב, וכמ"ש מהרש"י ז"ל, וא"כ בודאי, אף שאברהם ידע שעל יצחק קאמר, הא דלא גילה לו מיד, כדי שלא ירגיש השטן ויבא להסית ליצחק, מש"ה סתם כביכול הדברים בעבור השטן, שלא ישאר עת להסית ולהדיח ולקטרג.

ומאחר כל האמור, יתבאר מאמרינו הנצב פתח השער בטוב טעם ודעת, והיינו דקאמר; עמד אברהם בתפלה ובתחנה לפני הקב"ה, ואמר לפניו: רבש"ע, גלוי וידוע לפניך בשעה

שאמרת לי קח נא את בנך את יחידך את יצחק, והיינו כמ"ש במדרש, שאמרת לי על נפשי החביבה והיחידה עלי, וגם על יצחק, והיה לי להשיב לך, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, וא"כ מה שאמרת לי עתה קח נא את בנך את יחידך, עלי דידי קא מכוין, דאפי' שאמרת לי עלי ועל יצחק, ושם תודיעני באיזה תבחר, מ"מ, קודם שתודיעני, הסברא נותנת דעלי דידי קאמרת, דאי על יצחק לא אפשר, דהא כבר אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, ואיך סותר דבריך הראשונים אלא ודאי, אפי' שלא גלית לי, אני יודע בברור, שעלי נתכוונת ולא על יצחק, וא"כ היה די באומרך לי, קח נא את בנך את יחידך ותו לא, כך היה לי להשיב, ומה ששתקתי, משום שנתמתנתי בדבר וראיתי בעין שכלי שהדבר להיפך, שאדרבא, כל הכוונה על יצחק ולא עלי, מחמת אומדנא רבה בזה, דלצורך העולם וקיומו צריך אני אברהם מדת החסד לקשור ולעקוד את יצחק מדת הגבורה להגביר מדה"ר על מדה"ד הקשה, ולא להיפך ח"ו, שבזה יהיה כח ליצה"ר לקטרג ביותר, ועכשיו אדרבה אני מתיש כוחו בעקידת יצחק, וזהו שרמז אברהם באומרו; וכפיתי את יצרי בזה, דמה"ט גופיה, הוצרכת שלא לגלות לי איזה תבחר, כדי שיתערבב השטן ולא יהיה מסית ליצחק וימנענו מלהיות עולה, ויבטל הצורך שאתה חפץ בענין זה בעקידת יצחק להגביר החסד על הדין, א"כ מה"ט גופיה, כשיהיו בניו של יצחק באין לדין לפניך ביום הדין בר"ה, אפי' אם יהיו עושים מעשים רעים, תזכור להם עקידת יצחק ותעמוד מכסא דין וכו', ותהפוך להם מדה"ד למדה"ר, דהיינו שתגביר החסד על הדין, דאפי' יהיו בינוניים מחצה על מחצה, רב חסד מטה כלפי חסד, ותיכף יהיו נחתמים לחיים עם הצדיקים, דלא כהרי"פ ז"ל, שכתב: דלא אמרינן מטה כלפי חסד בבינונים, אלא דוקא בדין עה"ב אבל לא בעה"ז, דליתא, אלא גם בעה"ז, אני מבקש ממך שיהיה רב חסד מטה כלפי חסד, וכמאן דפליג על הרי"פ, וס"ל; דגם בדין עה"ז רב חסד מטה כלפי חסד, והראיה, ממה שצויתני לעקוד את יצחק להגביר רחמים על הדין, ש"מ שזה חפצך ורצונך, והשבע לי ע"ז ע"ד שנשבעים לקיים המצוות, אבל עדיין יש להבין כפל אומרו, ויהיו עושים מעשים רעים ויהיו חוטאים, דהיינו הך, וכדי להבין זה נקדים מ"ש בגמ': דלא חרבה ירושלים אלא משום שהעמידו דבריהם על ד"ת, דהיינו שהיו עושים דין גמור, ואין עושים לפנים משורת הדין ולכאו' קשה, האטו משום שלא עשו לפנים משורת הדין ועשו דין תורה ילקו בכה"ג שיחריב בית המקדש וירוש'.

אמנם לפי האמור א"ש, דכיון דהם לא היו עושים לפנים משורת הדין, א"כ לא ס"ל דהקב"ה שתף מדה"ר עם מדה"ד בבריאת העולם, אלא דס"ל, דבמדה"ד ראוי לעולם שיתנהג, וא"כ לפי סברתם מוכרח שלא יש קיום לעולם, ודנם במדה כנגד מדה ודנם במדה"ד לחוד, ומש"ה נחרבה ירוש', ועוד מכיון שהיו דנים דין תורה כמ"ש, והשיב את הגזלה, ולא היו חפצים בתקנת חז"ל שאמרו, שמפני תקנת השבים מחזיר דמי הגזלה ולא הגזלה עצמה, אלא היו דנים דאם גזל קורה ובנאה מקעקע כל הבירה ועי"ז נמנעים מלהשיבה, מש"ה נחרבה ירושלים שנחתם גז"ד על הגזל, שרוב בגזל, ואפי' אם היו מכריחים אותם להשיב הגזילה בעין, היו מחריבים בתי ירושלים בידם, וא"כ בממ"נ חרבה ירוש', וזהו ממש כוונת אומרם ז"ל שאמרו: לא חרבה ירוש' אלא משום שביזו בה ת"ח, דהיינו שלא היו שומעים לתקנת חז"ל, שתקנו להחזיר דמי הגזלה, אלא מחזירין הגזילה בעין, ועי"ז נמנעים מלהשיב, ונחתם גז"ד על הגזל וכאמור, ושני המאמרים לדבר א' נתכוונו.

ומעתה יבואר שפיר אומרו אפי' אם יהיו בניו של יצחק עושים מעשים רעים, דהיינו שאינם עושים הטוב והישר לפנים משורת הדין זע"ז, ובני בני נמשך מזה שיהיו חוטאין, דהיינו שבסבת זה יהיו נמנעים הגזלנים מלשוב, והיה ראוי לאלו לדונם עפ"י מדתם להתנהג עמהם במדה"ד, מכ"מ, עכ"ז אני מתחנן ומבקש מלפניך שתזכור להם עקידת יצחק שהיתה היא סבה להגביר החסד על מדה"ד ממנה לא תזוז ואל תשלם להם כפעולם, אלא כמנהגך הטוב רב חסד מטה כלפי חסד.

ובאופן אחר יש לפרש כפל אומרו: ויהיו עושים מעשים רעים ויהיו חוטאים עפ"י מ"ש מהר"ם אל שיך ז"ל: שלא יתכן לאדם לבא לידי חטא שוגג, אלא א"כ קדמו מזיד, וכתב מהר"ש פרימו ז"ל: דלחטא שוגג אין מן הראוי ליענש עליו כלום, אמנם כשיעשה מזיד אחריו אז חוזר ונפרע ממנו על השוגג כמזיד, ונידון כבחמורה, ובמקום אחר תמהנו על דבריו ז"ל, דאינו מן הראוי לחזור ולידון על החטא כמזיד, כי הלכה רווחת, דתחלתו באונס וסופו ברצון פטור, ואדרבה ראוי להקל בעונש המזיד שבא אחר חטא השוגג, דבשלמא למהר"ם אל שיך ז"ל, שפיר יש מקום לומר שיהיה נידון על השוגג שעשה אחר המזיד, כמזיד, כדין תחלתו בפשיעה וסופו באונס, דקי"ל דחייב, היכא דבא האונס מחמת הפשיעה.

אמנם הרב „בתי כהונה" הביא ס' היפך מהר"ם אל שיך, דלא תלו זה בזה, דאפשר שיחטא בשוגג מבלי עון מזיד קודם, ועונש זה לבד וזה לבד, כל אחד לפי חומרו.

בזה מבואר שפיר, וזהו אומרו: אפי' כשיהיו בניו של יצחק עושים מעשים רעים, דהיינו מזידין, ויעשו המזיד תחלה ויהיו חוטאים אח"כ בחטא שוגג, אל נא תדינם על השוגג כמזיד כס' מהר"ש פרימו ז"ל, אלא זכור להם עקידת יצחק ועל ידה תגביר הרחמים על הדין, ויהיה נידון על החטא בדין הקל בדין שוגג ולא מזיד, ותכריע להם הלכתא כמאן דפליג אמהר"ם אל שיך, וס"ל דלא תלו הא בהא, כל אחד יהיה נידון כשיעורו, דאם אתה דן שוגג כמזיד כס' מהר"ם אל שיך, לא יהיה לעולם קיום, כי החטא יותר מצוי ברוב *מהמזיד*.

או נאמר באופן אחר כמאמר הלזה הניצב בפתח השער, בדרך דרש וחריף, ובהקדים מאמרם ז"ל במדרש רבה בס' שמות וז"ל ע"פ: למה הרעות לעם הזה, שכך אמר משה לפני הקב"ה; והלא כתבת בתורתך כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, והלא גם ישמעאל ועשו בכלל, ולמה הרעות לעם הזה דוקא, השיב לו הקב"ה, עתה תראה ולא תראה במלחמת ל"א מלכים, מאותה שעה נטל עליו את הדין, שלא יכנס לארץ, ע"כ. והקשה שם מהרש"י ז"ל, דלמה נענש על זה, הא כיון דבדין קא תבע, אטו מאן דאמר מילי דאורייתא לקי, ותי' דגם הכא תבע שלא כדין, דאפי' אמר כי גר יהיה זרעך, אין עשו וישמעאל בכלל, דזרע פסול לא אקרי זרע, ומש"ה נענש, ובזה הייתי מפרש מאמר פליאה אחד, הובא במפ' ז"ל וז"ל: בשעה שראתה שרה אמנו שמשה אינו נכנס לארץ, מיד א"ל לאברהם, גרש את האמה הזאת, כי לא ירש עם בני עם יצחק, עכ"ל. והוא פלא כשמו, *דמה ענין זה לזה*, דאיך מתחייב משום שמשה לא נכנס לארץ, שיעמוד אברהם ויגרש ישמעאל מנחלתו, אמנם כלפי האמור, א"ש ונכון, דכיון דראתה שמשה לא נכנס לארץ, והיינו משום שאמר למה הרעות לעם הזה ולא ישמעאל ועשו ג"כ. וקשה דהא כדין תבע ובקושיית מהרש"י, אלא מוכרחים אנו לו' כמו שתי' הרב ז"ל, דעשו וישמעאל אינם בכלל זרעך, דזרע פסול לא מקרי זרע, וכיון שמשם נתברר לה דזרע פסול לא אקרי זרע, מש"ה תיכף ומיד א"ל לאברהם עמוד וגרש לישמעאל, דלא חשיב זרע לירש עם יצחק.

ונקדים עוד מאי דאמרינן במס' ר"ה: ויעבור ה' על פניו ויקרא, אר"י אלמלא מקרא כתוב, א"א לאומרו, מלמד שנתעטף הקב"ה כשליח צבור, והראהו למשה סדר תפלה, ה' ה' אני ה' קודם שיחטא האדם, ואני ה' אחר שיחטא האדם, ע"כ. והקשו ז"ל, קודם שיחטא מה צריך למדה"ר, ותי', אעפ"י שגלוי לפניו שעתיד לחטוא או שחשב לחטוא ולא חטא, מחשבה רעה אין מצרפה למעשה מרוב רחמיו. ונקדים עוד פלוגתא דקמאי בזה, דבמגילת סתרים של הר"ן גאון, איתא, דאינו מונה שם הראשון, וה"ק ויקרא הקב"ה ששמו ה' ה' אל רחום וחנון וגו', וקא חשיב נוצר חסד לאלפים ב' מדות; דנוצר חסד מדה א', לאלפים מדה אחרת, דמרובה מדה טובה ת"ק וכו', וכתבו עליו ר"ת והרא"ש ז"ל, דלא נהירא, דנוצר חסד בלא לאלפים אינה מדה, דאפי' הרעה הוא נוצר עד רביעים, פי' דאפי' ברעה כתיב; פוקד עון אבות על בנים עד דור רביעי, וא"כ בטובה צריכא למימר, וכל המדות ויתור הם, וכתב הרמב"ן ז"ל, ג"כ נוצר, דהיינו שנפרע מן הבן עון אביו, כטעם, הכינו לבניו מטבח, בעון אבותם המרצחים וכפי דברי הרמב"ן ז"ל, יותר קשה קושית הרא"ש ז"ל, אם ברעה נוצר עון אביו, בטובה מבעיא, מש"ה ס"ל לר"ת והרא"ש, דה' ה' ב' מדות, האחד קודם שיחטא ואחד אחר שיחטא וישוב, שמן הראוי לפי שורת הדין, אין מועיל תשובה לחוטא, כי איך אתי דבור ומבטל למעשה, אלא ודאי, שזה ממדת רחמיו שמועיל לחוטא תשובה, באופן, דלהרמב"ן והרא"ש פי' נוצר, היינו שמשתלם מבנו עבורו, אבל להר"ן גאון ומהר"א ן' עזרא והחזקוני, אינו נפרע מהבן עון אביו, כי איש בחטאו יומת, ונוצר מדה א', וה' ה' הראשון אינו מדה, וא"כ לפי"ז, ע"כ דאחר שיחטא האדם לית לן ילפיתא מה' ה' כדקאמר תלמודא דהא כלל מסור בידינו, דתפסת מועט תפסת, תפסת מרובה לא תפסת, ומוקמינן במסתבר טפי, והיינו היכא דחטא במחשבה או דעתיד לחטוא, אז ברחמים עליו, אבל כשיחטא כפועל מנ"ל דנוהג עמו במדה"ר, ונקדים עוד מ"ש הרב בעל „עשרה מאמרות", דטעם שנגזר על משה שלא יכנס לארץ, בשביל שנפקד עליו חטא אביו עמרם, שנשא דודתו, עכ"ל.

וכתב הרב בעל ס' „טירת כסף" בס' וארא וז"ל: לפי זה משמע שפי' פוקד עון אבות על בנים, היינו כמ"ש הרמב"ן ז"ל שנוצר העון לבנו, וא"כ לפ"ז י"ל, שנוצר חסד אינו מדה, דמה מדה היא זאת, אם ברעה נוצר כ"ש בטובה, עכ"ל. וא"כ לפי זה מוכרח דהי"ג מדות הם כמ"ש הרא"ש ז"ל, דה' ה' הם ב' מדות, דאני ה' קודם שיחטא ואני ה' אחר שיחטא האדם, דאפי' אחר שיחטא וישוב, מתנהג עמו במדה"ר.

ומעתה כלפי האמור יבא המאמר כמין חומר, דה"ק אברהם אע"ה: גלוי וידוע לפניך כשאמרת לי קח נא את בנך וגו', היה לי להשיבך, אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא לך זרע, לאפוקי ישמעאל דהוא זרע פסול דלא מקרי זרע, וא"כ כשאמרת לי קח נא את בנך, די, ולא היה צריך עוד להאריך ולו' את יצחק, דפשיטא, מכיון שאמרת את בנך נודע שעל יצחק, דזה קרוי בנך, אבל הנולד מן השפחה לא מקרי בנך, ומדהוצרכת לו' כאן את בנך

את יצחק, ש"מ, דס"ל דזרע פסול אקרי זרע, וחשיב בכלל בנך, וא"כ ממילא, לפי זה הדרא קושיא של מהרש"י ז"ל לדוכתה, דלמה נענש משה שלא יכנס בעבור שאמר למה הרעות לעם הזה ולא לעשו וישמעאל, דגם הם מכלל זרע אברהם דזרע פסול אקרי זרע, וא"כ מוכרחים אנו לו' דלאו מה"ט נגזר על משה שלא יכנס לארץ, אלא כמ"ש הרב בעל עשרה מאמרות, דנגזר עליו בעון אביו, וא"כ מוכרח דפי' נוצר היינו שנוצר העון לבנו ונוצר אינו מן המדה, וא"כ מוכרח לתשלום הי"ג מדות, צריכין אנו לו' כמ"ש הרא"ש ז"ל, דה' ה' הם ב' מדות, דצריך רחמים קודם שיחטא אעפ"י שגלוי לפניו שיחטא, או שחטא במחשבה ואני ה' אחר שיחטא, וא"כ מה"ט, כשבאים לפניך בניו של יצחק לדין ביום ר"ה, אפי' שיהיו עושים מעשים רעים, דהיינו שעושים בפועל, ויהיו חוטאים, דהיינו שגלוי לפניך ג"כ שיהיו חוטאים לעתיד, אפ"ה תזכור להם עקידת יצחק, שבה יש רמז לתגבורת הרחמים על הדין, גם אתה תחשוב להם, מ"ש ויקרא ה' ה', שיהיו שני מדות, ותהיה עמהם מדת הרחמים, בין במה שעתידין לחטוא, בין במה שחטאו בפועל, וכמ"ש הרא"ש ז"ל, לאפוקי מס' הר"ן גאון ז"ל דס"ל דשם הראשון אינו מדה, וא"כ ליכא אלא השם שני, דהוא מדה ולא שם הראשון, דהשתא ליכא למימר, אני ה' אחר שיחטא האדם, דצריך לאוקמי בקודם שחטא, אבל עכשיו אני מתחנן לפניך שתכריע כמ"ד, דה' ה' הם שני מדות וכס' הרא"ש, דהשתא יש מדת רחמים אפי' אחר שיחטא, וכדכתיב.

עוד נאמר באופן אחר ובהקדים משז"ל על פסוק: וידבר אלוהים אל משה, אמר משה לפני הקב"ה: בשעה שאמרת לי לכה ואשלחך אל פרעה, במדת הרחמים אמרת לי שאתה עתיד לגואלם, שמא עד שבאתי, נהפכה למדה"ד, ועל דבר זה השיב לו הקב"ה, עתה תראה, וגזר עליו שלא יכנס לארץ, עכ"ל. הנך רואה כמה דברים כאלו קשים לפניו ית' שיאמר לו נהפכה מדה"ר למדה"ד, ומדתו ית' להיפך, שרב חסד מטה כלפי חסד, עד שמחמת זה נגזרה עליו גזרה זו, ואדרבה רצונו ית' שנאמר לו שיכבשו רחמיו את כעסיו ולהפוך מדה"ד למדה"ר. ובזה א"ש, שבשעה שאמרת לי קח נא את בנך וגו', היה לי להשיב לך, אתמול אמרת לי, כי ביצחק יקרא לך זרע, ועכשיו אתה אומר לי קח נא וכו', ור"ל, שאתמול במדת הרחמים אמרת לי כי ביצחק, שמא עכשיו נהפכה למדה"ד, אלא ששתקתי וכבשתי יצרי ולא אמרתי אלו הדברים, יען שראיתי, שעבור אלה הדברים נקנס על משה שלא יכנס לארץ, שאלו ימתין ויסבול מלדבר דברים כאלו. לא היה נענש, ש"מ, שאין חפצך ורצונך בדברים כאלו, אלא אדרבה, רצונך לו' לפניך שתהפוך מדה"ד למדה"ר, א"כ מה"ט גופיה, כשבאים בניו של יצחק ביום הדין בר"ה שהוא דינא קשיא, ועושים מעשים רעים וראוי להם שתהא נהפכת מדה"ר למדה"ד, אפ"ה, תזכור להם עקידתו של יצחק ותהפוך להם מדה"ד למדת הרחמים, שאתה חפץ לבקש כן ממך, כי חפץ חסד אתה, ורוצה בתשובת השבים, ואדרבה שולח נביאיו ומזהירם לחזור בתשובה, כדי שירחם עליהם, וכמו שאז"ל בגמ': בא נביא ואמר להם חזרו בתשובה, א"ל, עבד שמכרו רבו ואשה שגרשה בעלה, יש לזה על זה כלום, וכן אז"ל בספרי: עתידה כ"י לו' לפני הקב"ה, כתבת בתורתך הן איש ישלח את אשתו והלכה והיתה לאיש אחר, הישוב אליה עוד, א"ל הקב"ה, כתבתי בתורה אלא איש, אל אנוכי ולא איש, וכי גרושים לי אתם בית-ישראל, איזה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה, עכ"ל.

והנה המאמר הזה קשה טובא, וכל העובר בו יתמה, חדא, דלכאו' נראה שסותר דבריו תכ"ד, דמדקאמר כתבתי בתורה אלא איש, אל אנוכי ולא איש, ש"מ שגרשה ויכול לחזור אליה, וליכא גבי, לאו דלא ישוב לקחתה, משום דאל הוא ולא איש, וא"כ איך חזר וסתר דברו בתכ"ד ואמר, וכי גרושים לי אתם בית ישראל, איזה ס' כריתות אמכם, ועוד איכא למידק, וכי מחלוקת במציאות, שהם אומרים לו, אשה שגרשה בעלה והוא אומר להם וכי גרושים לי אתם בית ישראל. והנה כבר הקשו הראשונים ז"ל כעין קושיא זו אקראי גופייהו, דכתוב אחד אומר; שלחתיה ואתן כריתותה אליה, וכתוב אחד אומר; איזה ס' כריתות אמכם, והאריכו בתי' קושיא זו, וכנראה דרז"ל כבר הרגישו בקושיא זו, עד שהוצרכו להביא משל זה ליישב שני מקראות הללו, שאז"ל משל למלך שכעס על המטרונא וכתב לה גיטה, עמד וחטפו מידה, וכל זמן שהיתה מבקשת לינשא, היה אומר לה היכן גיטך, וכל זמן שהיתה תובעת מזונות, היה אומר לה, ולא כבר גרשתיך, כך ישראל, כשבאים לעבוד ע"א, אומר להם איזה ספר כריתות אמכם, וכל זמן שהיתה מבקשת ממנו לעשות לה נסים ונפלאות כבתחילה, אומר לה, שלחתיה ואתן ספר כריתות אליה, עכ"ל.

ולכאורה, אין מובן כיצד יתיישבו המקראות הללו עפ"י המשל הנז', דאטו בחטיפה תליא מלתא, דבשלמא גבי ב"ו, שייך לו' כן, אבל לגבי כביכול אין הפה יכולה לדבר הכי, שפעם יאמר גרשתיה ופעם יאמר לא גרשה, ממ"נ, גרשה או לא גרשה, וע"ק במה שאמר אל אנכי ולא איש, והרי עליו לקיים כל מ"ש בתורה.

האמנם, אנכי העבד אברהם מקום הניחו לי מן השמים, ומצוה להביא מן ההדיוט, ותחלה

וראש נקדים מ"ש בשם הרב „בתי כהונה" ז"ל: דאין לישראל דין מחזיר גרושתו משנשאת, דאף דהלכו וזנו באלוהים אחרים, אין זה אלא דרך זנות, ולא דרך נשואין, וכשזנתה אחרי הגרושין, אז מותרת לבעלה, וזהו דבר ה' שאמר לה, ואת זנית ריעים רבים, הרי שהעיד עליהם שהלכו בדרך זנות ולא בדרך נישואין, דבזה ליכא לאו דלא ישוב אליה עוד. ונקדים עוד מ"ש הגאון בעל ס' „צפנת-פענח" אשכנזי משם ס' „אהבת ה'", דהגרושין שגרש הקב"ה לישראל בגלות, היה בענין זה שאמר להם, הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לע"א, ולכך, אף שגרשם, אפ"ה אסור להם לעבוד ע"א. והנה כבר ידוע פלוגתא דתנאי במס' גטין, דפליגי רבנן ור"א, דרבנן ס"ל, דאם א"ל הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לכל אדם, לא הוו גרושין, דבעינן ספר כריתות וליכא, ור"א ס"ל דמגורשת, ויליף לה מקרא; ואשה גרושה מאישה, ללמד, שאפי' לא נתגרשה אלא מאישה הויא גרושה.

ומעתה יבא הכל על נכון, והוא כי בודאי זרק להם הגט, וכמו שהביא כן הרב דת ודין משם המדרש, אמנם, כיון שכתב בו הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לע"א, דלרבנן לא הוי גט, ולר"א הוי גט, א"כ בשעה שרוצים לעבוד ע"א, ממ"נ לא הוו גרושין, דאליבא דרבנן לא הוי כריתות, וגם אליבא דר"א דס"ל דהוי כריתות ומגורשת, מ"מ, אינם יכולים להנשא לאחר לעבוד ע"א, כיון דהוי תנאי מפורש בגט ע"מ שלא תהא מותרת לכל אדם, וא"כ תיכף בעוברם על התנאי נתבטל הגט למפרע, וחזר דינם להיות כא"א שאסורה אכ"ע, ובשעה שבאים לתבוע ממנו מזונות ולעשות להם נס כמאז ומקדם, אע"ג דאין בידם עון ע"א אלא עבירות אחרות, אומר להם, הרי גרשתי אתכם ונתתי בידכם ס' כריתות כר"א דס"ל דהויא מגורשת, אע"ג דלית הלכתא כר"א היינו במתיבתא תתאה, אבל במתיבתא עילאה הלכא כר"א, וכמ"ש הרב ז"ל ז"ב בשם המקובלים, וא"כ שפיר ונכון נתקיימו הב' מקראות הללו, ולא הוו שני כתובים המכחישין זא"ז, דמאי דכתיב איזה ספר כריתות אמכם, לאו למימרא דאין להם גט, אלא כלו', הראוני ספר הכריתות, שהגט שבידכם אינו כריתות לרבנן, ואם את"ל דהדין כר"א, הרי מכיון שאתם באין לעבוד ע"א, הרי נתבטל הגט ממילא.

ומעתה מבואר שפיר המדרש שהביא המשל, משל למטרונא וכו', דכיון שכתוב בנוסח הגט ואי את מותרת לע"א ובאה לעבוד ע"א, ממילא, אליבא דר"א דהלכה כמותו במתיבתא עילאה נתבטל הגט, והרי הוא כמי שחטפו מידה, כלו' דליכא גט כלל, ומשל בעלמא נקט למימרא דהוי כמאן דליתיה לגט דמי, וכשיבואו לתבוע מזונות ולעשות להם נס כמאז ומקדם, והם בידם שאר עבירות ואינם עושים רש"מ, זולתי שאין בידם עון ע"א, אומר להם שכבר גרשם, דשפיר הוי גט בכה"ג אליבא דר"א דקי"ל כוותיה, ובכן אמור מעתה, שנתבאר מאמר הסיפרי שהבאנו שפיר ונכון, ההוא אמר: שאמרה כ"י לפני הקב"ה, כתבת בתורה הן איש ישלח את אשתו הישוב אליה עוד, כלו' ועליך לקיים מה שכתבת בתורתך ואי אתה יכול להחזירנו אליך עוד מחמת לאו זה, השיב לה הקב"ה, כתבתי בתורה איש, אל אנוכי ולא איש, כלו' דבשלמא ב"ו, כיון שהלכה אשתו ונישאת לאיש אחר, אינו יודע אם בדרך נישואין לקח אותה או בדרך זנות, ואמרי' מסתמא דרך נישואין לקחה, דלא שביק התירא ואכיל אסורא, מש"ה אחר שנישאת, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, אמנם לגבי דידי דאל אנוכי ולא איש, ויודע שפיר וגלוי לפני, ואני יודע בכם שלא פניתם לע"א אלא בדרך זנות, כדכתיב: וקם העם הזה וזנה אחרי אלוהי נכר הארץ, וכתיב: ואת זנית ריעים רבים, וכיון דלא הוי דרך נישואין אלא דרך זנות, תו ליכא לגבי דידי לאו דלא ישוב לקחתה, דשפיר יוכל אני להחזירך אפי' שאת גרושתי, וכל זה לשיטתכם, אבל לפי האמת, וכי גרושים אתם לי בית ישראל, איזה ס' כריתות אמכם, כלו', הביטו וראו נוסח הגט, ששם כתוב; הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לע"א, הרי כפי נוסח זה לא הוי לכ"ע גט, דלרבנן בעינן כריתות וליכא ואיזה ספר כריתות דייקא, דזה לא הוי כריתות, ואף אליבא דר"א דהוי כריתות, מ"מ כיון שאתם באים לפרוק עול ולילך אחרי הע"א, א"כ גם אליבא דר"א נתבטל הגט למפרע, וא"כ איזה ס' כריתות, כי הגט אשר בידכם אינו גט כדין, אליבא דכ"ע.

ובמסלה זו נעלה ונבוא לבאר הני כתובים הנאמרים בישעיה, וז"ת: רני עקרה וגו', אל תיראי כי לא תבושי ולא תכלמי כי לא תחפירי כי בשת עלומיך תשכחי וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד, כי בועליך עושיך ה' צבאות שמו קדוש ישראל אלוהי כל הארץ יקרא כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה' ואשת נעורים כי תמאס אמר אלוהיך בשצף קצף הסתרתי פני ממך ובחסד עולם ריחמתיך אמר גואלך ה', ע"כ.

והרואה יראה, כמה מהדקדוקים יש במקראות הללו מלבד שהם כפולים ומכופלים והיה מנחם אותם בכפלי כפלים, זאת ועוד, מה נתינת טעם לאומרו לא תבושי וגו' משום שבועליך עושיך, דאיך טעם זה מסיר הבושה, ואדרבה יותר הוי נ"ט שתבוש ותכלם על מעשיה הרעים, ואיך תרום ראש לפני עושיה, ועו מאי אתא לאשמעי' ה' צבאות שמו, ומי לא ידע בכל זה, גם אומרו קדוש ישראל, דמה

ראה עכשיו לקרותו קדוש ישראל, גם מה שסיים אלוהי כל הארץ יקרא, פשיטא, ומה חדש להם הנביא בזה, ועוד אומרו, כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה', דמאי נ"מ בקריאה זו, ומה זו נחמה, ועוד, מהו אומרו בשצף קצף הסתרתי פני ממך, פשיטא דבשעת כעסו מסתיר פניו מהם.

אמנם, כדי ליישב כל זה צריכים אנו עוד, מ"ש הרב „אש דת" בשם מהרי"ט ז"ל על פסוק: ארפא משובתם, שאינו כרופא שמרפא מכאן ולהבא, וכמו שאמרו בפ' המדיר: מה בין רופא לח'? ח' עוקר הנדר מעיקרו וכמי שלא היו עליה נדרים כלל, רופא מכאן ולהבא הוא מרפא, ועד עכשיו היו בה מומים, מש"ה אמר: ארפא משובתם, שהמשובה עצמה כמי שאינה, וה"נ כביכול קדשם ע"מ שלא יהיו בהם מומים, אלו העונות ואם יחזרו בתשובה, הרי הם כמי שהלכו אצל הרופא וריפא המומין, הרי היא מקודשת, כיון שאין בה מומים, וכ"ש אם עשו תשובה מאהבה דחשיבי העונות כזכיות שאינה נמאסת כלל, וכיון שכביכול הוא הרופא, לא שייך לו' לגבי דידיה אלו נודעו לו קודם הרפואה לא היה יודע שמתרפאים, שהרי הוא יודע שגדולה תשובה וע"ד כן קדשם, שאם חטאו וחזרו בתשובה לא פקעי הקדושין, ואפי' גרשם בעשותם תשובה, הרי הגט כמי שאינו, והוה כתולה גטו בדבר שאינו, שאין הגט גט, שבעבור רשעתם נתן להם את הגט, ועכשיו שחזרו בתשובה שבשבילה נתגרשו ובה תלה הגט, עכשיו בחזרתם נתבטל הגט. עוד נקדים מ"ש הרב „קול יעקב" ז"ל, דבאמת הוא זרק להם הגט אבל לא נתגרשו בו, דהרי קי"ל בדין: דהזורק גט לאשתו בתוך חצירה מגורשת, בתוך חצירו, אינה מגורשת, וה"נ, כביכול ה"ק: וכי גרושים אתם לי דייקא, שכ"ע דילי וכחצרי דמי, דקי"ל דאינה מגורשת. ונקדים עוד מ"ש מהרי"ט ז"ל: דהקב"ה מתוך חיבתו עם ישראל כדי שלא יהיו נאסרים עליו כדין אשה שזנתה תחת בעלה, מה עשה, קדשם ע"מ שלא יעבדו ע"א, ואחרי שעבדו, ממילא נעקרו הקדושין, ונידונים כפנויה ומותרים לחזור אליו, והיינו אומרו: איזה ספר כריתות אמכם, דמעקרא זיקא ליכא, דנעקרו הקדושין, ומה שנשתלחו הוא בעד פשעם שבטלו תנאי הקדושין, וקדושין אין כאן ואשה אין כאן, עכ"ל. וכתב על דבריו הרב „דת ודין" וז"ל בס' במדבר: אמנם אין ספק דכיון דנעקרו הקדושין ממקומן, שוויה ח"ו בעילתו בעילת זנות, כמו שכן הדין באשה, ונ"מ דאשה כה"ג שהוחזקה להיות מזנה תחת בעלה, שומר נפשו ירחק ממנה לבלתי שוב אליה עוד אפי' בתנאי זה דע"מ שלא תזנה, כדי שיעקרו הקדושין ממקומם, ותשאר למפרע פנוייה אם תזנה, כיון, דהא מיהא עושה בעילתו בעילת זנות, ומה לו להכנס בס' איסור בעילת זנות, כיון דהיא הוחזקה בכך, וא"כ מאי תקנתה כדי שיהא לבו של בעלה סמוך לא יירא לשוב לקחתה מבלי שום פקפוק, קנסינן לה, שתשב עזובה ועצובת רוח, שלא תהיה לאיש ולא תזנה ככל אותם הימים שעברו, דומיא דההיא דמצינו, במי שעבר על שבועתו באיסור תורה, דקנסינן ליה, שינהוג איסור כימים שעבר על שבועתו, וישקיף וירא מה היא באותם הימים, אם תשוב מדרכה, אליו, תבא עוד פעם ב' ויקדש אותה מחדש, מאחר דבעלה אוהב אותה אהבת עולם, ואינו רוצה לגרשה מעל פניו לחלוטין, עכ"ל.

ומעתה, על פי כל האמור אתו קראי דידן כמין חומר, ומדרשי מדשייהו עד סופייהו, והיינו דקא"ל הנביא לכ"י: אל תראי כי לא תבושי ואל תכלמי מחמת בשת עלומייך שהלכת מאתי ופנית אל אלהים אחרים, וא"כ אין לך עוד פנים לשוב אלי, מאחר דיש לאו מפורש דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, ואיני יכול עוד לשוב לקחתך, הלא תדעי דלא תחושי על זה, כי בשת עלומיך תשכחי, וחרפת אלמנותיך לא תזכרי עוד, שאיני חושש מהמומין אלו העונות אשר עשיתם, יען, כי בועליך עושיך שהוא בעצמו הרופא, וכיון שהוא הרופא ורפואה דידיה אינה כרפואת הרופא שמרפא מכאן ולהבא, אלא כחכם שעוקר הנדר מעקרו, והוי כמי שאינם, והוי כתולה גטו בדבר שאינו, שאין הגט גט, שבשעה שנתתי לך היה כריתות אבל עכשיו שעשיתם תשובה שנתבטלה הסבה שבה תלה הגט, שבעבור רשעתם נתן להם גט„ ועכשיו שעשו תשובה נתבטל הגט, וא"כ אל תחפירי ואל תבושי דאין עליו כביכול לאו דלא יוכל בעלה, ואפי' לשיטתיך דהוי גט, מ"מ לגבי דידי ליכא לאו, דאל אנכי ולא איש, וזה שסיים ה' צבאות שמו, דהיינו ולא איש, וכיון דאני ה' והכל גלוי לפני ויודע אני שלא הלכתם אל אלהים אחרים בדרך נישואין, אלא בדרך זנות תו ליכא לאו דלא יוכל בעלה, וא"כ קדוש ישראל, כלו' שיוכל לחזור ולקדש ישראל מחדש, ומכ"ש שלפי האמת דהגט אינו גט, שהרי אלוהי כל הארץ יקרא וכ"ע דיליה, וא"כ בודאי קאמר שאינו גט, דאנן בעינן שיזרוק הגט בחצירה ולא בחצירו, דלכ"ע לא הוי גט וכ"ת נהי דלא הוי גט ועדיין קדושין הראשונים עומדים, מ"מ הרי קי"ל דא"א שזנתה תחת בעלה נאסרה על בעלה, דכשם שאסורה לבועל כך אסורה לבעל, גם מהא לא אריא, לא תחפירי ולא תבושי, יען כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה', שאחדש לך חדוש שבכאן, מרוב אהבתו עם ישראל וחושש שלא יאסרו עליו, עשה קדושין מעיקרא בכה"ג, שכתב מהרי"ט ז"ל; שקדש אותם בע"מ שלא יזנו עם אלהים אחרים, וא"כ תיכף שזנו, פקעא הקדושין

למפרע, וחוזרת פנויה, ויכול לחזור ולקדשם מחדש ולא יש עליו כביכול אלא כדי שלא תהא ח"ו בעילתו בעילת זנות, וכדי שלא יכנס בס' איסור של בעילת זנות, צריך אני להרחיקך שתהיה יושבת אשה עזובה ועצובת רוח, שלא תהיה לאיש ולא תזני ככל אותם הימים שעברו, עד אשקיף ואראה מה אתם באותם הימים אם תשובי מדרכך הרעה, ואז אשיבך כבראשונה ואחזור ואקדשך מחדש, והיינו דקאמר; כי כאשה עזובה ועצובת רוח קראך ה' ולא גרושה מאהבתי אותך ואיני רוצה לגרשך לחלוטין מעל פני, יען כי אשת נעורים לא תמאס ואהבתך תקועה בלבי, וכמ"ש הרב „דת ודין" ז"ל, וכ"ת א"כ למה כשאבא לתבוע ממך מזונות ולעשות עמי נסים כמאז ומקדם, אתה אומר לי כבר גרשתיך, וכמש"ל בשם המדרש כיון דעפ"י האמת ליכא גרושין, לזה השיב להם, גם מהא לא אריא, ולא תבושי מזה, יען כי בשצף קצף הסתרתי פני ממך שלא עשיתי זאת שהסתרתי פני ממך, באמרי לכם שכבר גרשתי אתכם ואיני חייב במזונותיך אינו אלא מחמת כעסי לפי שעה, וכמ"ש במדרש משל למלך שכעס על המטרונא שכתב לה גט וחזר וחטפו מידה, אבל לפי האמת, אינך מגורשת, ואינך אלא כאשה עזובה ובחסד עולם ריחמתיך ואחזור ואקדשך מחדש, והנני מפר כעסי וזעומי בעבורך.

ובדרך זו אני אדרוש להני קראי שאמרם הנביא במגי' איכה, למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, השיבנו ה' אליך ונשובה חדש ימינו כקדם, כי אם מאס מאסתנו קצפת עלינו עד מאד השיבנו וגו'. והדקדוקים מבוארים, דעל מה מתרעמת כ"י ואומרת למה לנצח תשכחנו וגו', הא תשובתה בצידה משום שהם עזבו אותו גם הוא עזב אותם, ועוד מי גילה להם שמאסם וקצף עליהם עד מאד, ולא חשיד קב"ה למעבד דינא בלא דינא. אמנם, כלפי האמור א"ש, והיינו תרעומתם באומרם למה לנצח תשכחנו, דניהי דכך הדין נותן להיות יושבים כאשה עזובה ועצובת רוח מבלי איש כימים שעברו, שלא נפנה לאלהים אחרים עד שיהיה לבך בטוח בנו שלא נזנה עוד, כדין אשה שהוחזקה לזנות תחת בעלה דקנסינן לה לישב עגונא כימים שעברו, וכמ"ש הרב „דת ודין", עכ"ז אנו אומרים לך למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, הרי כבר עברו עדן ועדנין יותר מהימים שעברו, כי לעולם צריך שתשב האשה עזובה, די והותר באלו הימים, וא"כ השיבנו ה' אליך, שתחזור ותקדש אותנו מחדש, וז"א: חדש ימינו כקדם ע"י קדושין מחדש, וכיון שאינך עושה עמנו כזאת, גלית דעתך שאין זה אלא בעבור שמאס מאסתנו עד מאד, כדין המקדש אשה ע"מ שאין עליה מומין והלכה אצל הרופא וריפא אותה, דאינה מקודשת אפי' אם נתרפאה קודם שנודעו בה המומים לבעל, משום שנמאסת בעיניו מחמת המומין שהיו בה, וכיון שאתה דן אותנו כדין זה, הרי ודאי קצפת עלינו עד מאד, והעברת עלינו את הדין מצד רגזך, דודאי האי דינא לא שייך גבי דידך, כיון שאתה הבעל והרופא, א"א לומר כשנודעו לך קודם הרפואה שלא היית יודע ח"ו שמתרפאים שהרי אתה יודע שגדולה תשובה, וע"ד כן קדשתנו, וא"כ השיבנו ה' אליך והסר כעסך ממנו וחזור עמנו כבראשונה.

ועפ"י זה ג"כ יובנו אתי הני קראי שאמרם דוד ברוח קדשו: שובנו אלהי ישענו והפר כעסך עמנו, הלעולם תאנף בנו הלא אתה תשוב תחיינו, ובהקדים עוד מה שהקשו הראשונים ז"ל ע"פ: ובפתחי את קברותיכם, דאיך יוכל חלילה לעבור על לאו דטומאה, ותי' ז"ל עפ"י מ"ש התו'; דה"ט שאליהו החיה ן' הצרפתית אעפ"י שהיה כהן, משום פקוח נפש שרי, שברור לו שיחיהו, ופקוח נפש דוחה כל התורה כולה.

ובזה א"ש, והיינו קאמרה כ"י להקב"ה, שובנו אלהי ישענו, דממ"נ לא הוו גרושין, אי משום דכתיב בנוסח הגט הרי את מגורשת ממני ואי את מותרת לע"א, דאליבא דרבנן אינה מגורשת דלא הוי כריתות, ואפי' אליבא דר"א דהוי גט, הא כיון דנתבטל התנאי דפנו אל אלהים אחרים, מודה דנתבטל הגט למפרע, אי משום דזרק לה הגט בחצירו דאינו גט, א"כ ממילא, לפ"ז אין עליך לאו בחזרתנו אליך, מש"ה אנו אומרים שובנו אלהי ישענו, ובודאי לפי זה מה שאתה אומר לנו בשעה שאנו מבקשים ממך מזונות, כבר אתם גרושים, ואינך מחוייב במזונות, אינו אלא מחמת כעסך וכמש"ל בשם המדרש, לזה אנו מתחננים לפניך ואומרים, והפר כעסך עמנו, וכ"ת דאה"נ דליכא גרושין ולא גט אלא קדושין על תנאי שלא יזנו אחרי אלהים אחרים, דע"מ כן קדשם וכמ"ש מהרי"ט ז"ל, וא"כ מוכרח שלא להחזירנו מהרה, שלא תכניס את עצמך בס' בעילת זנות, וצריך לזה שנשב ימים רבים כאשה עזובה ככל אותם הימים, שעברו, לזה סיים ואמר; הלעולם תאנף בנו, וכי אלו הימים אין להם סוף וקץ והלא כבר עבר זמן זמנים יותר מהימים שעברו, א"כ נכון לבך יהיה בטוח בנו שובינו אלהי ישענו, וכ"ת דס"ל לא כמר ולא כמר אלא גט לחלוטין היה, ואין בידך שוב עוד להחזירנו משום לאו דלא ישוב לקחתה, גם זה אינו, דניתן לאו זה לידחות בעבורנו, שהרי אתה תשוב תחיינו בכבודך, ואינך חושש על לאו דטומאה משום פקוח נפש, כדכתבו התוספות א"כ מה"ט גופיה, ניתן הלאו לידחות בעבורנו, דאין לך פקוח נפש גדול מזה בחזרתינו אליך וכמשז"ל: גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה. בילאו"א יילאו"א.

דרוש שני לראש השנה

איתא בפסיקתא; וה' נתן קולו לפני חילו, בר"ה כי רב מאד מחנהו אלו ישראל (כי גדול יום ה') כי עצום עושה דברו, שהוא מעצים כחן של צדיקים עושי רצונו, כי גדול יום ה' ונורא מאד, זה יה"כ, ומי יכילנו דא"ר כרוספדאי משום ר"י ג' פנקסות הן, אחד של צדיקים גמורים, ואחד של רשעים גמורים, ואחד של בינוניים, אלה לחיי העוה"ב אלו הצדיקים גמורים, ואלה לחרפות ולדראון עולם אלו הרשעים גמורים, ימחו מספר אלו הרשעים, חיים אלו הצ"ג, ועם צדיקים אל יכתבו אלו בינוניים שנתן להם הקב"ה עשרה ימים שבין ר"ה ליה"כ, אם עשו תשובה נכתבים עם הצדיקים, עכ"ל.

לגבר אשר דרכו נסתרה יושב בסתר הסתר מן התורה, והוא לו' חטא דבר יום ביומו חטאים ועונות.

ניאצות גדולות נזיקים וחבלות, שחמורים דומים עליו כקלות, עובר ומתעבר אדאורי' ואדכתובי ודברי חכמים כדרבונות.

עלה בקבץ ומצטרף לחשבון גדול, והוא סרוח בבית סאתים, עשר גפנים טעונות, כי ידין ה' עמו והנה עלה כולו קמשונים, לפי רוב השנים, עשרת מונים ומהדדן עשרונות.

כלה גרש יגרש להשמדא ולאובדא, וכך היא המדה, נפש החוטאת היא תמות ואבדה, הנפש ההיא יוצאו לו חסרונות.

לולי ה' צבאות מעביר ראשון ראשון כל חייבי חטאות, והיו כלא היו קמא קמא בטיל ולא תזכרנה הראשונות.

ואף כי אמר אלהים שובו בנים שובבים מושבו'ת דכתב רחמנא גדולה תשובה כאן מאהבה, ולא פנה אל רהבים, הן זכייה אלים זכותא דרבים, מגן שוויא למנצח בנגינות.

ואולם אלהינו מרחם גבר חסדו רב חסד מטה כלפי חסד באהבתו ובחמלתו לעמו וצאן מרעיתו, ראשית תבואתה, ושב ורפה לו, מצוה בחזרת לעם בינות.

איתא במדרש רבה בס' ויחי: אקרא לאלהים עליון, בר"ה, לאל גומר עלי ביה"כ, ע"כ. הנה טרם בואי לבאר מאמר זה, תחלה וראש נבא לבאר מאמרם ז"ל במ' בס' בראשית וז"ל: ויצא קין מלפני ה', יצא שמח כמד"א; הנה היא יוצא לקראתך וראך ושמח בלבו, פגע בו אדה"ר א"ל מה נעשה בדינך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדה"ר מטפח על פניו ואמר, וכי כך היא כחה של תשובה ולא הייתי יודע, מיד עמד ואמר מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה' וגו' עכ"ל. והמאמר הזה אינו אלא מן המתמיהים, חדא, דשמחה זו מה זאת עושה, דאעפ"י שנתבשר שנתבטלה ממנו חצי הגזרה, סוף סוף היה לו לדאג על חצי הגזרה הנשארת עליו, ועוד, הדבר קשה ליאמר דאדה"ר לא ידע כח התשובה וקין ידע, ובפרט דהתשובה היא מאחד דברים שנבראו קודם בריאת העולם, ובודאי שכבר נגלה לאדה"ר יציר כפיו של הקב"ה, וכמו שאמרו בזהר הקדוש, שקודם שחטא אדה"ר היו כל גנזיו של הקב"ה בידו, ועוד, מאי שנא שבחר לו' מזמור זה ולא אחר.

האמנם, יובן בדרך פשוטה ובהקדים מאי דאמרינן בפ"ק דר"ה: אמר רב, מנין שגז"ד של צבור דאפי' נחתם מתקרע, דכתיב ומי כה' אלוהינו בכל קוראינו אליו, והכתיב דרשו ה' בהמצאו וגו', התם ביחיד הכא בצבור, ואמרינן הו התם, שב בינתים מוחלים לו, לא שב בינתיים אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם אין מוחלים לו, עוד אמרו שם, אר"י: גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם, שנא' ושב ורפא לו, איזה דבר שצריך רפואה הוי אומר זה גז"ד, מתיבי, שב בינתיים מוחלים לו לא שב בינתיים אין מוחלים לו, ל"ק, הא ביחיד הא בצבור, ופי' הרי"ף והמהרש"א שב בינתיים בין ר"ה ליהכ"פ קודם חתימת הגזרה ביה"כ, והנה הרב בעל ס' פרשת דרכים ז"ל, ס"ל כדעת הרמב"ם דאפי' גז"ד דיחיד נקרע אם שב בינתיים ע"ש. ולכאו' דבריו תמוהים, דא"כ מאי מקשי אדר"י שאמר: גדולה תשובה שמקרעת גז"ד של אדם, מהא דאמרינן שב בינתיים מוחלים לו, והיינו ע"כ משום דעדיין לא נחתם הגז"ד, וכמ"ש הרי"ף והמהרש"א, א"כ משמע דלאחר גז"ד אפי' שב בינתיים, לא מהני לקרוע הגז"ד.

והנראה ליישב דס"ל להרב אליבא דהרמב"ם ז"ל, דהכי קא מקשי, דרבי יוחנן קאמר סתם, גדולה תשו' שמקרעת גז"ד של אדם, ולא אמר היכא דשב בינתיים, ש"מ דבאיזה עת שיהיה מהנייא תשובה ומקרעת הגז"ד, ועוד, דמדהביא ראייה ר"י מדכתיב ושב ורפא לו, משמע דבכל עת ששב ורפא לו, דאל"כ, היכי פסיק קרא ותני ושב והא צריך ימים ידועים, אלא ודאי דר"י דאמר גדולה תשו' שמקרעת גז"ד של אדם בכל עת איירי, ועל זה פריך שפיר, מדתניא; שב בינתיים מוחלים, לו לא שב בינתיים אין מוחלים לו, והיכי פסיק ותני ר"י בסתמא גדולה תשובה, ומשני: כאן ביחיד כאן בצבור, דבצבור אמתי ששבו, קורעים הגז"ד, משא"כ ביחיד דשב בינתיים בעינן כדי ליקרע גז"ד, ומסיים התם, דרבי יצחק ס"ל דיפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד, וס"ל לר"י דאפי' גז"ד של יחיד מתקרע אפי' בשאר הימים שאינם בינתיים.

ונקדים עוד מה שראיתי להרב זרע בירך, שהביא משם הרא' דתשובתו ותפלתו של קין לא היו בימים שבינתיים, אלא או בימי חנוכה אם העולם נברא בתשרי, או בחג השבועות אם העולם נברא בניסן, עוד כתב הרב ,דה"ט לדעת המדרש, דאפי' בשאר ימות השנה אפי' ליחיד עכ"פ עושה מחצה, וראייה מקין, וכתב, שבזה מיושב דברי רז"ל שאמרו: דיחיד אימת? בימים שבינתיים, וקשה, דא"כ היחיד המתפלל בשאר ימות השנה הוא שלא לצורך, כיון שאינה נשמעת, אלא ודאי, דניהי דאינה עושה כולה עושה מחצה, בכל קוראינו אליו, אפי' ביחיד, עכ"ל. ומעתה עפ"י כל האמור יתבאר המאמר שפיר, דה"ט דשמח קין משום דתשובתו היתה בשאר הימים שאינם בינתיים, וידע דהכי קי"ל: שב בינתיים מוחלים לו, ואם שב בימים אחרים אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם, אין מוחלים לו, והיה סבור שאין מוחלים לו כלל, מש"ה שמח בחדוש זה, דעכ"פ התשובה מועילה לדחות חצי הגזרה, וכן אדה"ר היה סובר כן, דאין מוחלים לו כלל, מש"ה טפח על פניו ואמר; כך היא כוחה של תשובה דאפי' בשאר הימים מהניא לקרוע הגז"ד שנחתם ולידחות מעליו חצי הגזרה, זהו חדוש גדול, ומש"ה תיכף ומיד עמד ואמר, מזמור שיר ליום השבת טוב להודות לה', דהיינו שטוב להודות ולהתוודות על חטאיו תמיד, וכמו שאמר ר"י: יפה צעקה לאדם בין קודם גז"ד בין לאחר גז"ד, דמן השמים הכריעו כוותיה דר' יצחק, ומש"ה טוב ג"כ להגיד בבקר חסדך ואמונתך בלילות, דהיינו להתפלל בכל יום בקר וערב ואפי' ביחיד, דמעקרא היה סבור, דלא מהניא תפלת יחיד כלל בשאר ימות השנה, וכמו שהקשה הרב זרע בירך ז"ל, אכן, מכיון שראה שאפי' בשאר הימים עושה מחצה, וא"כ מהניא ג"כ תפלת היחיד לעשות מחצה, מש"ה טוב להודות לה' להתוודות ולחזור בתשובה ולהתפלל בכל ימות השנה בוקר וערב אפי' יחיד, וכדר' יצחק, זהו הנלע"ד לפרשו בתחי' בדרך פשוטיה.

ובדרך דרש יאמר, ונדקדק עוד דמה ענין שבת אצל התשובה, ואגב ג"כ נבאר מאמרם ז"ל במדרש שם: וישם ה' אות לקין, מהו האות, זה אות המילה ע"כ. ולכאורה קשה, דאיך מתחייב מאות המילה שמסר לו שלא יהרגו אותו כל מוצאו.

אמנם הענין, יובן, ובהקדים מאי דאמרינן בגמ' דסנהדרין בפ' בן סורר וז"ל: אר"ח ב"ח: בן נח שברך את ה' ואח"כ נתגייר, פטור, הואיל ונשתנה דינו, נשתנית מיתתו, ופרש"י ז"ל נשתנה דינו דאילו מעיקרא דינו בעד אחד ובדיין אחד ובלא התראה ואלו עביד השתא בעי התראה וסנהדרין ועדים ונשתנית מיתתו, דכל מיתת בני נח בסיף, ואלו עביד השתא בסקילה, והוא לא אחייב בהא מיתה, הילכך פטור. תו אמרינן התם: גוי שהרג את הנפש ונתגייר דחייב, דאע"ג דאשתני דינו דהיינו בהתראה ועדים וסנהדרין, מ"מ לא אשתנית מיתתו, דרוצח, מעיקרא בסיף, והשתא בסיף, ע"כ. והקשו התו' דלמה חייב, הא אר"י ביבמות: דגר שנתגייר כקטן שנולד דמי, ולא מענשי כלל הגרים על שעברו על ז' מצות בנ"ח: ותי' וז"ל: ונראה דיש לחלק, דכולה שמעתין בדיני אדם, והתם בדיני שמים עכ"ל. נמצא לפי דעת התו' דבנ"ח שהרג ונתגייר בדיני שמים פטור, וכבר ידוע מאמרם ז"ל דאף על גב דד' מיתות בית דין בטלו, דין ד' מיתות לא בטלו, ומי שנתחייב הריגה ואין אנו יכולין להורגו, כגון שלא היה עדים וכדומה, או נופל מן הגג או חיה דורסתו או טובע בנהר, וא"כ הכא לגבי קין אפי' עד אחד ליכא כשהרג אחיו, וגם ליכא ב"ד עדיין לדונו, והוי בכלל שחייב מיתה בידי שמים, מש"ה קאמר כל מוצאי יהרגוני, כדין מי שנתחייב הריגה או טובע בנהר או חיה דורסתו וכל הקודם להורגו זכה, על כן מסר לו אות המילה, שע"י שימול יהיה דינו כדין בנ"ח שהרג ונתגייר שפטור מדיני שמים, מש"ה יצא שמח לרמוז שקיים מצות מילה, דכתיב בה: שש אנכי על אמרתך, וכל זה משום שהודה על חטאו ועשה תשובה, קבל הקב"ה את תשובתו, ומזה אהבו שמסר לו אות המילה כדי שיצול מן המיתה, ומלבד זה הרויח באות המילה, שעל ידה זכה להיות בבחינת בן להקב"ה, ולא בבחינת עבד, וכמ"ש הרב בעל עמודיה שבעה, דה"ט שהבדיל עמו ישראל באות המילה להודיע לכל, שהם בניו, ואין ראוי להסט"א היא הערלה לידבק בהם, כי הם חלקו ונחלתו, וכמו שהוא ית' עשה הבדל בין החיות בצורה, כן עשה לישראל שהבדילם מן אוה"ע, ע"י המילה, וא"כ, כיון שמסר ה' לקין אות המילה. בזה נודע שהוא בנו של מלך מלכו של עולם, ומי יוכל לגשת אליו, מש"ה יצא שמח דעכשיו נתבשר, דהוא בנו של המלך ע"י תשובה שעשה, וכבר ידוע דה"ט, דגוי ששבת חייב מיתה, משום דקיי"ל דאסור להשתמש בשרביטו של מלך, לא כן בני ישראל, הם בבחינת בן ע"י אות המילה, דמותר להשתמש בשרביטו של מלך, הוא אביו, דהאב מחיל כבודו לגבי בנו. ובזה מבואר המאמר שפיר, דכיון דפגע בו אדה"ר לקין וראהו שמח, א"ל מה נעשה בדינך עד שזכית במצות המילה, א"ל, עשיתי תשובה ונתפשרתי עם הקב"ה, ועי"ז אהבני המקום ונתן לי אות המילה להצילני מכל מוצאי, שלא יהרגוני, כדין בנ"ח שהרג ונתגייר דפטור, ולהודיע ג"כ שנעשיתי בבחינת בן לגבי הקב"ה, אותה שעה תמה ואמר: כך היא כוחה של תשובה שמביאה לידי מעלות הללו, דמתחילה היה שנוי ומרוחק מהקב"ה, וחייב מיתה, ועכשיו ע"י תשובתו, אביו אהבו, זה הקב"ה וחשבו

לבן, אותה שעה תיכף פתח ואמר, מזמור שיר ליום השבת, דמעתה דנעשית בבחינת בן, יש לך לשמור את יום השבת, דהשתא אין עליך אסור בשמידת שבת, משום דאסור להשתמש בשרביטו של מלך, דזה אינו אלא בעבדו של מלך, לא בבנו, שודאי מותר.

עוד זאת אדרש בהאי מאמר, ואגב נבין מאמרם ז"ל בתנחומא וז"ל: וישם ה׳ אות לקין ח"א אות שבת מסר לו, וח"א אות וי"ו מסר לו, ע"כ. דמה ענין שבת שיהיה סבה להצילו לבל יהרגוהו כל מוצאיו, וכן למ"ד אות וי"ו מסר לו, איך האות הזה מצילו, דבשלמא למ"ד אות מילה מסר לו, ניחא וכדאמרן. האמנם נלע"ד לפרש, דמר אמר חדא, ומר אמר חדא, ולא פליגי, וכולהו תלתא שמסר לו, מילה ושבת ואות וי"ו, כולהו חד טעמא אית להו, דמג׳ אלה נתפרסם, שנתקבלה תשובתו, כי הנה כבר ידוע מה שחקרו הראשונים ז"ל; דכיון דכל טעמא של תשובה הוא שימחול הקב"ה להבן אדם, אשר המרה את פיהו ועבר על רצונו, וא"כ היכי הויא מחילה, הא קי"ל: מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, והתי׳ פשוט בזה, דזה דוקא במלך ב"ו, שאין המלכות שלו ואין בידו למחול דבר שאינו ברשותו, אבל הקב"ה שהוא מלך על כל העולם וכ"ע דיליה ואין אחר עמו, יכול למחול, שרשאי בשלו כי המלכות שלו היא ובידו לעשות מה שהוא חפץ, נמצא לס׳ הכופרים שסוברים שיש ח"ו שתי רשויות, ולא כ"ע דיליה, א"א לפי דעתם, שיש לחוטא תקנה בתשובה מטעמא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וזה לע"ד כוונת הכתוב שאמר כל באיה לא ישובון, שדרשו ז"ל שזו מינות.

אמנם, מכח שלשה אלה; שבת ומילה ואות וי"ו, יש ראיה גמורה דליכא ב׳ רשויות, אלא אחד ואין שני זולתו, ושפיר יוכל למחול על כבודו, כי הנה נודע מ"ש הרב בעל עמודיה שבעה משם מדרש הפליאה, ורמזנו דבריו למעלה, שענין המילה שנצטווה אאע"ה, יען כי כל מה שברא הקב"ה בעולמו, בהמות וחיות, עשה הבדל ביניהם, איזה אסור ואיזה מותר, והם הסמנים הכתובים בתורה, אך במין האדם לא עשה הבדל בין זה לזה בצורות, דא"כ יאמרו ח"ו ב׳ רשויות, זה ברא אלו, וזה ברא אלו, לכך ציוה על המילה, להיות הבדל ביניהם, וסיים הרב וכתב: ובזה תבין הפלוגתא דרז"ל בפ׳ חלק דח"א אדה"ר מין היה, וח"א מושך בערלתו היה, ולא פליגי, אלא תנא בתרא לטפויי קא אתי, כי מ"ד מין היה ומאמין בב׳ רשויות וכמו שפרש"י ז"ל, קשה, איך לא הביט בברית מילה שבבשרו, ומזה היה לו ללמוד, שאחד אלהינו בשמים ובארץ, כי מאחר שעשה הבדל בזה ולא שנוי בצורה ודאי שיכירו וידעו כל הבריות אחדותו ית׳, לכך בא תנא ומתרץ ואמר, מושך בערלתו היה, כי בודאי אם הברית בבשרו היה מביט ומבין, אבל מושך בערלתו היה, ולא היה לו ממי ללמוד, עכ"ל. וא"כ מוכרח לפי דעתו של אדה"ר, שיש ח"ו ב׳ רשיות ולא שייך להתקבל בתשובה, מטעמא דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, וכן ג"כ מהשבת מוכח, דליכא ב׳ רשויות, והוא ממאי דאיתא במדרש רבה בס׳ משפטים: מעשה ברבן גמליאל ור"י ור"ע וראב"ע דעילו לרומי ודרשו, שאין דרכו של הקב"ה כבשר ודם, שהוא גוזר גזרה על אחרים והוא אינו עושה כלום, והקב"ה אינו כן, היה שם מן אחד א"ל, אין דבריכם אלא שקר, א"כ שהוא גוזר ומקיים על עצמו, למה אינו משמר שבת, א"ל, העליונים והתחתונים חצירו של הקב"ה הם, שנא׳ מלא כל הארץ כבודו, משל למה"ד: לשנים שהיו דרים בחצר אחת, אם אין זה נותן עירוב וזה נותן עירוב, שמא מותרים לטלטל בחצר? אבל אם היה האחד דר בחצר לבדו, הרי הוא מותר בכל החצר, אף כאן הקב"ה, לפי שאין רשות אחרת עמו וכל העולם שלו, ע"כ. נמצאנו למדין, דכיון דאנו משמרים את השבת יש הוכחה גדולה, שהקב"ה לבדו ואין אחר זולתו עמו, וכ"ע דיליה, דאלת"ה, הא אית לן דאין הקב"ה גוזר גזרה ואינו מקיימה על עצמו, וא"כ איך מוריד גשמים בשבת, אלא ודאי, דהקב"ה יחיד בעולמו והוי כדר בחצר לבדו, דיכול לטלטל בכולה, וכיון דמן השבת מוכח, דהוא יחיד בעולמו, ממילא שפיר יוכל למחול לאדם החוטא, דמלך שמחל על כבודו כבודו מחול, וא"כ אדה"ר דסבר ב׳ רשויות יש, ממילא לא היה מאמין בשבת, ומוכרח לשיטתו, שאין הקב"ה שומר שבת, וא"כ קין בהאי פחדא הוה קאי, דמי יאמר שנתקבלה תשובתו ולא יהרגוהו כל מוצאיו, דאכתי חושש, שיאמרו דאין הקב"ה יוכל למחול, לזה מסר לו אות מילה, וח"א אות שבת, כי מזה נתברר דליכא ב׳ רשויות, ושפיר יכול הקב"ה למחול על כבודו, דכ"ע דיליה, לא כמלך ב"ו, כי אין המלכות שלו, ולכך לא מצי מחיל, וכן מ"ד אות וי"ו מסר לו, יובן ג"כ עפ"י מאי דאמרינן בגמ׳ מאי דכתיב: וידי אדם מתחת כנפיהם, ידו כתיב, מלמד שידו של הקב"ה פרוסה מתחת כנפי החיות, לקבל את השבים, ע"כ. נמצא דלפי המקרא א"א בתשובה, אבל לפי המסורת שידו כתיב יש תקנה בתשובה, וא"כ זהו שאמר אות וי"ו מסר לו, דהיינו אות וי"ו של וידו כפי המסורת, וזהו רמז באומרו: מסר לו אות וי"ו, דהיינו דאזלינן בתר המסורת להורות שמקבל תשובת השבים.

ומעתה עפ"י כל האמור א"ש ונכון המאמר, ויצא קין, יצא שמח, כיון שפגע בו אדה"ר א"ל מה נעשה בדינך, א"ל, עשיתי תשובה ונתפשרתי,

והראה לו הסמנים שמסר לו הקב"ה, הם המילה והשבת ואות וי"ו, אשר מכל הני מוכח דהקב"ה יחיד בעולמו, ושפיר יוכל למחול על כבודו, אותה שעה טפח על פניו, דהשתא נתברר לו דיש בידו חטא גדול במה שהיה סובר שיש ב' רשויות והיה מושך בערלתו, דעפ"י שטה זו, היה סובר, דאין לחוטא תקנה בתשובה, משום שמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אכן, מכיון שראה שנתקבלה תשובתו של קין באותות ובמופתים, אמר, כך היא כוחה של תשובה אעפ"י שמלך שמחל על כבודו שאין כבודו מחול, מלך מלכי המלכים שאני, שבידו להיות מוחל, א"כ מוכרח, שאני טועה במה שהייתי סובר דיש ב' רשויות והריני חוזר בי, ותיכף ומיד פתח ואמר: מזמור שיר ליום השבת, דמהשתא ואילך אני שומר שבת, דכל זמן שהייתי מוטעה שיש ח"ו ב' רשויות, איני יכול לשמור את יום השבת, דאין הקב"ה גוזר גזרה אלא א"כ הוא מקיימה, והוא אינו מקיימה, שהרי מוריד גשמים ביום השבת, אבל עכשיו, נתאמת לי ע"י תשובתך שנתקבלה, שהוא יחיד בעולמו ואין שני לו, וממילא אם מוריד גשמים ביום השבת לא הוי חלול שבת, דהוי מטלטל בחצירו, וא"כ מכאן ואילך אשמור שבת, להודיע אחדותו ית', וזהו שסיים טוב להודות לה' לבדו ולזמר לשמך עליון, כי אין אלוה מבלעדי ה'.

ובזה מבואר מאמרם ז"ל במס' יומא: אר"י גדולה תשובה שמביאה גאולה לעולם, ובהקדים מ"ש המפ' ז"ל, דה"ט דהאומות משעבדים בישראל, באשר הם סוברים, דאין עוד להם תקנה לגאול אותם, שהם סוברים שיש ח"ו ב' רשויות, ורחוק שיסכימו שניהם בגאולה, ואין אחד יכול להכריח את חבירו, וא"כ אם ישראל עושים תשובה ומתקבלת, א"כ מוכרח שיודו, דליכא ב' רשויות, ושפיר בידו לגואלם.

ובזה מבואר ג"כ הני קראי שאמרם דוד ברוח קדשו: לא לנו ה' לא לנו כי לשמך תן כבוד על חסדך ועל אמתך, למה יאמרו הגוים איה נא אלהיהם ואלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה, דהכוונה לא לבעבורינו אנו מבקשים שתקבל תשובתנו, אלא לשמך תן כבוד, שלא יאמרו ח"ו ב' רשויות, ומש"ה אינו יכול, מטעם מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול ואז יאמרו איה נא אלוהיהם, שאומרים עליו שהוא יחיד ובידו למחול, ולפי האמת, אלהינו בשמים וכל אשר חפץ עשה, דכ"ע דיליה ובידו למחול ואין מי שיעכב עליו, מש"ה עבור קדושת שמך, שתמחול לנו, כדי שיודו הכל שאין עוד מלבדו, והיינו דקאמר הנביא, אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני, לבל יאמרו ב' רשויות יש.

ומזה ג"כ יובנו הני קראי האמורים בסדר נצבים: ובקשתם משם את ה' אלהיך ומצאת, דהיינו שמקבלך בתשובה וכדי שלא תאמר דלא יתכן שיכול למחול, דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, לזה סיים ואמר, אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו, וא"כ שפיר יכול למחול על כבודו דכ"ע דיליה.

ועפ"ז, יאירו עיניך בהני קראי הנאמרים בסדר וילך, וז"ת: וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתי פני מהם והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות, ואמר ביום ההוא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים, ע"כ. והני קראי לכאו' קשיין טובא, חדא, אומרו והסתרתי פני מהם והיה לאכול, דפשטא דקרא שמסיר השגחתו מהם, ועי"ז והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות, א"כ איך יתקיים זה, כלפי מה שדרשו רז"ל בכ"מ, שכ"מ שנא' והיה אינו אלא שמחה, דשמחה מה זאת עושה כאן במקום שחרה אף ה', וע"ק, דרש"י ז"ל פי' על פסוק ישא ה' פניו אליך שיסיר כעסו ממך, הרי דפי' מלת פניו מלשון כעס, וא"כ איך קאמר הכא והסתרתי פני, ואם פי' כהתם שיסתיר הכעס, א"כ מה הוא שסיים, והיה לאכול וגו' ומצאוהו רעות רבות, אלא מוכרח לפרשו כאן, שיסיר את השגחתו מהם ע"י חטאם, א"כ התם, קרא דישא ה' פניו אליך היה לו לפרש ג"כ שיתן השגחתו עליך, ולגבי קללה יתפרש, יסיר השגחתו, ולגבי ברכה יתפרש ישים השגחתו, ועק"ט במה שסיים ואמר: ביום ההוא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, דנראה דזה וידוי דברים שמתחרט ומודה על פשעיו, וא"כ מהו זה שסיים, ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא, דלמה כל החרדה הזאת מאחר שהתוודה על אשר חטא, דבשלמא למ"ד דלג' העבירות החמורות לא יש תשובה, ניחא שפיר, דקרא גופיה נ"ט דאיך ולמה איני מקבלו בתשובה ואנכי הסתר אסתיר משום כי פנה אל אלהים אחרים, וכיון דיש בידו מן הג' החמורות, אין לו תקנה בתשובה, אבל לדידן דקי"ל דאין לך דבר שעומד בפני התשובה, מאי איכא למימר?

האמנם, עפ"י האמור ובהקדים עוד מאי שידוע מאמרם ז"ל בפסיקתא, וז"ל: שאלו לחכמה, חוטא מה עונשו, ופסקה, דנפש החוטאת היא תמות, והנבואה פסקה חטאים תרדף רעה, דהיינו יסורין, והקב"ה פסק, דיעשה תשובה ויתחרט, ויתכפר לו, הרי דכפי הדין אין לחוטא תשובה אלא אז מיתה או יסורין, אלא שהקב"ה ברוב רחמיו, מתרצה מן החוטא תשובה אפי' לע"א, שהיא מן החמורות, ומנשה יוכיח שחתר

לו הקב"ה חתירה מתחת כסא כבודו וקבל תשובתו.

ועפ"י כל זה, היינו דקאמרי הני קראי דאמרן: וחרה אפי בו ביום ההוא ועכ"ז והסתרתי פני מהם, שאעפ"י שחרה אפי אינו אלא לפי שעה, אבל תיכף ומיד והסתרתי את פני מהם, דהיינו שאסתיר כעסי ממנו שלא אכלה אותו כרגע מעה"ז ומעה"ב, אלא ועזבתים, והיה לאכול ומצאוהו רעות רבות, שאפרע ממנו ע"י יסורין מעט מעט, וז"א רעות רבות זא"ז, וזה ודאי שמחה היא לו שלא כליתי אותו לגמרי, וכיון שרואה היסורין באים עליו, ואמר ביום ההוא, הלא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ועל ידי היסורין מתעורר לשוב בתשובה עם היסורין, ואנכי הסתר אסתיר פני, ר"ל אנא הוא שפסקתי על החוטא שיש לו תקנה בתשובה, מש"ה הסתר אסתיר פני הסתרה אחר הסתרה, שאסתיר כעסי ממנו לגמרי, שאקבלו בתשובה, מטעמא, משום דלגבי דידי שאני מלך על כל העולם ומלכותא דילי היא, יכול למחול על כבודי, לא כשאר מלכים דאין בידם למחול, דהמלכות אינה להם, מש"ה מלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, אבל אני, יכול למחול ומוכרח למחול, משום דהאי גברא פנה אל אלהים אחרים וטועה וסובר דיש ב' רשיות, ואם אני לא אמחול לו, מוכרח שיאמת סברתו שהיה סובר דיש ב' רשיות, ואתי למימר, דמלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול, משום דלא כ"ע דיליה, ואין בידו למחול ח"ו, דאיכא ב' רשיות, אכן, מכיון שאני מקבלו בתשובה ומוחל לו, מוכרח שיודה שלגבי דידי דכ"ע דילי ואין עוד אחר עמי, ושפיר בידי למחול לו, א"כ ודאי ראוי למחול לו, כדי לחזור מסברתו שיש ב', רשיות, ויודה באחדות שלי.

ומעתה אשא עיני לבאר מאמרינו הנצב פתח השער: ההוא אמר אקרא לאלקים עליון בר"ה, לאל גומר עלי ביה"ך, עכ"ל. והקושי מבואר במאמר הלזה, חדא, דמנ"ל לבעל המאמר לחלק הקרא חציו לר"ה וחציו ליה"ך, ועוד ר"ה ויה"ך מאי עבידתיהו הכא, ועוד, מאי קא קשיא ליה בקרא גופיה עד שבא ליישבו בחילוקו לשניים, דרישיה דקרא בר"ה קא משתעי, וסופו ביה"ך קא משתעי.

האמנם, נלע"ד בישוב מאמר זה, ותחלה וראש צריכין אנו להקדים מאי דאמרינן במס' ר"ה וז"ל: אמר ר' כרוספדאי ג' ספרים נפתחים בר"ה, אחד של צ"ג, ואחד של רשעים גמורים, ואחד של בינוניים, של צדיקים גמורים, נכתבין ונחתמין לחיים, ושל רשעים גמורים, נכתבין ונחתמין למיתה, ושל בינוניים, תלויים ועומדים מר"ה עד יה"ך, זכו, נחתמים לחיים, לא זכו, נחתמים למיתה, ע"כ. והנה הרי"ף ז"ל, הקשא, דאמאי של בינוניים תלויים ועומדים עד יה"ך, הא אמרי בית הלל לקמן, ג' כתות ליום הדין של בנוניים רב חסד מטה כלפי חסד, והוי כרובם זכיות ונחתמים לחיי העה"ב, וה"נ אמאי בינוניים תלויים ועומדין, ולמה אינו מטה כלפי חסד וידינם כרובם זכיות ויהיו נחתמים לאלתר לחיים? ותי' משם המפ' ז"ל, דאין צריך להטות כלפי חסד אלא ליום הדין שהוא עונש הנפש, אבל לעניני הגוף לא יצטרך לעשות חסד, ע"ד שאז"ל להפסד מרובה חששו, להפסד מועט, לא חששו, עוד תי', שביום הדין אין ביד האדם לתקן, כי אין מעשה החשבון שם, לכך עושה עמו חסד, אבל בעה"ז שיש בידו לתקן עד יוה"כ מניחים אותו לבחירתו, ואם לא נתן לב לעצמו, איהו דאפסיד אנפשיה, ועוד נ"ל, שכיון שיום הדין הוא אחר שנענש בגהינם ונשא חטאו, מה לו לעשות עוד עמו, והקב"ה חשב מחשבות לבלתי ידח ממנו נידח, לכך מטה כלפי חסד להביאו לחיי עה"ב, אבל בעה"ז שעדיין לא קבל עונשו, אין הקב"ה מוותר לו כי צדיק וישר הוא, ואם לא זכה, נחתם למיתה, עכ"ל.

ואנכי העבד אברהם נלע"ד לתרץ, דאה"נ, דגם לחיי הגוף, רב חסד מטה כלפי חסד לגבי בינוניים, והיה מן הראוי שגם הבינוניים יכתבו לחיים אלא דה"ט שמניח אותם תלויים ועומדים עד יום הכפורים, גם זו ממדת טובו ית', משום שהוא רב חסד כדי שיתנו לב ויעשו איזה מצוה וזכות, ויהיו רובם זכיות ויהיו נכתבין בספרן של צדיקים לחיים, כי בודאי הגמור, אינו דומה הבינוני שנחתם לחיים מט' דרב חסד מטה כלפי חסד, כמו הצ"ג, שרובו זכיות שנחתם לחיים, דהצדיק הגמור נחתם לחיים טובים דשנים ורננים, וכמ"ש בגמ'; צדיק וטוב לו צ"ג, אבל מי שרובו זכיות אעפ"י שנחתם לחיים, מ"מ הוי' צדיק ורע לו, שצריך לסבול יסורים לכפר על מיעוט העונות אשר בידו, וכ"ש הבנוני, אעפ"י שרב חסד מטה כלפי חסד ונחתם לחיים, מ"מ חיים הללו אינם דומות לדרובו זכיות בפועל, ובודאי שזה צריך יסורים יותר לכפר המחצה העונות אשר בידו, ואה"נ, דאם בא יה"ך ועדיין בינוני, נחתם לחיים מטעם דרב חסד מטה כלפי חסד, והא דקאמר תלמודא, בינונים תלויין ועומדין עד יה"כ, אם זכו, נחתמים לחיים, הכוונה, או שעדיין הם בינוניים שלא הכריעו עצמן לכף חובה, או שהוסיפו איזה זכיות ונעשו רובם זכיות, נחתמים לחיים, ואם לא זכו, דהיינו שעשו איזה עון ונעשו רובם עונות, שנחתמים למיתה.

ובזה ג"כ סרה מהר מה שהוקשה עוד הרי"ף ז"ל, דלמה הוצרכו ג' ספרים, כי די בשנים, דהבנוניים אם יזכו, יכתבו בספר צ"ג, ואם לא יזכו, יכתבו בספרן של רשעים, דעפ"י מ"ש, א"ש ולק"מ, דה"ט ההוצרך ספר אחד

לבינוניים שנכתבים לחיים מטעם רב חסד מטה כלפי חסד, דאינו דומה ספר שלהם לספר צ"ג, דהוי צדיק וטוב לו אלא הם נכתבים בספר בפ"ע לחיים, דהם בכלל מי שרובו זכיות, שהם קרובים זל"ז, דתרוויהו בעו יסורין על מיעוט עונות שלהם, מש"ה בעינן ג' ספרים.

ועי"ל, דה"ט דהבנוניים תלויים ועומדין עד יה"כ ולא נחתמו ביום ר"ה לחיים, מטעמא דרב חסד מטה כלפי חסד, משום שכבר ידוע מה שאמרו בזהר הקדוש בס' אחרי מות וז"ל: תנא מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, כיון דכתיב מכל חטאתיכם, אמאי לפני ה', אלא אר"י לפני ה' ממש, דתניא: מריש ירחא ספרין פתיחו ודייני דייני בכל יומא בתי דינין אתמסרן לאפתחא בדינא עד ההוא דאקרי ט' לחדש, בההוא יומא סלקין דינין כולהו למארי דדינא, ומתקני כרסייא קדישא למלכא קדישא, בההוא יומא, בעאן ישראל לתתא למחדי בחדוותא לקמיה מאריהון, דזמין למיתב עלייהו בכורסייא קדישא, בכורסייא דוותרנותא, וכל אינון ספרים פתיחין ויתבין קמיה, הה"ד: לפני ה' ממש, וכתב הרב ז"ב, דהמורם מלשון זה, דבר"ה אין הקב"ה דן בעצמו אלא הב"ד של מעלה יושבים, ודנין בו, אבל ביה"כ, הקב"ה בעצמו דן באותו היום, דבר"ה דן לכל העולם, ועקר אותה הקביעות לע' אומות שנידונים באותו היום, והיינו, משום דביום ר"ה נברא העולם כולו, ונמסר הנהגתו לע' שרים הם הב"ד של מעלה לשלוט ולהשגיח על ע' אומות, אבל ביה"כ הוקבע בשביל ישראל, ולכך מסלקי דינייהו לפני ה' דוקא, שהוא כביכול מעיין בדינייהו, שהם חלקו ונחלתו, וביום ר"ה, פותחים הב"ד גם בדינם של ישראל בכלל שאר האומות, אבל אין בידם דינם של ישראל בו ביום אלא של האומות, שהם בכלל רשעים גמורים, אבל של ישראל, אינם גומרים אלא מסלקין אותו להקב"ה, והם הבנוניים שמסלקין דינייהו ליה"כ לישב הקב"ה עלייהו בכורסייא דרחמי בכורסייא דוותרנותא, דהב"ד אינם יכולים לוותר, דבאמת לא היו ישראל צריכין כלל לר"ה, שבו דנין הב"ד של מעלה לאה"ע, כיון שמיוסד להם יה"כ, אלא לטובתם עשה, שיתחילו הב"ד גם בדינם של ישראל בר"ה כדי שיכינו עצמן הבנוניים ולעורר לבם לשוב בימים שבינתיים ויצאו זכאין לגמרי, עכ"ל: הרי מלשון זה הותרה לגמרי קושיית הרי"ף ז"ל, דלמה לא אמרינן בבנוניים רב חסד מטה כלפי חסד, ויהיו נחתמים לאלתר בר"ה לחיים, משום דביום ר"ה אין הקב"ה דן לעולם אלא נמסר להב"ד של מעלה לדון לאה"ע, ולעיין בדיני ישראל, והב"ד אין בידם לוותר, מש"ה, מסלק דינם ליה"כ שהוא כביכול בעצמו ידון אותם, ובידו ית' לוותר כפי מדת טובו, שהוא רב חסד מטה כלפי חסד, וממילא ג"כ הרווחנו, דמבואר מלשון זה שהבאנו, דאף בעה"ז מטה כלפי חסד לבנוניים, וא"כ מוכרחים אנו לומר, דמ"ש בגמ' על הבנוניים, דאי זכו, נחתמים לחיים, היינו כדכתיבנא, דהיינו שזכו או שהוסיפו איזה זכות או שזכו שלא הוסיפו איזה עון, ונשארו עדיין בנוניים, ואם לא זכו, דהיינו שהוסיפו איזה עון, שאז הוו רובם עוונות, דאז נחתמים למיתה, אבל אה"נ, דאם עדיין נשארו בנוניים נחתמים לחיים, מטעם רב חסד מטה כלפי חסד, ושישו בני מעי וכו'. שיש מקום להעמיד תירוצינו עפ"י דברי הזהר הנ"ז. וגדולה מזאת ראיתי להגאון בעל ס' "צפנת פענח" אשכנזי ז"ל, דדוקא ביום הדין נחלקו ב"ש וב"ה, דלב"ש אינו מטה כלפי חסד לבנוניים, אבל בדין עה"ז, לכ"ע, אפי' ב"ש מודו, רב חסד מטה כלפי חסד לבנוניים.

ועפ"י כל האמור, יתבאר מאמרינו שפיר ונכון, משום דקשיא ליה לבעל המאמר בקרא גופיה, דבתחלה אמר, אקרא לאלהים עליון, דהוא מדה"ד כידוע, ומסיים, לאל גומר עלי, דהוא מדת החסד כידוע, דשם אל מורה על החסד, ועוד קשיא ליה לישנא דגומר דהיכן ההתחלה, וגם קשיא ליה מילת עלי, ועל כל אלו הקושיות, בא בעל המאמר ומיישבם, ופירש לקרא הכי: אקרא לאלהים עליון, דהיינו ביום ר"ה, שהב"ד של מעלה יושבין לדון דין גמור בלי ותרנות, שמלת אלהים נאמרה על הדיינים כידוע, מש"ה, אתחיל לקרות ולהתחנן ולהתעורר בתשובה כדי ליגמור דיני ביה"ך בכורסייא דוותרנותא ע"י הקב"ה בעצמו, דהוא רב חסד מטה כלפי חסד, וזהו שסיים: לאל, שהוא חסד גומר עלי, שיגמור דיני בוותרנות ולא על קו הדין, וזה דוקא עלי, אני ישראל עם סגולתו, לא כן אה"ע, שכל דינם נגמר בר"ה מפי ב"ד של מעלה, דלית בהו וותרנותא כלל.

ובדרך זו, אלכה לי לבאר האי מזמור שאמר דוד ברוח קדשו, וז"ל: ממעמקים קראתיך ה' ה' שמעה בקולי תהינה אזניך קשובות לקול תחנונותי, אם עונות תשמור יה ה' מי יעמוד, כי עמך הסליחה, והנה כבר כתבנו, דהרי"ף ס"ל דבדין עה"ז לא אמרינן מטה כלפי חסד, ואנן בדידן הבאנו ראיה מדברי הזהר להיפך, דאפי' בדין עה"ז אמרינן מטה כלפי חסד, וכבר ידוע ג"כ מדברי האר"י ז"ל, שביום ר"ה וימים שבנתיים ויה"כ, אומרים בתפלה, מזמור ממעמקים, שאלו הימים נקראו מעמקים, שבהם סוד עומק טוב ועומק רע, וכבר ידוע מ"ש בגמ', דלעולם יחשוב אדם עצמו בנוני, גם אז"ל ביחיד אימתי? בעשרה ימים שבין ר"ה ליה"כ, שע"ז

נאמר דרשו ה' בהמצאו, ועפ"י כל זה א"ש, והיינו דקאמר אדונינו דוד: ממעמקים קראתיך ה', דהיינו מתחלת הימים העמקים, דהיינו ביום ר"ה, קראתיך ה' שאשוב אליך ותענני ותחתום דיני היום לחיים עם הצדיקים, אף שאני בנוני, משום שרב חסד מטה כלפי חסד, ולא תתפוס השטה כהריף ז"ל דס"ל, דבדין עה"ז לא אמרינן מטה כלפי חסד, אלא כמאן דפליג עליה וס"ל: דאף בדין עה"ז אמרינן מטה כלפי חסד, ומש"ה תהיינה אזניך קשובות לקול תהנוני, תיכף ומיד, ולא תמתין לי עד יה"כ, כדי שארויח ביותר ואוסיף זכיות, ואהיה נדון כרובו זכויות, דמהשתא אני בעי ממך, שתטה רב חסד כלפי חסד, דאם עונות תשמור יה, דהיינו המחצה העונות אשר בידי **אם** אתה שומרם ליה"כ, כדי שאוסיף איזה זכיות ותכתבני עם הצדיקים, ה' מי יוכל לעמוד בנגד הצר הצורר יצה"ר, כיון שיצר לב האדם רע מנעוריו מתיירא אני, ואדרבא, שלא אוסיף עון ויגרום החטא, דאז מלבד שלא ארויח, אלא אדדבא יהיה הפסד בדבר, שע"י שאוסיף עון, אהיה נידון כרשעים שנחתמים למיתה, כי עמך הסליחה, שבידך עכשיו להטות כף המאזנים, כמ"ש ב"ה רב חסד מטה כלפי חסד, ואיני צריך להריוח ביותר, כי די לי קבא מארעא ולא כורא מאגרא, כי הן בקדושיו לא יאמין.

ובזה יתבאר ג"כ סוף המזמור הנז' שאמר: יחל ישראל אל ה'. כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות, והוא יפדה את ישראל מכל עונותיו, ור"ל שיחל ישראל אל ה' דהיינו שיהיה דינם תלוי ועומד ליה"כ, שאז ה' בעצמו ידון אותם, ולא יהיו נידונים בר"ה עם האומות ע"י הב"ד של מעלה, יען כי עם ה' החסד והרבה עמו פדות, שהוא בעצמו יכול להטות להם החסד ומטה כלפי חסד לבנוניים, משא"כ אם היו נידונין בר"ה ע"י הב"ד, אז ליכא וותרנותא כלל, אבל ע"י הקב"ה יכול לפדות את ישראל מכל עונותיו מאיזה טעמים וסבות הגלויות לו ואינם גלויים להב"ד של מעלה.

ובזה יהיה לך למאירת עיניים מאמרם ז"ל „בשוחר טוב" וז"ל: כי עמך הסליחה, הסליחה מופקדת בידך מר"ה, וכ"כ למה? למען תורא, שתהא אימתך מוטלת על בריותך ביה"כ, עכ"ל. ולכאורה אין מבין מאי קאמר, דבמאי איירי, אי בצ"ג, הא מיד נחתמים לחיים, ואי ברשעים גמורים, מיד נחתמים למיתה, ואי בבנוניים מוכרח להניח גז"ד שלהם ליה"כ, עד שישובו ויהיו רובם זכיות, וא"כ, מאי האי דקאמר: כי עמך הסליחה, אמנם עפ"י מה שהקדמנו א"ש, דמה שאמר הסליחה מופקדת בידך בר"ה, היינו לבנוניים, כי מיום ר"ה ראויים הם ליכתב בספרי חיים ספרן של צדיקים, מטעם ב"ה שאמרו: דלבנוניים רב חסד מטה כלפי חסד, ויהיו נידונים כרובם זכיות, אלא ה"ט שהנחת הסליחה מופקדת בידך בר"ה, ולא כתבת אותם בפנקס, למען תורא, שתהא אימתך מוטלת על בריותך ביה"כ, דהיינו, שיתנו לב הבנוניים לשוב מהמחצה שבידם ויוסיפו זכיות, ויהיו רובם זכיות בפועל, ולא יצטרכו להיות נידונים מצד החסד אלא מצד הדין.

ולפי שטת *הרי"ף, ה"ק;* שכפי הראוי עפ"י סברת ב"ה דס"ל דביום הדין רב חסד מטה כלפי חסד לבנוניים, אלא ה"ט דהסליחה של בנוניים מופקדת בידך בר"ה ותלית דינייהו ליה"כ, ולא עבדת לנו בעה"ז כעה"ב ביום הדין שרב חסד מטה כלפי חסד, למען תורא שתהא אימתך מוטלת על בריותיך ביה"כ, ור"ל דלא דמי יום הדין לדין עה"ז, דהתם לא אפשר עוד לתקן מדי, מש"ה מטה כלפי חסד, אבל הכא, הא איכא יום הכפורים, ובידו לתקן, ואם לא תקן, איהו דאפסיד אנפשיה.

ובדרך זו יובנו אתי מה שסדרו לנו אנשי כנה"ג בנועם שיח שפתותיהם בסדר התחנונים, הם אמרו: עליון רחמיך מעולם סליחה עמך היא, נחם על הרעה מטה כלפי חסד, **לא** תתעלם בעתות כאל כי בצרה גדולה אנחנו, יודע לעיני הכל טובך וחסדך עמנו, ע"כ. כי הנה כבר כתבנו משם הרי"ף ז"ל לחד תי', דבדין עה"ז שהוא חיי הגוף, אינו מטה כלפי חסד לבנוניים, דדוקא משום חיי נפש לעה"ב, מטה כלפי חסד, ע"ד שאמרו להפסד מרובה חששו, להפסד מועט לא חששו, עוד ידוע במפ' ז"ל, דע"י עבודת הגלות והשעבוד, אנו מבטלים ממלאכת שמים, התורה וכמה מצות, שאינם מניחים אותנו אה"ע לעסוק בתורה ובמצות, שע"י אנו זוכין לחיי העה"ב, וא"כ אין לך הפסד גדול מזה, שע"י אוה"ע אנו מפסידין חיי הנפש שהוא עוה"ב. ובזה יתבאר, והיינו דקאמרי ישראל לפני הקב"ה: עליון רחמיך מעולם סליחה עמך היא, ור"ל, שאתה ה' רחמיך מעולם שבכל שנה ושנה סליחה עמך היא, דהיינו, שמופקדת בידך ביום ר"ה, ואתה מסלק דיננו ליה"כ, כדי לדון אותנו אתה בעצמך, ותהיה סליחתנו על ידך ולא ע"י הב"ד, כדי לישב עלינו בכורסייא דוותרנותא ולהיות ניחם על הרעה ומטה כלפי חסד לבנוניים, מה שאין הב"ד של מעלה יכולין לעשות כן בר"ה, דאין בידם לוותר, ואל תתעלם בעתות כאל ולו' כס' הרי"ף ז"ל שבדין עה"ז שהוא חיי הגוף אינו מטה כלפי חסד לבנוניים משום דלהפסד מועט לא חששו, יען, כי בצרה גדולה אנחנו בין האומות שנמסרנו בידם בעבוד עונותינו, ולדידן, הוי הפסד מרובה שמפסידין בזה אף חיי העה"ב, **ועוד יוודע טובך וחסדך עמנו, ע"י** שאינך תופס השיטה כהרי"ף ז"ל דלא כס' הזהר דס"ל: דאף לבנוניים בעה"ז רב חסד מטה כלפי חסד, ויהיה ניכר לעיני כל העמים ולכל השרים של מעלה, דאנחנו עמך ונחלתך,

בעשות טובך וחסדך זה עמנו דוקא, ולא עמהם, ויאמרו הכל, עם ה' האלה.

ועפ"י כל האמורים למעלה, הנה מקום אתי לבא לפרש מאי דתמן תנינן במ' אבות: ההוא אמר הכל צפוי והרשות נתונה ובטוב העולם נידון, ע"כ. ועין כל רואה, שקשה משנה זו, חדא אומרו הכל צפוי, דמאי קמל"ן התנא חדישא בזה, דפשי', דמי לא ידע כל זה שהכל גלוי לפניו ית', ועוד אומרו: הרשות נתונה, אינו מובן מאי קאמר, דאם הכוונה דהבחירה היא ביד האדם וכמשז"ל: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, אכתי, לישנא דהרשות נתונה, לא א"ש, דמשמע שנתנו לו רשות לאדם מה שלבו חפץ, וזה לא יתכן לו' שנתנו לו לאדם רשות לחטוא ח"ו, דא"כ, לא יענש, והיכי מסיים התנא ובטוב העולם נידון, ועוד, דכל התורה מליאה אזהרות ועונשים, ועוד מה מסיים התנא ובטוב העולם נידון, פשיטא, ומהיכא תיתי ח"ו לנו להרהר ולו' שאין העולם נידון בטוב, ועוד, איך מקושרים שלשה אלה שבחר בהם התנא.

האמנם, כלפי האמור, ובהקדים עוד מה שידוע מה שהקשו התו' והראב"ד ז"ל, על ההיא מימרא דר' כרוספדאי שאמר: ג' ספרים נפתחים בר"ה, של צ"ג נחתמים מיד לחיים, ושל רש"ג נחתמים מיד למיתה, ושל בנונים תלויים ועומדים עד יה"כ, שהקשו ז"ל: דהא קא חזינא כמה רשעים גמורים נחתמים לחיים, ואדרבא, דרך רשעים צלחה, וכמה צדיקים נחתמים למיתה, ולכמה עונשים ויסורין, והתו' תי': דמאי דקאמר בגמרא נחתמים לחיים או למיתה, היינו חיי עה"ב, אמנם הרמב"ם ז"ל, משמעות לשונו שהעתיק האי ממרא, מורה דלחיי עה"ז קאמר, ומש"ה השיגו הראב"ד ואמר: שכמה רשעים אנו רואים שנחתמים לחיים, וכן כמה צדיקים מצינו להיפך, ומרן בכ"מ וז"ל: כבר הרמב"ם ז"ל הרגיש בקושיא זו ותי' אותה בדבריו הנעימים במה שאמר: ודבר זה תלוי בשיקול אל דעות, ושיקול זה אינו לפי מנין הזכיות והעונות, אלא לפי גדלם, יש זכות: שהוא כנגד כמה עבירות, שנא', יען נמצא בו דבר טוב, ויש עון, שהוא כנגד כמה זכיות, שנא' וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, ואין שוקלין אלא בדעתו של אל עליון, והוא היודע היאך עורכים הזכיות כנגד העונות, עכ"ל. הרי, שכבר אפשר שיראה לנו שהוא ר"ג ויש בידו מצוה גדולה שבעבורה יזכה ליחתם לחיים בצ"ג.

וראיתי עוד למהרש"ל ז"ל בספרו הבהיר „המעלות לשלמה" ז"ל, שהביא תי' אחר משם מר אביו מר שמואל ז"ל, עפ"י מאי דאמרינן במדרש קהלת על פסוק: את הכל ראיתי בימי הבלי, וז"ל: שאלו לשמואל הקטן, מה דין דכתיב יש צדיק אובד בצדקו, א"ל גלוי וידוע לפני מי שאמר והיה העולם, שהצדיק הזה עתיד לבא לידי חטא, אמר הקב"ה, עד שהוא בצדקו אסלקנו, ויש רשע מאריך ברעתו, כל זמן שאדם חי הקב"ה מצפה לו לתשובה, מת אבדה תקותו, שנא': במות אדם רשע תאבד תקוה, ומפני ג' דברים, הקב"ה מאריך פנים עם הרשעים בעוה"ז, שמא יעשו תשובה, או שיעשו מצוה שישלם להם שכרם בעוה"ז, או שמא יצאו מהם בנים צדיקים שכן מצינו שהאריך אפים לאחז ויצא ממנו חזקיה, עם אמוץ ויצא ממנו ישעיה, שמעי ויצא ממנו מרדכי עכ"ל, וא"כ, הגם שאנו רואים שרשעים חיים, וצדיקים מתים בקצור שנים, ומגיע אליהם כמעשה הרשעים, הוא מפני, שגלוי לפניו ית' שהם עתידים להחמיץ, ולכך מסלקם קודם הזמן בעוד שהם בצדקם, ע"ד הכתוב: הן בקדושיו לא יאמין, עכ"ל. והנה לכאורה קשה על מאמר זה, ממאי דאמרינן בב"ר על פסוק: כי שמע אלהים את קול הנער באשר הוא שם, אמר ר' סימון, קפצו מלאכי השרת לקטרגו, אמרו לפניו, רבש"ע: אדם שהוא עתיד להמית את בניך בצמא אתה מעלה לו את הבאר, א"ל, עכשיו מהו? צדיק או רשע? א"ל, צדיק, אמר להם, איני דן את האדם אלא לשעתו, ע"כ. והקשה הרא"ם ז"ל, והרי בן סורר ומורה שנידון על שם סופו ונהרג, שאמרה תורה שימות זכאי ואל ימות חייב, ותי', דשאני בן סורר, דאעפ"י שאינו חייב מיתה עכשיו, מ"מ כבר התחיל בעבירה המביאתו לידי חיוב מיתה. עכ"ל. ודבריו תמוהים, דהכא במדרש קאמר, עד שהוא בצדקו אסלקנו, והביא ראייה מן הפסוק, ויש צדיק אובד בצדקו, ואולי יש ליישב בדוחק, דה"נ איירי בהתחיל להחמיץ קיצת, אבל עדיין בערך צדיק יקרא, וכדי שלא יבא להחמיץ יותר, מסלקו קודם זמנו.

אמנם מה שתי' מהרש"י ז"ל על ההיא דבן סורר, דשאני ב"ד של מטה מב"ד של מעלה, דב"ד של מטה יותר קשה, ומש"ה מענישים על העתיד כמו שעונשים מבן י"ג ואילך, ואלו בב"ד של מעלה אין עונשים אלא מבן עשרים, דבריו תמוהים, דמה יענה במדרש הזה שהבאנו שאמר: שאפי' בב"ד של מעלה עונשים על העתיד, וצ"ע. ועפ"י דברים הללו, יובן אתי מקרא שכתוב: כי הנה אויביך ה' כי הנה אויביך יאבדו יתפרדו כל פועלי און, דהיינו, שהכתוב עצמו, מקשה קושיית הראשונים ז"ל הנז' ומתרצא כתי', וזה דקא מקשי הקרא גופיה, כי הנה אויביך ה', שאנו רואים שהרשעים נחתמים לחיים, ומתנהג עמהם במדת הרחמים, ששם הוי־ה יורה על הרחמים כידוע, והיה מן הראוי, כי הנה אויביך יאבדו, שיהיו נחתמים למיתה, וכמו שאמר ר' כרוספדאי: שהרשעים גמורים

נחתמים מיד למיתה, ואיך אנו רואין להיפך, שנחתמים לחיים, וכמו שהקשו התו' והראב"ד, ועל זה השיב הקרא גופיה, ואמר: יתפרדו כל פועלי און, ר"ל, דלאו כל הרשעים שוים, אלא דיש הפרש בניהם, דיש רשע דאפי' לפי ראות עיניך שהוא רשע, מ"מ, אפשר שיש מצוה גדולה בידו מכרעת כל עונותיו, ודבר זה תלוי בשיקול אל דעות, וכמו שכתב הרמב"ם והכ"מ ז"ל, ויש רשע, שכ"ע מודו שהוא רשע גמור, וה"ט דנחתם לחיים, משום שגלוי לפניו ית' שעתיד להוליד בנים צדיקים או לחזור בתשובה, ולאו על אלו הרשעים קאמר ר' כרוספדאי דנחתמים למיתה, וכמ"ש מהרש"ל ז"ל בשם אביו ז"ל.

ומעתה נתבארו דברי התנא בטוב טעם ודעת, שכל כוונת התנא, שבא לתרץ ולייש כל הקושיות העצומות שאנו עסוקים בהם, חדא, שאיך אמר ר' כרוספדאי דצ"ג נחתמים מיד לחיים, והרשעים גמורים נחתמים למיתה, ואנו רואים שיש כמה צדיקים דנחתמים למיתה, וכמה רש"ג נחתמים לחיים, וכקושיית התו', ולזה בא התנא ותרץ במתק לשונו, דלק"מ, יען, כי הכל גלוי וצפוי לפניו ית' והוא היודע לשקול העונות והזכיות, שאפי' אתה רואה שזה רש"ג, אין ראייתך כראייתו כביכול, שאפשר שיש ביד רשע זה, איזה זכות גדול מכריע ע"כ עונותיו, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל: דשקול זה תלוי בשקול אל דעות, או במ"ש מהרש"ל ז"ל: דכיון דהכל צפוי לפניו ית' ויודע העתידות, וא"כ אל תתמה בראותך שכמה צדיקים נחתמים למיתה, דודאי ה"ט דיש צדיק אובד בצדקו, משום שגלוי וצפוי לפניו יתברך, שעתיד להחמיץ, והרשעים שנחתמים לחיים, משום שעתיד לחזור בתשובה, או יוליד בנים צדיקים, ועל מה שיש להקשות על ר' כרוספדאי שאמר: ושל בנוניים תלויים עד יה"ך, דל"ל לתלותם עד יה"ך, הא אמרי ב"ה ורב חסד מטה כלפי חסד וה"נ היה לו לכתבם תיכף עם רובם זכיות משום רב חסד מטה כלפי חסד, וכמו שהקשה הרי"ף ז"ל, ועל זה בא התנא בעצמו ומתרץ לה תי' הרי"ף בעצמו שתי'; דשאני יום הדין, דליכא שוב תקנה עוד לחוטא, מש"ה ממדת טובו ית' מטה כלפי חסד לבנוניים, משא"כ בדין עה"ז, דיש ביד האדם לתקן מר"ה עד יה"ך, דלא אמרינן ביה רב חסד מטה כלפי חסד, וזהו דקאמר התנא: והרשות נתונה ובידו לתקן בעה"ז, וזה שסיים התנא, ואמר: ובטוב העולם נידון, כלו' וא"כ שפיר קאמר ר' כרוספדאי ג' ספרים נפתחים, צ"ג לחיים, ורשעים גמורים למיתה, והבנוניים תלויים ועומדים עד יה"ך, וליכא קושיא כלל, שידיעתו מכרעת, שכל חפצו ורצונו לדון העולם בטובו ובמדת החסד, שמיתת הצדיק לטובתו, וחיות הרשע לטובתו, והגם שלפעמים יבקש אדם איזה טובה מהקב"ה, יתכן שתהא זאת הטובה לרעתו, על כן, תמיד יאמר הטוב בעיניך עשה, כי הוא היודע ועד איזה היא טובה, ובזה שמעתי מרבני אשכנז הי"ו, כוונת הכתוב שאמר: ואני תפלתי לך ה' עת רצון אלהים ברב חסדך ענני באמת ישעך, דלכאו' קשה, דהיכי קאמר ואני תפלתי וגו' עת רצון, א"כ אינו חייב להתפלל אלא במנחת שבת, וכן בימים שבנתיים דוקא, שאלו דוקא הם עת רצון, וז"א דהא כתיב ערב ובקר וצהרים אשיחה וכו', ועוד היכא קאמר ענני באמת, וכי ח"ו יעננו בשקר, אמנם כלפי האמור א"ש, דקאמר דהע"ה ואני תפלתי לך ה' עת רצון, עת שהוא רצון לי, שתעשה חפצי ורצוני במה שאני מבקש ממך, ואע"ג שאני מבקש טובה זו, וכעת זה רצוני, מ"מ, אתה ה' האלהים ברוב חסדך ענני באמת ישעך, שאם הטובה הזאת אשר אני מבקש, אתה יודע שאינה טובה לי, אל תענני אותה הטובה שאני מבקש, אלא ענני באמת לפי ידעתך, הטובה אם רעה.

האמנם, אכתי יש לי לדקדק על ההיא דר' כרוספדאי שאמר דצ"ג נחתמים לחיים, וכתבו התו' דמדקא חשיב בנוניים, משמע דצ"ג קרי, למי שרובו זכיות וכו, וא"כ מאי דקאמר ג"כ בברייתא: ג' כתות ליום הדין, צ"ג ורשע"ג, ע"כ צדיקים גמורים היינו ג"כ שרובם זכיות, מדקאמר בנוניים, בין לב"ש ובין לב"ה, אם הוא רובו זכיות, קרי ליה צ"ג ונוחל עה"ב, ואינו רואה פני גהנם, ולא נחלקו, אלא בבנוניים, דב"ה ס"ל, רב חסד מטה כלפי חסד, כדין רובם זכיות ונוחלים עוה"ב, ולב"ש נידונים בגהנם, וא"כ מזה תמיהא לי מלתא, על הא דאמר"י בסוף פ' חלק על פסוק: לכן הרחיבה שאול נפשה ופערה פיה לבלי חוק, דנחלקו שם ר"י ור"ל, דר"ל ס"ל: למי שמשייר אפי' חק אחד מלשומרו, נידון בגהנם, אר"י: לא ניחא ליה למרייהו דאמרת עלייהו הכי, אלא אפי' לא עשה אלא חק אחד, ע"כ. ולכאורה דברי שניהם תמוהים, דהיכי קאמר ר"ל אפי' שייר חק אחד נידון בגיהנם, כיון דהוי רובו זכיות, וכמעט כלו, אלא שחסר חק אחד, וכי לא שמיע ליה לר"ל ההיא דר' כרוספדאי שאמר: דמי שרובו זכיות נחתם לחיי עה"ב, ואפי' לא ס"ל כוותיה, מ"מ, מה יעשה בההיא ברייתא דג' כתות ליום הדין, דבין לב"ש ובין לב"ה, דאם רובו זכיות נחתם לחיי עה"ב, ואינו נידון בגיהנם, ועוד, דמתניתין היא בקדושין, שאמרו שם: דכל העושה מצוה אחת, מטיבין לו ונוחל את הארץ, ומפ' בגמ': דעושה מצוה א' יתירה על זכיותיו, שהיה בינוני, ועשה מצוה א', ונמצא שרובו זכיות, וקתני שנוחל עה"ב, וא"כ היכי דריש ר"ל קרא היפך משנה וברייתא וההיא דר' כרוספדאי, והיותר קשה אדר"י שאמר שאפי' לא קיים אלא חק אחד, אינו רואה

פני גהינם, דהא דאמרינן התם במשנה: וכל מי שאינו עושה מצוה א' יתירה על זכיותיו, אינו נוחל את הארץ, ומי שרובו עונות מטיבין לו בעה"ז על מיעוט זכיותיו, כדי להאבידו מחיי עה"ב וילך לגיהנם, נמצא גם דברי ר"י הן היפך משנה וברייתא, וגם על דברי ר"י שפיר יאמר דלא ניחא ליה למרייהו למימר הכי להתיר להם הרצועה כ"כ.

ובעמדי נבוך בזה, ראיתי להגאון מהרש"א ז"ל, שפי' וז"ל: ונראה לפרש עפ"י דברי הירוש' שדרש ר"ע: לבלי חקים לא נאמר אלא לבלי חק, למי שאין בידו מצוה אחת שיכריעו אותו לכף זכות לעה"ב וכו', דבעה"ב הדן דין אמת, ובחציו זכאי ובחציו חייב, צריך מצוה א' להכריעו לכף זכות, משא"כ בעה"ז, שא"א לאדם שיהיה נידון בחציו זכאי ובחציו חייב, אלא אפי' אם יהיה המליץ אחד מני אלף, דהיינו אפי' מצוה א', אם אין לו עבירות יזכה לעה"ב, והשתא יש לפרש בשמעתין, דר"ל דקאמר למי ששייר חק אחד, דהיינו מי שחציו זכאי וחציו חייב ומשייר מצוה א' להכריעו, יפול בגיהנם, וא"ל ר"י, דלא ניחא ליה למארייהו לו' הכי אפי' בדין עה"ב, אלא אפי' לא למד אלא חק אחד, אותה מצוה א', היא לפרקליט להצילו מגהינם, עכ"ל. ולדידי לא ישב כל הצורך, חדא, דא"כ איך שנה ר"ל משנתו כב"ש היפך ב"ה, ודברי ב"ש כנגד ב"ה אינה משנה, והיה לו לר"י להקשות לר"ל, מדברי ב"ה, ועוד מאי קאמר ליה ר"י לא ניחא ליה למאריהו, ותיקשי הכי לב"ש ור"ע, והיה לו לר"י דאיהו מאריה תלמודא דירוש' לקבוע דבריו בירוש' אדברי ר"ע, ובתלמודא דידן, יקבע דבריו אדברי ב"ש, ועוד, דאינה תמיהה וחומרא כ"כ על איש ישראל אם יהיה מחצה על מחצה, שיהיה נידון בגהינם עבור המחצה, ואם רוצה לתפוס עמו הדין ולא להיות מטה כלפי חסד ולהכריע הכף בעבורו, שיאמר על זה ר"י לא ניחא ליה למארייהו, ובפרט לפי מה שפרש"י לא ניחא ליה למאריהו: אין הקב"ה רוצה שתהא דן את ישראל כ"כ לחובה, ואי איירי במחצה זכיות ומחצה עונות מאי כ"כ חובה דקאמר הרי אינו כ"כ לחובה, אלא אדרבא, על קו היושר והדין, גם מ"ש אליבא דר"י דלמד חק אחד ולא עשה עבירות, אותה המצוה מצילתו מגהינם, עכ"ל. דבריו תמוהים, דאם לא קיים שום מצוה אלא זאת, והשאר לא קיימם, גם זה רשע גמור, שבטל כל מצות עשה, אע"ג דלא עשה עון בקום עשה, ואפי' שנאמר שגירסת המהרש"א שלא למד, וא"כ י"ל, הא דלא קיים שאר מ"ע, משום שלא למד, עדיין קשה, דאם לא למד, הוי בור, ואין בור ירא חטא, ומסתמא עובר ואינו יודע, באופן, דלא ישב המהרש"א בכל הצורך.

האמנם נלע"ד לישב, ונדקדק עוד אומרו, לבלי חק, ולמה לא אמר לבלתי מצוה, ונקדים, מאי דאמרינן במס' סוטה: אמר רב, מאי דכתיב תועבת ה' כל גבה לב, יד ליד לא ינקה רע, כל מי שיש בו גסות הרוח אפי' הקנהו להקב"ה שמים וארץ כאברהם אע"ה, לא ינקה מדינה של גהינם, דבי ר' שילא תאנא, אפי' קבל תורה כמשה, דכתיב ביה: מימינו אש דת למו, לא ינקה מדינה של גהינם, עוד אז"ל: המרצה מעות לאשה מידו לידה, אפי' קבל תורה כמשה, לא ינקה מדינה של גהינם, וא"כ י"ל דבכה"ג איירי ר"ל, ששיר חק אחד, דהיינו גסות הרוח, או מרצה מעות מידו לידה, דכאלו, אפי' קיים כל המצות ולא קיים זאת, אינו ניצול מדינה של גהינם, והא דאמרינן דאם רובו זכיות נחתם לחיי עה"ב, ואינו רואה גהינם, היינו היכא דאין באותו המיעוט עונות שבידו עון הגאוה, ור"י דאמר לא ניחא ליה למאריהו למימר עליהו הכי, הוא משום, דאזיל לשיטתיה שם במס' סוטה, ששם פליג ר"י אדרב, משום דס"ל לר"י, דזו אינה סברא כלל, דאם הוא צ"יק כאברהם, שיורש גהינם, משום עון הגאוה, אלא הכי ס"ל, דאם יש בו עון גאוה עם שאר עונותיו ועושה צדקה בסתר, אפ"ה, אינו מועיל לו לינצל מעונש עון הגאוה, וא"כ, מה"ט גופיה, לא ניחא ליה לפרש הקרא לבלי חק כר"ל, דאפי' חק ששייר כמו גאוה, אפי"ה, לא ניחא ליה למרייהו למימר עלייהו הכי, מש"ה הוכרח לפרש האי קרא, דאפי' קיים חק אחד ניצול מדינא של גהינם, והיינו כמ"ש הרמב"ם ז"ל, וז"ל: אם יעשה אדם מצוה אחת כתקנה, יזכה בה לעה"ב, וזה נלמד מק"ו, שהרי הרשע בשביל עבירה אחת שעשה, נאמר עליו הכרת תכרת לעה"ב, ומרובה מדה טובה ע"ש, וא"כ הא דאר"י אפי' עשה חק אחד, היינו שעשאה כתקנה, לאפוקי שאר מצות שעשאם אבל לא עשאם כתקנם כנ"ל. בישוב מאמר זה, אמנם, אכתי איכא למידק, כיון דבהאי קרא דפערה פיה לבלי חק ליכא הכרע, אי כר"י אי כר"ל, מ"ט מר דריש לשבח ומר דריש לגנאי, ונראה דזה יובן עפ"י פלוגתא דתנאי במס' תמורה: רבי יוסי אומר: מנין לאומר רגלה של זו עולה, דכולה עולה, שנא': כל אשר יתן ממנו לה' יהיה קדש, יהיה, לרבות את כולה, ר"מ אומר: אינה כולה עולה, אלא רגלה, דלא פשטא הקדושה בכולה, וא"כ י"ל, דר"י דס"ל דאפי' קיים חק אחד, שהוא כנגד אבר אחד, כיון שנתקדש אותו אבר, פשטה הקדושה בכולה רמ"ח אבריו, ונמצא, שכולו קדוש וניצול מדינא של גהינם, ור"ל ס"ל כר"מ, דלא פשטא הקדושה בכולה.

ועפ"י זה יובן אתי האי קרא האמור בס' ויקרא: ונסלח לו על אחת מכל אשר יעשה לאשמה בה, דהכוונה דה"ק: ונסלח לו על אחת, דהיינו בעבור מצוה אחת שעשאה כתקנה, יש

בה כדאי לכפר לו ע"כ אשר יעשה לאשמה בה, ר"ל אף שעשה שאר המצות שלא כתיקונם ועשה אשמה במצוה עצמה אפ"ה פשטה הקדושה של מצוה א' הנעשית כתקנה בכל האיברים כולם, וכולם נתקדשו, ונגדדו אחר מצוה זו, כמו שאמר ר"י והרמב"ם ז"ל: דאם עשה מצוה א' כתקנה נוחל בה עה"ב, דהלכתא כר' יוסי דאמר: דאם אמר רגלה של ז' עולה, הויא כולה עולה.

ועפ"י זה יובן אתי מקרא שכתוב: רחוק מרשעים ישועה כי חוקיך לא דרשו, שהכוונה, שלא נתנו את לבם להבין מה שאמר הנביא: ופערה פיה לבלי חק, דאם פי' כר"ל דס"ל דאפי' שייר חק אחד אינו ניצול מדינה של גהינם, א"כ, כ"ש כשהם רשעים גמודים או רובם עונות, דרחוקה הישועה מהם, ונידונים בגהינם, דכמה וכמה חקים חסרו, ואם ס"ל כר"י דאמר דאפי' קיים חק אחד ניצול מדינא של גהינם, והם הבינו הדברים כפשוטם, דאם לא קיים כל התורה וקיים מצוה אחת, ניצול מדינא של גהינם, וזה אינו, דכוונת ר"י היינו שקיים מצוה אחת כתקנה ושאר המצות עשאם, אבל לא כתקנם, ואם אין בידם עבידות, אבל לא שיהיה רשע ובידו מצוה אחת שיהיה ניצול מגהינם, דזה לא עלה על דעת ר"י, ואדרבא, מצוה זו בטילה ברוב עונותיו, וכיון דחוקיך לא דרשו שלא הבינו פי' לבלי חק, א"כ דחוקה מהם הישועה של העוה"ב, אליבא דכ"ע.

ובזה ג"כ יובן דברי דוד ברוח קדשו, באומרו: מצות ה' ברה מאירת עינים, יראת ה' טהורה עומדת לעד, דהכוונה דאפי' מצוה אחת אם היא ברה ונקייה ועשוייה כתקנה, אז מאירת עינים לאדם לעה"ב, שיזכה בה לחזות בנועם ה' עין בעין, אבל בתנאי אם יש עמה יראת ה', דאין עבירות בידו, אז היא, עומדת המצוה לעד לעה"ב, וכדכתב הרמב"ם ז"ל, אבל אי ליכא יראת ה' עם המצוה שעשה, לא תועיל לו לכלום לעה"ב, ובטילה ברוב עונותיו, דהעקר היראת שמים, ובאמור ראשית חכמה יראת ה'. בילאו"א יילאו"א

דרוש שלישי לראש השנה

איתא במדרש: תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגינו, בחודש, חדשו מעשיכם, שופר, שפרו מעשיכם, אמר הקב"ה, אם שפרתם מעשיכם לפני, הריני נעשה לכם כשופר הזה, מה השופר הזה מכניס בזו ומוציא בזו, אף אני עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ומרחם אתכם והופך לכם מדה"ד למדה"ר, אימתי? בחדש השביעי, עכ"ל. אני טרם אדבר בביאור מאמר זה, נבא לבאר תחילה מאמר הנביא בהושע, באומרו: שובה ישראל עד ה' אלוהיך כי כשלת בעוניך, קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עון וקח טוב ונשלמה פרים שפתינו, ע"כ. ואיכא למידק בהאי קרא, דאמאי הוצרך להזכיר שמם ולו' שובה ישראל, כיון דעומד ומוכיחם בפניהם, ועמהם מדבר, א"כ היל"ל, שובו עד ה' אלהיכם, ועוד, איך קאמר כי כשלת בעוניך וקרי ליה מכשול דמשמע שוגג, ואיך סיים בעוניך, דהיינו מזיד, והיכי משכחת לה שוגג ומזיד בחדא מחתא, והם הפוכים ורחוקים זה מזה, דאם שוגג, אינו מזיד, ואם מזיד, אינו שוגג, ועוד מה מסיים, קחו עמכם דברים ושובו אל ה' דמאי נינהו דברים, ועוד, שכבר אמר שובה ישראל, ואמאי חזר ואמר קחו עמכם דברים ושובו, ועוד, מהו אומרו: אמרו אליו כל תשא עון, תי' כל, יתירה, דהול"ל אמרו אליו תשא עון, ועוד, מהו וקח טוב, דמה היא הטובה שלוקח מהם.

אמנם, יובן ובהקדים חקירת ה' הרב בעל „דת ודין" וז"ל: איך יתכן אחר שחטא האדם ונידחה מאחרי ה' בעונותיו, איך אפשר לשוב ולקבלו, הרי אמרינן בגמ': דמי שנראה ונדחה שוב אינו חוזר ונראה, והנה האי מילתא, אי ב"ח נידחים, היא פלוגתא דתנאי ואמוראי בפ' יה"כ, דרב ס"ל, דאין ב"ח נדחים, ור"י ס"ל דבעלי חיים נידחים, ואמרינן שם בגמ': דהיכא דדחייה בידים, אפי' רב מודה דב"ח נדחים, ודוקא היכא דלא דחייה בידים ס"ל לרב דאין ב"ח נידחים, ופסק הרמב"ם ז"ל כרב, ואפי' לר"י דס"ל דב"ח נידחים, אם בידו לתקן הו"ל כמחוסר זמן דלא הוי דחוי, וכמ"ש התו', דכל היכא שאינו מחוסר מעשה בגופו, לא חשיב נדחה, וממנו נקח ללמוד לישראל עצמן, דאף שנדחו והשתחוו לאלהים אחרים, לא מפני זה יקראו דחויים, דכיוון דבידם לעשות תשובה ולתקן את אשר עיותו, אינם נדחים, מדי דהוי מחוסר זמן בגופו ובבעלים, וכבר הם ישראל נראים כשמתקבלים בתשובה, ובפרט כשהמילה בבשרם, לא יקראו דחויים, דהא ישראל מומר שקדש, קדושיו קדושין, משום דלא מפיק שם ישראל מעליו, דאעפ"י שחטא, ישראל הוא, וכל היכא שאינו מחוסר מעשה בגופו, לא חשיב נדחה, וא"כ כיון דהתשובה היא עזיבת החטא, וגם וידוי דברים, וקי"ל דעקימת פיו לא הוי מעשה, א"כ, הוו ישראל אינם חסרים מעשה, ולא נקראו דחויים, עש"ב. והנה כבר כתבנו במקום אחר משם המפרשים ז"ל: דכל העונות הם מצד האונס של היצה"ר, ובפרט בזמן השעבוד, דמתוך טרוף הדעת והשעבוד הוו כשוגגים ואנוסים בעונות שעושים, וכמו שאמרו במדרש להדייא, שקטרג ס"מ ואמר: מה אלו אף אלו, והשיב לו הקב"ה, והלא לא עבדו ע"א אלא מתוך טרוף הדעת והשעבוד, וכלום אתה דן אונס כרצון, ואם כן לא

הוו דחויים בידים, ואליבא דרב, בכה"ג דלא דחייה בידים, אין ב"ח נידחים.

ומעתה, עפ"י כל האמור א"ש ונכון קראי דידן, שעומד הנביא הושע ומכריז עליהם: שובה מעבירות שבידך, ולא תימא מאחר שנראה ונדחה שוב אינו חוזר ונראה, דהכי ס"ל לר"י דב"ח נדחים, לזה סיים ואמר, דהא ליתא, דהא קאמינא לך שובה ישראל, וכיון דשם ישראל עליך, אעפ"י שחטאך מגיע עד ה' אלוהיך, דהיינו, שהיית מומר לע"א, אעפ"י כן, שם ישראל עליך, דאעפ"י שחטא ישראל הוא, ולא הוי נידחה מעיקרא, וכדכתב הרב ז"ל, ואפי' את"ל דהוי נידחה, כיון שכשלת בעוניך שלא דחית עצמך בידים, דכל העונות שעשית, אף שהם מזיד, חשיבי כשלון בעלמא דהוו אנוסים ושוגגים ע"י היצה"ר, וצרת השעבוד, וא"כ לא הוי דיחוי בידים, וכיון דלא הוי דיחוי בידים, הא קי"ל כרב, דס"ל, דאין ב"ח נירחים, וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל, ואח"ל דהלכתא כר"י דאף בכה"ג הוי נידחה ואינו חוזר ונראה, מ"מ, מודה ר"י, דהיכא דלא הוי מחוסר מעשה בגופו ובידו לתקן, אפי' ר"י מודה, דלא הוי דיחוי, והיינו דסיים, קחו עמכם דברים ושובו, דאינכם מחוסרים כי אם דברים בעלמא, דהיינו דברי הוידוי ועזיבת החטא מעיקרא לא הוו דחויים אפי' לר"י, ומה שחזר ואמר, ושובו אל ה' דהיה די באומרו ושובו, ובודאי שישובו אל ה', הנז' בריש המקרא נלע"ד הוא, עפ"י מה שארז"ל בגמ': גדולה תשובה, שזדונות נעשים כשגגות, איני, והא אמר ר"י גדולה תשובה שזדונות נעשים כזכיות, ל"ק, כאן מיראה, כאן מאהבה, וכבר כתבו המפ' ז"ל, דאם שב מאהבה, לא הוי בכלל נראה ונידחה, ששוב אינו חוזר ונראה, דכיון דנעקר החטא מעקרו, ואדרבא, נעשה זכות, א"כ מעיקרא לא נידחה למפרע כשישוב מאהבה, עוד נקדים מ"ש הרי"ף ז"ל במס' יומא שם, דמדכתיב שובו אלי ולא אמר שובו עדי, ש"מ שהתשובה מגעת אליו ממש, והיינו מאהבה, אבל מיראה, עד ולא עד בכלל. ובזה א"ש והיינו ושובו אל ה' ממש, דהיינו תשובה מאהבה, ועי"ז, אז תאמרו אליו ית', כל תשא עון שתשא העון לגמרי מכל וכל, דהוי כמי שלא חטא כלל, ולא הוי דחוי מעקרא, דהא ל"מ שנעקר העון לגמרי, אלא אדרבא, וקח טוב שנהפך העון לזכות, וא"כ היכא הוי הדיחוי כיון דלמפרע כולהו עונות נעשו זכיות.

ועפ"י זה, יובן אתי הני קראי שאמר הנביא, ירמיה: מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, נחפשה דרכנו ונחקורה ונשובה עד ה', נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים. יש לדקדק אומרו; מה יתאונן אדם חי, דתי' חי, יתירה, דהול"ל מה יתאונן אדם ופשיטא כשהוא חי הוא המדבר.

אמנם, כלפי האמור א"ש, והיינו דקאמר מה יתאונן אדם חי, ר"ל בטענת שהוא בעלי חיים, ובעלי חיים נדחים, ואינם חוזרים ונראין, מש"ה יתאונן גבר על חטאיו דלית ליה תקנה בתשובה, לזה סיים ואמר, דאי מהא לא אירייא, דנחפשה דרכנו ונחקורה ונשובה עד ה', דכיון דבידנו לחזור בלתי שום מעשה, בה"ג לא הוי דיחוי, דהוי כמחוסר זמן דלא הוי ז'יחוי, אפי' אליבא דר"י, ועוד, נשא לבבנו אל כפים אל אל בשמים, דהיינו שנשוב מאהבה, ועי"ז נעקר החטא מעיקרו, וכמאן דליתיה דמי, והוי כמי שלא נדחה כלל, או נאמר באופן אחר, ובהקדים מ"ש בגמ' במס' יומא: אר"ל גדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד, שנא' שובה ישראל עד ה' אלהיך, ור"י אמר עד ולא עד בכלל. עוד אמרו שם: גדולה תשובה שזדונות נעשות כשגגות, איני, והא אר"י גדולה תשובה שזדונות נעשו כזכיות, ל"ק, כאן מיראה, כאן מאהבה, דכשב מיראה נעשות כשגגות, ובהא הוא דאר"י, עד ולא עד בכלל. ונקדים עוד מ"ש הרב „ראשית חכמה" ז"ל: דסגנון התשובה כך היא, דבתחילה ישוב מיראה, ואח"כ ישוב מאהבה, אבל קודם שישוב מיראה, א"א ורחוק מאד שישוב מאהבה. עוד נקדים מ"ש מהר"ם גאלנטי ז"ל, וכיצד נעשה שלא יהיו עונותינו מבדילים, נשא לבבנו יצה"ר ויצה"ט, ויהיה היצה"ר טוב והזדונות כזכיות. ובזה א"ש, מה יתאונן אדם חי גבר על חטאיו, דעכ"פ, אפי' אם עשה תשובה, הזדונות נעשו כשגגות, וא"כ עדיין חטאיו עליו, וזהו שסיים, נחפשה דרכנו ונחקורה ונשובה עד ה', ועד ולא עד בכלל, וכמו שאר"י, וכדי שיעקר החטא לגמרי צריך שנשא לבבנו, דהיינו היצה"ר והיצה"ט אל כפים, ויהיה היצר הרע טוב, דהיינו, שנשוב מאהבה, וזאת התשובה שהיא מאהבה, רחוקה מאד על הבני אדם, ומעט מזעיר שיזכו בה, וא"כ, הכינו עצמכם לשוב מאהבה, ולא להתאונן עוד על החטא, שע"י תשובה מאהבה אפי' החטא נעקר לגמרי, ויהיה זכות.

עוד הנה מקום אתי, לבאר קראי שהתחלנו בהם: שובה ישראל וגו', ובהקדים עוד מ"ש בגמ' דיומא: אר"י: גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, ע"כ. והוו בה קמאי, דמאי רבותא דתשובה שדוחה לא תעשה, הא מדה היא בכל התורה כולה, דאתי עשה ודחי ל"ת, ומאי גדולה תשובה דקאמר, ותי', דהא דקי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת, היינו בחד גברא, אבל בתרי גברי לא אמרינן, וא"כ היינו רבותא דתשובה, אע"ג דהעשה של תשובה ישראל עושים, והלא תעשה שלא ישוב אליה עוד על הקב"ה, והוי העשה והלא תעשה בתרי גברי, אפ"ה, גדולה תשובה. עש"ב ולכאו' קשה, דא"כ דבכה"ג לא אתי עשה ודחי ל"ת, א"כ איך עשה דתשובה

דחי לאו דלא ישוב אליה עוד, ועוד הקשה הרב „קול יעקב" ז"ל, ממאי דאמרינן בכמה דוכתיה, אין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, וא"כ איך דוחה הקב"ה הלאו, כדי לזכות את ישראל, ותי' עפ"י מ"ש התו' במס' שבת ובערובין, דהיכא דפשע, שהדביק פת בתנור סמוך לחשיכה, לא אמרינן חטוא בשביל שיזכה חבירך, אבל היכא דלא פשע מדי, ניחא ליה לחבר, דליעביד אסורא זוטא, ולא לעבור עם הארץ איסורא רבה, עוד תי' התוס', דדוקא היכא דהוא הסבה, כגון ההיא כלכלה של תאנים שהוא גרם לו לעבור, מש"ה, אמרינן ליה, חטוא בשביל שיזכה חבירך, משא"כ כשאינו גורם הסבה אין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, עכ"ל. והנה הג' תי' אלו שייכי לגבי הקב"ה וישראל, דלתי' הראשון דהיכא דלא פשע, שפיר אמרינן חטוא בשביל שיזכה חבירך, ה"נ גבי ישראל, אעפ"י שחוטאים במזיד, כיון דמתוך שעבוד וטרוף הדעת הם חוטאים, הוו כאנוסים וכשוגגין ע"י היצה"ר, דליכא השתא בגלות תורה כראוי להיות תבלין ליצה"ר, וכדכתיב במקום אחר, וא"כ לא הוו פשיעה עונותיהם של ישראל, ושפיר בכה"ג יכול הקב"ה לעבור על לאו, בשביל לזכות את ישראל, והתי' השני שתי' דהיכא דהווי חבירו הסבה לעבור, אמרינן ליה שפיר, חטוא בשביל שיזכה חבירך, ה"נ גבי הקב"ה, הוא הסבה שברא יצה"ר, וגרם ח"ו להיותם חוטאים כדכתיב: ואשר הריעותי ואז"ל, דאלמלא מקרא זה, נתמוטטו רגליהם של שונאי ישראל, וכיון דהוא הסבה בחטא של ישראל, שפיר אמרינן, חטוא בשביל שיזכה חבירך. ותי' הג' שבעבור רבים אמרינן חטוא בשביל שיזכה חבירך, ה"נ ישראל הם רבים.

עוד נקדים מ"ש הרב בעל ספר „משפטי שמואל" ז"ל, בתשובה, דהא דאמרינן אין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, הוא דוקא, לענין אם בא לשאול, אין אומרים לו חטוא, אבל הרשות בידו, אם רוצה לחטוא בשביל שיזכה חבירו, וזה שדייקו בלישנא דהש"ס, ניחא ליה לחבר לעשות איסורא זוטא וכו' ע"ש, א"כ לפי זה, רשאי הקב"ה לעבור מעצמו על הלאו, כדי לזכות את ישראל.

עוד תי', דהיכא דהוי תשובה מאהבה, הזדונות יהיו כזכיות. והו"ל כמאן דליתיה ללאו כלל דלא ישוב, כיון דנעקר החטא מעיקרו, הוי כמי שלא הלכה לאיש אחר דמי.

ועפ"י כל זה, יבואו קראי דידן שפיר ונכון והיינו דקא צוח הנביא בשליחותו של מקום, ואומר להם; שובה ישראל דהקב"ה מעצמו אומר לכם, שובו אליו, דהשתא ליכא טענה לטעון ולו' שאין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, דאני יש רשות בידי לעבור אסור קל, כדי שיזכו ישראל ולא יעשו עוד איסור חמור, וכמ"ש הרב „משפטי שמואל" ז"ל, ועוד, כי כשלת בעוניך, דכל העונות אשר עשיתם אינם כפשיעה אלא כשגגה ואונס ע"י היצה"ר וצרת השעבוד, וכיון דליכא פשיעה, שפיר אמרינן לחבר, חטוא בשביל שיזכה חבירך, וכמו שתי' התו' לחד תי' כדכתיבנא לעיל, וא"כ, קחו עמכם דברים, דהיינו ב' טענות אלו, ושובו אל ה', ועוד, אמרו אליו, כל תשא עון, דהיינו שתאמרו כולכם, שאתם רבים, ובעבור רבים, שפיר נוכל לו', חטוא בשביל שיזכו הרבים, וגם תאמרו אליו, שיש בידך שתשא עון מעיקרא, שלא לברוא יצה"ר, וא"כ הוי הוא הסבה ח"ו להיות עונות, וכיון שאתם רבים וכביכול הוא הסבה, שפיר אמרינן, חטוא בשביל שיזכה חבירך, וכמו שתי' עוד התו', ועוד אמרו אליו וקח טוב, דהיינו העונות יהיו זכיות, ע"י שתשובה מאהבה ולא מיראה וכיון דע"י תשובה מאהבה נעקר החטא לגמרי וכמאן דליתיה דמי, וא"כ לא חשיבי ישראל שהלכו לאיש אחר, וליכא תו אסור לאו דלא ישוב לקחתה, וא"כ שובה ישראל, וליכא עוד טענה, משום שאין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, דכל התי' שתי' התו' שייכי כאן.

ועפ"י זה, מה נעמו דברי הנביא שאמר בשם כ"י; נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת. והדקדוק מבואר בזה ,דמה נתכוונו בזה ישראל, ועם כי יש לפרש חוץ מדרכנו, דכוונת תרעומתם מכיון שאנו מודים שפשענו ומרינו, א"כ הוי מודה בקנס, דקי"ל דפטור, וא"כ אמאי לא סלחת, מ"מ, עדיין יש לדקדק באומרם; אתה לא סלחת, דפשיטא הוא הסולח, ומאי אתה, הול"ל אמאי לא סלחת, אמנם, עפי"ד א"ש. דעיקר תמיהתם באומרם נחנו פשענו ומרינו בתמיהה, אתה, כלו' שאתה הוא הסבה דגרמת לנו לחטוא, ע"י שבראת היצה"ר, וכיון שאתה הוא הסבה, א"כ אמאי לא סלחת, והרי כבר כתבנו משם התו', דכשחבירו הוי הסבה לחטוא, אמרינן שפיר חטוא בשביל שיזכה חבירך, ועוד, אמאי לא סלחת אתה מעצמך, מבלתי שאנו אומרים לך חטוא בשביל שיזכה חבירך, דבכה"ג שרי לחטוא בשביל שיזכה חבירו, וכמ"ש הרב „משפטי שמואל".

ובזה יובן מאמרם ז"ל בספרי, ע"פ; השיבנו ה' אליך, אמרה כ"י לפני הקב"ה, שלך היא התשובה, והקב"ה אמר להם, שלכם היא, ע"כ. דבמאי קא מפלגי הקב"ה וכ"י, אמנם עפי"ד א"ש, ובהקדים, דהא דקי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת, היינו בענין דא"א לקיים העשה אלא בדחיית הלאו, אבל היכא דאפשר לקיים שניהם, לא אמרי' אתי עשה ודחי ל"ת, וא"כ גם היכא דאומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, היינו היכא דלא אפשר בלא"ה, אבל אם אפשר באיזה אופן לזכות את חבירו בלי שום חטא, הא ודאי, דאסור לחטוא בשביל

שיזכה חבירו.

ובזה א"ש, דאמרה כ"י להקב"ה, שלך היא שאתה מעצמך תוכל ח"ו לחטוא בשביל לזכות את ישראל, אבל אנחנו איננו יכולים לו' לך חטוא בעבורינו, וכמ"ש הרב „משפטי שמואל", והקב"ה השיבם שהדבר תלוי בידכם, ע"י שעושים תשובה מאהבה, שנעקר החטא מעיקרו, ותו ליכא לאו דלא ישוב לגבי דידי, וכיון שבידכם לשוב, ואיכא תקון בלא חטא דידי, א"כ שלכם היא, ולא שלי, דכיון דיש תקון, אין בידי עוד לחטוא בעבודכם, ואל זה סובב כוונת הכתוב בהושע, באומרו: לכו ונשובה אל ה', כי הוא טרף וירפאנו ויך ויחבשנו יחיינו מיומיים וביום הג' יקימנו, שבא הנביא לרמוז להם כל התי' של התו', דשפיר אמרינן חטוא בשביל שיזכה חבירך, והיינו דקאמר; לכו ונשובה, דהיינו כולנו כאחד נשוב, דאז הוי רבים, ובשביל רבים אמרינן שפיר, חטוא בשביל שיזכו רבים, ועוד, ונשובה אל ה' ממש, ולא עד ה', אלא אליו ממש, דהיינו תשובה מאהבה, דעי"ז נעקר החטא מעיקרו, ואדרבא יהיה זכות, דהשתא ליכא חטוא בשביל שיזכה חבירו, דמעקרא ליכא השתא לאו דלא ישוב אליו, עוד ועוד כי הוא טרף וירפאנו ויך ויחבשנו, וכיון דהוא הסבה בעיקר החטא ע"י שברא היצה"ר, שפיר יוכל לרפאתו ויחבשנו, ואומרים בכה"ג, חטוא בשביל שיזכה חבירך, ועוד יחיינו מיומיים, וכיון דאיכא פקוח נפש בחזרתנו אליו, הא ודאי, במקום דאיכא פקוח נפש, שפיר יוכל לחטוא בשביל הצלת חבירו, דאין דבר עומד במקום פקוח נפש.

ובדרך זו אלכה לי לבאר הני קראי האמורים ביחזקאל, וז"ל: ואמרו בית ישראל לא יתכן דרך ה' הדרכי לא יתכנו בית ישראל הלא דרככם לא יתכן, לכן איש כדרכיו אשפוט אתכם בית ישראל נאום ה' אלהים שובו והשיבו מכל פשעכם וגו' ועשו לכם לב חדש ולמה תמותו בית ישראל, ע"כ. והנה אין מבין מאי בינייהו הקב"ה וכ"י, ועוד איך אמרו לא יתכן דרך ה', פה קדוש יאמר דבר זה, דאיך יוכל הפה לדבר דברים כאלו נגד ה', וכי משום שפתח להם פתח טוב שיחיו, יתנו לב לו' לא יתכן דרך ה', ועוד איכא למידק טובא, באומרו: נאום ה' אלהים שובו והשיבו, דפשיטא דכל דברי הנביא הם דברי ה' שדבר בשליחות של מקום.

אמנם, עפ"י כל מה שהקדמנו יבא הכל על נכון, דהם ס"ל כס' דתלמודא שאמרו דאין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, וא"כ איך יכולין לומר להקב"ה קבלנו בתשובה, כיון דאיכא איסור לאו לגבי דידיה, דלא ישוב אליה עוד, לזה אמרו, לא יתכן דרך ה' לקבל בתשובה, ולזה השיב, הדרכי לא יתכנו הלא דרככם לא יתכן, דכיון שאתם רבים, שפיר תוכלו לו' חטוא בשביל שיזכו הרבים, ולכן שלא חלקתם בין הרבים ליחיד, מן הראוי, איש כדרכיו אשפוט אתכם בית ישראל ואעניש אתכם על כל עונותיכם, כיון דלדידכו ליכא תקנה בתשובה, אכן אודיע אתכם חדוש וחלוק הרב „משפטי שמואל", דדוקא אין אומרים לאדם חטוא בשביל שיזכה חבירך, אבל מעצמו, שפיר יוכל לחטוא בשביל שיזכה חבירו, והיינו דקאמר להם: נאום ה' אלהים שובו והשיבו מכל פשעכם, דהקב"ה מעצמו אומר לכם שובו בתשובה, ועוד ועשו לכם לב חדש, דהיינו שתשובו מאהבה, ויהיה נעקר החטא מעיקרו, ומעיקרא לא יהיה איסור לאו דלא ישוב לגבי הקב"ה, ועוד, דלמה תמותו בית ישראל, וכיון דאיכא פקוח נפש בחזרה דידכו, שפיר אמרינן חטוא בשביל שיצולו רבים וישרים דרכי ה' ואין בהם נפתל ועקש.

עוד זאת אדרש בהני קראי שהבאנו לעיל שובה ישראל וגו', ובתחלה נחקור חקירה אחת על דברי הרב בעל עשרה מאמרות ההוא אמר, שכל טעם הוידוי הוא מטעם מודה בקנס דקי"ל דפטור, נמצא לפי דבריו דכל עונש העונות, אינם אלא קנס, כדין שור תם שהזיק דאינו חייב לשלם אלא מתורת קנס, א"כ, איך מצא ידיו ורגליו במה שאמרו בגמ' דהא דכתיב פוקד עון אבות על בנים, כשאוחזין מעשה אבותיהם בידם, והא כתב המרדכי, דהא דקי"ל דכופין הבנים לפרוע חוב אביהם, אינו אלא בממונא, אבל בקנסא לא, דלדידיה דעבר קנסינן אבל לא לבנו, וא"כ איך הקב"ה נפרע מהבנים קנסא דאבוהון. ולע"ד יש ליישב בפשיטות, עפ"י מאי דקי"ל דאם לא עמד בדין, אין קונסין בניו אחריו, אבל אם עמד בדין ונתחייב שוב הו"ל ממונא דהויא מלוה אצלו, ושפיר נפרעים מבניו אחריו כשאר חוב דעלמא, דכופים הבנים לפרוע חוב אביהם, וכ"ת א"כ אמאי אצטריך תלמודא לשנויי, כאן כשאוחזין מעשה אבותיהם בידם, הו"ל לשנויי כאן כשעמד בדין, כאן כשלא עמד בדין, ועוד, אמאי אצטריך להיות אוחז מעשה אבותיו, הא בלא"ה קי"ל דכופין הבנים לפרוע חוב אביהם, והדרא קושיא דתלמודא לדוכתה, כתיב פוקד עון אבות על בנים וכתיב ובנים לא יומתו על אבות, ולליישב כל זה, צריכים אנו לו' דכלפי מעלה לא שייך לו' לא עמד בדין, דהא כל לילה ולילה כותבים עליו מה שעשה ביום, ונידון בר"ה וגז"ד שלו נחתם ביום הכפורים, והא דאצטריך לו' כשאוחזין מעשה אבותיהם, י"ל ג"כ בפשיטות עפ"י מאי דקי"ל בטח"מ: דאם הבנים לא ירשו מאביהם כלום, דאינם חייבים לפרוע חוב אביהם, ואפי' מצוה ליכא, וא"כ י"ל דכשאוחזין מעשה אבותיהם הוי כמי שהניח להם נכסים. ועי"ל, דדוקא בדיני אדם

אין קונסין לבנו אחריו, אבל בדיני שמים קונסים. עוד ראיתי מתרצים דהוידוי אינו מועיל אלא לשוגג, דמחייב מתורת קנס, אבל למזיד מחייב מן הדין, וא"כ י"ל, דהא דנפרעים מן הבנים אינו אלא עון המזיד של אביהם דהוא ממונא. וכן ראיתי כתוב משם האר"י ז"ל, שהיה מתרץ על הני רומיא דקראי, כתיב פוקד עון אבות על בנים וכתיב ובנים לא יומתו על אבות, ומשני הרב ז"ל ל"ק כאן בשוגג כאן במזיד. ולכאו' מן התימא עליו, דלמה לא בחר בשנוייא דתלמודא שתי' כאן כשאוחזין וכו'.

אמנם י"ל, דודאי מודה הרב לשינוייא דתלמודא כאן כשאוחזין וכו', אבל אכתי קשיא ליה דאפי' אוחזין וכו', כיצד אפשר לקנוס בנו אחריו, ועל זה בא ושני הרב: כאן במזיד כאן בשוגג, ובא לאשמעי' דהעונש דמחייב מתורת קנס הוא דוקא בשוגג, אבל במזיד ממונא הוא ונפרעים מבניו, והא דהוצרך תלמודא לאוקמי כשאין אוחזין, משום דבאוחזין לפעמים יתחייבו הבנים אפי' קנס, וכגון כשעמד בדין, ואיך קרא סתמא קאמר לא יומתו על אבות, מש"ה אוקמי בשאין אוחזין, דהשתא, בשום אופן אין נפרעים מהבנים, וכ"ת א"כ אמאי הוצרך הרב האר"י ז"ל לו' כאן בשוגג, הא אפי' במזיד, היכא דאין אוחזין, אין נפרעים מהבנים, וצריך ישוב. ודו"ק. ונקדים עוד מ"ש ז"ל במס' קמא: דאף דקי"ל דשור מועד משלם מן העלייה, מ"מ, ס"ל לר"י דצד תמות במקומה עומדת ומשלם ח"נ מגופו וחצי נזק משלם מן העלייה! ונקדים עוד מ"ש רבני אשכנז, דלגבי העון יש בו שני חלקים, חלק השוגג שהוא צד תמות, וחלק המזיד שהוא צד מועד, והוידוי אינו מועיל אלא לצד התמות, דהוא חשוב קנס, ומודה בקנס פטור, וצד מועד נשאר עליו שהוא מזיד. ולזה צריך תשובה, לכך הטילו על האדם תשובה עם הוידוי ותשובה עושה מחצה והוידוי עושה מחצה, ובין שניהם נתכפר העון.

ועפ"י זה א"ש קראי, וז"א: שובה ישראל כי כשלת בעוניך, ר"ל דכל עון יש בו כשלון, דהיינו שישובו צד תמות שהוא שוגג, וצד מועד דהוי מזיד אליבא דר"י דס"ל דצד תמות במקומה עומדת, לכך אני אומר, מלבד התשובה אלא גם קחו עמכם דברים, דהיינו דברי וידוי, ואז תאמרו אליו כל תשא עון, דהיינו שישא העון כולו חלק השוגג וחלק המזיד, חלק השוגג שהוא קנס יתכפר ע"י הוידוי כדין מודה בקנס דפטור, וחלק המזיד מתכפר ע"י תשובה.

עוד לאלוה מלין בהני קראי, ובהקדים מ"ש מהר"ם אלשיך ז"ל, דא"א לאדם לבא לידי חטא בשוגג מבלתי מזיד שקדמו, והרב מהרי"ך ז"ל הביא משם הראשונים אדרבה להיפך, שלא יתכן לשום אדם לעשות עון מזיד מבלתי שקדמו חטא, דע"י שנכשל בחטא וטעם טעם איסור, ומהקלה בא לידי חמורה. וכתב הרב הנז', שהנפקותא בין שתי הסברות הוא, דלמ"ד עון המזיד הוא המביא לידי חטא שוגג, א"כ הוי כדין תחלתו בפשיעה וסופו באונס, דקי"ל דחייב, וחייב על השוגג כדין מזיד, כיון דנמשך מכח המזיד, אבל למ"ד דאדרבה עון המזיד נמשך מהשוגג, א"כ הוי כדין תחלתו באונס וסופו ברצון, דקי"ל דפטור, וא"כ אדרבה ראוי להקל מהעונש אפי' על המזיד, ויהיה נידון בקרוב לשוגג.

והנה הרב מהרי"ך ז"ל, הביא ראיה לבעלי סברא זאת מכח נוסח לשון הוידוי, ובתחלה אומר חטאתי ואח"כ עויתי, זאם איתא דליכא שוגג אלא א"כ קדמו עון מזיד, א"כ היה לו לו' בתחלה עויתי ואח"כ חטאתי, עכ"ל. ובזה א"ש קראי כמין חומר, וז"א שובה ישראל עד ה' אלוהיך ובנקל תקובל תשובתך, יען כי כשלת בעוניך, דלא בא לך עון המזיד אלא משום שכבר נכשלת בחטא תחי', וא"כ הוי כתחלתו באונס וסופו ברצון דקי"ל דפטור, וה"נ אפי' העון של המזיד ראוי להקל בעונשו, יען שנמשך מן החטא שהוא באונס, וא"כ שפיר סגי בתשובה כל דהוא לכפר העון, וכ"ת הא מה"ל דילמא כמ"ד איפכא, דהחטא נמשך מהמזיד ודינו כמוהו כדין תחלתו בפשיעה וסופו באונס, דקי"ל דחייב, ואדרבה דין השוגג קרוב למזיד. וקשה תשובתם, וכמ"ש מהרם אלשיך ז"ל. לזה סיים ואמר קחו עמכם דברים אלה דברי הוידוי, שמשם הוכחה גמורה, שהעון נמשך מהשוגג, והוי כדין תחלתו באונס וסופו ברצון ודינו כדין הקל, וכמ"ש הרב מהרי"ך ז"ל, מש"ה, אמרו אליו כל תשא עון, דאפי' עון המזיד שאהו במהרה מאחר שנמשך מהאונס.

עוד זאת אדרש בהני קראי ובהקדים מ"ש בספרי: שובה ישראל עד ה' אלוהיך, ר"י הגלילי אומר עד ה' אלוהיך, אמרו ישראל לפני הקב"ה אם אנו עושים תשובה מי מעיד בנו, א"ל הקב"ה לרעה נעשיתי לכם עד, שנא' וקרבתי אליכם למשפט והייתי עד ממהר וגו', לטובה איני נעשה לכם עד, הוי שובה ישראל עד ה' אלוהיך, ע"כ. ונקדים עוד, שלע"ל יאמרו אה"ע להקב"ה כלום יש אב מעיד על בנו, והיאך אתה מעיד על ישראל, וכבר ידוע דר"י ס"ל, דכל זמן שישראל עושים רצונו של מקום נקראו בנים ובזמן שאין עושים רש"מ נקראו עבדים, ובזה א"ש, והיינו דקאמר שובה ישראל, וכי תאמרו מי מעיד בנו שעשינו תשובה, לזה סיים עד ה' אלוהיך, וכ"ת איך אפשר שיכול להעיד, כלום יש אב מעיד על בנו, לזה סיים, דהא ליתא, דהא כי כשלת בעוניך, דע"י העונות יצאת מכלל בן, ושפיר עכשיו יכול להעיד שחזרתם בתשובה, כמו דקי"ל דהאומר זה בני, נאמן, וה"נ מעיד אני

עליכם שאתם בני, וממילא משמע דעשיתם תשובה וניתקבלה, וחזרתם להיות עמי כדין בנים.

ובמסלה זו, נבא לבאר מאמדם ז"ל במדרש רבה בס' בראשית: כשעלה משה למרום מצא למלאכי השרת שהיו קודאים במעשה בראשית של כל יום ויום, והיו קוראים במעשה יום הששי, וכשהגיעו לפסוק ויכולו, הפסיקו והתחילו לספר בשבחה של תשובה, ע"כ. והמדרש צוח ואומר דורשני, דמה ראו מה"ש כיון שהגיעו לויכולו הפסיקו והתחילו לספר בשבחה של תשובה, דמה ענין תשובה לכאן, ועוד, אמאי אצטריך בעל המדרש להאריך ולו', שהיו קוראים במעשה בראשית של כל יום ויום, והי"ל לו' בקצוד, שהיו קוראים במעשה בראשית וכיון שהגיעו לפסוק ויכולו הפסיקו וכו'.

האמנם יובן ובהקדים משז"ל על פסוק: יום הששי, דלפי סדר שאר הימים שאמר שני שלישי רביעי, היה לו לו' יום ששי, ה' יתירה ל"ל, להורות שהקב"ה מקבל תשובת השבים, ורמז בזה בה', שרגל שבה נפרדה, לרמוז שיכנס בעל תשובה דרך שם, וכן אז"ל בגמ' עוד טעם שני, שצריך להוסיף מחול על הקודש, עוד נקדים מ"ש המפ' ז"ל: דהטעם שיקובל האדם בתשובה, כי לפי שורת הדין, אין לחוטא תקנה בתשובה, מאחר שנידחה מלפני ה' בכמה עבירות בקום עשה, איך ע"י דבור קל באומרו חטאתי, יחזור לאיתנו הראשון, ובפרט כפי מש"ל דנראה ונידחה שוב אינו נראה ונדחה, וכתבנו לעיל דכשחוזר מאהבה דהו"ל זדונות כזכיות, מעיקרא לא הוי דחוי. עוד כתבו ז"ל; דה"ט דמקבלו בתשובה מטעם דקי"ל דמוסיפין מחול על הקדש, דהעונות עצמן שהם חול, יהיו זכיות נוספין על זכיותיו. עוד נקדים מ"ש ז"ל: שצריך לו' ויכולו בקול רם ומעומד, שהוא עדות שישראל מעידין להשי"ת על מעשה בראשית.

ולכאורה קשה, דאיך יכולין להעיד להקב"ה, דממ"נ הם פסולים להעיד, דאם הם עושים רצונו של מקום, א"כ דינם כבנים, ואיך מעיד הבן על האב, ואם אינם עושים רצונו של מקום, א"כ הרי קי"ל דרשע פסול לעדות.

ובעמדי על חקירה זו, ראה ראיתי מאמרם ז"ל על פסוק: ועשיתם אותם, אתם כתיב, אם עשיתם את התורה, מעלה אני עליכם כאלו עשיתם את עצמכם, ופי' הגאון מהרש"א דנ"מ לענין העדות, שכיון שהם עושים את עצמם, הרי אינם בניו, ולא שייך אב מעיד על בנו, וגם ע"י התשובה נעשה בריה חדשה, ואם עוסק בתורה ובמצות בלתי תשובה, אדרבה, כל התורה והמצות שעושה הם נמסרים לסט"א, אמנם כשעושה תשובה, בכח תשובתו מוציא כל התורה והמצות שהיו נעשקים בעמקי הקלפות, ואז הוי כאלו עשה את עצמו וכשר לעדות.

ומעתה עפ"י הנאמר, אתי המאמד כמין חומר, כי בשעה שעלה משה למרום ומצאן שהיו קוראין במעשה של כל יום ויום, וראו שבכל הימים כתוב בלא ה', שני שלישי וכו', וביום הששי כתוב ה' יתירה, ושינה משאר הימים, אין ספק שגם משה רבי' ע"ה הוקשה לו ג"כ, דאמאי שינה משאר הימים, וביותר יגדל התימא, אם היו קוראים ויכולו שבא הרמז בזה שמירת שבת להעיד על הקב"ה על מעשה בדאשית, דאיך יתכן שיכולים ישראל להעיד על זה, דממ"נ אינם יכולין להעיד וכדכתיבנא לעיל, דאם הם בנים, פסולים להעיד על אביהם, ואם יצאו מכלל בנים משום שהם רשעים, א"כ פסולים להעיד, ומשום כל זה חששו מה"ש והפסיקו והתחילו לספר בשבחה של תשובה כמה כוחה גדול, דהשתא תירצו הב' קושיות ביחד, דה"ט שנכתבה ה' יתירה, לרמח לתשובה הרמוזה בה', ששם יכנס בעל תשובה, או מטעם שמוסיפין מחול על הקדש, וא"כ מזה מוכח, שיש תקנה לחוטא בתשובה, וכיון דיש תקנה בתשובה שעל ידה נעשה האדם בריה חדשה, והוי כאלו עשה את עצמו בתשובתו, וא"כ, ממילא יכול להעיד על הקב"ה על מעשה בראשית, ויכול לו' ויכולו מעומד ועדותו כשרה.

ובזה יובן מאמרם ז"ל בפ' כל כתבי: אמר רב חסדא כל המתפלל בע"ש ואומר ויכולו, שני מלאכי השרת המלוין לאדם מניחים ידיהם על ראשו, ואומרים לו וסר עוניך וחטאתך תכופר, עכ"ל. ולכאו' הדבר תמוה, דאיך על אומרו שני דברים אלו ויכולו, זוכה להיות נאמר לו וסר עוניך וחטאתך תכופר, ועוד איכא למידק אומרו: המתפלל בע"ש ואומר ויכולו, דהול"ל בליל שבת, אמנם עפ"י האמור א"ש ונכון, והיינו דקאמר: המתפלל בע"ש, לרמוז שצריך להוסיף מחול על הקדש בעוד יום, שעדיין לא נכנס שבת, וא"כ ממילא יש תקנה לחוטא לחזור בתשובה, ואז יכול להעיד ולו' ויכולו, שיעיד על הקב"ה על מעשה בראשית, דאם לא שב הרי רשע פסול לעדות, וא"כ מוכרח כיון שהעיד מורה ששב בתשובה, והראייה שהוסיף מחול על הקדש כדי להורות שיש תקנה לחוטא בתשובה וכיון שעשה כן, תיכף באים מה"ש ואומרים לו וסר עוניך.

ובזה הותרה קושיא עצומה על מאמרם ז"ל בספרי שהבאנו לעיל: שאמרו ישראל אם נחזור בתשובה מי מעיד לנו, אמר להם לרעה נעשיתי לכם עד, שנא' והייתי עד במכשפים ובמנאפים, וכו', לטובה איני נעשה להם עד, הוי שובה ישראל עד ה' אלהיך, ע"כ. והוינן בה דהאי ק"ו אית לה פרכא אלימתא.

דלרעה ה"ט שיכול להעיד, משום דכשאינם עושים דצונו של מקום נפקי מתורת בנים, וליכא השתא קורבה בינייהו, מש"ה יכול להעיד להם לרעה, אבל לטובה שחזרו להיות בנים, אינו יכול להעיד עליהם, דכלום יש אב מעיד על בנו, אמנם עפ"י דברינו הנז"ל א"ש, דכיון דחוזרים בתשובה ועוסקים בתורה ובמצות, הוי כאלו עשו את עצמם בריה חדשה ע"י התשובה, וא"כ שפיר הוי ק"ו אלימתא ודלית לה פרכא, וזהו דקאמר: אם לרעה הוצאתי אתכם מכלל בנים כדי להעיד עליכם לרעה, א"כ כ"ש לטובה שאני מוציא אתכם מכלל בנים ומעלה אני עליכם כאלו עשיתם את עצמכם, ושפיר אני יכול להעיד עליכם, כי מרובה מדה טובה וכו׳.

או נאמר באופן אחר, דלמה כשהגיעו לפסוק ויכולו, פסקו והתחילו לספר בשבחה של תשובה, ובהקדים מ"ש רבי׳ בחיי בס׳ בראשית וז"ל: שלאחר קס"ה שנים מהאלף הששי יהיה הגאולה, והוא החשבון הארוך והרחוק יותר וכו׳, ומפני זה אמר יום הששי בה׳ יתירה, והידיעה דרך שבח ומעלת היום לבאר שתבא הגאולה, ומפורסמת בכל העולם. ונקדים עוד מ"ש בזהר הקדוש: דכד אסתכל רשב"י בקץ האמתי, היה בוכה ומצטער ואמר מי יוכל לסבול האריכות הזאת, שראהו רחוק הרבה, שאינו בא כי אם באלף הששי, עוד אמרו ז"ל: גדולה תשובה שמביאה גאולה לעולם, דאם זכו ע"י תשובה, אחישנה קודם בא קץ האמתי, ואם לאו, בעתה. עוד אז"ל דאלמלא ישראל שומרים ב׳ שבתות כהלכתן, מיד הם נגאלים, וכל הקצים כלו, ואין הדבר תלוי אלא בתשובה, ועפ"י כל זה יתבאר המאמר שפיר ונכון, שבשעה שעלה משה למרום וראה שהיו מלאכי השרת עסוקים במעשה בראשית של כל יום ויום שכל יום מהנז׳ רומז לאלף א׳, וכמ"ש רבי׳ בחיי, והנה אין ספק כשראה כתוב יום הששי בה׳ הידיעה, ומשונה יום זה משאר הימים, משום שבא הרמז שבאלף הששי בסופו תהיה הגאולה, וקץ האמתי, אין ספק, שהגיע למשה צער גדול, שאפי׳ רשב"י בכה ונצטער, כ"ש משה רעיא מהימנא, שתמיד היה מוסר עצמו בעבור צער ישראל, וכשראו מה"ש צערו של משה, תיכף אחר יום הששי ופסוק ויכולו, פסקו, והתחילו לספר בשבח התשובה, לרמוז לו, שאל יצטער על אורך הזמן, יען שיש בכח התשובה להביא הגאולה, וזהו שבחה של תשובה, שהיו מספרים מה"ש, ועוד ג"כ אמרו ויכולו לרמוז שמלבד שיש בידם להביא הגאולה ע"י התשובה שעושים, אלא גם יש להם תקון אחר שיהיו שומרים ב׳ שבתות כהלכתן דמיד הם נגאלים, וכיון דבידם לתקן להיות גאולתם במהרה, והם אינם עושים, אינהו דאפסידו אנפשייהו, ואין ראוי להצטער על צערם, דאם זכו אחישנה, ואם לא זכו, בעתה, באופן, דמש"ה פסקו והתחילו לספר בשבחה של תשובה להפיס דעתו של משה, שלא יצטער עליהם על אורך הגלות הזה, ואם אינם עושים תשובה, אינם נגאלים אלא בעת בא הקץ האמתי, ודלא כר"א דאמר דאם לא עשו תשובה אינם נגאלים אפי׳ בקץ האמתי, וזה לע"ד רמז הכתוב שאמר: אני ה׳ בעתה אחישנה, ודרשו ז"ל: דזכו, אחישנה, ואם לא זכו, בעתה, דלכאורה קשה על דרשא זו, דהי"ל לו׳ אני ה׳ אחישנה בעתה, דאם זכו אחישנה, ואם לא זכו בעתה, אמנם נלע"ד, דהכי קאמר קרא: אני ה׳ במדת הרחמים עליהם לגואלם בעתה אפי׳ אם לא עשו תשובה, דלא כר"א, אבל אם אין אני עליהם במדת הרחמים, א"כ צריך תשובה, ומכיון ששבין, ממילא אחישנה אפי׳ שלא בעתה, דגדולה תשובה שמקרבת ומביאה הגאולה.

ובדרך זו נבא לבאר הני קראי דאמרן דוד ברוח קדשו בהלל ובהודאה, וז"ת: לא לנו ה׳ לא לנו כי לשמך תן כבוד, למה יאמרו הגויים איה נא אלוהיהם ואלהינו בשמים כל אשר חפץ עשה, עצביהם כסף וזהב מעשה ידי אדם פה להם ולא ידברו אזנים להם ולא ישמעו וגו׳, ע"כ. והני קראי צרורים וחתומים וסתומים, מלבד הכפל שבהם.

אמנם נקדים עוד מ"ש בגמ׳: דשמואל ס"ל שאם אין זכות ביד ישראל ליגאל, אז עכ"ז הקב"ה גואלם, דיו לאבל שיעמוד באבלו, ופרש"י: בשביל השכינה, ור׳ ס"ל: שמעמיד להם מלך קשה כהמן ומחזירם למוטב, ע"כ. וכתב הרב „חוזה דוד" וז"ל: והנה לס׳ ר׳ נפיק חורבה ח"ו שיאמר מלך הקשה העומד עליהם כמו שאמר המן הרשע, הזקין אלקיהם ואין בידו וכחו עוד לעשות מאומה ח"ו ויחזיק עצמו לאלוה ולא יאמין שבורא עולם נתן לו זה הכח כדי להחזיר את ישראל למוטב, וכבר ידוע מדברי האר"י ז"ל על פסוק: זכור ה׳ מה היה לנו, דשם מ"ה הוא רחמים גמורים, ושם אלהים פ"ו שהוא בגי׳ לנו, הוא דין גמור, וזה מה שמתאנח הנביא, ואומר; זכור ה׳ מה שהוא רחמים שנהפך והיה לנו דהיינו פ"ו שם אלהים שהוא דין, ונקדים עוד מה שראיתי מתרצים על ההיא קושיא העצומה שהבאנו לעיל, שאיך יכול הקב"ה לקבלנו בתשובה ולהחזירנו אליו, מאחר שכתוב לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה אחרי הוטמאה, ומתרצים לה עפ"י הדין שפסק הרמב"ם ז"ל מה׳ גרושין: דאם גרשה והלכה ונישאת לחרש וגרשה, אין על הראשון לאו דלא ישוב אליה עוד, דדוקא אם נשאה פקח וגרשה, יש לאו על בעלה הראשון דלא יוכל לשוב לקחתה, וא"כ לפי זה שישראל הלכו ונישאו לע"ז שהיא חרש ואלם וכיוצא,

הא ודאי אין על הקב"ה לאו דלא ישוב אליה עוד, עש"ב.

ובזה אתו קראי דידן שפיר ונכון, וזהו שאמר אדונינו דוד בשם כ"י: לא לנו ה' שאתה ה' בעל הרחמים לא תהפך למדה"ד הקשה שהיא אלהים העולה כמספר לנו, ולהתנהג עמנו במדת הדין הקשה, ותתפוס השטה כס' רבי שאמר, שמעמיד עליהם מלך קשה כהמן ומחזירם למוטב, אלא תפוס השטה כס' שמואל שאמר; דיו לאבל לעמוד באבלו וכפרש"י; דבעבור השכינה גאלנו, וזהו דקאמר כי לשמך תן כבוד, דהיינו השכינה, וגאלנו בעבורה, דאם אתה תופס השטה כר' דאמר מעמיד להם מלך קשה בהמן, נפיק חורבה גדולה מינה, ויאמרו הגויים איה נא אלוהיהם, וכמו שאמר המן שח"ו הזקין ואין בכוחו עוד להצילם, ומשום זה תתפוס לנו השטה כשמואל, שלא יהיה ח"ו חלול ה' בדבר, יען שודאי אנחנו מודים ויודעים שאלוהינו בשמים וכל אשר חפץ עשה ובידו הכל, וכוחו כמאז ומקדם, אבל אנו חוששים, שבני בני יטעו אה"ע, ויהיה חלול ה' ח"ו, וכ"ת אעיקרא דמלתא איך יכול לקבלנו בתשובה ולהחזירנו אליו, והא איכא עליו איסור לאו דלא ישוב אליה עוד, אי מהא לא איריא, דעצביהם כסף וזהב וגו', פה להם ולא ידברו אזניים להם ולא ישמעו וכו', וכיון דהלכו ונשאו לאלם ולחרש, אין בנשואין הללו כלום, וליכא על הפקח בעלה הראשון לאו דלא ישוב אליה, וכמו שפסק הרמב"ם ז"ל, וזהו שאמר הנביא בשם כ"י: למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, הא אמר שמואל דיו לאבל לעמוד באבלו, דהיינו בעבור השכינה גאלנו, וא"ת דהלכתא כרבי שאמר שמעמיד עליהם מלך קשה ומחזירם למוטב, השיבנו ה' אליך באיזה אופן שתרצה, ובלבד שיהיה הדבר בעגלא ובזמן קריב, שלא יהיה בני בני פ"פ לו', אין בכחו ח"ו להציל, אלא הצל תציל וחדש ימינו כקדם.

או יאמר נא באופן אחר, ונדקדק עוד אומרם: השיבנו ה' אליך, והא אמרינן בגמ': הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ועוד דמה זו תמיהא באומרם, למה לנצח תשכחנו וכי נעלם מעיני העדה, דהדבר תלוי בתשובה, וכל זמן שאינם עושים תשובה אינם נגאלים. אמנם יובן עוד ובהקדים במה שידוע בגמ' ובמפ' ז"ל, דההפרש בין תשובה דמאהבה, לתשובה דמיראה, דתשובה מאהבה, עוקר החטא מעיקרו ונעשה כבריה חדשה וכקטן מלא זכויות שנולד דמי, אבל תשובה דמיראה, אינו עוקר העון לגמרי, אלא עושה הזדון שוגג, וכתב הרב „קול יעקב": דהיכי דמי תשובה מאהבה ומעולה כמשז"ל, היכי דמי בעל תשובה באותו פרק ובאותו מקום, וא"כ לפי"ז, כל זמן שישראל אינם שרויים על אדמתם ומפוזרים בין האומות לא אפשר להו לעשות תשובה מאהבה, כיון דבעינן באותו מקום, והם גולים מארצם, וא"כ זהו ממש דאמרי ישראל למה לנצח תשכחנו ותעזבנו לאורך ימים עד בוא קץ האמתי, אי משום עד שנעשה תשובה, הא לא אפשר, דהיכי דמי תשובה מעולה באותו מקום שחטא צריך לשוב, וכיון דאנו גולים מארצנו, לא אפשר לן לשוב בתשובה, וא"כ התקון לזה, השיבנו ה' אליך בתחלה לא"י מקום השראת שכינתך, ואחר שתחזירנו, תיכף ונשובה, דאז תהיה תשובה מעולה ואז תוכל לחדש ימינו כקדם, כאלו לא חטאנו, ולהיות נעקר החטא לגמרי, וכאלו לא חטאנו דמי, ושוב אין עליך לאו דלא ישוב אליה עוד.

ועפ"י זה נבין ג"כ מאמר הפסיקתא שהבאנו לעיל עוד באופן אחר; שאמרה כ"י לפני הקב"ה שלך היא התשובה, שנא'; השיבנו ה' אליך, והקב"ה אומר להם; שלכם היא שנא'; שובו עדי וגו' ע"כ. דמאי פליגי הקב"ה וכ"י, אמנם עפ"י האמור ונקדים עוד מ"ש הרב „קול יעקב" משם המפ' ז"ל, דהיכא דלא משכחת לה לעשות כה"ג באותו פרק ובאותו מקום, כל שיעשה מצות חבילות חבילות כנגד העבירות שעשה, הו"ל כתשובה מעליא, כאותו פרק וכאותו מקום, ובזה א"ש, והיינו דקאמרה כ"י לפני הקב"ה, שלך היא התשובה, שנא' השיבנו ה' אליך דאין בידנו לעשות תשובה מעולה, דבעינן באותו מקום וליכא, וא"כ השיבנו ה' אליך אל ארצנו ואז נשובה, וא"כ בידך הדבר תלוי ולא בנו, והקב"ה השיבם: בידכם התשובה, דניהי שאין אתם בארצכם, מ"מ הרי בידכם לעשות מצות חבילות חבילות כנגד כל העבירות שעשיתם, ואז תהיה התשובה כמו באותו פרק ובאותו מקום, וזהו שאמר שובו עדי נאום ה'.

ובכן אשא עיני למאמרינו הנצב בפתח השער: ההוא אמר תקעו בחדש שופר, בחודש חדשו מעשיכם, שופר שפרו מעשיכם, אמר הקב"ה: אם שפרתם מעשיכם לפני, אעשה לכם כשופר הזה, מה השופר הזה מכניס בזו ומוציא בזו, אף אני עומד מכסא דין ויושב על כסא רחמים, ומרחם אתכם והופך לכם מדה"ד למדה"ר, אימתי?, בחודש הז', ע"כ. והנה ראוי לדקדק דמנ"ל לבעל המאמר להוציא קרא מפשטיה ולדורשו הכי, ועוד, אמאי כפליה לדבוריה חדשו מעשיכם שפרו מעשיכם, אמנם יובן עפ"י מה שהקדמנו לעיל מה שהקשו על ההיא דאמרינן ביומא: גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה, דמאי רבותא דתשובה, הא קי"ל בכל התורה כולה, דאתי עשה ודחי ל"ת, ותי' דהיינו בחד גברא, אבל בתרי גברי כה"ג שהקב"ה עובר על לאו דלא ישוב אליה עוד וישראל מקיימים את העשה של תשובה,

בכה"ג, לא אתי עשה ודחי ל"ת, מש"ה קאמר גדולה תשובה והיינו רבותא דידה, דאפי' בכה"ג בתרי גברי, דחי העשה את ל"ת, וכבר כתבנו לעיל, דע"י תשובה מאהבה שנעשו העונות כזכיות, נעקר החטא מעיקרו וכמאן דליתיה דמי, וממילא נעקר הגט מעיקרו, דכלום גרשם אלא בשביל רשעתם, הא כיון דנעקר החטא מעיקרו, הו"ל לגט כמאן דליתיה דמי, וכבר כתבנו ג"כ לעיל, דישראל לא מקרו בעונם כדין מי שנראה ונדחה דשוב אינו נראה, דכיון דבידם לתקן ואינם הסירים כי אם עזיבת החטא דשב ואל תעשה ווידוי דברים, לא מקרו דחויים, ומכ"ש אם חוזרים מאהבה, דמעקרא ליכא דיחוי, דכל העונות יהיו כזכיות. ונקדים עוד מ"ש הרמב"ם ז"ל בה' תשובה, וז"ל: אעפ"י שמ"ע לתקוע בשופר בר"ה, מ"מ רמז יש בו עורו ישנים עורו וכו', וכן כתיב; אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו, ע"כ. ובזה א"ש מאמרינו והוא: דבעל המאמר קשיא ליה כמה קושיות עצומות בהאי קרא, חדא, דהו"ל לכתוב תקעו בשופר בהדש, למסמך התקיעה לשופר, כדכתיב: אם יתקע שופר, תקע בשופר, וכמה קראי כיוצא באלו, דמסמיך שופר לתקיעה, ואמאי הכא שני והניח מלת בחדש באמצע בין הדברים, ועוד, מה בא דוד ללמדנו לתקוע בשופר, הא פשיטא מ"ע דאורייתא היא, ועוד, איהי גופה קשיא, דאיך יכול לקבלם בתשובה, עד שציוה ברמז בתקיעת שופר שיחזרו ויתעוררו בתשובה, והרי יש שתי מניעות לתשובה, הן מצדו ית' הן מצד ישראל, דמצדו ית' אינו יכול לקבלם, שהרי הוא מזהיר; ולא ישוב אליה עוד, ואיך יכול לעבור על לאו דלא ישוב, וגם ישראל כבר נראו ונידחו ושוב אינם חוזרים ונראים, כדין הקרבן שנידחה ונפסל להקרבה; לזה בא ושני בעל המאמר ואמר: שכל גופו של המקרא שאמר דוד, אינו לאשמעי' דחייבים לתקוע בשופר בר"ה, כי זה כתוב בתורה, אלא לאשמעי' שע"י התקיעה וההתעוררות לשוב הוא בכה"ג, דהיינו; חדשו מעשיכם מכאן ולהבא, דהיינו; שתהיו כבריה חדשה וכקטן שנולד דמי, ותשפרו מעשיכם הרעים אשר עשיתם, תשפרו אותם ויהיו העונות כזכיות, דהעון עצמו יהיה טוב ושפיר, והיינו; ע"י שאתם עושים תשובה מאהבה, ואז ממילא לא נשאר טענה לא מצדי ולא מצדכם, דהשתא ליכא עוד לאו לגבי דידי, וגם אתם לא תיהוו בסוג דחויים, דתשובה מאהבה דוחה שתי טענות אלו, וכיון שאתם מהפכין העונות לזכיות, גם אני אפרע לכם במדה כנגד מדה ואהפוך מדה"ד למדה"ר, כלו', שלא נשאר עוד טענה למדה"ד שלא יקובל האדם בתשובה, ואיהי מודה השתא שיקובל תשובה כזו. בילא"וא יילא"וא.

דרוש ראשון לשבת תשובה

איתא בספרי על פסוק: השיבנו ה' אליך אמרה כ"י לפני הקב"ה שלך היא התשובה שנא': השיבנו ה', א"ל הקב"ה, שלכם היא, שנא': שובו עדי, אמרה לו, לא אתה תשוב ולא אנחנו נשוב, אלא שנינו כאחד נשוב, שנא': שובו אלי ואשובה אליכם, עכ"ל.

אני טרם אדבר בביאור מאמר זה, אבא לבאר הני קראי שאמרן דוד ברוח קדשו, וז"ת: שובנו אלוהי ישענו והפר כעסך עמנו, הלעולם תאנף בנו תמשוך אפך לדור ודור, הלא אתה תשוב תחיינו ועמך ישמחו בך, ע"כ. ואיכא למידק בהני קראי טובא, חדא, באומרם שובינו אלהי ישענו, דזה תלוי בידם לשוב בתשובה, ולא בידו של הקב"ה, שהרי קי"ל: הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ועוד, כיון ששבים בתשובה, ודאי מפר כעסו מהם, ואין לך דבר שעומד בפני התשובה, והוא כביכול חפץ בתשובת השבים, ועוד, על מה ועל מה מתרעמים ואומרים; הלעולם תאנף בנו, וכי לא ידעו שעונותיהם הטו אלה, וכל עוד שאינם שבים עומד ונפרע מהם, ועוד, מה זה נ"ט במה שמסיימים ואומרים; הלא אתה תשוב תחיינו, דאיך זה נ"ט שלא יאנף בהם לעולם, ועוד, מהו הכוונה באומרם: ועמך ישמחו בך, פשיטא, כיון דמקובלת תשובתם, הוא ישמח בהם והם ישמחו בו.

אמנם, הענין יובן ובהקדים מאי דאמרינן בפ"ה דנדרים: האומר לחבירו, קונם לביתך שאני נכנס, מת או שמכרו לאחר, מותר, קונם לבית זה שאני נכנס, מכרו לאחר, אסור. ע"כ. וכתב הר"ן ז"ל; הוי יודע, דכי היכי דבית זה חמור מביתך לענין מכרו לאחר, ה"נ ביתך חמור מבית זה לענין נפילה, דאם אמר ביתך שאני נכנס, ונפל ובנאו, אסור ליכנס בו, דכל שהוא ביתך משמע, ואם אמר בית זה ונפל אעפ"י שחזר ובנאו, מותר, דכיון דנפל, אזדא ליה, עכ"ל. והרשב"א בחידושיו כתב: דאפי' אמר בית זה, ונפל, אסור בו, שדריסת הרגל אסר עליה, והארץ לעולם עומדת, עש"ב. והריטב"א בחי' דחה דברי הרשב"א, וס"ל: דאם נפל, מותר ליכנס בו, והביא ראייה לדבריו ממאי דאמרינן במדרש קוהלת: אם יבואון אל מנוחתי, למנוחה זו אינם באים אבל באים הם למנוחה אחרת, אר"י בשם ריב"ל; משל למלך שכעס על בנו והחפו והוציאו חוץ מפלטין שלו, ונשבע שלא יכנס לפלטין שלו, מה עשה, היתה בנויה, וסתרה וחזר ובנאה, והכניסו, נמצא מכניס בנו ומקיים שבועתו, עכ"ל. והנה כפי סברת הריטב"א ז"ל, אפי' באומר קונם לביתך שאני נכנס, אם נפל ובנאו, מותר ליכנס בו, שהרי אין חלוק בין אומר קונם לביתך לאומר קונם לביתי,

דבכולם, אם מכרו מותר, ואם נפל, אליבא דהר"ן אסור ליכנס בו, כיון דקאמר לביתי, כל שהוא ביתו אסור, ונקדים עוד מאי דאיתא בילקוט ירמיה וז"ל על פסוק: כי על אפי ועל חמתי היתה לי העיר הזאת מיום אשר בנו אותה עד היום הזה להסירה מעל פני. יכול עד עכשיו היא בחימה, ת"ל; ויהי בשלם סוכו ומעונתו בציון, החזיר לה שם הראשון, וכן הוא אומר: ההר חמד אלהים לשבתו, הרי היא בחמדתה, מלמד שכיפר בה חורבנה, ומנין שאין השכינה חוזרת לתוכה עד שנעשית הר, שנא'; ויקרא אברהם שם המקום ההוא ה' יראה אשר יאמר היום בהר ה' יראה, ואומר: זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים ערו ערו עד היסוד בה, לכשיעקרו היסודות שבה, עכ"ל. והקשה הרב "זרע בירך" דלמה באמת כן, שאין השכינה חוזרת לתוכה עד שיכלו היסודות שבה, ועד שתעשה הר ולא סגי בלא"ה, ועוד, למה תלה כפרתה בחורבנה, עד שאמר שאין השכינה חוזרת לתוכה עד שתחרב תחלה, וישב הרב זה, עפ"י המדרש שהבאנו לעיל: על פסוק האמור בתהלים: אשר נשבעתי באפי אם יבואון אל מנוחתי, למנוחה זו אינם באים, למנוחה אחרת הם באים, המשל למלך שכעס על בנו וגזר עליו שלא יכנס לפלטין שלו, מה עשה, עמד וסתרה ובנאה, הכניס בנו לפלטין, נמצא מקיים שבועתו ומכניס בנו כדין, דקי"ל: במי שנודר או נשבע שלא יכנס הוא בבית הזה, ונפל, וחזר ובנאו, מותר ליכנס בו, וכן בקונם על חבירו שלא יכנס לבית זה, הוא משמע דוקא עודנו בהויתו, וא"כ אפשר כה"ג כאן, שהקב"ה נשבע שלא יבא ית' הוא ובניו הם ישראל למנוחה זו, דמשמע דאינו אלא כל זמן שהיא מנוחה זו, והיינו ששם הראשון קיים, ועדיין השם הראשון עליו ועודנו כהוייתו, אבל לאחר שנפל ונחרב, רשאי הקב"ה לחזור לשם, וגם בניו הם רשאים להיות נכנסין לאותו פלטין, אבל כל זמן שלא נחרב לגמרי ועדיין שם הראשון עליו, נאסר מכח השבועה, עכ"ל עש"ב. היוצא מדבריו, שהקב"ה נשבע שלא יכנס במקדש לא הוא ולא בניו, ואין היתר לשוב הקב"ה וישראל להכנס שם, עד שיחרבו לגמרי, ויחזור לבנותם כדין, אם נשבע על בית זה שלא יכנס הוא בו, דאם נפל וחזר וניבנה, שמותר, דפנים חדשות באו לכאן, ונקדים עוד מה שכתבו ז"ל, על הא דאמרינן בגמ' שרבה בר בר חנה שמע בת-קול שאומרת, אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי, מי מפר לי, כתבו ז"ל: ותימה דאמאי אין הקב"ה מפר לעצמו, דהא מסקינן, דהתר נדרים יש להם על מה שיסמוכו, מדכתיב: אשר נשבעתי באפי, ודרשינן, באפי נשבעתי וחוזרני בי, אלמא שהוא מפר לעצמו, ואהא קשיא, דהיאך מפר לעצמו, דהא אמרינן: לא יחל דברו, מכאן שאין ת"ח מפר הוא לעצמו, עכ"ל.

והנה רש"י ז"ל, פי': וחוזרני בי, היינו שיוכל לישאל עליו, ואה"נ, דהכוונה שיעשה התרה ע"י אחרים, ולפי זה, לא מקשו התו' מידי, איך שיהיה לדעת התו', דהקב"ה יוכל להפר לעצמו. עוד נקדים משז"ל: דהקב"ה נשבע שלא יכנס לירושלים של מעלה עד שיכנסו ישראל לירושלים של מטה, וכבר ידוע הדין המבואר בש"ע: דנדר שהותר מקצתו, הותר כולו, עוד ידוע ג"כ מאי דקי"ל בדין: דאם נשבע ע"ד רבים או ע"ד המב"ה, דאין לו התרה, דאין נזקקין לאלהי ישראל, מיהו כתבו כל הפוסקים ז"ל: דבמקום צורך רבים, מתירין אפי' לאלו, ע"כ.

ומעתה, עפ"י כל האמור לעיל, יבואו קראי דידן כמין חומר, והיינו דקאמרי ישראל להקב"ה; שובנו אלוהי ישענו לערי קדשך, אף שנשבעת שלא נבא לבית זה, דכיון דנפל, אזדא ליה, ונוכל לחזור ליכנס בתוכו, ואין עליך חשש עוד משום השבועה שנשבעת, כיון דסתרת אותו ותחזור ותבנהו, שפיר יכולים להכנס בו, וכמו שהבאנו משום המדרש לעיל; משל למלך שכעס על בנו ונשבע עליו שלא יכנס לפלטין שלו, מה עשה, סתרו וחזר ובנאו והכניס בו בנו, נמצא מקיים שבועתו ומכניס בנו, וא"כ, שובנו אל ארצך, דליכא חשש שבועה, וכ"ת דהלכתא כהרשב"א ז"ל דס"ל; דאם נשבע על בית זה, דאפי' חזר ובנאו אחר שנפל, אסור ליכנס בתוכו, דדריסת הרגל אסר עליו, והארץ לעולם עומדת, לזה סיימו ואמרו: והפר כעסך עמנו, דאפי' את"ל, דהשבועה במקומה עומדת, הרי אתה יכול להפר לעצמך, וכמ"ש התו'. הלעולם תאנף בנו תמשוך אפך לדור ודור, ר"ל: וכי בשעת שבועה כוונתך לאסור עלינו המקום הזה לעולם, הא לא אפשר, דודאי אנן סהדי שלא נשבעת, אלא משום שאין אנחנו עושים רצונך, וא"כ, כיון שנהזור לעשות רצונך, האי ודאי מתנחם על השבועה ויש לה הפרה, ואת"ל דמדה"ד אינה מניחתך להתנחם על השבועה, משום דליכא תשובה מעולה, מ"מ, אתה תשוב, שמוכרח אתה שתשוב לבית קדשך, היינו ירושלים של מעלה, ובעבורה תעשה הפרה והתרה, וכיון שאתה מפר בעבור ירושלים של מעלה, ממילא יותרו כל השבועות כדין נדר שהותר מקצתו הותר כולו, כיון שנשבעת הב' שבועות ביחד, שלא תכנס לא בירושלים של מעלה ולא בירושלים של מטה, ולא ישראל יכנסו בירושלים של מטה, וכ"ת דמעיקרא בשבועת הקב"ה לא יש התרה לעולם, כדין הנשבע ע"ד רבים וע"ד המב"ה, לזה סיימו ואמרו: הלא אתה תשוב תחיינו ועמך ישמחו בך, ור"ל: כיון שבהזרתך והזרתנו למקום הזה היא סבה גורמת שתחיינו, וגם עמך ישמחו בך,

לאפוקי אם היו בח"ל הם תחת ממשלת השרים למעלה, וא"כ, איכא מצוה וצורך גדול לרבים בהתרה זו, דלכ"ע מתירים לצורך מצוה ורבים, אפי' אם נשבע ע"ד רבים, מש"ה, אנו אומרים לך והפר כעסך שתפר ותתיר לעצמך.

ועפ"י זה, יובנו אתי הני קראי האמורים בס' תהלים בסי' ע"ט וז"ל: מזמור לאסף אלהים באו גוים בנחלתיך טמאו את היכל קדשך שמו את ירושלים לעיים, נתנו את נבלת עבדיך וגו', עד מה ה' תאנף לנצח שפוך חמתך אל הגויים אשר לא ידעוך וגו', כי אכל את יעקב ואת נוהו השמו, ע"כ. והני קראי קשו אהדדי, חדא, אומרו מזמור לאסף, דקינה מבעי ליה למימר, והגם שכבר רז"ל הרגישו בזה ואמרו על ששפך חמתו על עצים ועל אבנים, מ"מ, לא נתיישבה כל הצורך, דהא מבואר במזמור, נתנו נבלת עבדיך מאכל לעוף השמים בשר חסידך לחיתו ארץ, שפכו דמם כמים סביבות ירושלים, ואטו לכל הני אינו צריך לו' קינה, ואם בשביל שהניח שארית ישראל ולא כילה את כולם, וזהו דקדוק אומרם שכילה חמתו בעצים ובאבנים ולא בשארית ישראל, זה א"א, דהא כבר מושבע הקב"ה ועומד, שלא לכלות את כל זרע ישראל כאחד, וכמו שמבואר במד"ר בס' כי תשא ע"ש.

אמנם, כלפי האמור א"ש ונכון. ובהקדים עוד מ"ש הרב „זרע בירך" וז"ל: אמנם עדיין צריך באור וטעם, למה לא יזכור לבני אדום את יום ירושלים כל זמן שהיסוד בה עד שיחרבו היסודות, ולזה צריכים אנו להקדים מ"ש חכמי האמת, ע"פ: אלהים באו גוים בנחלתך וגו', דהענין שבית המקדש של מטה מכוון כנגד בית המקדש של מעלה, וניתן רשות לכוחות החיצונים ח"ו ליכנס במקדש של מעלה, כמו שנכנסו התחתונים במקדש התחתון, ואל תטעה בזה שח"ו יבא כח חיצוני בתוך מקדש העליון, אבל המשל בזה הוא, שהאור של מקדש העליון מתאסף מאליו ומועט מחזיק את המרובה, ובאותו מקום שנשאר רושם הקדושה שולטת אותה קליפה ונהנית מאותו רושם, ויש לה חיות גדול מזה, וכזה ממש מתעדנין האוה"ע למטה ומתגברים ומוסיפים כח ע"י הרשימו שנשאר בבית המקדש של מטה, ולכך אפשר כל זמן שלא נחרבו היסודות, ר"ל; שעוד קיים מלחלוחית, והיינו שרישומו ניכר עדיין, אז יונקים אה"ע מאותה קדושה ויושבים שאנן ושלוה מלאים כל טוב, אבל ביבוש קצירה תשברנה, כשתיבש אותה הלחלוחית באשר בעוה"ר האומות מטמאים ח"ו אותו רושם, אז לא ישאר להם חיות וינקום אז הקב"ה מהם, ושפיר קאמר לפי"ז: זכור ה' לבני אדום את יום ירושלים ערו ערו עד היסוד בה, כיון שהרסו ליסוד שהיה עמנו מקום חיותם ועכשיו נתייבש לגמרי, יזכור ה' להם לנקום מהם ולשבר זרועם, עכ"ל באופן, שהעולה מתוך דברי הרב ז"ל, דכיון שהגיעה ירושלים למדרגה זו, א"כ תו ליכא שבועה, דכיון דנפל לגמרי ונעתק שם הראשון ממקומו, יכול ליכנס בו, וממילא ג"כ לא נשאר עוד חיות לאה"ע. ומעתה קום קרא להני קראי דידן, דשפיר קאמר מזמור, דע"י שבאו גוים בנחלתיך וטמאו את היכל קדשך ושמו ירושלים לעיים ומדור לחיות, א"כ ש"מ, שנסתלקה השכינה לגמרי ונעתק שם המקום ההוא משם בית לשם הר, וא"כ הרי זה דומה ממש; למי שנשבע שלא יכנס בבית זה, ונפל, שיוכל ליכנס בו, דשפיר שבועתו קיימת, ושפיר יכול להכניס בנו בתוכו, ואין כאן עוד שבועה, וזה צריך ודאי שירה ולא קינה, וכ"ת דשמא הלכתא כהרשב"א דס"ל: דאף בכה"ג אסור, דדריסת הרגל אסר עליו והארץ לעולם עומדת, וא"כ לא אפשר עוד ליכנס הקב"ה ולא ישראל לבית המקדש, אי מהא, עד מה ה' תאנף לנצח תבער כמו אש קנאתך, זהא כיון דבאפך נשבעת תוכל לחזור ולהפר לעצמך, וכמ"ש בשם התו' דבאפי נשבעתי ואני חוזר בי, דת"ח יכול להפר לעצמו, ועוד דכיון שירושלים הגיעה למדרגה זו שנעשית לעיים ומדור לחיות מדבר, א"כ בהכרח שלא נשאר עוד שם שום רושם קדושה, דערו ערו עד היסוד בה, וא"כ לא נשאר להם עוד חיות כלל לאה"ע שיהיו יושבים בהשקט ובשלוה, א"כ מה"ט גופיה, שפוך חמתך אל הגוים, כי אכל את יעקב ואת נויהו השמו, והשתא לא נשאר להם עוד חיות ממקום מקדשנו, וראויים עתה לנקום מהם ובאבוד רשעים רנה, ובעבור זה ג"כ אמר מזמור.

ובדרך זו אלכה לי לבאר מאמרם ז"ל במדרש רבה וז"ל: וכבר היה ר"ג וראב"ע ור"ע נכנסו לעיר ושמעו קול המונה של רומי עד ק"ך מיל, התחילו הם בוכים, ור"ע משחק, א"ל, עקיבא אנו בוכים ואתה משחק, א"ל: ולמה אתם בוכים, א"ל; ולא נבכה שהגוים עע"א ליהוו משתחוים לעצביהם ויושבים בטח ושאנן ובשלוה, ובית הדום רגלי אלהינו היה לשרפת אש ומדור לחיית השדה ולא נבכה, א"ל: לכך אני משחק, א"כ למכעיסיו כך, ק"ו לעושי רצונו. פעם אחרת היו עולים לירושלים והגיעו לצופים, קרעו בגדיהם, הגיעו להר הבית ראו שועל יוצא מבית קדש הקדשים, התחילו הם בוכים ור"ע משחק, אמרו ליה: עקיבא לעולם אתה מתמיה עלינו, אנו בוכים ואתה משחק, א"ל: ולמה אתם בוכים, א"ל ולא נבכה, מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת, והרי שועל יוצא מתוכו, ונתקיים בו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, א"ל: לכך אני משחק, הרי הוא אומר, ואעידה לי שני עדים נאמנים את אוריה הכהן ואת זכריה בן ברכיה, וכי מה ענין אוריה אצל זכריה, אוריה במקדש

ראשון וזכריה במקדש שני, אלא מה אמר אוריה, כה אמר ה׳, ציון שדה תחרש וירושלים לעיים תהיה, ומה אמר זכריה, עוד ישבו זקנים וזקנות ברחובות ירושלים ואיש משענתו בידו מרוב ימים, וכתיב: ורחובות העיר ימלאו ילדים וילדות משחקים ברחובות, אמר הקב״ה, הרי עלי שני עדים אלו, אם מתקיימים דברי אוריה מתקיימים דברי זכריה, ואם יבטלו דברי אוריה, אין עתידים להתקיים דברי זכריה, ובלשון הזה א״ל, עקיבא ניחמתנו, עכ״ל. והנה המאמר הזה כולו מקשה וצוח ואומר דורשני, חדא, במה שתמהו שבית המקדש חרב והאומות יושבים בשלוה, דמשמע דתליא הא בהא, ואדרבה היא הנותנת, דכיון שמרוב עונינו גרמנו לבית המקדש ליחרב ולימסר בידם לעשות כטוב בעיניהם, וכל הגדולה והכבוד אשר היה בידנו נטלום ממנו בעונינו, וכמו שאז״ל: מפני גוה תבכה נפשי, מפני גאותן של ישראל שניטלה מהם וניתנה לאה״ע בעונינו, ועוד אז״ל על פסוק: ולאום מלאום יאמץ, אין ירושלים מתמלאת אלא מחורבנה של צור, וכשזה קם, זה נופל, א״כ אין מקום לתמיהתם לכאו׳, שבית ה׳ יהיה לשרפת אש והם בשלוה ובנחת, דאדרבה היא הנותנת, וע״ק במה שסיים המאמר שהיה מדור לחיית השדה, והיה די באומרו ובית הדום רגלי אלהינו היה לשריפת אש, וכי זו אינה צרה גדולה שראוי לבכות עליה, ועוד דפשיטא דכיון שנחרב ממילא יהיה מקום שמם ויהיה מדור לחיות השדה כדרך כל החורבות, ועוד, מאי מנחם אותם ר״ע באומרו: לכך אני משחק, אם למכעיסיו כך, ק״ו לעושי רצונו, ועל דא תברא, דאלו היו עושים רצונו לא אירע להם ככה ואף ישראל בכלל מכעיסיו היו ח״ו הם נקראים, ועוד, מה נתחדש להם עוד בראותם שועל יוצא מבית קודש הקדשים לבכות, וכי חדוש הוא זה, הא פשיטא דכיון דנחרב ונעשה חרבה ושממה, ממילא יהיה מדור לחיות שהוא מקום מושבם, ועוד קשה, דאיך תליא נבואת זכריה בנבואת אוריה, דאטו אם לא נתקיימה נבואת אוריה שהיא לרעה, לא תתקיים נבואת זכריה שהיא לטובה, זה לא אפשר, דיתכן נבואת אוריה לא תתקיים, כי מקרא מלא דבר הכתוב: וניחם על הרעה, אבל נבואת זכריה שהיא לטובה א״א שלא תתקיים, דהכי אמרינן בגמ׳: כל דבור ודבור שיצא מפי הקב״ה, אם הוא לטובה, אפי׳ על תנאי, אינו חוזר בו, ומכ״ש היכא דהויא ההבטחה ע״י נביא, וא״כ אין לתלות נבואת אוריה בזכריה או להיפך.

אמנם עפ״י האמור לעיל, ובהקדים עוד מה שידוע משם חכמי האמת ע״פ ולרשע אמר אלהים מה לך לספר חוקי, שהרשעים כל זמן שלא שבו בתשובה, כל התורה שלומדים וכל המצות שעושים הם לסט״א, ומשם יונקים אה״ע ומתגברים, ע״כ, נמצא דהרשע כל זמן שלא שב בתשובה, יותר טוב שישב בלא תורה ומצות, שלא יחזיק כח הטומאה והסט״א, וזה לע״ד, כוונת הכתוב שאמר: והאלהים יביא במשפט ע״כ נעלם אם טוב ואם רע, דהכוונה על הטוב שעושים הרשעים, דאינו אלא רע שמוסיף בו כח הסט״א, וגם על זה ראויים הרשעים ליענש, וזהו ג״כ כוונת אומרם ז״ל: אוי להם לרשעים שמהפכים מדה״ר למדה״ד, דהיינו התורה והמצות שהם מצד הרחמים הם הופכים אותם ומוסרים אותם להסט״א הרמוזה במדה״ד, ואדרבה התורה והמצות שעושים, הם יהיו קטיגורים שלהם ע״י שהם נמסרים לסט״א, ומזה הטעם עצמו כתבו הרב של״ה והרב ר״ח: שקודם שילמוד האדם או קודם שיעשה איזה מצוה, יתוודה וישוב בתשובה.

ובזה יתבאר מאמרינו שפיר ונכון: שראב״ע ור״ג, כיון שראו, הגוים שהם עע״א ומשתחוים לעצבותם ויושבים בטח בשאנן ושלוה, ובית הדום רגלי אלהינו היה לשריפת אש ומדור לחיות שדה, התחילו בוכים, וכוונתם בזה לומר, דבשלמא, אם היה לשרפת אש דוקא ולא למדור חיות, ניחא, די״ל עדין נשאר בו קדושה ולא זזה שכינה ממנו לגמרי, וא״כ מה״ט גופיה, יש להם לאוה״ע חיות גדול בזה, דע״י שנשאר רושם קדושה, ניתן רשות לקליפה לשלוט ומתעדנים ונהנים החיצונים מן אותו רושם של כח הקדושה שנשארה שם, ויש להם חיות גדול מזה כה״ג לאוה״ע ומוסיפין כח ע״י הרושם שנשאר בבית המקדש של מטה, וכמש״ל בשם חכמי האמת, אבל מכיון שנעשה מקום מדור לחיות, א״כ, ודאי שלא נשאר עוד שום רושם לקדושה שהיתה שם, דאיך יתכן שיש קדושה, והחיות נכנסים לשם, הא ודאי שלא נשאר עוד שום רושם קדושה להיות להם חיות ועידון לאוה״ע, וא״כ, מלבד שצריך עתה לנקום מהם משום דערו ערו עד היסוד, ולא די זה, אלא אדרבה הם יותר בשלוה ובהשקט, ואתמהא, מנא להו האי שלוה והעדון הזה, כי לא נשאר להם עוד חיות, לזה השיב להם ר״ע: באמת שלא נשאר להם עוד חיות מזה כלל, ואפ״ה הם בטובה גדולה, וא״כ אם למכעיסיו כך, לעושי רצונו עאכ״ו, וא״כ תיקשי, דאמאי בני ישראל בצער, הא ודאי משום שאינם עושים רצונו של מקום והוו ח״ו רשעים, וא״כ ממילא לא יש עוד תמיהא על שאוה״ע הם בשלוה, שע״י המצות והמע״ט שעושים בני ישראל בעודם ח״ו הם רשעים, שהם נמסרים לסט״א ומוסיפין כח בה, וא״כ ממקום זה בא להם לאוה״ע חיות גדול שיונקים מצד הקדושה של המצות שעושים הרשעים ויועילו לאוה״ע עד מאד ויזיקו לישראל, אבל

אם תיכף שבים בתשובה, יוציאו בלעם מפיהם וישיבו כל התו' והמצות הנז' לקדושה, ושוב לא יהיה תקומה לאה"ע, על זה אני משחק, על אוה"ע, שאין זה הטובה להם אלא לפי שעה, כל זמן שאינם שבים בנ"י בתשובה, וכיון דבידנו לסלק חיותם בתכ"ד ע"י תשובתנו, אין ראוי לבכות על שהם בשלוה, א"כ מה שאמר ועל זה אני משחק, היינו; על אלו הרשעים שהם עושים בידם חיות לאוה"ע, בקום עשה מוסרים קרדום בידם להרוג בהם, ועל ה' יזעף לבם ולו', דלמה הם בצער ואומות העולם הם בנחת ובשלוה, מאחר שהם הגורמים, ור"ג ור"א בן עזריה שבכו, משום דאדרבה דעל זה ראוי לבכות, דלמה לא יתעוררו כל בית ישראל בתשובה ויחזור הכל לאיתנו הראשון.

ומה שמסיים בעל המאמר, שפעם אחרת ראו שועל שיוצא מבית קדשי הקדשים, והתחילו הם בוכין ור"ע משחק, א"ל: ולמה אתם בוכין, א"ל: לא נבכה, מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת, והרי שועל יוצא מתוכו, א"ל לכך אני משחק וכו', יובן ג"כ בהקדים מה שפסק מרן הק' בשו"ע חו"מ סי' שי"ב: דאם השכיר בית לחבירו ונפל, אינו חייב לבנותו, במד"א: כשא"ל בית זה אני משכירך, דכיון דנפל, אזדא ליה, ויש מי שאומר דוקא כשנפל, אבל אם הוא קיים אלא רעוע ומסוכן לדור בו, חייב המשכיר לתקנו, וראיתי בתשו' מהראנ"ח ז"ל וז"ל: היה בלבי תמיד לו', דבחנויות לא שייך לו' אזדא ליה, מפני שהמקום גורם ועקר השכידות אינו בעד עציו ואבניו, עכ"ל. וא"כ הכא בנ"ד בבית המקדש שנא' בו זאת מנוחתי, וא"כ לכאו' דמי למשכיר בית זה, דאם נפל אזדא ליה, ואינו חייב עוד לבנותו, אבל אחר העיון יראה, דנ"ד דבית המקדש דמי ממש לנדון מהראנ"ח ז"ל דהכא לא שייך לו' דאם נפל אזדא ליה, אלא מפני שהמקום גורם ועיקרו אינו משום עציו ואבניו, אלא משום קדושתו, שהוא מכוון בנגד בית המקדש של מעלה ותמיד השכינה שרוייה בתוכו, וכמשז"ל: לא זזה שכינה מכותל המערבי, וכיון דחזי עדיין המקום לדור בו, הוי ג"כ דומה ממש למ"ש מרן ז"ל; דדוקא אם נפל, אבל אם הוא קים אלא מסוכן לדור בו, חייב המשכיר לתקנו, והוי דינו כדין המשכיר בית סתם ונפל, דחייב להעמיד לו בית, ועפ"ז אתי המאמר כמין חומר, שרב"ג וראב"ע, כשראו שועל יוצא מבית קדשי הקדשים, א"ל לר"ע ולא נבכה, מקום שכתוב בו והזר הקרב יומת, והרי שועל יוצא ממנו, וכיון ששועלים הלכו בו, בודאי שנסתלקה השכינה ממנו לגמרי, דאם נשאר רושם קדושה, לא יתכן לשום חיה ועוף לדור שם עם השכינה, וא"כ מזה מוכח דלא נשאר קדושה לגמרי, וא"כ הוי דומה ממש למשכיר בית זה לחבירו ונפל, אזדא ליה ואינו חייב עוד לבנותו, מש"ה אמרו: ולא נבכה, דהשתא אין לנו עוד טענה על הקב"ה לו' שחייב לבנותו, דבשלמא אם עדיין שכינה שם, הוי דמי לההוא דמהראנ"ח, דאע"ג שנפל, חייב לבנותו כמו חזקת חנויות, דהמקום גורם לו ולא עציו ואבניו, והוי דינו כבית רעוע ומסוכן שחייב לבנותו אפילו אמר לו בית זה, אבל השתא דליכא שכינה לגמרי, הוי כבית זה שנפל, דאינו חייב לבנותו, וע"ד קא בכו תרווייהו רבן גמליאל ור"א בן עזריה, ואז השיב להם ר"ע, אדרבה מה"ט גופיה אני משחק וחדי, דכיון דלא נשארה בו קדושה כלל מכל וכל, וממילא אין עוד חיות לאה"ע להיות ניזונים מזיו הקדושה, וממילא דכיון דערו ערו עד היסוד ונעתק משם בית ונעשה הר, תו ליכא שבועה על הקב"ה במה שנשבע שלא יכנס בו לא הוא ולא בניו, דהא כיון דנפל, אזדא ליה, וכמו שפסק הריטב"א ז"ל: דאם נשבע שלא יכנס לבית זה, דאם נפל וחזר ובנאו יוכל להכנס בו, דפנים חדשות באו לכאן, והיינו שסיים ואמר: אם מתקיימת נבואת אוריה שאמר, ציון שדה תחרש, א"כ ממילא תו ליכא שבועה, וכיון דהקב"ה עשה כל זה בכוונה מכוונת שהחריבו לגמרי כדי שיקיים שבועתו ויכניס בניו, וכמו שהבאנו לעיל משם המדרש שהביא משל על זה למלך שכעס על בנו ונשבע עליו שלא יכנס בפלטין שלו, מה עשה, החריב הפלטין וחזר ובנאו מחדש והכניס בנו לתוכו, דבזה קיים שבועתו והכניס בנו. ומזה למד הריטב"א דינו שכתב: דאם נשבע על בית זה שלא יכנס, ונפל וחזר ובנאו, שמותר ליכנס בתוכו, וכיון דעשה הקב"ה כן, תו ליכא חשש מהא דקי"ל דאינו חייב לבנותו ולא ראוי לבכות בעבור זה, דניהי דליכא היובא, מ"מ מתוך מעשיו ניכר שחפץ לבנותו וליכנס בו, ועשה זה בעבור השבועה לכך אני משחק וחדי, וע"ז השיבו לו; יפה דברת וכנים הדברים וניחמתנו.

ועפ"י כל האמור, הנה מקום אתי לבאר דברי ירמיהו שאמר במגי' איכה, וז"ת: על זה היה דוה לבנו על אלה חשכו עינינו על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, אתה ה' לעולם תשב כסאך לדור ודור, למה לנצח תשכחנו תעזבנו לאורך ימים, השיבנו ה' אליך וגו' כי אם מאס וגו' השיבנו ע"כ. והדקדוקים מבוארים בהני קראי, חדא שהתחיל בלשון יחיד באומרו: על זה היה דוה לבנו. ומסיים בלשון רבים על אלה חשכו עינינו, ועוד, מהו זה ומאן נינהו אלה ולא פי' כלום, ועוד, מהו אומרו דוה לבנו דמשמע חולי בעלמא, ואיך סיים על אלה חשכו עינינו? ועוד, מה מקונן באומרו: על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, הא פשי' דכיון שנגזר שיחרב ויהיה שממה, ממילא שועלים מהלכים

בו, וכבר נתנבא אוריה על הר ציון שדה תחרש, ועוד, איך מקושר אומרו אתה ה' לעולם תשב עם האמור קודם, ועוד, מאי מתרעם הנביא באומרו: למה לנצח תשכחנו וכו', הלא עונותיהם הטו אלה.

אמנם עפ"י כל האמור א"ש ונכון, וז"א: על זה היה דוה לבנו, דהיינו שחולי זה אינו אלא כאב בעלמא, והדר מפרש מהו הכאב בעלמא, על הר ציון ששמם שועלים הלכו בו, דניהי דיש לנו להצטער שגרמנו בעונינו שתכנס הטומאה וחיות רעות במקום הקדש פנימה, מ"מ חולי זה ואשאנו, לפי שמזה נודע שלא נשאר שום רושם קדושה במקום הזה, ונעתק מבחינת בית לבחינת הר, כיון ששועלים הלכו בו, לא יתכן שנשאר רושם קדושה דערו ערו עד היסוד, וא"כ מזה יצא לנו ריוח והנאה גדולה, דמאחר שנחרב לגמרי ונקרא בשם הר ונעקר שם הראשון, א"כ תו ליכא שבועה שנשבע הקב"ה שלא יכנס לא הוא ולא בניו למנוחה זו, דכיון דלגמרי נחרב אם חוזר ובנאו יוכל הקב"ה ובניו ליכנס בתוכו, דפנים חדשות באו לכאן, וכדפסק הריטב"א ז"ל. אבל מזה מוכרח ומוכח דלא נשאר עוד חיות לאוה"ע להיות יונקים מרושם הקדושה, דליכא השתא רושם כלל, וא"כ על אלה הם אה"ע היושבים בהשקט ובשלוה חשכו עינינו, דאתמהא דמנין היה להם זה השלוה וההשקט, דבשלמא אם אתה ה' לעולם תשב וכסאך לדור ודור, אעפ"י שנחרב תשאר הקדושה במקומה או רושם הקדושה, י"ל שפיר, שמהרושם ההוא יצא להם לאה"ע חיות גדולה מאחד שהחיצוני ניתן לו רשות ליכנס לקדש פנימה וניזון משם. גם אה"ע ניזוגים עמו, כי הם מכת דיליה של החיצוני, אבל הא קא חזינא הר ציון שמם ושועלים הלכו בו, שמזה הוברר בהכרח שלא נשאר רושם קדושה, ונעשה הר שמם מדור החיות, וא"כ תו ליכא שבועה על הקב"ה ועל בניו שנשבע שלא יכנס לא הוא ולא בניו בבית זה, דכיון דנחרב לגמרי הויא מנוחה אחרת, וא"כ למה לנצח תשכחנו ולא תשיבנו אל ארצנו, דהשתא ליכא עוד שבועה, ולא די זה שמלבד שאה"ע יושבים בהשקט ובבטחה אפי' שלא נשאר להם עוד חיות לינק מרושם הקדושה, ואפ"ה השפעת להם טובך וכפי הראוי לא נשאר להם חיות, ולישראל אפי' שמן הדין נראה שתוכל להחזירם ותחזור עמהם לבית המקדש משום דליכא שבועה, ואפ"ה לא ההזרתם, אין זה אלא כי אם מאס מאסתנו וקצפת עלינו עד מאד, ואינך חפץ עוד לא בישראל ולא בירושלים, ואפ"ה חוזרת אני כ"י ואומרת: השיבנו ה' אליך, וע"כ פשעים תכסה אהבה.

ובמסלה זו נעלה לבאר דברי חכמים וחדותם, הם אמרו בפ"ק דברכות: ג' משמרות הוי הלילה, ועל כל משמר ומשמר יושב הקב"ה ושואג כארי ואומר: אוי שהחרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתי בני לאה"ע. ולע"ד בא לרמוז באומרו, ג' משמרות הוי הלילה על הגלות הדומה ללילה, והג' משמרות הם הג' סברות של הפוסקים החלוקים זה על זה, דהנה כבר כתבנו לעיל דהריטב"א ס"ל: דאם נשבע על בית זה ונפל, דאם חזר ובנאו, דיוכל ליכנס בתוכו. והרשב"א ס"ל: דאפי' נפל וחזר ובנאו, אסור ליכנס בתוכו, דדריסת הרגל אסר עליו והארץ לעולם עומדת ואם אמר קונם לביתך שאני נכנס, לס' הר"ן אפי' נפל, אינו יוכל ליכנס בתוכו, דעדיין ביתו מקרי. והריטב"א ס"ל: דאפי' בכה"ג, אם נפל מותר ליכנס בתוכו. נמצא אליבא דהרשב"א ז"ל, אפי' החריב המקדש וחזר ובנאו, אינו יכול ליכנס בו לא הוא ולא בניו, דדריסת הרגל אסר עליו והארץ לעולם עומדת, וא"כ אליבא דהרשב"א זלה"ה, צריך התרה הקב"ה לשבועתו וכל עוד שלא שבו בתשובה, אין הקב"ה מפר לשבועתו ולהתחרט על השבועה, ואפי' אליבא דהריטב"א דס"ל: דכיון דנפל וחזר ובנאו, מותר ליכנס בתוכו, וכל תכלית החרבן כדי למצוא מקום לקיים את שבועתו ולהחזירם אליו, כל עוד שלא שבו בתשובה ועומדים ח"ו במרדם, אע"ג דליכא שבועה, איך מחזירם לביתו להכעיס אותו על פניו תמיד, והיינו דקאמר: ג' משמרות הוי הלילה, דהיינו שבועת הגלות הדומה ללילה, איכא בה ג' דעות מחולקין, הנהו דכתיבנא, ס' הר"ן והרשב"א והריטב"א ז"ל. ועל כל סברא וסברא של אחד מהם, הקב"ה שואג כארי ואומר: אוי שהחרבתי את ביתי והגליתי בני, דלס' הריטב"א דס"ל; דאם נשבע על חבירו שלא יכנס בבית זה, דאם נפל וחזר ובנאו, שמותר ליכנס בו, ומש"ה החריב את ביתו, כדי למצוא מקום לקיים שבועתו ולהכניסם, לא הועילה האי תקנה, דכל עוד שלא שבו בתשובה, לא יתכן להחזירם לביתו להכעיס אותו על פניו, וא"כ אוי שהחרבתי את ביתי, דעל חנם החרבתי ביתי, דלא הועילו חכמים בתקנתם, כיון שלא שבו בתשובה, וגם לס' הרשב"א דס"ל: דאפי' נפל וחזר ובנאו, אסור, והשבועה קיימת וצריך התרה ואיני יכול להפר שבועתי ולהתנחם על השבועה כל עוד שלא שבו, וכעסי עלי, וגם על זה אני אומר אוי להם לבנים שגלו מעל שולחן אביהם, כדי לתת לב להתעורר בתשובה, ואז אני מפר לשבועתי, והם עדיין לא חזרו בתשובה, וא"כ איני יכול להחזירם מכח השבועה, וצריכים להיות עוד בגלות. וגם לס' הר"ן דס"ל: אמר קונם לביתך שאני נכנס, אפי' אם נפל וחזר ובנאו אסור, דעדיין נקרא ביתו, ואין תקנה כי אם למוכרו לאחר, דאז לא מקרי ביתו של הראשון.

וזהו דקאמר: ומה לו לאב שהגלה את בניו מעל שלחנו ומסר ביתו ביד אחרים האה״ע כדי למצוא מקום ליכנס בו הוא ובניו ולא הועילו חכמים בתקנתם שהוצאתי הבית מרשותי, ועדיין הם לא חזרו בהם, וממ״נ אוי על כל מה שעשיתי.

ועפ״י זה ג״כ יובן אתי מאמרם ז״ל בבבא בתרא: שרבה בר בר חנה שמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת: אוי לי שנשבעתי, ועכשיו שנשבעתי מי מפר לי. דכוונת רבה בר בר חנה, להודיע לחכמים ולרמוז להם דהדין הוא כהרשב״א דס״ל: דאם נשבע שלא יכנס בבית זה, אע״ג דנפל וחזר ובנאו, אינו יכול ליכנס בו, דדריסת הרגל אסר עליו, והארץ לעולם עומדת. וצריך התרה לשבועתו, וזהו דקאמר: אוי לי שנשבעתי, דליכא תקון לשבועה זו כי אם בהתרה, ומי מפר לי כל עוד שלא שבו מדרכיהם הרעים, ועדיין כעסי עלי ולא אתנחם על השבועה, מי יוכל להתיר לי השבועה, דצריך חרטה וליכא, א״נ דה״ק עפ״י מ״ש בספר התקונים ובזהר: שהתשובה היא מאמא עילאה שהיא בינה הרמוזה במילת מ״י הרומזת ל״ן׳ שערי בינה, וזהו שרמזה הבת קול באומרה, עכשיו שנשבעתי מי מפר לי, דהיינו ע״י התשובה שעושים, אני יכול אז להפר לשבועתי, ורבנן שאמרו ליה לרבה בר בר חנה, דהיה לך לו׳ מופר ליך, הוו סברי, דאולי הבת־קול רצונה בהתרה, והיה אז עת רצון וניחם על הרעה, וא״כ על הספק היה לך לומר מופר ליך, ושבו בנים לגבולם.

ובדרך זו ג״כ יובן אתי מאמרם ז״ל במס׳ יומא, כי שם אמרו ר׳ יוסי ור׳ יונתן, דר׳ יוסי אמר: גדולה תשובה שמביאה הגאולה, שנא׳: ובא לציון גואל ולשבי פשע, ור׳ יונתן אמר: גדולה תשובה שמקרבת את הגאולה, שנא׳: שמרו משפט ועשו צדקה כי קרבה ישועתי לבא, עכ״ל. וכתב הרי״ף ז״ל: דר׳ יונתן פליג אר׳ יוסי וס״ל; דהתשובה מקרבת, שהיא עתידה לבא מצד אחר, והתשובה מקרבת ביותר, עכ״ל. והשתא איכא למידק, דמה טעם מחלוקתם? ועוד קשה, דא״כ קשו קראי אהדדי, כיון דכל אחד קרא מסייע ליה, ומאי עביד כל אחד בקרא דחבריה? וחוץ מדרכנו יתכן להבין מחלוקתם עפ״י מאי דנחלקו תנאי בסנהדרין על פסוק: אני ה׳ בעתה אחישנה, שדרשו ז״ל, זכו, — אחישנה, לא זכו, —בעתה. דאם עשו תשובה נגאלים מיד קודם בא קץ האמתי, ואם לא עשו תשובה בעתה שאז אפי׳ לא עשו תשובה, נגאלים בעבור שמו ית׳, וח״א, אם עשו תשובה נגאלים, ואם לאו, אינם נגאלים אפי׳ בעתה, וא״כ י״ל, דבהא פליגי ר׳ יוסי ור׳ יונתן, דר״י ס״ל גדולה תשובה שמביאה הגאולה, ס״ל כמ״ד דלא סגי בלא תשובה אפי׳ בעתה, דאם לאו, אינם נגאלים אפי׳ בעתה, וא״כ בעתה, תיכף שעושים תשובה הם נגאלים, והאי קרא דכתיב ובא לציון גואל ולשבי פשע איירי בעתה, ור׳ יונתן דס״ל, שגדולה תשובה שמקרבת הגאולה ס״ל כמ״ד, זכו אחישנה, שע״י התשובה יחיש ויקרב הגאולה, אבל בעתה, אפי׳ לא עשו תשובה, נגאלים, וקרא איירי בשלא בעתה.

האמנם עפ״י דרכנו לעיל א״ש ונכון, דבהא פליגי ר׳ יוסי ור׳ יונתן, דר׳ יוסי שאמר גדולה תשובה שהיא מביאה הגאולה, ס״ל כהריטב״א ז״ל, דאם נשבע על בית זה ונפל, וחזר ובנאו יוכל ליכנס בו, דתו ליכא שבועה, דפנים חדשות באו לכאן, וא״כ ה״נ שבועת ה׳ שנשבע שלא יכנסו לביתו, כבר נתקיימה, מאחר שכבר נחרב הבית, ופנים חדשות באו לכאן, ויכול להחזירם, אלא התשובה מעכבת, א״כ היא העקר, שתיכף שעושים תשובה, נגאלים. ור׳ יהונתן דס״ל שגדולה תשובה שמקרבת הגאולה, ס״ל כהרשב״א ז״ל, דאם נשבע על בית זה, ונפל וחזר ובנאו, אפ״ה אסור ליכנס בתוכו, וא״כ אפי׳ שיעשו תשובה, א״א להחזירם, כל עוד שבשבועתו קיימת ולא עשה התרה, וא״כ התשובה היא סבה לקרב הגאולה, דע״י שעושים תשובה, יתבן ויגחם ה׳ על שבועתו ויעשה התרה, ואחר שיעשה התרה, אז הוא דנגאלים.

או נאמר באופן אחר, דל״פ ומר אמר חדא, דרבי יוסי דאמר גדולה תשובה שמביאה הגאולה, איירי בתשובה מאהבה שהיא הופכת העבירות כזכיות, וכמו שאמרו שם ביומא, וכיון דכל העונות של בית ישראל נהפכו כולם לזכיות ע״י תשובתם מאהבה הא ודאי דיש בכח תשובה להביא הגאולה תיכף ומיד, ובהאי איירי קרא שהביא ר׳ יוסי. ור׳ יונתן שאמר גדולה תשובה שמקרבת הגאולה, איירי, היכא ששבו מיראה ונעשו להם הזדונות כשגגות, וכיון דעדיין יש בידם שגגות, אין בכח תשובה כזאת ליגאל מיד, אלא מקרבת דוקא, ובהא איירי קרא שהביא ר׳ יונתן ול״ק קראי אהדדי.

ובזה הנה מקום אתי ליישב קושיא עצומה, דבמקום אחר ארז״ל: דלכל יש תשובה חוץ מג׳ עבירות החמורות, ובמקום אחר ארז״ל: אין לך דבר שעומד בפני התשובה ודוחק לו׳ דפליגי, כיון דכל אחד מביא קרא ראיה לסברתו, וא״כ קשו קראי אהדדי, אמנם, עפ״י מאי דכתיבנא, א״ש. דהא דאמרו, אין לך דבר שעומד בפני התשובה, איירי בתשובה מאהבה, שנעשים העבירות כזכיות, וההיא דאמרו: דלכל יש תשובה חוץ מג׳ העבירות החמורות דלית להו תקנתא בתשובה, איירי בתשובה מיראה, דתשובה כזו אינה מועילה לג׳ אלו החמורות, אבל אם שב מאהבה, הא פשיטא דאפילו לג׳ החמורות מהניא

מאהר דתשובה מאהבה, נעשים הזדונות כזכיות, מהיכא תיתי דלא מהניא גם לג׳ אלו החמורות, ויען כי תשובה מאהבה קשה עד מאד ורחוקה מהאדם, וכמ״ש הרמב״ם ז״ל בה׳ תשובה בפ״ה וז״ל: העובד מאהבה, מעלה זו גדולה עד מאד, ואין כל אדם זוכה לה, והיא מעלת אברהם אבינו ע״ה שקראו הקב״ה אוהבו וכו׳ עכ״ל. הרי מבואר להדיא, שלא יוכל כל אדם לזכות להיות תשובתו ועבודתו מאהבה, וא״כ לערך דלא שכיחא תשובה מאהבה, הו׳ כמי שאין לו תשובה לג׳ אלו. דאלו בעו תשובה מאהבה ולא שכיחא. ועפ״י זה יש מקום לומר ולקיים מאמרם ז״ל שאמרו בגמ׳ במס׳ ברכות: דכל הנביאים לא נתנבאו אלא לבעלי תשובה, אבל צדיקים גמורים, עין לא ראתה, ופליגא דר׳ אבהו דאמר ר׳ אבהו במקום שבעלי תשובה עומדים, אין צדיקים גמורים יכולים לעמוד, ע״כ, ולולי דמסתפינא אמינא דלא פליגי, די״ל, דההיא דאמר ר׳ אבהו במקום שבעלי תשובה עומדים אין צ״ג יכולים לעמוד, איירי בתשובה מאהבה וביון דכל העונות המרובים נהפכו לזכיות. ונמצא שיש ביד בעלי תשובה מאהבה זכיות הרבה לאין קץ, בודאי הנהו עדיפי מצ״ג. והא דאמרינן דצ״ג עדיפי מבעלי תשובה, איירי בסתם תשובה שהיא מיראה, ובהא ודאי דצ״ג עדיפי שלא יש בידם שום חטא, לא כן אלו דהוו הזדונות כשגגות, א״כ הא מיהא עדיין יש בידם שגגות, לא כן הצ״ג דאין בידם כלום, אפי׳ שגגות, ויתכן לו׳ דמ״ש תלמודא ופליגא דרבי אבהו, ר״ל שיתכן שיהיו פליגי ולא בברור, ודוק.

ועל פי זה נבא לבאר מקרא שכתוב בפ׳ נצבים: והיה לאכול ומצאוהו רבות רעות, ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה ואנכי הסתר אסתיר פני ממנו על כל הרעה אשר עשה כי פנה אל אלהים אחרים עכ״ל. והקושיא מפורסמת בהני קראי, שאיך יתכן שאחר שמודה על חטאו ונתן אל לבו לשוב, יאמר לו ה׳ ית׳ ואנכי הסתר אסתיר, לא יהיה אלא שב מיראה של עונש הצרות, דהזדונות נעשים לו כשגגות, וא״כ למה יסתיר פניו ממנו, וכבר כל המפרשים דשו בזה עי״ע מה שתי׳. אמנם לדידי עפ״י האמור בתורת מוקדם, דתשובה מיראה לא מהני לג׳ החמורות, א״ש ונכון, וז״א: ומצאוהו רעות רבות ואמר ביום ההוא על כי אין אלוהי בקרבי וגו׳, דהיינו שישב מיראת הצרות ולא מאהבה, משה״ה ואנכי הסתר אסתיר את פני ממנו, כי לא הועילה תשובה זו שהיא מיראה, יען כי פנה אל אלהים אחרים, שיש בידו אחת מג׳ החמורות, וגדולה מכולם שפנה אל אלהים אחרים, שלזו צריך תשובה מאהבה, והוא לא שב אלא מיראה, והואיל ואתי לידן האי קרא, נפרש באופן אחר, ונדקדק עוד בלישניה דקרא, באומרו: הלא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, דהול״ל על שחטאתי מצאוני הרעות, ומאי אין אלוהי בקרבי דקאמר ועוד פשיטא משום שאין אלוהיו בקרבו מצאוהו הרעות, כי אין יסורים בלא חטא.

אמנם נקדים מה שחקרו הראשונים ז״ל: דאיך הקב״ה מעניש לחוטא מאחר שהשכינה שרויה בתוך בני ישראל, והרי קי״ל, דפשיעה בבעלים פטור, ועם שלענ״ד, דאין בחקירה זו כלום, דהכי קי״ל: דכל תנאי שבממון תנאו קיים, וה״נ התנה עמהם שאם יעברו על מצותיו, יתחייבו כו״ך בעונשים הכתובים בתורה, אפי׳ שהוא עמהם, ועוד, דזה לא נאמר אלא בדין שומר, דאם נשכר בעל הפקדון במלאכת בעה״ב והוי עמו במלאכתו, דגזרת הכתוב, שאם פשע בעה״ב פטור, כדכתיב: אם בעליו עמו, פי׳ אם הוא מושכר למלאכת בעה״ב לא ישלם, וא״כ הכא הקב״ה שהפקיד התורה אצל ישראל שישמרוה, לא השכיר הקב״ה את עצמו עמהם למלאכתם, ואע״ג דמצינו במדרש שאמרו: שאמר הקב״ה לישראל, נרך בידי ונרי בידכם, אם אתם משמרים את נרי אני משמר את נרכם, הרי מצינו, דגם הקב״ה שומר נר ישראל, ועל זה שפיר חלה החקירה, מדאמרינן שמור לי ואשמור לך, פטור, משום דהוי שמירה בבעלים, אבל לא משום שהשכינה מצויה בניהם הוי פשיעה בבעלים ויהיה פטור השומר, ואפי׳ לשיטתם דאפי׳ בכה״ג הוי פשיעה בבעלים, מ״מ י״ל עפ״י מ״ש מרן בב״י ובתשו׳ מהר״א ששון ז״ל שכתבו: דאע״ג דפשיעה בבעלים פטור, מ״מ אם הזיק בידים, חייב מדין מזיק, וכבר ידוע מה שהקשה הרב „זרע ברך" ז״ל: שפעם מצינו לרז״ל שקראו לחוטא מזיק ונתנו לו דין מזיק, ופעם קראו אותו חוב, וכמו שתרגם המתרגם חטא חובה, ותי׳, דבשאר עבירות יש לו לחוטא דין לוה, אבל לגבי ע״א יקרא מזיק שהוא מזיק כלפי מעלה.

ובזה א״ש, וז״א: הלא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, בתמיהא, והלא בקרבי הוא, והשכינה שרוייה בינינו, וא״כ למה מצאוני הרעות האלה, הא קי״ל פשיעה בבעלים פטור, ובשלמא אלו לא היה בקרבי ניחא, אלא שהוא בקרבי ומצאוני הרעות אתמהא, ועל זה סיים ואנכי הסתר אסתיר פני ממנו שאסלק השגחתי ממנו וימצאוהו רעות רבות, אעפ״י שאני שרוי בתוכו, יען כי פנה אל אלהים אחרים שיש בידו עון ע״א ובעון ע״א נקרא מזיק, ופשיעה בבעלים אמרו שפטור, אבל לא מזיק, וכמ״ש הב״י ומהר״א ששון ז״ל. ובזה יובנו דברי ירמיהו במגי׳ איכה, שאמרה כ״י „סלה כל אבירי ה׳

בקרבי וגו', צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי", דמתחילה היתה מתרעמת כ"י, דאיך סלה ה' כל אבירי אעפ"י שהוא יושב בקרבי, והרי קי"ל פשיעה בבעלים פטור, והדר שני ואסיק אדעתייהו, תי' הב"י ומהר"א ששון ז"ל והרב ז"ב, וסיים ואמר צדיק הוא ה' כי פיהו מריתי, דהיינו מה ששמעתי מפיהו, דהיינו אנכי ולא יהיה לך, דמפי הגבורה שמענום, וכיון דמריתי את פיהו בע"א, הוי דין מזיק, ובדין מזיק אפי' בבעלים חייב.

עוד זאת אדרוש בהני קראי שהבאנו: ואמר ביום ההוא הלא על כי אין אלוהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, ונדקדק עוד אומרו; כי פנה אל אלהים אחרים, דהיל"ל על שעבד אלהים אחרים, ובהקדים מ"ש ז"ל, דאלמלא וי"ו שבהעלוך, לא היה משתייר משונאיהם של ישראל אפי' שריד ופליט, והטעם ידוע עפ"י מה דאמרינן במס' שבת על פסוק: ויתיצבו בתחתית ההר, מלמד שכפה עליהם הר כגיגית, וא"ל, אם אתם מקבלים את התורה, מוטב, ואם לאו, שם תהא מיתתם, שם תהא קבורתם, אמר רב אבדימי, מכאן מידעא רבה לאורייתא, ופרש"י ז"ל, שאם יזמינם לדין על שלא קיימו את התורה, יכולים הם לטעון, אנוסים היינו בקבלתה, וכבר ידוע בגמ', דבנ"ח אינו מוזהר על השתוף, אבל ישראל שקבלו את התורה, הוזהרו בה על השתוף, אבל העובד ע"א מבלי שתוף, אפי' בנ"ח חייב, שהיא בכלל ז' מצות בנ"ח, ואזהרה ראשונה שהוזהר האדם, הוא על הע"א, כדכתיב: ויצו על האדם, ואין צו אלא ע"א, וא"כ ישראל שעשו העגל ושתפו ש"ש ודבר אחר, ואמרו אלה אלהיך וגו' אשר העלוך, ועל זה יש להם טענת מודעא, שהיו אנוסים, ומש"ה לא הענישם כ"כ בכליה, אבל אם היו עובדים ע"א לגמרי מבלי שתוף ש"ש דזה אפי' בנ"ח הם מוזהרים בה, וכל ז' מצות של בנ"ח לא יש עליהם טענת מודעא, שכבר מוזהרים בהם קודם שקבלו את התורה וקבלום וקימום, מש"ה אלמלא וי"ו שבהעלוך, לא היה נשאר בהם שריד ופליט, איך שיהיה, על כל שאר המצות ואפי' על השתוף יש להם טענת מודעא. והנה כל המפרשים ז"ל דחו טענת מודעא זו, ומכללם הרב „אש דת" שדחה מודעא זו עפ"י מאי דקי"ל בדין; דתלוה וזבין, זביניה זביניה, דאגב הנאה דזוזי גמר ומקני, וה"נ במשך להם כמה טובות, שהוציאם ממצרים וכיוצא, אגב הנאות אלו גמרי ומקני עי"ע באורך, ולדידי דלא ישבו כלום בזה, דניהי דקי"ל דתלוה וזבין זביניה זביני היינו היכא דלא מסר מודעא, אבל היכא דמסר מודעא, אפי' שקבל הנאה, הוי שפיר אנוס, וכמבואר כל זה בש"ע חו"מ, וא"כ, במתן תורה כבר כתב הרא"ש בשם רז"ל: בשעה שקבלו התורה היו מהרהרין ע"א בלבם, כדכתיב; ויפתוהו בפיהם וגו' ולבם לא נכון עמו, וא"כ אין לך מודעא גדולה מזו, ושפיר יכולים לומר שהיו אנוסים.

ומעתה עפ"י כל האמור, אתו קראי דידן כמין חומר, וז"א: ואמר ביום ההוא על כי אין אלהי בקרבי מצאוני הרעות האלה, כלו' שיקשה לו, דלמה מצאוהו רעות רבות על שלא קיים המצות, והלא אנוס הוא, וכדאמרינן מכאן מודעא רבה לאורייתא, ולמה מעניש אותו, וכ"ת משום דמטי להו הנאה בקבלת התורה, ותלוה וזבין זביני זביניה, אגב הנאה דזוזי גמר ומקני, הא ליתא, דהתם איירי בשלא עשה מודעא, אבל היכא דמסר מודעא, אפי' היכא דמטי ליה הנאה הוי אנוס, וא"כ הכא בקבלת התורה, הרי איכא מודעא במה שהיו מהרהרים בלבם אותה שעה, וכמ"ש הרא"ש ז"ל, וא"כ למה יעניש אותו, אלא ודאי משום דח"ו אין אלהי בקרבי, דאינו יודע ח"ו מה שמהרהרין בלבנו, ע"ד שאמרו; היש ה' בקרבנו אם אין, שדרשו ז"ל, אם יודע מה שאנו מהרהרים בלבנו אנו עובדין אותו, דאלו יודע ח"ו מה שמהרהרין בלבנו, לא היה מעניש אותי על התורה שעברתי שאני אנוס ומסרתי מודעא בלבי, א"נ דה"ק, הלא על כי אין אלוהי בקרבי, והלא הוא בקרבי ויודע מה שאני מהרהר בלבי, וכיון שיודע שבעת קבלת התורה לא נכון לבם עמו, ואין לך מסירת מודעא גדולה מזו, וא"כ למה מצאוני הרעות הרבות האלו, מאחר שאני אנוס בקבלת התורה, לזה סיים ואמר: ואנכי הסתר אסתיר את פני ממנו, עוד בעבור זאת הטענה של אונס שאין בה ממש, יען כי פנה אל אלהים אחרים שעזבני לגמרי והלך עבד אל אלהים אחרים לבדם בלי שתוף, ובע"א ליכא טענת אונס כי כבר הם מוזהרים קודם מ"ת, מז' מצות בנ"ח וקיימום וקבלום אבותיהם והם מבלי כפיה, דבשלמא אם לא פנה אל אלהים אחרים אלא שתפו ש"ש עם דבר אחר, ניחא בזה הוא, דיש להם טענת מודעא ואונס, אבל דבר זה לא עשו כן, אלא פנה אל אלהים אחרים, והניח חי העולמים, דבזה ליכא טענת מודעא ואונס, וכאמור.

ומעתה אשא עיני למאמרינו הניצב פתח השער: ההוא אמר השיבנו ה' אליך, אמרה כ"י לפני הקב"ה, שלך התשובה שנא': השיבנו ה', א"ל הקב"ה שלכם היא, שנא': שובו עדי, אמרה לו לא אתה תשוב ולא אנחנו נשוב, אלא שנינו כאחד נשוב, שנא': שובו אלי ואשובה אליכם, ע"כ. וכל העובר יתמה במה שאמרו לא אתה תשוב ולא אנחנו נשוב, אלא שנינו כאחד נשוב, ומביא ראייה מדכתיב: שובו אלי ואשובה אליכם, דזה מוכח להדיא כמו שאמר להם בתחילה, שלכם היא, והיכא

רמוזא בקרא שישובו שניהם יחדיו, ועי"ק, דלמה אמרה כ"י מעיקרא הכי דשלך היא, ולמה לא ישובו הם מעצמם, ולמה לא שלהם היא, ועי"ק, דאיך מבקשים שהוא ישיבם, והלא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים.

אמנם, עפ"י האמור בתורת מוקדם, שהרשב"א ס"ל: דאם נשבע שלא יכנס בבית זה, דאפי' נפל וחזר ובנאו, אסור ליכנס בתוכו, דדריסת הרגל אסר עליו והארץ לעולם עומדת, וגם הר"ן כתב: דאם אמר קונם לביתך שאני נכנס, אפי' נפל וחזר ובנאו, אסור, דעדין ביתו מקרי, וא"כ עפ"י סברות אלו, לא אפשר שיכנס הקב"ה לא הוא ולא בניו לבית המקדש, שכבר נשבע שלא יכנס לא הוא ולא בניו לבית זה, ואפי' חרב בית המקדש וחוזר ובוניהו לא אפשר לשוב אלא צריך להפר לשבועתו, וכל עוד שלא ניחם והתחרט ליכא התרה, ונקדים עוד מה שידוע מ"ש הרא"ם: שכל מילת אלי ואליו ואליהם, מתרגם אונקלוס, עמי עמו עמהם.

ובזה א"ש ונכון שאמרה כ"י: שלך היא ובידך תליא חזרתנו, משום דלהרשב"א צריך התרה לשבועה זו שנשבעת עלינו שלא ליכנס לביתך, או שתעשה התרה לשבועתך ותכנס למקדש בתחלה, או שתכריע הדין כהריטב"א שסובר; דאם נשבע על בית זה, ונפל וחזר ובנאו, מותר ליכנס בתוכו, א"כ אתה תשוב בתחלה ותשכון בבית הזה כדי שנדע שהדין כהריטב"א ז"ל, וא"כ שלך היא ובידך תליא חזרתנו, והקב"ה השיב; דשלכם היא ובידכם תליא שבועתי, כי צריכה חרטה והתרה, וכל עוד שאתם לא שבתם בתשובה, איך אני יכול להתחרט, כי באפי נשבעתי וחוזרני בי, כמ"ש התו', והיינו כשאתם שבים בתשובה וילך האף ממני, אבל כל עוד שכעסי עלי מעונותיכם, איך יתכן שאוכל להתחרט ולהפר לעצמי, וא"כ הדבר תלוי בידכם שתעשו תשובה שנא': שובו עדי, ואז אעשה התרה, חזרה כ"י ואמרה להקב"ה: לא אתה תשוב מפני השבועה שנשבעת, דס"ל כהרשב"א, ואינך יכול להפר שבועתך עד שנשוב אנחנו בתשובה, ואנחנו לא נשוב מכח היצה"ר שנתת בנו ואין בנו כח לדחותו ולסלקו בלתי שתסייענו, וכמשז"ל: דאלמלא הקב"ה עוזרו, אינו יכול לו, לכך אני מתחננת לפניך ששניגו נשוב כאחד, כדכתיב: שובו אלי, שתרגומו, עמי, דהיינו שנינו יחדיו נשוב ויהיה לנו ממך עזרה, „והבא ליטהר מסייעין אותו". בילא"וא יילא"וא.

דרוש שני לשבת תשובה

איתא במדרש חזית וז"ל: כחוט השני שפתותיך, זה לשון של זהורית, ומדברך נאוה, זה שעיר המשתלח, אמרו ישראל לפני הקב"ה: רבש"ע, אנו אין לנו לשון של זהורית ולא שעיר המשתלח, אמר להם, כחוט השני שפתותיך, רחישת פיך חביבה עלי, כחוט השני של זהורית ושל שעיר המשתלח, ר' אבהו אמר עלה, ונשלמה פרים שפתינו, מה נשלם תחת פרים ותחת שעיר המשתלח, שפתינו, עכ"ל.

והנה קודם בואנו לבאר מאמר זה, נבא לבאר אלה מקראי קדש שאמרן דוד ברוח קדשו בשובו לפני ה', וכה אמר: חנני אלהים כחסדך כרוב רחמיך מחה פשעי, הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני, כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי למען תצדק בדבריך תזכה בשפטיך, הסתר פניך מחטאי וכל עונותי מחה, לב טהור וגו', אלמדה פושעים דרכיך וחטאים אליך ישובו, הצילני מדמים אלהים וגו', ע"כ. ואין מן הצורך להאריך בדקדוקים בהני קראי, דמלבד שהם כפולים ומכופלים אלא עוד יש לדקדק באומרו; כרוב רחמיך מחה פשעי, דמה צריך רחמים על זה, דהא קודם בריאת העולם ברא התשובה, ועוד איך נתינת טעם במה שאמר: כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, מש"ה, ראוי שימחה פשעיו, ועוד אומרו: לך לבדך חטאתי, דמנ"מ אם חטא למקום או כנגד חבירו, דבתרוויהו צריך לתבוע מחילה וסליחה, ועוד, איך קאמר לך לבדך חטאתי ומה יענה בהריגת אוריה.

האמנם הענין יובן, ובהקדים תחלה מה שהקשה הרי"ף ז"ל, על הא דאמרינן משמיה דר' ישמעאל שהיה דורש ארבעה חלוקי כפרה, דאם עבר על עשה, ועשה תשובה, לא זז משם עד שמוחלין לו, עבר על ל"ת, תשובה ויה"ך מכפרים, עבר על כריתות ומיתות ב"ד, תשובה ויה"ך תולין, ויסורין ממרקין, עבר על חלול ה', תשובה ויה"ך ויסורין תולים ומיתה ממרקת, וכולהו יליף להו ר' ישמעאל מקראי, ע"כ בגמרא, והקשה הרי"ף ז"ל, מהא דתנן; תשובה ומע"ט כתריס בפני הפורענות, אלמא דתשובה לבדה עושה ואגוני מגנא מן היסורים, וכן אז"ל: כל השומר שבת כהלכתו, אפי' עובד ע"א כאנוש, מוחלים לו, ורבו התי' על קושיא זו של הרי"ף שהוא ז"ל, תי', דברייתא דר' ישמעאל דקאמר: ד' חלוקי כפדה, היינו כששב מיראה דזדונות נעשות כשגגות, צריך יסורים או מיתה להיות נקי ובר, אפי' משוגג, ותנא דמתני', איירי, כששב מאהבה שזדונות נעשים כזכיות, ואז תשובה לחודה סגי לכל, ועוד תי', דאם השיב רבים מעון אחר ששב, נמחל עונו מחילה גמורה, ואינו צריך לא מיתה ולא יסורים, עוד תי', דמתני' איירי, במי ששב מכל עבירות שבידו ועשה תשובה כללית ע"כ עונותיו תשובה מעלייא, כי הא, מגנא מן היסורין ומן המיתה, אבל כששב מאותה עבירה

של כרת וכיוצא ולא שב משאר עבירות שבידו, בהא ודאי תשובה לחודה לא מהני ובהא מיירי ברייתא דר' ישמעאל, עוד תי' בשם רבי' יונה ז"ל שכתב: דאיכא תרי גווני בבעל תשובה, אחת שעושה תשובה וסובר שכבר נמחל חטאו ולא יעלה עוד על לבו להרהר תשו' על אותו עון, לזה צריך יסורים או מיתה עם התשובה שעשה, ובהא איירי ברייתא דר' ישמעאל שאמר: ד' חלוקי כפרה, ויש סוג אחר בבעל תשובה, שתמיד מתפחד ולא סר מעיניו מה שחטא ומתחסד עם קונו, ומחזיק עצמו בכל יום בתשובה ולעשות חבילות חבילות של מצות, ובהא ודאי דתשובה לחודה מהני, ובהא איירי מתני' שאמרה: תשובה ומע"ט כתרים בפני הפורענות, ונקדים עוד מה שנחלקו הראשונים רש"י והתו' ז"ל בפ"ק דחגיגה על הא דאמרינן: ההבא על א"א נטרד מן העולם, ופרש"י ז"ל: דאין לו תשובה, והתו' ס"ל: דאפשר בתשובה, ונטרד דקאמר, היינו, בשלא עשה תשובה, וגם עון שפ"ד איכא מ"ד דלית ליה תשובה, משום שהוקשו מלוה בריבית לשופכי דמים, ששופכי דמים לא ניתנו להשבות ולא ניתן זדונם לכפרה, ואיכא מ"ד דגם לאלו יש תשובה, עיין בס' הרב „אש דת" בדף ל' שהביא מחלוקת זו באורך, עוד נקדים מה שידוע טעם כעקר, דלמה ישראל יש להם תשובה ולבנ"ח לא יש תשובה, וכי משוא פנים יש בדבר, ומתרצים לזה רבני אשכנז ז"ל, משום שישראל, הנהגתם ע"י שם הויה ב"ה, שהוא רחמים גמורים, משא"כ אה"ע, דהנהגתם תמיד ע"י שם אלהים, דהוא דין, ולפי שורת הדין אין לחוטא תשובה, אבל ישראל שהם בנים למקום ומתנהגים עפ"י מדת החסד והרחמים, מש"ה מתקבלים בתשובה, וכבר כתיב: ישא ה' פניו אליך, ובאה"ע כתיב: אשר לא ישא פנים. ונקדים עוד משז"ל בילקוט, שאמר דוד לפני הקב"ה, קבלני בתשובה, כדי שתוכיח את הרשעים ותאמר להם, ומה דוד מלך ישראל שעשה לפני דבר חמור, קבלתי אותו בתשובה, אתם עאכ"ו שהייתי מקבל אתכם, וכן הוא אומר: לך לבדך חטאתי ע"כ. ונקדים עוד מ"ש ביומא, דאין יה"ך מכפר על עונות שבין אדם לחבירו, עד שירצהו, וכתב הרי"ף ז"ל: דאפי' לעבירות שבין אדם למקום, אין מתכפרים, כל עוד שיש בידו עבירות שבין אדם לחבירו, ולקמן נביא דבריו ולישא וליתן בהם.

ומעתה בצרוף כל ההקדמות הללו, יבואו קראי דידן על נכון, ומרישייהו לסופיהו מדרשי, ופיו פתח בחכמה ואמר: חנני אלהים כחסדך כרוב רחמיך מחה פשעי, אתה ה' בעל החסד והרחמים, מחה פשעי ולא תתפוס לי השטה כס' רש"י ז"ל דס"ל: דהבא על א"א נטרד מן העולם, ואין לו תקנה בתשובה, אלא תתפוס לי השטה ותכריע כס' התו' ז"ל, דפליגי על רש"י ז"ל וס"ל: דאף להבא על א"א יש תקנה בתשובה, כיון דבלא"ה עקר קבלת התשובה מישראל, הוא משום דאתה מתנהג עמהם במדה"ר, משא"כ אה"ע, וא"כ בכלל החסד הזה ג"כ תכריע לי הלכתא כהתו' ולא כרש"י ז"ל, שכבר התו' הקשו עליו ודחו סברתו, עוד אני מבקש ממך, הרב כבסני מעוני ומחטאתי טהרני, תיכף ומיד, כמו הטמא הזה שתיכף שירד למקוה יטהר לגמרי, ולא יהיה לי עם התשובה הזאת יסורין ומיתה, וכ"ת מה בקשה זו מה שבקש מה', היפך הדין, דהא מבואר בברייתא דר' ישמעאל שהבאנו, שהיה דורש ד' חלוקי כפרה ולכריתות ומיתות ב"ד וחלול ה', בעי תשובה ויה"ך ויסורים ומיתה, והיכי תבע דוד מה' היפך מ"ש בתורה, שהרי רבי ישמעאל מביא ראיה מקראי, והיכי מהנייא ליה תשובה לחוד, לזה סיים ואמר: כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, והיינו כמ"ש רבי' יונה: דאם אחר שעשה התשובה תמיד מתפחד ולא סר מעיניו מה שחטא ובכל יום ויום הולך ומתחזק בתשו', כאלו אותה שעה חטא, בהא ודאי, דתשובה לחודא מהניא, ואין צריך עמה לא יה"ך ולא יסורים ולא מיתה, אבל ההיא דר' ישמעאל דבעי עם התשובה יה"ך ויסורים ומיתה, איירי כשעשה תשובה, ותו לא עלה על לבו אחר תשובתו שום הרהור להרהר על אותו עון שעשה, יען שסובר שכבר נמחל חטאו, אבל אני איני מסוג בעל תשובה זה, אלא, כי פשעי אני אדע וחטאתי נגדי תמיד, שאני מסוג הבעל תשובה השני שכתב רבי' יונה, דבכל יום אני מתחזק והולך בתשו' זו, ובכי האי תשובה לא איירי ר' ישמעאל, ומודה בתשו' כזו דמהניא לחודא, ואינו צריך עמה לא יסורין ולא מיתה, מש"ה אני אומר לך: ומחטאתי טהרני, כיורד למקוה לטבול, שתיכף נטהר לגמרי, וכ"ת אכתי איך אפשר לתבוע כזו, כיון דתליא תשובתו בעבירות שבין אדם לחבירו, שכל זמן שלא מחל חבירו, אפי' עבירות שבינו לבין המקום אין מתכפרים וכמ"ש הרי"ף ז"ל, וה"נ יש בידו עון אוריה ש"ד שחטא עמו ואינו, שימחול לו, לזה סיים ואמר הא נמי ליתא, כי לך לבדך חטאתי והרע בעיניך עשיתי דוקא, ולא חטאתי בהריגת אוריה, כי הוא חייב הריגה מדין מורד במלכות, ואין בידי חטא על הריגתו, וכדאמרו ז"ל: מה חרב בני עמון אי אתה נענש עליו, אף הריגת אוריה כן, ומה שאני מפציר שתקבל תשובתי אף שיש בידי מן החמורות, וגם במהרה, למען תצדק בדבריך תזכה בשופטיך עם הרשעים, בהוכיחך אותם ותאמר להם אז שפיר, ומה דוד שחטא לפני חטא חמור וקבלתי אותו בתשו', אתם עאכ"ו, דאז אין להם מקום לטעון ולו', דלג' החמורות ליכא

תשובה, וגם ע"י שרואים ברייתא דר׳ ישמעאל, דתשובה לחודא לא מהניא לחמורות, וצריך עמה יסורין ומיתה, ומזה יבואו להתרשל מלשוב, אבל בראותם שקבלת תשובה לחודא ממני בודאי שמזה יבואו לידי זרוז ויעשו תשובה כהוגן כמוני, ולא יצטרכו ליסורים ומיתה, מש"ה תחטאני באיזוב ואטהר וגו׳ שלא יהיה נשאר שום כתם ולכלוך מעוני.

ועוד ה"ט ג"כ שאני מבקש שבתשובתי לחוד שתמהול לגמרי בלי יסורים ומיתה, יען שאני מבקש ממך הסתר פניך מחטאי וכל עונותי מהה, דאיני עושה תשובה פרטית דוקא על עון זה של בת־שבע, אלא אני עושה תשובה כללית ע"כ עונות שעשיתי, ומכללם ג"כ על עון זה, ותשובה כזו כבר כתבנו לעיל לחד תי׳, דההיא ברייתא דר"י שאמד ד׳ הלוקי כפרה ולחמורות בעי יה"ך ויסורין ומיתה עם התשובה, היינו כשעושה תשובה פרטית על עון החמוד שעושה, ואינו זוכר משאר עבירות חמורות שבידו, אבל אם עושה תשובה כללית ע"כ העונות שעשה, בזה לא דיבר ר׳ ישמעאל, ושפיר מודה דתשובה כזו מהנייא לחודא בלתי יסורין ומיתה, ואני תשובתי ג"כ היא, שאני מתוודה ומתחרט ע"כ עונותי ואומר אליך הסתר פניך מחטאי וכל עונותי מחה, מש"ה אני אומר ומחטאתי טהרני לגמרי, כטובל במקוה ע"י תשובה זו, ועוד, לב טהוד ברא לי אלהים ורוח נכון חרש בקרבי ע"י תשובה מאהבה שאני עושה, וכבר כתב הרי"ף דבתשובה מאהבה אינו צריך לא יסורין ולא מיתה, דר׳ ישמעאל מיירי בתשובה מיראה. ועור אלמדה פושעים דרכך וחטאים אליך ישובו, דאני משתדל עם תשובתי להחזיר אחרים עמי למוטב, וכבר כתבנו לעיל לחד תי׳, דההיא דר׳ ישמעאל כששב הוא לבדו, אבל אם משיב בתשובה גם לאהרים עמו, מודה ר׳ ישמעאל דאינו צריך עם תשובה זו, לא יסורין ולא מיתה, וא"כ לכל הנהו תי׳, תשובתי מהניא לחודא אליבא דכ"ע, מש"ה הצילני מדמים אלהים דאינו צריך עם תשובתי דלא מיתה ולא יסודין, ואז תרנן לשוני צדקתך וגו׳.

האמנם אכתי יש לתמוה אדברי רש"י ז"ל שכתב: דאין תשובה להבא על א"א, דמה יענה בההיא ברייתא דר׳ ישמעאל שאמר; דעל כריתות ומיתות ב"ד, תשובה תולה ויסורין ומיתה מכפרים. ולא קאמר חוץ מא"א, ובשלמא על שפ"ד על מאן דס"ל דאין לו תקנה בתשובה, ל"ק מההיא ברייתא דר׳ ישמעאל, משום דס"ל דשפ"ד בכלל עבירות שבין אדם לחבירו דאינו מתכפר עד שירצה חבירו, ודמי לגזל שאינו נמחל כי אם בהשבת הגזלה, וכיון דבשפ"ד ליכא השבה, מש"ה לא ניתן למחילה ולא שייך ביה תשובה, אבל עון א"א מאי איכא למימר, הול"ל חוץ מא"א, ועוד קשה, אטו עון א"א חמיר מחלול ה׳ וע"א, וע"ק דאמרינן בגמ׳: דאין לך דבר שעומד בפני התשו׳, ודוחק לו׳ אגדות חלוקות, והנראה לע"ד ליישב דברי רש"י ולו׳, דודאי גם איהו אזיל ומודה, דאין לך דבר שעומד בפני התשובה, ואפי׳ הבא על א"א, דלא כמו שהבינו התו׳ ממנו, ומ"ש רש"י דאין לו תשובה, דהיינו מתוך שתשובתו קשה כדכתיב: כל באיה לא ישובון, ורחוק הוא שיחזור בתשובה מעון זה ולא מסתעיא ליה מילתא לחזור בו, והוי כאלו אין לו תשובה, אבל אה"נ, היכא דחזר כראוי, תשובה מעליא, ודאי שמתקבל בתשובה, וכה"ג תי׳ הרב „ראשית חכמה" על מה שהקשו על דברי הזוהר שאמר; דעון פגם הברית לית ליה תקנה בתשובה, ממאי דאמרינן, דאין לך דבר שעומד בפני התשובה, ושני הרב ז"ל, דמאי דקאמר לית ליה תקנה בתשובה, היינו מאחר דחמירא תשובתו וקשה מאד, דחוק שיעשה תשובה כזו, והוי כמי שאין לו תקנה בתשובה, עש"ב. ועי"ל, דהא דכתב דרש"י ז"ל, דאין לו תשובה, היינו בסתם תשובה שהיא מיראה, דהוי זדונות כשגגות, אבל כשעשה תשובה מאהבה דהוו זדונות כזכיות, הא ודאי דתועיל תשובה זו לאפי׳ שבא על א"א מק"ו עון חלול ה׳, דאם שב מאהבה מתכפר לו בתשובה לחודא, בלי יסורין ומיתה, וכמ"ש בשם הרי"ף ז"ל, וכיון דסתם אדם אינו שב אלא מידאה ומעט מן המעט ששבין מאהבה, ובכי הא לא איירי תלמודא ורש"י, כנ"ל ליישב דבדי רש"י ז"ל.

ובזה יתיישב ג"כ מה שיש להקשות על הרב בעל סמיכת הכמים, ההוא אמר והביא פלוגתא אי תשובה מהני לע"א, ופלוגתייהו בהאי קרא דכתיב: תשב אנוש עד דכ"א, דורשי רשומות אמרו: דם כופר א"א, ולמ"ד עד ועד בכלל מהני תשובה אף בהנך שלשה, אבל אי אמרינן עד ולא עד בכלל לא מהני תשובה הני תלתא דחמירי, ולפי זה פריך שפיר במס׳ יומא, דאיך אמד ד׳ יוחנן עד ולא עד בכלל, והא אר"י גדולה תשובה שדוחה ל"ת שבתורה דכתיב: ואת זנית ריעים רבים וגו׳, אלמא אפי׳ בע"א מהני תשובה, ומשני הא ביחיד הא בצבור, דביחיד לא מהני תשובה בע"א עכ"ל. ותמהני עליו, דמה יענה הרב בההיא בדייתא דר׳ ישמעאל דאמר דתשובה מהניא לחמודות עם היסורים, וליכא למימר דהא דאמר תשובה לא מהני לע"א, היינו לחודא בלתי יסורים, אבל אה"נ דתשובה ויה"ך ויסודים מהני אף לג׳ אלו, דא"כ אמאי נקט הני ג׳ חמידי, הא כל חייבי כדיתות ומיתות ב"ד לא מהני תשובה לחודא אליבא דרבי ישמעאל, ועוד, דא"כ מאן דפליג וס"ל דאף לאלו הג׳ דחמירי יש תשוכה, מוכרח היינו

תשו' לחודא, וזה היפך ברייתא דר' ישמעאל, דבעי לכל החמורות תשובה עם יה"ך ויסורים, וא"כ ממ"נ קשה מהאי ברייתא דר' ישמעאל.

אמנם עפ"י האמור לעיל א"ש, דההיא ברייתא דר' ישמעאל איירי בסתם תשובה ששב מיראה וכמ"ש בשם הרי"ף ז"ל, אבל היכא דשב מאהבה לא בעי לא יסורים ולא מיתה, וא"כ י"ל דמאן דדריש עד ועד בכלל ואפי' לג' החמורות מהני תשובה, מיירי ששב מאהבה, או כדרך שכתבנו לעיל כל הני תי', בתשובת דהע"ה, ולמאן דדריש עד ולא עד בכלל, איירי בתשובה מיראה, ותרוויהו מודו כששב מאהבה מהני אף לג' החמורות, וכששב מיראה ג"כ תרוויהו מודו דלג' החמורות לא מהני תשובה, אלא דפליגי בפי' דקרא, מר ס"ל, עד ולא עד בכלל, *ומר ס"ל עד ועד בכלל, וזה מוקי קרא כששב מיראה, וזה מוקי כששב מאהבה, וכי פריך אר"י ומשני כאן בצבור, הוה מצי לשנויי כאן מיראה כאן מאהבה, אלא דקושטא משני, דהתם בצבור איירי, דבצבור מיירי קרא, ואשמעינן, דיפה כח הצבור אפי' כששבו מיראה מהני גם לחמורות כיחיד ששב מאהבה, אבל עדיין קשה אמאי נקט ג' החמורות, הא אפי' כל כריתות תשובה מיראה לחוד לא מהני, ובעו יסורים ומיתה וכברייתא דר' ישמעאל, הלכך צ"ל דמה שאמרו לג' החמורות לא מהני תשובה, היינו כמש"ל דתשובתם קשה מאד ורחוקה, והוי כמי שאין להם תשובה, אבל אה"נ אם עשה תשובה עם יה"ך ויסורים ומיתה מתכפר הכל, וכמש"ל ודו"ק.

ובזה ג"כ מיושב אצלי מה שיש להקשות לכאו' על הא דאיתא בילקוט על פסוק: רבים אומרים לנפשי וגו', רבים אלו דואג ואחיתופל שהיו רבים בתורה, אין ישועתה לו באלהים סלה, אפשר דוד ששבה את הכבשה והרג את הרועה יש לו תשועה, ע"כ. אתמהא, וכי דואג ואחיתופל שרבים ועצומים בתורה לא ידעי ההיא ברייתא דר' ישמעאל שהיה דורש מקראי, דאם עבר על כריתות ומיתות ב"ד, תשובה עם יה"ך והיסורים מכפרים, ואם יש עמהם חלול ה' המיתה מכפרת, וא"כ כל הנהו נתקיימו בדוד יה"ך ויסורים ומיתה עם התשובה, ואיך אמרי רבנן סבוראי, דואג ואחיתופל, דאין ישועתה לו באלהים סלה לזכות בעה"ב, וניהי דהם שונאים, מ"מ, איך מדברים דברי בורות, שכל השומע יצחק עליהם, האמנם כלפי האמור, יש מקום לדבריהם, דהם אזלי כשיטת רש"י ז"ל, שכתבנו לעיל, דס"ל: דהבא על א"א אין לו תשובה, ור"ל כדכתבינן לעיל, דרחוק הוא מן התשובה, דתשובה מאהבה בעי, ותשובה מאהבה מעט מן המעט, ולפי שנאתם ס"ל, דודאי דוד כל זמן שהוא מלך ומתגאה במלכות, רחוק הוא מהכל שיעשה תשובה מאהבה, או אינם מאמינים בו שיעשה תשובה אפי' מיראה, ובודאי כיון דרחוק מהתשובה, מסתמא לא עשה, והוי כמי שאין לו תשובה מחמת שרחוק שיעשה תשובה, כדכתיב: כל באיה לא ישובון, וגם בעון הריגת אוריה לא אפשר בתשובה, דהוי כעבירות שבין אדם לחבירו שאינו נמחל עד שירצה חבירו וימחול, מש"ה אמרו, אפשר ששבה הכבשה והרג את הרועה יש לו תשועה, אבל באמת אפי' לפי שטה זו, הבל יפצה פיהם, וסופו הוכיח על תחלתו, דפתיחת השערים הוכיחו דעשה תשובה כראוי וכנימוס ונמחל לו, וכמשז"ל: דאותה שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדירה וידעו הכל שעשה תשובה כראוי ונמחל לו, אבל כל זמן שהוא חי אין אות, וראיה ברורה שעשה דוד תשובה שלימה והועילה לו, עד שיסתמו פי המקטרגים אלו דואג ואחיתופל, ולא נעשו אלמים אלא בשעת פתיחת השערים.

ועפ"י כל האמור נחה שקטה הקושיא העצומה שהקשה הרב הגדול מהר"ח בן עטר ז"ל על הא דאמרינן: שא"ל דוד להקב"ה מחול לי אותו עון, א"ל מחול לך, א"ל עשה עמי אות לטובה והודיע לכל שמחלת לי, א"ל, בחייך איני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע וכו', דהרי ד' חלוקי כפרה היה ר' ישמעאל דורש, דתשובה ויה"ך ויסורים ומיתה מכפרים אפי' על חלול ה', וא"כ מאי ראיה מפתיחת שערים שלא חטא, אימא שחטא, אבל כבר עשה תשובה וקבל יסורים, וכמה יה"ך עברו עליו ובסוף מת, ובכי הא נתכפר על הכל, ומה מופת איכא בפתיחת שערים עי"ש מה שישב, ועפ"י מ"ש לק"מ, דשונאי דוד מעיקרא לא היו הם מאמינים שעשה תשובה כל עיקר. ואפי' אם עשה אינה אלא לפנים, וההיא דר' ישמעאל היינו בדעשה תשובה עם כל הני, אבל אם לא עשה תשובה לא מהנו כל הני, לא יה"ך ולא יסורין ולא מיתה, וא"כ שפיר יש הוכחה גדולה מפתיחת שערים, שנודע לכל שעשה תשובה כראוי, ומה מאד תמהני עליו במ"ש בקושייתו, דמה ראייה שלא חטא וכו', דבגמ' מבואר היפך דבריו, שהרי אמרו שם שאמר דוד להקב"ה, מחול לי אותו עון, א"ל מחול לך, א"ל עשה עמי אות שמחלת לי, א"ל, בחייך איני מודיע, בחיי שלמה בנך אני מודיע, בשעה שדבקו שערים וכו', עד שבאותה שעה נהפכו פני שונאי דוד כשולי קדרה וידעו כל העם שנמחל לו אותו עון, הרי מוכח דמעיקרא לא היה נודע להם שנמחל לו שעשה תשובה, ומבואר ג"כ שבקש שימחול לו ומחל לו על שחטא, והיכי קאמר הרב, דמה ראייה שלא חטא וכו', דהראייה אינה שלא חטא כמו שאמר הרב, אלא הראייה היא, שנמחל לו, באופן שדברי הרב שגבו מני וצ"ע.

עוד אני תמה מההיא דר' ישמעאל דדריש

ד׳ חלוקי כפרה, אהא שכתב הרי״ף ז״ל במס׳ יומא וז״ל אהא דאמרינן שם: את זו דרש ראב״ע, מכל חטאתיכם לפני ה׳ תטהרו, עבירות שבין אדם למקום, יה״כ מכפר, עבירות שבין אדם לחבירו, אין יה״כ מכפר עד שירצה את חבירו, ע״כ. והקשה הרי״ף ז״ל, דמה הוסיף ראב״ע בדרשה שלו, ואם בא להביא ראייה מן הפסוק, היל״ל, אראב״ע מנין? דכתיב: לפני ה׳ תטהרו, ותי׳, דראב״ע בא לחדש, דעבירות שבין אדם למקום, תלויים בעבירות שבין אדם לחבירו, שאם לא בקש מחבירו אשר חטא כנגדו וריצהו, אז אפי׳ עבירות שבין אדם למקום, אינם נמחלים, וזהו שאמר הכתוב, יכפר עליכם מכל חטאתיכם, בתנאי שתטהרו אתם מעבירות שביניכם זה לזה, דאם לא תטהרו ביניכם ובין חביריכם, א׳ אפי׳ חטאתיכם אשר לפני ה׳ אינם מתכפרים, עכ״ל. ולע״ד נראה דדבריו תמוהים מאד, חדא, דא״כ היכי פסיק ותני ר׳ ישמעאל דאם עבר על לא תעשה או על כריתות ומיתות ב״ד, תשובה ויה״כ ויסורים מכפרים, היה לו להטיל תנאי, דכל זה אם אין בידו שום עון בינו ובין חבירו, והיכי קאמר סתמא מכפרים, ועוד, לא ידעתי היכא רמיזא בדברי ראב״ע האי דרשא, והעקר חסר מדבריו, ואדרבה, משמעות דבריו להיפך, דלא תליא זו בזו, והכי משמע להדיא בגמ׳ דבב״ק היפך דבריו, דשם נאמר שאלה בלורייא הגיורת את ר״ג: כתוב בתורתכם אשר לא ישא פנים, וכתיב ישא ה׳ פניו אליך, נטפל לה ר״י, אמר לה אמשול לך משל, משל למה הדבר דומה, לאחד שלוה מחבירו מנה וקבע לו זמן בפני המלך ונשבע לו בחיי המלך, הגיע זמן ולא פרע, הלך לפייס את המלך, א״ל המלך עלבוני מחול לך, לך ופייס את חבירך, אף כאן, מאי דכתיב ישא ה׳ פניו אליך, בעבירות שבין אדם למקום, והא דכתיב אשר לא ישא פנים, בעבירות שבין אדם לחבירו, הרי מוכח להדייא דאפי׳ בעבירות שבין אדם לחבירו, הדבר הנוגע להקב״ה שציוה עליו ועבר, כגון: לא תגזול לא תונו, הקב״ה מוחל לו מצדו, דליכא למימר דה״ק לך ופייס את חבירך, היינו בתנאי שתלך ותפייס את חבירך, דא״כ בא להחמיר עליו ולומר לו, שאין מוחל לו שום עון שבינו לבין המקום עד שימחול לו חבירו, וא״כ היכן הנשיאות פנים שאמר הכתוב: ישא ה׳ פניו אליך, ומשמע דהכתוב בא להקל עליו ולא להחמיר עליו, דאם בא להחמיר, א״כ מה נשיאות פנים עשה להם, ועוד, דא״כ הול״ל, עלבוני אמחול לך, לך ופייס חבירך, ולא שיאמר עלבוני מחול לך דמשמע דמהשתא מחל לו, ועוד, ודאי דלא ניחא ליה למריה למימר הכי, ומה שהקשה דלמה לא אראב״ע מנין, לק״מ, דאדרבה מש״ה לא אמר מנין, לאשמעינן אפכא, דפשטיה דקרא משמע דקאמר מכל חטאתיכם דאתא לרבויי דאפי׳ עבירות שבין אדם לחבירו, יה״כ מכפר אם שב וקבל על עצמו שלא לשוב ולהזיק חבירו סגי בהכי, לזה קאמר תלמודא: את זו דרש ראב״ע, למימרא דדרשא בעלמא היא ולא גמורה, מש״ה לא אמר מנין, באופן, שדבריו קשים לע״ד וצ״ע.

ועפ״י זה יובן מקרא שכתוב: נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת, והקושי מבואר בהאי קרא, דאם לא חזרו בתשובה, פשיטא דאינם בר סליחה, ואם חזרו בתשו׳ ומתוודים ואומרים נחנו פשענו, אתמהא, איך יתכן שלא יסלח להם, אמנם עפ״י האמור א״ש, דהכוונה, שהם מתרעמים על ה׳ שכל מדותיו הם רחמים, דאיך תפס שיטת הרי״ף הלזו שהיא מן הקושי׳ והיינו דקאמרי, נחנו פשענו ומרינו בינינו לבין חברינו אתה לא סלחת בתמהא עבירות שבינינו לבינך ותלית עבירות שבין אדם למקום בעבירות שבין אדם לחבירו, והרי מקרא מלא דבר הכתוב: ישא ה׳ פניו אליך, ואם אתה עושה כן, היכן הנשיאות פנים.

ומעתה אשא עיני לבאר המאמר הנצב בפתח השער: ההוא אמר כחוט השני שפתותיך זה לשון של זהורית, ומדברך נאוה, זה שעיר המשתלח, אמרו ישראל וכו׳ עכ״ל. והנה לכאו׳ י״ל במאמר הלזה במה שאמרו ישראל אין לנו שעיר המשתלח, דמה בכך, דניהי דשעיר המשתלח מכפר על הקלות ועל החמורות בין שעשאם בשוגג בין במזיד, וכדתנן בריש מס׳ שבועות, מ״מ הרי כתב הרמב״ם ז״ל בפ״א מה׳ תשובה: בזמן הזה שאין בה״מ קיים, ואין לנו מזבח כפרה, אין שם אלא תשובה, והתשו׳ מכפרת ע״כ העבירות אפי׳ רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה, אין מזכירין לו שום דבר מרשעתו, ועיצומו של יה״כ מכפר לשבים, שנא׳: כי ביום הזה יכפר עליכם ע״ב. הרי בזמן הזה דליכא שעיר המשתלח, התשובה ויה״כ מכפרים על הכל וא״כ על מה מצטערים ישראל באומרם: אין לנו שעיר המשתלח, ועוד קשה, דאיך אמר להם הקב״ה רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני, הו״ל למימר להו בקצור, הא איכא תשובה, ומה לו ברחישת פיהם, כיון דעקר הדבר תלוי בתשובה, ומה מועיל למודם בתורה כל עוד שלא שב, ועק״ט, כיון ששעיר המשתלח אינו מכפר כי אם עם התשובה וכמ״ש הרמב״ם ז״ל, א״כ מה היו ישראל מרויחים בשעיר המשתלח, כיון דס״ס בעי׳ עמו תשובה, ובזמן דליכא מקדש סגי בתשובה, ובזמן בית המקדש, אדרבה החמיר עלייהו דמלבד התשובה צריך שעיר המשתלח, דבשלמא אליבא דר׳ דס״ל דשעיר המשתלח מכפר אפי׳ על שאינם שבים, ניחא שפיר, וראויים ישראל

להצטער על שעיר המשתלח שהיה מועיל להם אפי' בלא שבו, אבל אליבא דרבנן דקי"ל כוותיהו דבעו תשובה עם שעיר המשתלח, מאי איכא למימר, ועוד, דאם ס"ל כרבי, א"כ מהו זה שהשיב להם הקב"ה, רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני וכשעיר המשתלח, דמה שטענו לא הודה לו, דהם מצטערים על שאבדה מהם זאת הטובה הגדולה, שהיה השעיר נושא עונותיהם של ישראל אפי' שלא שבו בתשובה, וא"כ מאי נ"מ אם רחישת שפתיהו חשובה לפניו כשעיר המשתלח, סוף סוף בעו וידוי ותשובה לכפר עון, משא"כ בשעיר המשתלח דלא בעי מידי.

האמנם כדי ליישב כל זה, נקדים מ"ש הרב לה"מ ז"ל עמ"ש הרמב"ם, עוד שם שהביא ברייתא דר' ישמעאל דקאמר: ד' חלוקי כפרה, דאם עבר על עשה, מוחלים לו מיד בתשובה, עבר על ל"ת, תשובה ויה"כ מכפרים, עבר על כריתות ומיתות ב"ד, תשובה ויה"כ תולין, והיסורים מכפרים, עבר על חלול ה', הכל תולין, ומיתה מכפרת, ע"כ. וכתב הרב לח"מ שהוקשה לו לרבי', דהא במשנה אמרו דשעיר המשתלח מכפר על כל העבירות כולם בין קלות ובין חמורות כשעשה תשובה, וא"כ איך קאמר הכא, דאם עבר על כריתות ומיתות ב"ד, דצריך תשו' ויה"כ לתלות ויסורים לכפר, ועל הקלות ג"כ ל"ל תשובה, ביום הכפורים לבד סגי, לכך תי' רבי' ז"ל, דהכא מיירי בזמן שאין בה"מ קיים, דליכא שעיר המשתלח, ולכך צריך כל הני עכ"ל. נמצא העולה מדבריו ז"ל, דבזמן שבה"מ קיים דאיכא שעיר המשתלח, השעיר ויה"כ מכפר על הכל, ולא בעי לא יסורים ולא מיתה, אבל בזמן הזה דליכא שעיר, בעינן אז ד' חלוקי כפרה, יסורים ומיתה כדכתב הרמב"ם. ונקדים עוד מ"ש בגמ' על בני עילי, שהיה בידם עון חילול ה', ועליהם נאמר אם יכופר להם העון הזה עד ימותון, ואסיק שם רבה, בזבח ומנחה הוא דאין מתכפר, אבל מתכפר הוא בד"ת ע"כ. הרי מבואר, שמעלת עסק התורה לשמה, מועיל אף לעון חלול ה', וכבר כתבנו לעיל משם הרי"ף ז"ל, דארבעת חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש לא נאמרו, אלא כששב מיראה, אבל כששב מאהבה תיכף תשובה זו מכפרת על הכל, ואפי' על עון חלול ה', וכתבו המפ' ז"ל, דעיקר התשובה מאהבה הוא כשעוסק בתורה לשמה עם התשובה, דאז בכח התורה והתשו' שעושה, תיכף מכפרת על הכל ואפי' על חלול ה'.

ומעתה יתבאר מאמרינו הנז' שפיר ונכון, כי הא ודאי יודעים ישראל, דתשובה מכפרת על הכל, אמנם על דרך שאמר ר' ישמעאל ופסקה הרמב"ם ז"ל: דיש עבירות, מתכפרים לשעתן ע"י התשובה, ויש עבירות, דצריכין עם התשובה יסורים, ויש מהם, דבעו ג"כ מיתה מלבד היסורים ויה"כ, אבל שעיר המשתלח עם התשובה מכפר על הכל, וכדכתב הלח"מ לדעת הרמב"ם ז"ל, מש"ה ויאנחו בני ישראל ויאמרו: רבש"ע, אין לנו עתה שעיר המשתלח עם התשובה כדי שיתכפר לנו כל העבירות בבת אחת, דעכשיו בעונינו שנחרב הבית, צריך עם התשובה יסורין ומיתה, והיכן הטובה שהיתה בידינו שהיה שעיר המשתלח מכפר על הכל בבת אחת מבלי יסורים ומיתה, אז אמר להם הקב"ה; כחוט השני שפתותיך, רחישת פיך חביבה עלי כחוט השני וכשעיר המשתלח, וד"ל, דע"י עסק התורה לשמה עם התשו' שאתם עושים, דהויא לה תשובה מאהבה, סגי אף לחלול ה', ואינו צריך לא יסורין ולא מיתה, וכמ"ש: אבל מתכפר הוא בד"ת, ומ"ש רבי אבהו עלה, ונשלמה פרים שפתינו, מה נשלם תחת שעיר המשתלח, שפתינו, לכאו' קשה, דמה חדש רבי אבהו בזה, והיינו ת"ק שאמר, דרחישת שפתיך חביבה עלי, אמנם יובן עפ"י מ"ש הרמב"ם ז"ל וז"ל; לפי ששעיר המשתלח הוא כפרה ע"כ ישראל, כ"ג מתוודה עליו, שנא': והתודה עליו, וזהו שאמר ר"א, אע"ג דתורה ותשובה מאהבה מועילים כשעיר המשתלח ומכפרים על הכל, א"כ צריך שיהיו כשעיר המשתלח, דמה התם צריך שיתוודו עליו, גם היכא דליכא שעיר, צריך וידוי עם התשו' וכמ"ש הרמב"ם עוד שם וז"ל: כל מצות שבתורה, אם עבר על א' מהם כשיעשה תשובה יתודה על חטאו, שנא'; והתוודו את חטאתם אשר עשו, וזה וידוי דברים.

ועפ"י זה מקרא אני דורש, זהו הכתוב בתורה: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם לפני ה' תטהרו, והקושי מבואר בזה הכתוב, דהיכי קאמר כי ביום הזה יכפר עליכם מכל חטאתיכם, והא אמר ר' ישמעאל ד' חלוקי כפרה, דיש כמה עבירות דאין יה"כ מכפר אלא בעו יסורים ומיתה, ועוד איכא למידק אומרו: יכפר עליכם בלשון נסתר, ולא קאמר מאן ניהו המכפר, דאי קאי על ה', א"כ הול"ל לפניו תטהרו, ואי על יה"כ שעיצומו של יום מכפר, א"כ הול"ל, יום זה מכפר, אמנם עפ"י מה שהקדמנו דברי הלח"מ שכתב: ששעיר המשתלח עם התשובה מכפר על כל החמורות, וההיא ברייתא דר' ישמעאל איירי בזמן הזה דליכא שעיר, וכבר כתבנו לעיל, דלר', שעיר המשתלח מכפר אף לשאינם שבים, ורבנן פליגי עליה וס"ל; דאינו מכפר אלא על השבים, והלכתא כרבנן וכדפסק הרמב"ם ז"ל א"ש. והיינו דקאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם, לרמוז על שעיר המשתלח ולהודיע מעלתו, והיינו רבותיה דשעיר, דמכפר עליכם על כל חטאתיכם בין קלות בין חמורות

בבת אחת, לא כמו בזמן הזה דאין שעיר, דאז איכא ד' חלוקי כפרה, דלחמורות לא סגי בהשו' ויה"כ, כי אם ביסורים ומיתה, אבל עכשיו, מתכפר הכל בבת אחת ואינו צריך לא יסורים ולא מיתה, אכן בתנאי דלפני ה' תטהרו, דהיינו שצריכין תשובה עם שעיר המשתלח כרבנן, ולא כר' דס"ל: דמכפר אף שאינם שבים, דהלכתא כרבנן ולא כר'.

או נאמר באופן אחר איפכא, ובהקדים משז"ל במדרש חזית: אחות לנו קטנה. אלו ישראל, אר"י בר סימון; לעת"ל, יבואו כל שרי האומות לקטרג על ישראל לפני הקב"ה ואומרים: רבש"ע, מה אלו אף אלו, מה אלו עע"א, אף אלו כן, מה אלו ש"ד וכו', מה אלו מג"ע, אף אלו כן, מפני מה אלו יורדים לגיהנם ואינם עולים, ואלו אינם יורדים, אמר להם הקב"ה אחות לנו קטנה, מה קטן זה כל מה שהוא עושה, אין מוחין על ידו למה שהוא קטן, כך, כל מה שישראל מתלכלכין כל ימות השנה בעונותיהם, בא יה"כ ומכפר עליהם, וכתב הרב „אש דת", שהכוונה לו', כשם שהקטן אין צריך תשובה על עוונותיו, לפי שהוא קטן, כך ישראל, אעפ"י שעומדים במרדם ואינם שבים, עיצומו של יה"כ מכפר, וסבר לה כר', דיה"כ מכפר אפי' על שאינם שבים. ונקדים עוד מ"ש בירושלמי פ"ק דשבועות: דאיכא פלוגתא באומר אין עולה מכפרת עלי, מכפרת לו בע"כ, אי אפשי שתכפר לי, אינה מכפרת לו בע"כ, אין יה"כ מכפר, מכפר לו, אי אפשר ביה"כ, מכפר לו בע"כ, שאין ביד האדם לומר למלך אי אתה מלך, וגזרת מלך היא שיכפר. ונקדים עוד משז"ל „בשוחר טוב" מה טובו אוהליך יעקב. מה טובתם כנחלים נטיו, מה הנחל הזה אדם יורד בו טמא ועולה טהור, אף בית המקדש נכנס בו בעונות ויוצא בלא עונות, ונקדים מ"ש הרב „אש דת" דן על זה דתנינן במס' יומא: אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם אביכם שבשמים, שנא': וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, ואומר מקוה ישראל ה', מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל, ופי' הרב ז"ל דה"ק: ומי מטהר אביכם שבשמים ואין בידכם לו', אין אני רוצה ביה"כ, לפי שהיא גזרת מלך דכתיב: וזרקתי וגו' וכתיב מקוה ישראל ה', הרי זה בא ללמד ונמצא למד, דאף במקוה שהוא כמי עולה מטהר את הטמאים בע"כ, מפני שמדמה אותו להקב"ה, מפני שהקב"ה בעצמו המטהר, עכ"ל.

ובזה יתכן לע"ד שזהו כוונת ה„שוחר טוב" שאמר: מה טובו אוהליך יעקב ומה טובתם כנחלים נטיו, מה הנחל הזה יורד בו טמא ועולה טהור, דהיינו כמו שהמקוה מטהר את הטמאים בע"כ, כך ישראל ע"י שעיר המשתלח יוצאין בלא עונות בע"כ אף בלא תשובה, אם אומרים אי אפשי בשעיר המשתלח, מפני שגזרת מלך היא לכפר. ועפ"י כל האמור אתי קרא דידן שפיר ונכון, והיינו דקאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם בע"כ אף שאין אתם חפצים לכפר, וכמ"ש בירושלמי; דאם אמר אי אפשי ביה"כ לכפר, מכפר בע"כ אף לשאינם שבים, וכס' רבי דס"ל הכי, וזהו שסיים לטהר אתכם, דהיינו: כמו מקוה שמטהר לטמא בע"כ אף שאינו חפץ ליטהר, זה"ט שאפי' בעל כורחכם אתם מטהרים אף שאתם אומרים אי אפשי ביה"כ, משום כי לפני ה' תטהרו, דמקוה ישראל ה', וגזרת מלך היא שיכפר, ואין ביד האדם לומר למלך אי אתה מלך ואיני מקבל גזרתך.

ועפ"י זה יובן אתי הני קראי האמורים בסדר נצבים וז"ל: פן יש בכם איש או אשה אשר לבבו פונה היום ללכת לעבוד אלהים אחרים והיה בשומעו את דברי האלה הזאת והתברך בלבבו לאמור שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך וגו' לא יאבה ה' סלוח לו ע"כ. והאי קרא סתום וחתום, דאיך מתברך בלבבו וגו', ומי הוציאו מכלל כל האזהרות הללו ומה היא טעותו, ועוד, מהו היום, היל"ל אשר לבבו פונה. אמנם יובן ובהקדים מ"ש בגמ' דיומא: דהאומר אחטא ויוה"כ מכפר, אין יה"כ מכפר, ואמרו שם בגמ' דאין זו תליא בפלוגתא דר' ורבנן, אלא אפי' ר' דסובר שיה"כ מכפר אפי' על שאינם שבים, מודה דאם אמר אחטא ויה"כ מכפר, דאינו מכפר, כיון דלכתחי' חוטא על סמך יה"כ ובזה א"ש וז"א: פן יש בכם איש או אשה אשר לבבו פונה היום, דהיינו שפונה מעם ה' אלהיו על סמך היום הידוע הנאמר בו כי ביום הזה יכפר עליכם, ועל זה סומך והולך לעבוד אלהים אחרים אף שהיא מן החמורות, שסומך על השעיר המשתלח שמכפר על הכל אף על החמורות שיש בהם מיתות ב"ד כמ"ש הלח"מ אליבא דהרמב"ם ז"ל וס"ל כרבי, דשעיר מכפר אף לשאינם שבים, מש"ה מתברך בלבבו לאמר שלום יהיה לי כי בשרירות לבי אלך, כי הרי שעיר לפני בא ומכפר, ולזה סיים לא יאבה ה' סלוח לו, דאיש כזה אינו בר סליחה, יען שאפי' רבי מודה דאם חוטא לכתחילה על סמך זה שיבא יה"כ ויכפר אין יה"כ מכפר לו. וחוץ מדרכנו יאמר נא באופן אחר אומרו אשר לבבו פונה היום, ובהקדים עפ"י מה שידוע מ"ש הרב „בעל עמודיה ז'" שס' המינים שפונים לו' שיש ב' רשויות, משום דס"ל דלא יתכן מי שפועל טוב יפעל רע, וכתב הרב הנז', שבטול סברא זו הנפסדת מהשמש שפועלת טוב ורע, מתיך ומקפיא, משחיר ומלבין וניצוץ השמש נקרא יום, ובזה פי' הרב מקרא שכתוב וידעת היום והשבות

אל לבבך וגו', ע"ש, וא"כ זהו דקאמר: אשר לבבו פונה ואינו יהיב לבו לראות השמש שנקרא היום שפועל טוב ורע, ועכ"ז הולך ועובד אלהים אחרים בטענה שיש לו, שפועל טוב לא יתכן שיפעול רע, ובהכרח שיש ב' רשיות, וטח עיניו מראות היום, *דהיינו השמש שמבטל טענה זו, ועכ"ז הוא הולך לעבוד אלהים אחרים, והאי ודאי איש כזה לא יאבה ה' סלוח לו, דאין לו מקום פטור וכדכתיבנא.

עוד זאת אדרש במקרא שכתוב כי ביום הזה יכפר עליכם, באופן אחר, ובהקדים מ"ש הטור א"ח בה' ר"ה וז"ל: חסידים ואנשי מעשה מתענים בערב ר"ה, והביא שם משל משם המדרש למלך שסרחה עליו מדינתו, ואינה רוצה ליתן מס הקצוב עליהם, מה עשה המלך, קבץ חיל גדול ובא ללחום על העיר הזאת, כיון שקרב אצלם, יצאו גדולי העיר לפניו, ובקשו ממנו שימחול להם, ובעבורם ויתר להם שליש המס, נתקרב יותר, יצאו הבינוניים, ויתר להם עוד שליש, כיון שבא סמוך למדינה, יצאו הכל לקראתו, ואז מחל להם הכל, כך בערב ר"ה שמתענים הגדולים, מוותר להם השליש, ובעשרת ימי תשובה שמתענים הבינוניים, מוותר להם השליש, וביה"כ שכלם מתענים, מוותר להם הכל, עכ"ל. והקשה מרן הב"י ז"ל, דא"כ מאי רבותיה דיה"כ מערב ר"ה, ותי', דשליש א' קל, והב' קשה יותר, והג' קשה מכלם עכ"ל. והגם דלא יצדק תי' כלפי מעלה, לגבי סליחת העון ואינו דומה לבשר ודם שיש לו על חבירו מנה ועל ידי רצוי ופיוס מחל לו, השליש המנה בודאי, ששליש אהרון קשה ביותר שאבד ממונו כל המנה, ולא כן כלפי מעלה, דאדרבה כל עוד שנתמעטו העונות, יותר בנקל לקבל ממנו תשובה על שאר העונות, ויש ליישב, שגם כלפי מעלה קשה הדבר לפני מדה"ד הקשה שאין דרכה לוותר.. והרב "פר"ח" תי' וכתב: דמעיקרא קושיא ליכא, דמה בכך אם נמחל להם השליש בערב ר"ה והשליש בעשרת ימי תשובה, דהא א"נ שלא התענו בערב ר"ה ובימ"ת, עכ"ז ביה"כ מוחל להם הכל, ע"ש. וקשה דא"כ, למה הוצרך מעיקרא לתענית של ערב ר"ה ועשרת ימי תשובה, ודי לנו במה שגזרה עלינו התו', והרי יה"כ לפנינו ומוחל להם הכל, ול"ל המשל והנמשל, כיון דלית ביה הנאה של כלום, ואולי יש ליישב שיועיל למי שמתו קודם בא יום הכפורים שנתכפר להם ב' שלישי עוונותיהם.

עוד תי' ז"ל: דבערב ר"ה וימ"ת, אינו מוחל להם לגמרי אלא ותור בעלמא, אבל ביה"כ, מוחל להם לגמרי, וגם על תי' זה קשה, דא"כ אין המשל דומה להנמשל ממש, דהתם מוותר השליש לגמרי, ועוד תי', דבערב ר"ה מוותר להם השליש, ובעשרת ימי תשובה מוותר השליש של שני השלישים הנשארים, לא שליש כל העונות, וגם על זה התי', הקשה, דא"כ ערב ר"ה עדיף מימ"ת כולם, וא"כ מוכרחים אנו לו' משום דשליש ב' קשה יותר מהא', וכיון דאנו מוכרחים לדברי הב"י ז"ל, א"כ למה הוכרחו לפרש שליש השני הוא שליש של שני שלישים הנשארים, ולא שליש כל החוב, ואולי י"ל, דמה שהוכרחו לזה להעדיף כח יה"כ ביותר, דמלבד דהשתא שקול כערב ר"ה וכעשרת ימי תשובה בחשבון, אלא גם השליש האחרון קשה הוא ביותר, והיינו רבותא דיה"כ.

ומעתה עפ"י כל האמור יבא על נכון, וז"א: כי ביום הזה יכפר עליכם, וכ"ת מה לשבח היום הזה יותר מערב ר"ה וימ"ת, שבכל אחד מאלו נמחל השליש, וגם יום הכפורים נמחל שליש, וכקושית מרן הב"י ז"ל, לזה השיב שפיר וסיים ואמר; תדע מעלת היום הזה הוא לטהר אתכם, דהיינו כמו מקוה שנכנס בו טמא ויוצא טהור לגמרי, וא"כ בהא עדיף יה"כ שמכפר לגמרי, לא כן בערב ר"ה ובימ"ת דליכא מחי' לגמרי אלא ויתור בעלמא וכחד תי' שהבאנו. עוד סיים ואמר לטהר אתכם מכל חטאתיכם, בא לרמוז תי' הפר"ח, שהיום הזה מכפר כל חטאתיכם אעפ"י שלא התענו בערב ר"ה ובימ"ת, ולא נמחל להם כלום. אפ"ה ביום הכפורים נמחל הכל, וטעמא דמלתא, שגדול כח היום שמכפר הכל ולגמרי, משום דלפני ה' תטהרו, דהיינו ספירת הבינה שהיא אמא עלאה שהיא קודמת ולמעלה, מה' הרמוז בת"ת ועקר התשובה תליא בה, וביה"כ היא דמתגלית, משא"כ בערב ר"ה ובימ"ת שאז אינה מתגלית ספירה זו של בינה, מש"ה ליכא זיתור לגמרי אלא קיצת, זהו עדיפות היום הזה מערב ר"ה ומי' ימי תשובה, ועפ"י זה ג"כ יובן מקרא שכתוב בהושע: שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך קחו עמכם דברים ושובו אל ה', אמרו אליו כל תשא עון, ואיכא למידק, דמה היה חסר הכתוב באומרו שובה ישראל עד ה' ותו לא, ועוד, למה חזר ואמר קחו עמכם דברים ושובו אל ה', ומאן נינהו דברים שיקחו, ועוד, מאי ואמרו אליו כל תשא עון, ונקדים עוד מ"ש בגמ' שב בינתיים, מוחלים לו, לא שב בינתיים אפי' הביא כל אילי נביות שבעולם, אין מוחלים לו, עוד אמרו בספרי: שובה ישראל עד ה' אלוהיך, בעוד שה' אלוהיך שהוא במדת הרחמים, וכבר כתבנו לעיל משם הרמב"ם, דכשישוב החוטא, חייב להתוודות וידוי דברים, עוד נקדים דהא דבעינן שב בינתיים היינו ליחיד, אבל צבור כל זמן ששבים הוא מקבל אותם, ואפי' לא שבו מלב ומנפש אלא ויפתוהו בפיהם וגו'. אעפ"י כן, והוא רחום יכפר.

ובזה א"ש וז"א: שובה ישראל, דהיינו יחיד, אז עד ה' אלוהיך שהוא במדת הרחמים והיינו בימ"ת וביה"כ, אבל הצבור אינו צריך כל זה, אלא קחו עמכם דברים וידוי דברים בעלמא ושובו אל ה' בכל עת שתרצו, אבל יחיד צריך ימ"ת ויה"כ, וכ"ת מאי רבותיה דיה"כ מערב ר"ה וימ"ת, כיון דבכל א' מאלו מוותר השליש, לזה סיים ואמר: אמרו אליו כל תשא עון, שביה"כ ישא העון כולו לגמרי, אבל משא"כ ער"ה וימ"ת דאינו מוחל לגמרי אלא ויתור בעלמא, ועוד בא לרמוז ג"כ תי' הרב פר"ח ז"ל, דהיינו דהיום הזה שאני, דלכל נושא עון בין אם התענו בער"ה וימ"ת בין אם לא התענו, וזהו כל תשא עון דהיינו לכל תשא עון.

עוד לאלוה מלין בהאי קרא, כי ביום הזה וגו', ובהקדים מה שאמרו בזהר הקדוש ז"ל בס' אחרי וז"ל: כיון דכתיב מכל חטאתיכם אמאי לפני ה', אלא אר"י: לפני ה' ממש, דתניא: מרישא דירחא ספרין פתיחין ודייני דייני בכל יומא ויומא בתי דינין אתמסרן לאפתחא בדינא, עד ההוא יומא דאתקרי ט' לחודש בההיא יומא סלקי דינין כולהו למארי דדינא ומתקני כרסייא למלכא קדישא, בההוא יומא בעו ישראל לתתא למחדי חדוותא קמיה מאריהון דזמין למיתב עלייהו בכורסייא קדישא בכורסייא דוותרנותא, וכל אינון ספרים פתיחין ויתבי קמיה, הה"ד: לפני ה', עכ"ל. וכתב הרב „זרע בירך" ז"ל: מכלל שמעינן מלשון זה דבר"ה אין הקב"ה דן בעצמו, אלא הב"ד של מעלה יושבים ודנין בו, אבל ביה"כ, הקב"ה בעצמו דן באותו היום, משום דעקר יום ר"ה הוא לע' אומות, משום דבר"ה נברא העולם ונמסר הנהגתו לע' שרים הם הב"ד של מעלה לשלוט ולהשגיח על ע' אומות, מש"ה ביום ר"ה יושבים הב"ד של מעלה ומעיינין בדין כל האומות אבל ביה"כ הוקבע בשביל ישראל, ולכך מסלק דינייהו לפני ה' דוקא, שהם עמו ונחלתו, ובאמת דלא היו צריכין כלל לר"ה שבו דנין הב"ד, כיון שמיוחד להם יה"כ, אלא לטובתם של ישראל עשה, שיתחילו הב"ד גם בדינם של ישראל בר"ה, כדי שיכינו עצמם הבנוניים לעשות תשובה בימים שבינתיים ויצאו זכאים לגמרי ביה"כ, כי באותו יום אין שליטה לס"מ, שהקב"ה בחר לישראל אותו היום לדון בו מבלי ב"ד, אלא בינו ובין ישראל עמו, כי אז הקב"ה עושה מה שרוצה ומכפר לישראל ע"י ויתור אף לעונות שאינם ראויים להתכפר, והוא בידו ית' לוותר, משא"כ הב"ד, בר"ה אין בידם לוותר כלל. עוד כתב הרב הנז', דבליל ר"ה וליל יה"כ דן לאה"ע, אבל לישראל אינו דן אלא ביום, שאז מדת הרחמים גוברת, עכ"ל. ועפ"י כל אלו הדברים יבואו קראי דידן במין חומר, והיינו דקאמר:

בואו וראו בני ישראל חיבתכם לפני המקום, כי ביום הזה יכפר עליכם, ביום, ולא בלילה, כשאר אוה"ע שדנם בלילה בשעה שמדה"ד גוברת, אבל אתם ביום, בשעה שמדה"ר גוברת. גם היום הזה יכפר עליכם ולא בשאר ימים, דהיינו ר"ה וימ"ת, דבאלו הימים דנין הב"ד לאה"ע, אבל אתם ביום יכפר עליכם הוא ית' לבדו, בלתי הב"ד של מעלה עמו, ועשה כל זה משום כדי לטהר אתכם מכל חטאתיכם אף לעונות שאינם ראויים להתכפר, משום דלפני ה' תטהרו ולא לפני הב"ד של מעלה, דאותו יום יתיב הקב"ה בכורסייא קדישא בכורסייא דוותרנותא ובידו לעשות מה שהוא חפץ, משא"כ בר"ה, שהוא דן עפ"י הב"ד, דליכא וותרנותא כלל. גם משנה זו אני דורש עפ"י האמור תמן תנינן בס' יומא: אר"ע אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים ומי מטהר אתכם, אביכם שבשמים, דהכוונה, שבא התנא לרמוז באומרו לפני מי אתם מטהרים, דהיינו מדת מי הרמוזה בחמשים שערי בינה הנגלות ביום הכפורים ואותו היום אתם מטהרים, ועי"ז אתם מרויחים, שאתם מטהרים ע"י אביכם שבשמים, דבההוא יומא יתיב הקב"ה בלחודוי על כרסיא קדישא כרסיא דוותרנותא, ואינו מדקדק עמכם ומכפר לכם אף לעונות שאינם ראויים לימחל, לאפוקי אה"ע שדנם בר"ה ע"י הב"ד של מעלה, שאז ליכא וותרנותא כלל, ובהא ודאי אשרי העם שככה לו, וכמו שאמר ר' עקיבא.

או נאמר באופן אחר, ובהקדים מאי דאיתא בילקוט הושע: שובה ישראל עד ה' אלוהיך, ר"א בנו של ר"י הגלילי אומר, עד ה' אלוהיך, אמרו ישראל לפני הקב"ה, רבש"ע אם אנו עושים תשובה מי מעיד בנו, א"ל הקב"ה, לרעה נעשיתי לכם עד, שנא': וקרבתי אליכם וגו' והייתי עד במכשפים ובמנאפים, לטובה איני נעשה לכם עד, הוי שובה ישראל עד ה' אלוהיך, ע"כ. והנה במקום אחר הוקשתי על האי ק"ו הזאת דאית לה פירכא, דמה לרעה שיכול להיות עד, דמכיון שאינם עושים רצונו של מקום יצאו מדין בנים והוי קרוב ונתרחק, מש"ה מעיד עליהם, אבל לטובה איך אפשר, דכיון דהם בנים, היאך יוכל להעיד להם, דכלום יש אב מעיד על בנו, ומוכרחים לכאו' לו', דהאי תנא ס"ל כר"מ: דאפי' אינם עושים רצונו של מקום לא יצאו מכלל בנים, דבנים משחיתים, דאפי' בנים משחיתים נקראו בנים, וא"כ שפיר עביד ק"ו מרעה לטובה. אמנם אכתי קשה אקרא גופיה, דהיכי קאמר והייתי עד, הא קי"ל: דעדות הקרוב גזרת הכתוב שלא להעיד בין לחובה בין לזכות.

והנראה לע"ד ליישב זה לפום דינא, על פי מה שפסק מרן בש"ע אה"ע בדין החליצה, שצריך שני עדים כשרים על עדות השנים

לו׳ שהיא גדולה, וכתב שם הט״ז: דה״ט דבעי שני עדים כשרים, משום דאתו להוציאה מחזקתה שהיתה קטנה, מש״ה בעי שני עדים כשרים, אבל היכא דאתו לאוקמה אחזקתה שהיא קטנה, לא בעי שני עדים כשרים, אלא אפי׳ ע״א וקרוב, וא״כ בודאי שיש לישראל חזקה של כשרות, דכל ישראל בחזקת כשרים, וגם חזקה דגופא אית להו, דהא כל עוד שהם קטנים משנבראו עד גדלם, חזקה שלא חטאו, וא״כ, העד שמעיד שעשה תשובה ולאוקמי אחזקתיה דכשר היה, סגי בע״א ואפי׳ קרוב לס׳ הט״ז ז״ל. וא״כ לפי זה הויא ק״ו אלימתא, דהשתא, ומה לרעה להוציאם מחזקת כשרות דלא סגי אלא בשנים שאינם קרובים, אפ״ה נעשיתי להם עד, לטובה שהיא לאוקמה אחזקתו דהוא כשר אפי׳ בעד קרוב, לכל שכן דיכול אני להיות עד, וכ״ת לפי האמת, איך אפשר לרעה שיהא עד קרוב, דלהוציא מהחזקה בעינן שני עדים, ולהא י״ל בפשיטות עפ״י מאי דקיל בחו״מ סי׳ ד׳: דיכול האדם לעשות דין לעצמו בדבר המבורר לו וליטול חפץ המבורר לו מיד חבירו בחזקה היכא דאין לו עדים עליו, ויכול להוציא את שלו מיד חבירו, וגם קי״ל: דת״ח עביד דינא לנפשיה ואינו צריך להביא עדים ולקבול על חבירו אלא עושה דין לעצמו להנוגע בכבודו, ואם כן ה״נ בנ״ד שהקב״ה בעל הדבר וברור לו שחפצו ביד אחר, שיוכל לקחתו בלי עדים, ומכ״ש שיכול להעניש למי שמזלזל בו ועובר על דבריו ואינו צריך עדים על זה, ועי״ל עפ״י מ״ש הרב „קול יעקב" על הא דתנינן: הוא העד הוא הדיין והוא עתיד לדון, שהקשה ז״ל, מאחר דתנינא דהוא הדיין מאי קמל״ן עוד שהוא עתיד לדון, אלא הכוונה עפ״י מאי דקי״ל, דאין עד נעשה דיין, היינו שראו העדות בשעה שאינם יכולים לדון, כגון: בלילה וכיוצא, אבל היכא שראו העדות בשעה שיכולים לדון, אז נעשה דיין, וזהו דוקא לגבי בני אדם, אבל לגבי הקב״ה אינו כן, אלא הוא העד והוא הדיין אפי׳ שראה העדות בשעה שאינו יכול לדון, אלא שהוא עתיד לדון, יען שאין לפניו לא עולה ולא שכחה ולא שייך ביה טעמים האמורים בבני אדם עכ״ל. א״כ ממילא ילפינן, דאף דקי״ל דקרוב אינו יכול להעיד, הקב״ה שאני, דיכול להעיד, ובזה יתבאר מאמר תנא דידן היינו ר״ע שאמר; אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים, כלו׳. דמי מעיד בכם שחזרתם בתשובה, וכמו שאמרו הם בעצמם, אם אנו עושים תשובה מי מעיד בנו, ומתוך זה שאין עדים מי מטהר אתכם ומעיד בכם לטובה, אביכם שבשמים, חדא, דכיון דלאוקמי חזקה אתי להעיד, סגי אפי׳ עד קרוב, וכמ״ש הט״ז ז״ל שהבאנו לעיל, ועוד, כיון שהוא אביכם שבשמים ואינו ב״ו, יכול להעיד אפי׳ שהוא קרוב, דשאני דיני שמים, ועוד דכיון דהוא המטהר ומסייע לכם בתשובה וכדאמרינן הבא ליטהר מסייעים אותו ומעורר אותו ביסורים כדי לשוב, כה״ג לא בעי עדים, וזהו שמביא ראיה מדכתיב וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, שמזה מוכח, שהקב״ה מסייעו לשוב, וכ״ת דהניחא אם הוא סייעו שפיר, אבל אם שב מאליו, מאי איכא למימר? לזה סיים ואמר, ואומר מקוה ישראל ה׳. דמה מקוה מטהר, דהיינו שא״א ליטהר בלתי מקוה, כך הקב״ה מקוה ישראל, וא״כ א״א בשום פנים לשוב בתשובה אלא ע״י הקב״ה, וטהרתו תליא בידו, וא״כ מהיכא תיתי שצריך עדים על התשובה.

עוד זאת אדרש בהדיא מתני׳ דידן אר״ע וכו׳. באופן אחר ובהקדים מה שכבר הקדמנו לעיל פלוגתא דר׳ ורבנן, דר׳ ס״ל דיה״כ מכפר אף לשאינם שבים, ורבנן פליגי עליה וס״ל: דאינו מכפר כי אם על השבים, וכבר כתב הרמב״ם ז״ל בה׳ תשובה, דעיקר התשובה היא עזיבת החטא שישוב ממנו שלא לעשותו עוד דאי לא״ה, הוי כטובל ושרץ בידו, דאפי׳ טבל בכל מימות שבעולם לא יועיל לו עד שישליך השרץ מידו, וכבר כתבנו לעיל ג״כ, דע״י תענית ער״ה, מוותר להם השליש ובימ״ת שליש וביה״כ שליש אחרון שהוא הקשה מכולם, ונקדים עוד מ״ש הרב בעל „חובת הלבבות" דהתשובה המעולית על הכל, הוא שישוב החוטא מבלי שום דבר שיעורר אותו, אלא ממנו ומעצמו בלתי מונע ממנו מחוץ אלא בראותו שחיוב מוטל עליו לשוב מעבירות שבידו בהכיר גדולתו ית׳ וית׳ ובאהבתו אותו, זה ודאי אין למעלה ממנו, ואיש כזה החרון אף הבא עליו מצד הדין מסתלק מעצמו, כי גם מדה״ד מאליה מתרצית ומתפייסת להסכים על המחילה, אבל אם תשובה לא באה, אלא ע״י מעורר, אז צריכה להתאמץ מדת החסד ולנצח מדה״ד, ולהכריחה להסכים על הסליחה והכפרה, ולהסיר האף והחימה, עכ״ל. ועפ״י זה פי׳ הרב „בינה לעתים" כוונת הנביא הושע שאמר, ארפה משובתם אוהבם נדבה כי שב אפי ממנו, דהיינו אעפ״י שעשה תשובה ע״י מעורר, אעפ״י כן תשובה היא וארפא משובתם אמנם העקר ואוהבם נדבה, דתשובה דאני חפץ בה ואוהבה, היא נדבה כשהיא מנדבת לבם מבלי שום מעורר, ומהו החילוק שבין זה לזה, אם הוא מבלי מעורר אז שב אפי ממנו מאליו ומעצמו מדה כנגד מדה, ואינו צריך עוד לתגברות החסד על הדין, כי מאליו יסתלק הרון אף עכ״ל.

עוד יש נפקותא בזה, אם עשה תשובה בלתי מעורר אף אם יש בידו עונות שנתחייב עליהם יסורים קשים ומכוערים, אהנייא ליה זאת התשובה, שהקב״ה מביא עליו יסורים

שאינם קשים, וכאב המייסר את בנו דאין היסורים הללו מכח מדה"ד אלא באים מצד הרחמים והחסד. ולע"ד דגם זה מדה כנגד מדה, כי ידוע מ"ש הרב החסיד בעל „ראשית חכמה" וז"ל: ודע עם היות שהיסורים הם כח הדין לאדם שהם נשפעים מהגבורה, אין הדבר כן, כי אינם באים אלא מצד החסד כדכתיב; את אשר יאהב ה' יוכיח, כי הנשמה נשפעת מצד החסד שהנשמה נקראת בת כהן גם טהרתה מצד החסד עכ"ל. ולפי"ד א"ש, ואין צורך למ"ש הרב, כי בודאי אם מתנדב אדם לשוב מעצמו בלתי מעורר ע"י שנשמתו מצד החסד ומתעוררת מאליה בנדבה, גם היסורים הבאים עליו מצד החסד, אבל אם לא שבה מאליה, אז היסורים הנשפעים לה, הם מצד הגבורה. עוד נלע"ד להלק בין תשובה שבאה מאליו בלתי מעורר, ובין לבאה ע"י מעורר, הוא דתשובה הבאה מאליה. עליה נאמר הבא ליטהר מסייעים אותו, אמנם ע"י מעורר אז אין מסייעין אותו וצריך לתשובתו טורח גדול, וכבר ידוע מ"ש הרמב"ם זצ"ל בה' תשובה, דאעפ"י שמ"ע לתקוע בשופר ביום ר"ה, מ"מ רמז יש בה לו' עורו ישנים עורו, וכתיב: אם יתקע שופר בעיר ועם לא יחרדו, וא"כ אם ימתין אדם מלחזור בתשובה עד שיבא יום ראש השנה ויתעורר בתשובה ע"י תקיעת שופר, אז אינה תשובה המעולה כ"כ כההיא ששב בלתי מעורר, וכבר ידוע שבימים שבינתיים הם מסוגלים לתשובה, משום שבאלו הימים מתחילים להתגלות חמשים שערי בינה והם נקראים אמא עלאה היא בינה, שהתשובה תליא בה, כידוע. ובהי"כ היא מתגלית לגמרי יותר מימים שבינתיים שהיא יובלא מסטרא דהירות.

ועפ"י כל זה יתבאר מאמרינו שפיר ונכון, והיינו דקא משבח ר"ע לבני ישראל הקדושים באשרי, וכה אמר: אשריכם ישראל לפני מי אתם מטהרים, דהיינו כלומר קודם שתבא ותתגלה מדת מי היא אמא עלאה. אתם שבים בתשובה קודם בא ר"ה בלתי שום מעורר, כתקיעת שופר שמעורר האדם לשוב, שזאת התשובה בודאי שקאי באשרי, דאין למעלה ממנה, ולא התרשלתם לשוב עד בא יה"כ ע"י מעורר זה השופר, וממילא ג"כ מוכח דהלכתא כרבנן דס"ל: דאין יה"כ מכפר אלא על השבים, ולא כרבי דס"ל: דיה"כ מכפר אף על שאינם שבים, ותדעו שבתשובה זו מה אתם זוכים, דמי מטהר אתכם ומנקה אתכם, אביכם שבשמים, דמיסר אתכם אביכם מצד החסד כאב המיסר לבנו ולא ביסורים קשים, וע"ז מביא ראיה שפיר מדכתיב: וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם דהיינו, אביא עליכם יסורים הנשפעים ממדת החסד הנקראת מים טהורים, וכ"ת אעקרא דמלתא מנ"ל דהלכתא כרבנן דאין יה"כ מכפר אלא על השבים, דילמא הלכתא כר' דמסתבר טעמיה, דעצומו של יום מכפר אפי' לשאינם שבים. ותו לא צריך ליסורים כלל, לזה סיים ר"ע ואמר: ואומר מקוה ישראל ה'. מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את הטמאים, ומטהר לישראל, וכיון דקרא קרי בחיל ואמר מקוה ישראל ה'. וכיון דבמקוה אם טבל והשרץ בידו אינו עולה לו טבילה עד שישליך השרץ מידו, ה"נ בטהרת הקב"ה לישראל שנקרא מקוה, אינו מטהרם, אלא ע"י תשובה ועזיבת החטא שהוא השרץ, ואז מועיל להם יה"כ, ומקרא מלא מסייע להו לרבנן, דאין יה"כ מכפר על השבים. ביל"או יילא"ו.

דרוש שלישי לשבת תשובה

איתא במדרש רבה סדר ואתחנן וז"ל: אשר לו אלוהים קרובים אליו, אר"י: כשמתכנסים מה"ש לפני הקב"ה לו' אימת ר"ה אימתי יה"ך, הקב"ה אומר להם, מה אתם שואלים לי, אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה, אשר לו אומה קרובה אליו אין כתיב כאן, אלא אלוהים קרובים אליו, הוא וכל פמליא שלו, אמר הקב"ה, עד שלא נעשית אומה שלי, מועדי ה', מכאן ואילך, אשר תקראו אותם, אתם כתיב, עכ"ל.

הנה טרם אדבר במאמר זה, אשא עיני אל הני קראי שאמרן דוד ברוח קדשו, וז"ל: אשרי נשוי פשע כסוי חטאה אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון, כי אין ברוחו רמיה, ע"כ. והדקדוקים מבוארים בהני קראי, חדא אומרו אשרי נשוי פשע, דאם הכוונה שלא יש בידו פשע, הא פשיטא דאשריו ואשרי חלקו אם לא חטא, ואם הכוונה שנישא הפשע מעליו, דהיינו ששב בתשובה ונמחל לו, הא נמי פשיטא דאשריו שחזר בתשובה ולא מת בעוונות, וע"ק, דפתח בפשע וסיים בחטא, באומרו כסוי חטאה, ועוד, דמה הלשון אומרת כסוי חטאה, דמ"ש דיש חטא בידו אבל הוא מכוסה, והול"ל ונשוי חטאה כמו שהתחיל, ומה מאד קשה גם כן אומרו אשרי אדם לא יחשוב ה' לו עון, דאם הכוונה שאפי' עשה עון, לא יחשוב ה' לו עון, אתמהא, דמאי קאמר, דלמה לא יחשבהו ה', ואם הכוונה שימחול לו ויקבל תשובתו, מלבד שזה פשיטא ומאי קמ"ל, אלא גם קשה, דכבר אמר לעיל אשרי נשוי פשע, ועוד, מהו זה שסיים ואמר כי אין ברוחו רמיה, דאם חטא, אין לך רמיה גדולה מזו. אמנם הכל יבא לכלל ישוב ובהקדים תהילה חקירת ה' מ"ש מהר"ש פרימו ז"ל בשם רבו ז"ל, דאיך ולמה יביא הקב"ה את האדם במשפט על כל נעלם נפש כי תחטא בשגגה, והא לאו אדעתיה ואין

ברוחו רמיה, ותרץ שבתחלה אם יחטא בשוגג מוחל לו, אך כשחוזר ועושה במזיד, אז מעורר עליו את אשר חטא בשוגג שמענישו גם על החטא אגב פשעו, או ע"י הפשע שעשה הוכיח סופו על תהילתו ונחשב לו החטא כפשע ומזיד, ואז נידון על הקלה כבחמורה, עכ"ל. והנה באמת דברים הללו נפלאו ממני במה שגזר הרב, דהחוזר ונפרע ממנו על השוגג כמזיד, דהן לו שנאמר, שנמשך המזיד מכח השוגג שעשה והוי הוא הגורם, וכדכתב הרב מהר"ם אלשיך ז"ל שהיצה"ר אינו יכול בתחלה להביא את האדם לידי עון מזיד עד שיחטיא אותו בתחלה בחטא קל, וא"כ בנקל יוכל להסיתו על המזיד, וא"כ הוי הוא הגורם, מ"מ, הרי קי"ל דתחלתו באונס וסופו בפשיעה פטור, והיה מן הראוי אדרבה להקל בעונש המזיד שעשה אח"כ, ולא ההיפך להענישו על השוגג כמזיד, דבשלמא אם היה הדבר להיפך, שהזיד בתחילה ואח"כ שגג, ואיכא מאן דס"ל הכי ג"כ, דעון השוגג נמשך מהמזיד שעשה בתחילה, דא"א לשוגג אלא א"כ קדמו מזיד, וא"כ הוי כדין תחלתו בפשיעה וסופו באונס, דקי"ל דחייב, ניחא שראוי לידון על השוגג כמזיד, כיון דנמשך האונס מכח הפשיעה של המזיד, והוי כולו פשיעה, אבל אם להיפך, שהמזיד נמשך מהשוגג, לא נשמע שידון על השוגג כמזיד, ומכ"ש אם אינם נמשכים זה מזה, וכמ"ד הכי, לא המזיד נמשך מהשוגג, ולא השוגג נמשך מהמזיד, דהשתא ודאי דראוי להעניש כל אחד לפי ערכו, באופן שדברי הרב רבו של מהרש"פ ז"ל, נעלמו ממני, ויותר נכונים בזה דברי תלמיד מדברי הרב, שכתב מהרש"פ ז"ל: דאם חטא אדם בתהלה ונמחל לו, ואח"כ הזיד בעון, אז מעורר עליו גם החטא שחטא בשוגג, ונפרעים ממנו בעונש הקל של שוגג ולא מזיד.

ועפ"י כל האמור, אתו קראי דידן כמין חומר, דה"ק: אשרי נשוי פשע, דאף שחטא בתחלה בשוגג, ודרך המזיד לימשך מן השוגג שקדמו שא"א למזיד אלא א"כ קדמו שוגג, מש"ה, אני אומר לך אשרי נשוי פשע, דאעפ"י שקדם לך השוגג, עכ"ז אתה נלחם ביצרך ונשמר מלבא לידי פשע, זהו ודאי דקאי באשרי, דאם לא חטאת בתחלה בשוגג, אין ראוי לשבחך ולו' עליך אשרי נשוי פשע, שלא באת לידי מזיד, דזה אינו שבח שלך, דאם לא חטאת קודם בשוגג, א"א להסיתך היצה"ר על המזיד, ואין לו' בזה אשרי אם לא חטא במזיד, אבל העקר השבח דקאי באשרי הוא, באשר חטאת מקודם בשוגג, והשתא נעשה מקום להיצה"ר להסיתך ולהביאך לידי מזיד ופשע, ועכ"ז דוחהו ואינך עושה פשע, ודאי זה קאי באשרי, וגם תרויח בזה שדוחה הפשע מעליך, בזה הוי כסוי חטאה, דהשתא אפי' יש חטא שוגג בידך מכוסה מבני אדם ולית בך חשדה שחטאת בשוגג, אבל אם לא תהיה נשוי פשע ועושה אותו, אז ממילא יוודע לעיני הכל שקודם זה יש בידך חטא שוגג, מאחר דלא אפשר לחטוא במזיד, אלא א"כ קדמו שוגג, ועוד תרויח ריוח אחר, אם אין אתה עושה פשע אחר שוגג שעשית מקודם, שאז לא יחשוב ה' לך עון במה שחטאת בתחילה בשוגג, כיון שאין ברוחו רמיה ובשוגג עשה, למה יענש, מה עשה, אנוס הוא ואנוס רחמנא פטריה וכמ"ש רבו של מהרש"פ ז"ל, אבל אם אתה עושה פשע אחר השוגג שעשית מקודם, אז יחשוב ה' לך עון לשוגג שעשית ודן אותו כמזיד, או אפי' נמחל לך עון השוגג, בהיותך עושה הפשע אחריו, אז חוזרים ונפרעים ממך גם על השוגג שנמחל, וכמ"ש מהרש"פ ז"ל.

האמנם עדיין אנו צריכין למודעי, דכפי דברי הרב ז"ל רבו של מהרש"פ ז"ל: דהיכא דחטא בשוגג דוקא ולא עשה אח"כ עון מזיד, אין ראוי להענישו כלל על חטא השוגג, כי אנוס הוא, ודוקא כשעשה אח"כ מזיד דאז חוזרים ונפרעים ממנו על השוגג כמזיד, וא"כ אתמהא, דהתורה שחייבה קרבן על השוגג, במאי איירי, אי בשלא עשה עון מזיד אח"כ, הא אמרת דאין עליו כלום, כיון דהוי אנוס, ואי איירי אחר שכבר הזיד אחר החטא, הא לא אפשר, דא"כ היכי סגי בקרבן, הא אמרת דחוזרים ונפרעים ממנו אשוגג כמזיד, ועל הקלה כבחמורה, ובמזיד לא סגי בקרבן, דבשלמא אליבא דמהר"ם אלשיך ז"ל דס"ל; דמהשוגג יבא למזיד והוא הגורם למזיד, מש"ה קנסה אותו התורה בקרבן, שהתורה ירדה לדעתו של אדם העושה בשגגה, שסופו לבא לידי מזיד, אבל לדידיה דהרב, אמאי קנסתו תורה בקרבן, ועוד אני תמה עליו מדאמרינן בגמ' דשבת: אמר ר' אמי, אין מיתה בלא חטא, ואין יסורים בלא עון, ע"כ, הרי דבא ר' אמי לאשמעי' לאפוקי דלא נימא דיש מיתה בלי שום סבה ואפי' בלי חטא כלל, וכההיא ברייתא דאקשינן מנה בסמוך אדברי ר' אמי, וקמל"ן ר' אמי דניהי דעון לא בעי, חטא מיהא בעי, וא"כ מבואר מזה דעל חטא לבדו אע"ג דאין עון בידו נגזרה המיתה עליו משום החטא, היפך דברי הרב ז"ל שכתב: דלחטא לבדו אין ראוי לעונש כלל, כי אם דוקא אחר עשותו המזיד אז חוזרים ונפרעים אשוגג כמזיד, דהא הכא חילק ר' אמי דלמזיד יסורים, ולחטא משפט מות, דמשמע דלחטא לבדו איכא עונש מיתה וגם מדקאמר ג"כ שם; דאף משה ואהרן בחטאם מתו, דכתיב: יען לא האמנתם וגו', ובודאי שמשה ואהרן לא יש בידם כי אם חטא זה, ואחד היה ופרסמו הכתוב, ולא יש עוד אחריו מזיד, ואפ"ה נענשו במיתה. באופן, שכל דברי

הרב רכו של מהרש"פ ז"ל נפלאו ממני, וצ"ע. ולעיקר חקירתו שחקר, דלמה יענש העושה בשוגג, ומה עשה, נלע"ד ליישב בפשיטות עפ"י מאי דקי"ל בדין ש"ש שחייבתו תורה בגניבה ואבידה ופטור מהאונסים שהקשו ז"ל ממ"נ, דאם גניבה ואבידה חשיבי אונס, א"כ כמו שפטור הש"ש מהאונסין גם מגניבה ואבידה ליפטר כיון דהוו אונס, ואי לא חשיבי אונס אלא פשיעה, א"כ גם הש"ח ליחייב בגניבה ואבידה, ואמאי פטריה רחמנא לש"ח מגניבה ואבידה, ותי' ז"ל; דגניבה ואבידה לא חשיבי כאונס גמור ולא פשיעה גמורה, אלא קצת דמי לאונס וקצת דמי לפשיעה, מש"ה ש"ש חייב וש"ח פטור, וא"כ ה"נ, כשחוטא האדם בשוגג שדינו כש"ש דלא מקרי בשוגג, אנוס לגמרי ולא מקרי פשיעה לגמרי אלא פשיעה קצת הוי, דאם היה נותן דעתו שפיר לא היה בא לידי שוגג ולא הוי ג"כ אנוס לגמרי, מש"ה חייב כדין ש"ש דמחייב בגניבה ואבידה אפי' שחטא בשוגג.

אמנם נשאר לנו עדיין לדקדק, כיון שעכ"פ יש בו קצת אונס בחטא שוגג, ורב חסד מטה כלפי חסד, איך דנו במיתה אליבא דר' אמי, ועוד דלשוגג מבואר בתורה דסגי בקרבן, וכ"ת דקושיא זו לאו על ר' אמי אלא אקרא גופיה דקאמר נפש החטאת היא תמות, הא ליתא, די"ל דקרא ה"ק: הנפש החוטאת תמיד, דהיינו היא שדרכה תמיד לחטוא פעם וב' וג', ואז מצורפים כל הני שגגות והוו כמזיד ופשע וכדאמרינן במס' ביצה, גבי מי ששכח ולא נתן עירוב, דאם שכח שנה אחר שנה הו"ל פשע, אבל לר' אמי שחייב מיתה אפי' על חטא א' בשגגה קשה, ולקושיא שנייה י"ל ג"כ, דהקרבן במקום מיתה קאי, ונפש תחת נפש, והוא מכלל רחמיו שפודה נפש האדם בנפש בהמה, אבל קושיא א' דאיך גזר אומרו עליו ית' שימות על השוגג, לכאו' הא קשיא.

ובעמדי על זה ראיתי למהרי"ט ז"ל, בדרשותיו, ולהרב "בתי כהונה" ז"ל, שני נביאים בסיגנון אחד נתנבאו אשר מתוך דבריהם עולה ישוב לקושיא זו, וז"ל: והנה התו' הרגישו במה שיש מן הקושי, דאיך יתכן למיתה החמורה תנתן לחוטא, והעון החמור בדין הקל, דהיינו יסורים, ונתנו טעם לפי שהמיתה כבר נגזרה על האדם לא ימלט ממנה אמטו להכי כדי לקרבה החטא גורם, מש"ה באה על חטא שוגג, אבל היסורים שאינה גזירה הכרחית אין באים אלא על עון מזיד, עכ"ל עיע"ב. ובזה נחה קיצת תמיהתנו משום שעדיין קשה, דאי כוונת התו' הכי, אכתי לא ישבו שפיר, דניהי דנגזרה על המיתה כבר נגזרה, מ"מ כיון דהחטא גורם לקרב מיתתו ופיחתו לו כמה שנים, ובפרט לפי מ"ש הרדב"ז ז"ל בתשו', דהמיתה א"א בשום פנים לינצל ממנה עפ"י דרך הטבע, שכל הוה נפסד, והגזרה היא בעבור חטא אדה"ר, שתהיה מיתה מקרית ולא טבעית, דאם היתה טבעית יתכן שיחיה כמה אלפי שנים, אבל בעבור החטא של אדה"ר נקצבו שנותיו של אדם, והיה מיתה מקרית, וכא ר' אמי ואמר, אין מיתה מקרית אלא א"כ חטא, דאז נכנס בסוג אדה"ר, אבל אי לא חטא כלל, היתה מיתתו טבעית ולא היה נענש בשביל חטא אדה"ר שימות במיתה מקרית, אלא היה חי כמה אלפי שנים, וא"כ הדרא קושיא לדוכתה, דאין לך עונש חמור גדול מזה על החוטא בשוגג, ואכתי היסורים יותר עונש קל מהמיתה, דליכא למימר, דיסורים דקאמר ר' אמי, היינו יסורים מכוערים דהם קשים ממיתה וכמ"ש המהרש"א ז"ל, דא"כ מעיקרא לא מקשו התו' מידי, כיון שאיירי ר' אמי ביסורים הקשים ממיתה, ולמה הוצרכו התו' לתרץ משום שכבר נגזרה הגזרה של אדה"ר, בלא"ה לק"מ, ואולי דס"ל להתו' אליבא דמהרי"ט והרב "בתי כהונה" ז"ל, דאפי' איירי הכא ביסורים מכוערים, עכ"ז ס"ל דלא קשים ממיתה, דסוף סוף יתרפא, משא"כ מיתה דליכא עוד תרופה, מש"ה הוכרחו התו' לו' שכבר נגזרת הגזרה והחטא אינו גורם כי אם לקרב המיתה, אבל אכתי קשה כדכתיבנא דאטו לקרב מי זוטר, היה לו לדונו ביסורים קלים לכפר על השוגג, וכמ"ש התו' וז"ל; ואע"ג דאמרינן גבי שעיר של יה"ך וכו' דמשמע דהיסורים באים על שוגג, הכא מיירי ביסורים מכוערים הא קמן דיש יסורים קלים לחוטא בשגגה, ולמה קנסו במיתה, ויתכן ליישב ולו', כי ודאי כוונת ר' אמי לו', דאף למזיד יש לפעמים שנגזר עליו מיתה ויש שנגזר עליו יסורים, אבל על החטא אין גוזרים עליו אלא מיתה ולא יסורים קשים, דהיסורים הקשים אינם באים כי אם על עון מזיד, ולא על חטא, וידיעתו מכרעת על איזה עון מזיד מחייבו מיתה, ועל איזה עון מחייבו יסורים, ועל חטא לפעמים יגזור עליו מיתה לאיזו סבה, אף שאין בחטא זה כדאי לחייבו מיתה, או משום שלא יבוא להחמיץ יותר, ואלו לא שחטא לא היה מסלקו בעבור העתיד, אלא משום שחטא בשוגג והתחיל בעבירה קיצת, דנו על העתיד, אלא שעכ"ז לא ניחא להו להתו' בזה, והוצרכו ג"כ לו' משום שהמיתה כבר נגזרה, ולכך באה על שוגג, זר"ל שכבר נגזרה משום חטא אדה"ר, והשתא אם לא חטא כלל, אין ראוי שימות בעבור חטא אדה"ר, אלא אין מיתה בלא חטא, וע"י זה יצורפו שניהם חטא אדה"ר וחטאו ומסבת שניהם ימות במיתה מקרית. ועי"ל בכוונת התו' במ"ש, וכבר נגזרה הגזרה על חטא, דחטא אדה"ר אינו

אלא שוגג כידוע במפ' ז"ל, גם עתה בשביל החטא ראוי למיתה.

וראיתי להרב „שני אליהו" ז"ל, שתמה מאד על דברי מהרי"ט ומהרי"ד, במה שהבינו בכוונת התו' וז"ל: ואני בעיני נפלאתי על דבריהם במה שהבינו שכוונת התו' להקשות, דאיך אמר ר' אמי אין מיתה בלא חטא, ואין יסורים בלא עון, והול"ל בהיפך, דאיך יתכן לפרש כן כוונת התו', שהרי הקשו לר' אמי מדקתני בברייתא: אמרי מה"ש לפני הקב"ה, מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר, א"ל, מצוה קלה צויתי ועבר עליה, א"ל, והלא משה ואהרן קיימו כל התורה כולה ומתו, הוא דאמר כהאי תנא דאף משה ואהרן בחטאם מתו, והדר פריך מדתניא: ד' מתו בעטיו של נחש וכו', והשתא אם כוונת ר' אמי באומרו אין מיתה בלא חטא הוא משום שכבר נגזרה הגזרה של אדה"ר, והחטא גורם לקרב, מאי קושיא מההיא דד' מתו בעטיו של נחש, הא ר' אמי לא קאמר דאם לא ימות כלל, אלא שאם יחטא יקרב לו יום המיתה, אבל עכ"פ המיתה היא הכרחית מכח הגזרה, והיא היא ההיא דד' מתו בעטיו של נחש, אלא ודאי דכוונת ר' אמי לי', דאם אין בו חטא, לא ימות כלל, והחטא הוא הגורם להמית ולא לקרב דוקא, עכ"ל.

ולע"ד אחרי המחילה רבה, לק"מ כלל על הרבנים הנז', דהא כבר כתבנו משם הרדב"ז ז"ל, דהמיתה א"א לינצל ממנה עפ"י דרך הטבע, שכל הוה נפסד, והגזרה היא בעבור חטא אדם הראשון שתהיה מקרית ולא טבעית, דאם היתה טבעית, יתכן שיחיה כמה אלפי שנים, אבל בעבור חטא אדה"ר נקצבו שנותיו של אדם, והיתה מיתה מקרית, ובא ר' אמי ואמר; אין מיתה מקרית אלא א"כ חטא, ואז נכנס בסוג אדה"ר, אבל אי לא חטא כלל, היתה מיתתו טבעית, ולא היה נענש משום חטא אדה"ר שימות במיתה מקרית אלא היתה מיתתו טבעית, ועל זה שפיר הקשו בגמ' מר' אמי מר' מתו בעטיו של נחש, הרי אע"ג דאין בידם חטא, עכ"ז יש עליהם מיתה מקרית, דלא כר' אמי, באופן, שדברי מהרי"ט ומהרי"ד ז"ל אין בהם נפתל ועקש.

והואיל ואתא לידן האי מימרא, דאמרי מה"ש לפני הקב"ה, למה קנסת מיתה על אדה"ר וכו', נימא בה מילתא, דלכאו' יש לדקדק במה שאמרו מה"ש, מפני מה קנסת מיתה על אדה"ר, דמה זו שאלה, וכי לא ידעי שכך היה התנאי מפורש עמו, כי ביום אוכלו ימות, וממילא מיתתו לא הוי קנס, אלא מן הדין, ואיך קאמרי מה"ש; מפני מה קנסת, כיון דמדינא מחייב, ועוד מהו זה שהשיב להם הקב"ה; מצוה קלה צויתיו ועבר עליה, אדרבה היא הנותנת, כיון שהיא קלה אין ראוי להענישו מיתה עליה.

אמנם לפי האמור לעיל בתורת מוקדם, ובהקדים עוד מה שידוע במפ' ז"ל, שכמה וכמה נאמרו תי' על מה שאכל אדה"ר מעץ הדעת, וא"כ לפחות אין דינו אלא שוגג, ולדעתי דעת הדיוט, דשוגג אדה"ר שהוא יציר כפיו ית' ונשמתו גדולה עד מאד, וגם לא נצטווה אלא מצוה א' קלה בשב ואל תעשה, חשיב שוגג דידיה כפשיעה, דבשלמא אנחנו עם בני ישראל מרוב המצות שניצטווינו לא ימנע מלהיכשל באחת מהנה, ודאוי ליאמר על שוגג בני ישראל דקרוב לאונס, אבל לגבי אדה"ר דלית ליה אלא מצוה זו הקלה, היה לו לשמור עצמו מאד מליכשל בה, ולדידיה הוי קרוב לפשיעה יותר מהאונס, ודין מזיד יש לה, והראיה, שהרי כתבו דאלמלא לא נגזרה הגזרה על אדה"ר, לא היה ראוי לאדם ליענש מיתה החמורה על חטא שוגג, וא"כ אם איתא דחטא אדה"ר נחשב בשוגג, למה נקנסה עליו מיתה, כיון שעדיין לא נגזרה המיתה לא שייך לקנוס מיתה על חטא שוגג, דלא קאמר ר' אמי אין מיתה בלא חטא אלא לפי שכבר נגזרה הגזרה, אלא ודאי דשוגג אדה"ר חשיב כמזיד, ועוד דראיה ממש"ל בשם מהר"ם אלשיך ז"ל, שס"ל; דאי אפשר בשום פנים לבא אדם לידי חטא שוגג, כי אם קדמו עון מזיד, וא"כ אם איתא דחטא אדה"ר היה שוגג, א"כ מוכרח שקדמו מזיד, ולא יתכן זה גבי אדה"ר דקודם חטא זה לא עשה עון כלל, אלא ודאי דשוגג דידיה חשיב מזיד, מש"ה לא בעינן שקדמו עון.

אמנם לס' השנייה שהביא מהרי"ד, דלא יתכן לאדם לחטוא במזיד, עד שקדמו חטא שוגג, דאם לא חטא בשוגג לא יתכן לבא אל המזיד, וא"כ לפי זה יוצא, דחטא אדה"ר נקרא שוגג, דאי חשיב מזיד, איך יתכן שחטא במזיד, כל עוד שלא קדמו שוגג, אלא ודאי דחשיב חטא אדה"ר שוגג, דאין אדם חוטא בתחלה אלא חטא שוגג.

ומעתה עפ"י האמור, יבא המאמר כמין חומר, והיינו דקשיא להו למה"ש בעצם באומרם למה קנסת מיתה על אדה"ר, והיינו משום דס"ל כסברא השנית שהביא מהרי"ד דא"א לחטוא במזיד אם לא שכבר קדמו חטא שוגג, וא"כ ע"כ דחטא אדה"ר אינו אלא שוגג, וכיון שהוא שוגג, איך יתכן לקנוס עליו מיתה החמורה, הא ר' אמי לא אמר אין מיתה בלא חטא אלא משום שכבר נגזרה הגזרה של המיתה בעבור אדם הראשון, הא לאו הכי אין ראוי לעונש מיתה בעבור חטא שוגג לר' אמי, וא"כ אתמהא למה עתה גזרת עליו מיתה בחטא שוגג, והא אינו בר מיתה לדעת התו' ז"ל. אז השיב להם הקב"ה, מצוה קלה צויתיו ועבר עליה, דהיינו שחדש להם הקב"ה, לא כמו שאתם סבורים שא"א למזיד אלא א"כ קדמו

שוגג, אלא להיפך כמ"ד שלא יתכן לחטוא בשוגג אלא א"כ קדמו מזיד, וא"כ הכא, אי חשיב שוגג גבי אדה"ר, איך יתכן שיחטא בשוגג, כיון שלא קדמו מזיד, ואדה"ר לא קדמו מזיד, ולמה חטא, אלא מוכרהים אנו לו', דשוגג זה דאדה"ר חשיב מזיד ופושע, וה"ט דחשיב מזיד משום שמצוה קלה צויתיו ולא יותר, ואפ"ה עבר עליה, א"כ אין לך מזיד גדול מזה, דבשלמא אם היה מצווה על כמה מצות כישראל, ניחא, דיתכן ליכשל באחד מהם מרוב רבויין, אבל הכא אחת ולא עלתה לו, הא ודאי מזיד יקרא, וראוי לעונשו במיתה, וזה נלע"ד כוונת התנא באומרו: רצה הקב"ה לזכות את ישראל לפיכך הרבה להם תורה ומצות לזכותם בדינם להיות נידונים כשוגג.

ובמסלה זו נעלה לבאר הני קראי שאמר אדונינו דהע"ה ברוח קדשו: שגיאות מי יבין מנסתרות נקיני גם מזדים חשוך עבדך אל ימשלו בי אז איתם ונקיתי מפשע רב, ע"כ. ושיחתו צריכה למוד, באומרו גם מזדים חשוך עבדך ועשאם טפל לגבי השגגות, ואדרבה אפכא מסתברא, ועוד, מאי קאמר חשוך עבדך, הא הכל בידי שמים חוץ מיראת שמים, ועוד, מאי קאמר אל ימשלו בי וגו', פשיטא דאם יחשוך אדם עצמו מן העונות לא ימשלו בו.

אמנם כלפי האמור א"ש ונכון, דכבר כתבנו משם רבו של מהרש"פ ז"ל: דעל החטא לבדו אין ראוי לעונש כלל ונמחל מיד, אמנם כשעושה אחריו מזיד, אז חוזדים ונפרעים ממנו אשוגג כמזיד, וזהו דקאמר דוד; שגיאות מי יבין מנסתרות נקיני, כי הוא אזיל כשיטת מהרי"ך ז"ל דס"ל: שא"א לעבוד על המזיד אלא א"כ קדמו חטא שוגג, מש"ה אני מבקש ממך העקר שתשמרני מן השוגג לבל אכשל ב', דאם אני נשמר מן השוגג, תו לא שייך לעבור על המזיד, ואיני צריך לבקש עליו, דזה אינו צריך בקשה, דכיון דאתה שומרני לבל אכשל בשוגג, ממילא לא שייך לבא לידי מזיד, וכ"ת דילמא הלכתא כמהר"ם אל שיך דס"ל להיפך, דא"א לחטוא בשוגג אם לא קדמו מזיד, מש"ה אחזור ואתחנן לפניך גם מזדים חשוך עבדך שתשמרני ותעזדני שלא אבא לידי מזיד, וממילא שוב לא אבא לידי שוגג, דאם יבא שוגג אחר המזיד יהיה נחשב כמזיד, ואהיה נידון על הקלה כבחמורה, וזהו שסיים ואל ימשלו בי אז איתם, שיהיו השגגות חזקים כמזיד, ויהיה בין השוגג והמזיד פשע רב, מש"ה על תרוויהו אני מבקש, דאיזה מהם שגורם להביא עון אחריו שומרני ממנו, וממילא לא אבא לידי עון אחריו.

ובהצעה זו נבא לבאר מאמר פסיקתא, הובא בילקוט יחזקאל, וז"ל: שאלו לחכמה, חוטא מה עונשו, א"ל: חטאים תרדף רעה, שאלו לנבואה, חוטא מה עונשו, א"ל: הנפש החוטאת היא תמות, שאלו לתורה, חוטא מה ענשו, א"ל: יביא קרבן ויתכפר, שאלו להקב"ה, א"ל: יעשה תשובה ויתכפר, הה"ד: טוב וישר ה', ע"כ. והנה המאמר הזה צווח ואומר דרשוני, חדא, דמה זה שאלה ששאלו חוטא מה עונשו, וזיל קרי בי רב המקראות המפורשות בתורה, איש איש לפי חטאו ענוש יענש, ועוד, אם השאלה על העונש, הנה תשובתו של הקב"ה, אינה מענין השאלה, כי אם ארוכה ומרפא, דבשלמא בתורה הא איכא עונש ממון, דהיינו קרבן, ועוד איכא למידק אומרו חוטא מה ענשו, ולמה לא אמר רשע מהו עונשו שכולל כל מיני עונות, והתשובה סמא דכולה.

האמנם עפ"י האמור למעלה א"ש ונכון, דכוונת השאלה ששאלו חוטא מה עונשו, אין הכוונה דבמה יענש, דזה מבואר בתורה, אלא דעקר השאלה היא, דלמה ענוש יענש, דמה עשה כיון דשוגג הוא אנוס הוי, ואנוס רחמנא פטריה, וכמו שהקשה רבו של מהרש"פ ז"ל, ובפרט למה שאמר ר' אמי, דאין מיתה בלא חטא, דאיך על חטא שוגג יהיה נגזר עליו מיתה ולא די לו בעונש הקל, וכמו שהקשו התו' ז"ל, דמן הראוי דלעון מזיד יקנוס מיתה, ולשוגג יסורים, ועל זאת השאלה באה החכמה והשיבה; חטאים תרדף רעה, כלו' כמו שתי' התו' דהמיתה כבר נגזרה משום חטא אדה"ר, וזה שחטא מקרבה לבא, דלולי לא חטא הייתה מיתתו טבעית שהיה מאריך שנים הרבה מבלי קצבה, אבל ע"י שחטא, החטא מקרב המיתה, וז"א: הטאים דהיינו חטא של אדה"ר וחטא דידיה, הם מרדפים הרעה, זו היא המיתה שמקרבין אותה, א"נ דה"ק; חטאים תרדף רעה, דאה"נ דאם חטא בשוגג דוקא, אה"נ דפטור מכל עונש, אבל מכיון שהם היו סבה לבא אח"כ לידי מזיד, דא"א למזיד כי אם קדמו שוגג, א"כ השוגג הוי גורם למזיד, מש"ה ראוי לעונש, כיון שהשוגג גורם להביא העון, והיינו חטאים תרדף רעה, דהיינו הוא הגורם לאדם לרדוף על עון מזיד, דלולי שחטא בשוגג, לא אפשר לבא לידי הרעה, זה עון מזיד. והנבואה השיבה, הנפש החוטאת היא תמות, כלו', דאה"נ דאם חטא חטא אחד דוקא, אז פטור לגמרי, דלא כר' אמי, דמה עשה אנוס הוא, אבל הנפש החוטאת דהיינו היא שחוטאת תמיד בכמה שגגות, ראוי לקנוס עליה מיתה, כדין ששכח הערוב שנה אחר שנה, דהוי פושע, והתורה השיבה דאפי' על חטא אחד, היה ראוי לעונש מיתה כדאמר ר' אמי, אלא שהתורה חסה עליו שיביא קרבן תחת נפשו ויפדה עצמו בממון, יען שהחטא שוגג דומה לש"ש שחייבתו תורה בגניבה ואבידה ופטרתו מן האונס, דגניבה ואבידה לא הוו אונס גמור ולא פשיעה גמורה, וכיון דהוא ש"ש חייב, וכן החוטא בשוגג שהוא לגבי

התורה והמצות כש"ש, לכך חייב בשוגג משום דהשוגג לא הוי אונס לגמרי ולא הוי פשיעה לגמרי וכדכתי' לעיל, מש"ה מתכפר לו בממון הקל, דהיינו קרבן, אמנם מה שהשיב הקב"ה דיעשה תשובה ויתכפר, יובן בהקדים מ"ש הרמב"ם ז"ל בפי' המשנה וז"ל: כשהאדם שוגג בעשה ול"ת או הזיד בעשה, תשובה מכפרת לו לאלתר, וכ"כ רבינו עובדיה ז"ל, וא"כ מאי דפסק הקב"ה דיעשה תשובה ויתכפר, היינו בשגה בל"ת ובהזיד בעשה, דקרבן לא בעי על שוגג ל"ת אלא דוקא בל"ת שיש בה כרת או מיתה, א"נ שהקב"ה חדש דאע"ג דע"י מיתה או קרבן מתכפר לו, היינו בשעשה תשובה, דבלא"ה זבח רשעים תועבה.

ובדרך זו נלך לבאר הני קראי האמורים בספר יחזקאל סי' ל"ג וז"ת: ואתה בן־אדם אמור אל בית־ישראל כן אמרתם לאמר כי פשעינו וחטאתינו עלינו ובם אנחנו נמקים ואיך נחיה. אמר אליהם חי־אני נאם אדני אלהים אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב רשע מדרכו וחיה שובו שובו מדרכיכם הרעים ולמה תמותו בית ישראל. ע"כ. והדקדוקים מבוארים בהני קראי, חדא באומרם כי פשעינו וחטאתינו עלינו ואיך נחיה, דממ"נ אין מובן לדבריהם, דאם לא חזרו בתשובה, הא פשיטא דלא יחיו והם מאבדים עצמם לדעת, ואם חזרו בתשובה, איך אמרו ואיך נחיה, הא אין לך דבר שעומד בפני התשובה, וגדולה תשובה שמביאה רפואה לעולם, ועוד, דהול"ל בקצור שובו מדרכיכם הרעים וחיו, ועוד, אמאי כפליה לדבוריה שובו שובו, ועוד, למה חזר ואמר בית ישראל, והא עמהם היה מדבר לנוכח, והול"ל שובו שובו.

אמנם כדי שיובן הענין, נקדים עוד מאי דאמרינן במס' יומא: אר"ל; גדולה תשובה שזדונות נעשות לו כשגגות, איני, והא אר"ל גדולה תשובה שזדונות נעשות כזכיות, ל"ק, כאן מאהבה, כאן מיראה, ע"כ. וראיתי למהר"ם בן חביב בספרו „תוספת יה"כ" וז"ל: שהא מהא דגרסי' בפ"ג דיומא; כיצד מתודה? אומר חטאתי עויתי פשעתי, אלא מהו שאמר משה נושא עון ופשע וחטאה, אמר משה לפני הקב"ה, רבש"ע! בשעה שישראל חוטאין לפניך ועושין תשובה עשה להם זדונות כשגגות. וקשה, כיון דיש תשובה שזדונות נעשים כשגגות ויש תשובה שנעשים כזכיות, למה לא התפלל משה שזדונות יהיו כזכיות, ותי', כיון דקרא איירי כשעשו פשעים דהיינו מרדים, דהם חמירי טפי מהעונות, שהם זדונות, על כולהו אמר משה עשה זדונות גם המרדים כשגגות, ופשעים לא מצינו שיחזרו לזכיות, ואפי' לשגגות אינם חוזרים אלא מכח תפלת משה. א"נ דה"ק משה, עשה להם זדונות כשגגות ואח"ך גם השגגות ונקה עכ"ל. ולע"ד, דדבריו תמוהים, דהא ר"ל סתמא קאמר שזדונות נעשים כזכיות, ולא חלק בין זדונות לזדונות, ומה שלא אמר משה עשה להם זדונות כזכיות, משום שאמר משה, כשחוטאים ועושים תשובה סתם, דמשמע איזה תשובה שתהיה אעפ"י שאינה מאהבה אלא מיראה, אפ"ה תעשה להם הזדונות כשגגות, ואה"נ דאם עשו תשובה מאהבה, בהא לא דבר משה, דפשיטא שיהיו זכיות, ויען שתשובה מאהבה לא שכיחא כ"כ ורחוקה מבני האדם וכמ"ש הרמב"ם; דלא כל אדם זוכה לה, מש"ה ע"כ לא הזכירה משה בתפלתו, וכ"ת סוף סוף אמאי אצט' משה לתפלה, והא אר"ל: גדולה תשובה שזדונות נעשות כשגגות, ומייתי ראיה מדכתיב: שובה ישראל עד ה' אלהיך כי כשלת בעוניך, וכ"ת דהנביא עצמו סמך אתפלת משה שכבר התפלל ובקש מהקב"ה שיעשה הזדונות כשגגות, א"כ אמאי קאמר ר"ל גדולה תשובה, כיון דע"י תפלת משה נעשה כך ולא מכח עצמה של תשובה, ויש ליישב ודו"ק. באופן, דכפי דברי מהר"ם בן חביב, לתי' קמא דהפשעים אינם חוזרים לזכיות, ואפי' לשגגות אינם חוזרים אלולי תפלת משה, ולתי' השני, בתחלה נעשות כשגגות ואח"ך גם השגגות ונקה.

ומעתה לפי כל האמור נבא לכוונת הכתובים הנז'; כן אמרתם בית ישראל כי פשעינו וחטאתינו עלינו דייקא, דכיון דיש בידינו פשעים אלו המרדים, ותפלתו של משה לא הועילה אלא שיתכפרו המרדים ויהיו שגגות, וא"כ בם אנחנו נמקים, ואיך נחיה, דכיון עון שוגג בידינו הא אמר ר' אמי אין מיתה בלא חטא, וא"כ איך נחיה, דבשלמא אי לא היה בידינו פשעים אלא שאר זדונות, יש לז תקון ליעקר לגמרי ע"י תשובה מאהבה, ואדרבה יהיו כזכיות והיינו דקאמר כן אמרתם בית ישראל, כלו', מלשון כנים אנחנו, דהיינו אמת אמרתם, עפ"י מ"ש הרב מהר"ם בן חביב בתי' הראשון, אבל לפי האמת דאין תי' הא' כלום, אלא חי אני נאם ה' אלהים אם אחפץ במות הרשע כי אם בשוב הרשע מדרכו וחיה, וחדש להם בשבועה זה והודיעם שתי' הב' של מהר"ם בן חביב הוא העקר ולא תי' ראשון, וזהו שרמז להם באומרו; שובו שובו, דבתחילה ישובו המרדים לשגגות, ושוב ישובו עוד על השגגות שנשארו מן הזדונות שגם אלו ונקה, וכמ"ש מהר"ם בן חביב בתי' השני; דה"ק משה בתפלתו: עשה להם זדונות כשגגות, ואח"ך גם השגגות ונקה. ועוד, למה תמותו בית ישראל, שאתם רבים ואלים כח הרבים, דאפי' המרדים יהיו לזכיות ע"י תשובה מאהבה, וכסתם לישנא דר"ל דאמר; שגדולה תשובה מאהבה, אפי' ליחיד זדונות נעשו כזכיות כ"ש רבים, והגם שתשובה מאהבה קשה מאד וצריכה טורה הרבה, מ"מ אינה קשה כמיתה, והיינו

ולמה תמותו בית ישראל, והדבר בידכם תלוי לטרוח בזאת התשובה לדחות המיתה מעליכם וכדאי הוא לטרוח.

ובזה ג"כ יתבארו הכתובים עוד שם: ובשוב רשע מרשעתו וכו', ויראה וישב מכל פשעיו אשר עשה חיו יחיה לא ימות. ואמרו בית ישראל לא יתכן דרך אדני הדרכי לא יתכנו בית ישראל הלא דרכיכם לא יתכן. לכן איש כדרכיו אשפט אתכם בית ישראל נאם אדני אלהים שובו והשיבו מכל פשעיכם ולא יהיה לכם למכשול עון. השליכו וכו' ועשו לכם לב חדש ורוח חדשה ולמה תמותו בית ישראל ע"כ. ובאמת דא קשה, דאיך מלאם לבם בית ישראל לו' לא יתכן דרך ה' מאחר שדורש טובתם ופתח להם דרכי התשובה למה לא רצו, ומה קס"ד בזה.

אמנם עפ"י דרכנו א"ש ונכון, דבהא פליגי, דישראל ס"ל כתי' קמא של מהר"ם בן חביב ז"ל, דלמרדים לא תועיל תשובה לעוקרו לפשע לגמרי, אלא דוקא להיות כשגגות וכל זה משום תפלת משה, מש"ה כשאמר להו וישוב מכל פשעיו חיו יחיה, תמהו על זה ואמרו: לא יתכן דרך ה' שיאמר כך, מאחר שכבר כתב מהר"ם בן חביב ז"ל; דתשובה של פשעים לא תועיל כי אם לעשותו שוגג, וא"כ איך קאמר חיו תחיה, והא אמר ר' אמי; אין מיתה בלא חטא וכיון שנשאר עדיין בידם חטא שוגג, אכתי לא ניצולו מהמיתה, לזה השיב להם הקב"ה מי סברת כתי' קמא של מהר"ם בן חביב הא ליתא, אלא התי' הב' העקר, שבתחלה יהיו המרדים כשגגות ואח"ך גם השגגות ונקה, וזהו דקאמר, בתחילה שובו והשיבו מכל פשעכם ויהיו אז שגגות, ואח"ך ולא יהיה לכם למכשול עון, כלו' אעפ"י שבתחילה נעשה העון, דהיינו מזיד, נעשה מכשול ושוגג אח"ך ע"י שתשובו, עוד גם המכשיל דהיינו שוגג של העון לא יהיה עוד דאפילו השוגג אח"כ ונקה ע"י שתשובו עוד ותעשו לכם לב חדש ורוח חדשה ע"י תשובה מאהבה, ואז לא נשאר כלום מהחטא אלא אדרבה יהיה כזכיות, ועוד, למה תמותו בית ישראל שאתם רבים ויש בכח תשובתכם להפך העונות לזכיות ולמה תמותו ולא תטריחו עצמכם בתשובה מאהבה וכדכתיבנא לעיל. ולעד"ן, דזהו ג"כ תרעומת כ"י לפני הקב"ה באומרם; נחנו פשענו ומרינו אתה לא סלחת, דהכי קאמרי; באמת שאנחנו פשענו ויש בידינו מרדים ואליבא דמהר"ם בן חביב בתי' קמא שאינו נעקר הפשע לגמרי אפילו בתשובה מאהבה אלא יהיה כשוגג ובתפלת משה, אבל אתמהא אתה שהוא רב חסד ומטה כלפי חסד אמאי לא סלחת לגמרי ובתי' הב' של מהר"ם ן' חביב, אלא תפסת תי' קמא עקר, וזה היפך מדת טובך וחסדך. א"נ דה"ק; דבין לתי' קמא ובין לתי' בתרא, הא עכ"פ יש סליחה לפשעים להיות לפחות כשוגג ואתה לא סלחת כלל, אתמהא, ומה תעשה לשבועתך שאמרת חי אני וכו', כי אם בשובו מדרכו וחיה, שמזה מוכח ג"כ שאתה תופס כתי' בתרא של מהר"ם ן' חביב, דאי כתי' קמא, איך קאמר וחיה, הא עכ"פ עדיין נשאר חטא שוגג מן הפשעים, וכבר אמר ר' אמי אין מיתה בלא חטא, ואיך קאמר מר וחיה, אלא ודאי דס"ל כתי' הב' של מהר"ם בן חביב, וא"כ אמאי לא סלחת.

ומזה ג"כ יובנו דברי דוד באומרו: וסלחת לעוני כי רב הוא, דלכאורה קשה, דמה זו נ"ט משום שרב הוא יסלח לו, אדרבה, כיון דרב הוא אין ראוי לסליחה.

אמנם כלפי האמור א"ש ונכון. כי הנה ודאי כבר ידוע אז"ל, שאין בכל בעלי תשובה כדוד, ובודאי שתשובתו מאהבה היתה ולא מיראה, וא"כ ממילא אינו צריך לבקש מהקב"ה שימחול לו שכבר אמר ר"ל; גדולה תשובה שזדונות נעשות כזכיות, אמנם מה שאני מתחנן ומבקש מלפניך שתמחול לי משום דעוני רב הוא, ובכלל פשע ומרד יחשב, שזה אינו מועיל תשובה מאהבה לעוקרו לגמרי מכל וכל לס' מהר"ם בן חביב, אלא דוקא לעשותו שוגג, לכך אני מתחנן ומבקש מלפניך שסלחת לעוני לגמרי ותכריע בעבורי כתי' השני של מהר"ם בן חביב ז"ל, דס"ל דלאחר שישוב הפשע ויהיה שוגג ואח"ך גם השוגג ונקה ותמחול לי לגמרי.

ומזה אשימה עיני להבין אמרי בינה מאמר הנביא ישעיה: ההוא אמר יעזוב רשע דרכו ואיש און מחשבותיו וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח ע"כ. והקושי מבואר בהאי קרא, חדא, אומרו יעזוב רשע דרכו, וזהו ודאי עקר התשובה עזיבת החטא, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל, והביא ראיה מהאי קרא, א"כ מהו זה שסיים אח"ך וישוב אל ה', הא כיון שכבר שב ועזב החטא הוי שב אל ה', ועוד, מהו אומרו ג"כ, ואיש און מחשבותיו, הא ודאי כיון שישוב בתשובה ישוב ג"כ ממחשבותיו הרעים, ועוד, מאי וישוב אל ה' וירחמהו, פשיטא, כיון ששב לפני ה' מרחם עליו, ועוד מאי ואל אלהינו כי ירבה לסלוח, דמהו הריבוי, ועוד, אמאי פלגינהו בתרתי רשע ואיש און.

אמנם כדי שיובן, נקדים עוד מה שידוע חקירת המפ' ז"ל שחקרו, שאיך יקובל החוטא בתשובה, כיון דקי"ל מי שנראה ונדחה שוב אינו חוזר ונראה, עוד חקרו ז"ל, דאיך יכול הקב"ה להחזיר את ישראל אליו, מאחר דקי"ל אשה שגרשה בעלה ויצאה והיתה לאיש אחר, לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, גם טוענים ישראל, דכיון דיש בידם עון חלול ה' דלא מהני תשובה כי אם ע"י מיתה. אמנם;

כבר ידוע, דכל הני טענות נדחים בתשובה אחת, והיא; דכיון ששבים מאהבה והוו העונות זכיות ונעקר החטא מעקרו, א"כ למפרע מעיקרא לא הוי דיחוי, וכמ"ש הרב „דת ודין" ז"ל, ומזה הטעם עצמו נתבטלה טענה של לא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, דכיון ששבו מאהבה נתבטל הגט למפרע, והוי כאלו לא נתגרשו כלל, וממילא ג"כ אזדא לה טענה שהיו טוענים שיש בידם עון חלול ה' דלא מהני ליה תשובה, דהא כבר כתב הרי"ף ז"ל, דדוקא תשובה מיראה לא מהני לחלול ה', אבל תשובה מאהבה מהני אף לחלול ה'. ועוד, יש טענה לחוטא, דכיון דחטא במעשה, איך יתכן דאתי דבור שאומר חטאתי ומבטל מעשה, וגם לזה יש תי' מבואר, שזו היא בעצמה שא"ל הקב"ה למשה, אני ה' קודם שיחטא האדם, ואני ה' אחר שיחטא האדם בפועל, דאפ"ה מקבלו בתשובה, ועוד, יש טענה לחוטא, דהניחא דמועיל תשובה לעונות ולחטאים, אבל לפשעים אלו מרדים, מאי איכא למימר? הא כבר כתבנו משם מהר"ם בן חביב דלא תועיל התשובה למרדים לגמרי אלא לעשותם שגגות, הא נמי ליתא, דהעקר הוא כתי' הב' של מהר"ם ן' חביב, דאף לשגגות הנשארים מהפשעים נאמר בהם ונקה, עוד נקדים מ"ש הרי"ף ז"ל; דמדאמר שובו אלי ולא אמר עדי, ש"מ דבתשובה מאהבה מיירי, דהיא עד ועד בכלל אליו ממש.

ועפ"י כל זה יתבאר קרא כמין חומר, והיינו דקא מזהירם הנביא ואומר: יעזוב רשע דרכו, דהיינו עקר התשובה עזיבת החטא וכדי שלא יבא החוטא ויחשוב ולו' שלא תועיל התשובה לחוטא מכל הני טענות דאמרן, לזה סיים ואמר, ואיש און מחשבותיו, שלא יחשוב מאלו הטענות כלום ויבא להתרשל מלעשות תשובה, יען כי כל אלו הטענות נידחות, ואין בהם ממש בשתי תשובות ניצחות, הא' וישוב אל ה' ממש, דהיינו שישוב מאהבה אליו ממש. וזה שסיים וביאר יותר, שישוב אל ה' וירחמהו דהיינו שיאהב את ה' וישוב מאהבה, וא"כ הותרו רוב הטענות הנז', דהשתא בתשובה מאהבה ליכא משום שנראה ונידחה ששוב אינו נראה, דהוי כמי שלא נידחה מעיקרו, וממילא ג"כ נידחית טענה ג"כ שהיו אומרים דאינו יכול להשיבם אליו משום לאו דלא יוכל בעלה הראשון לשוב לקחתה, דכיון דשבו מאהבה דהוו הזדונות כזכיות, ממילא נתבטל הגט למפרע והוי כמי שלא התגרשו כלל, ועוד, דכיון ששבים אל ה' ולא לב"ו, הא אמרי בספרי; שא"ל הקב"ה, אל אני ולא איש, ולא שייך לגבי דידיה לאו דלא ישוב, וממילא ג"כ ששבים מאהבה, יועיל אף לחלול ה' וכדכתב הרי"ף ז"ל, ועוד, כיון ששבים אל ה' שהוא רחמים גמורים, ממילא ג"כ לא יש להם לטעון, דאיך אפשר שישובו בדברי וידוי לבטל מעשה הרע שעשה דלא אתי דבור ומבטל מעשה, דהא נמי ליתא, דה' בעל הרחמים מתרצה בכך, וכ"ת תינח כל הני דאמרן, אבל הא איכא חדא העומדת לפניהם, דלא אמר ר"ל דגדולה תשובה דזדונות נעשות כזכיות, אלא זדונות דוקא ולא פשעים ומרדים דהנהו אין תשובה מועילה להם אלא לעשותם שגגות, אבל לימחל לגמרי לאו, וכמ"ש מהר"ם בן חביב ז"ל בתי' קמא, לזה סיים הנביא ג"כ ואמר גם מהא לא תחושו, ואל אלהינו כי ירבה לסלוח, והיינו הריבוי, דלאחר שעושה הפשעים שגגות חוזר וסולח ג"כ להנהו שגגות ונאמר בהם ונקה, וכתי' מהר"ם בן חביב השני, **וא"כ** מעתה לא נשאר בידכם עוד שום טענה מלהתרשל לעשות תשובה, אלא תיכף ומיד יעזוב רשע דרכו.

ובזה יובנו אתי ג"כ הני קראי שאמרם דוד ברוח קדשו; אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ. ולכאו' אין מבין מאי קאמר, דנראה דתכ"ד סתר את עצמו, דבתחילה אמר מאין יבא עזרי ותיכף חזר בו ואמר עזרי מעם ה', ועוד, דעושה שמים וארץ מאי שינוייהו הכא, ומאי אשמעי' בזה, פשיטא דה' עושה שמים וארץ, ועוד, למה נשא עיניו אל ההרים ולא ליוצר ההרים, אמנם כבר כתבנו לעיל משם מהר"ם אלשיך ז"ל דס"ל, שא"א לאדם לבא לידי שוגג אלא א"כ קדמו מזיד, ודינו הוי כתחילתו בפשיעה וסופו באונס דחייב, כיון דהאונס נמשך מחמת הפשיעה, ולדעת רבו של מהרש"פ ז"ל, דנידון על השוגג כמזיד ומהרי"ך כתב עליו שאבינו אב הרחמן טוב ומטיב לכל ולהורות נתן שאדרבה חטא שוגג מביא לידי מזיד, וכן היה רצונו בתחילת בריאת העולם ששתף מדה"ד עם מדת הרחמים להנהיג עולמו ברחמים, דהשתא אדרבה יש להקל בעונש המזיד שנמשך מחמת האונס זה שוגג, והוי דינו אדרבה כתחילתו באונס וסופו ברצון דפטור, וידוע ג"כ דעפ"י מדה"ד אין לעולם קיום אחר שנברא, אלא שבכל יום מחדש מעשה בראשית במדה"ר עם מדה"ד משום קיום העולם.

ובזה א"ש ונכון והיינו, דקאמר דוד משם כ"י, אשא עיני אל ההרים, דהיינו ההורים הוראות בישראל כמו מהר"ם אלשיך ורבו של מהרש"פ ז"ל ולמהר"ם בן חביב דס"ל דלא יש תשובה לעקור הפשעים לגמרי, ולהנהו רבנן נידון על השוגג כמזיד, א"כ מאין יבא עזרי, לזה חזר ואמר דלית הלכתא ככל הני, אלא אדרבה כס' מהרי"ך ז"ל, דאדרבה המזיד נמשך מהשוגג ודינו כמוהו בעונש הקל, וגם קי"ל כתי' הב' של מהר"ם בן חביב, דאף לשגגות נאמר ונקה ונמחלים לגמרי,

ועזרי מעם ה' שהוא רב חסד ומטה כלפי חסד ומכריע כהני דמקילין בעונש המזיד, שהרי הוא עושה שמים וארץ ולא אמר עשה אלא לאשמעינן, שבכל יום ויום משתף מדה"ר עם מדת הדין וזה רמוז באומרו שמים וארץ דהיינו ת"ת ומלכות שהם מדה"ר ומדה"ד כידוע, וכך היה רצונו מתחלה בבריאת האדם להנהיג עולמו במדת הרחמים ולהורות נתן, שהמזיד נמשך מהשוגג ולהקל עליו מעון המזיד, וכמ"ש מהרי"ך ז"ל, וממילא ג"כ שהאמת הוא כתי' השני של מהר"ם בן חביב, דגם אהר שנעשים המרדים שגגות חוזר ומוחל ג"כ לשגגות ונאמר בהם ונקה, כיון שהפך הסר הוא ודאי דס"ל כתי' ב' של מהר"ם בן הביב וכדכתיבנא.

או נאמר באופן אחר עפ"י מה שהקדמנו לעיל דהחכמה פסקה על ההוטא שירש גהינם או יסורים, והנבואה פסקה עליו מיתה, והתורה פסקה עליו קרבן, אבל הקב"ה בעל הרחמים פסק עליו תשובה ודיו, א"כ זהו דקאמר: אשא עיני אל ההרים; הם החכמה והנבואה, א"כ מאין יבא עזרי, דלפי פסק שלהם צריך לחוטא גהינם או מיתה, ותיכף חזר ואמר: עזרי מעם ה' שהוא פסק על החוטא שדיו בתשובה. א"נ עפ"י מאי דאמרינן במס' שבת: דרש רבא מאי דכתיב לכו נא ונווכחה יאמר ה'. לכו נא בואו נא מבעי ליה למימר, יאמר ה', אמר ה' בעי למימר, אלא לעת"ל יאמר הקב"ה לישראל, לכו נא אצל אבותיכם ויוכיחו אתכם ויאמרו לפניו אצל מי נלך, אצל אברהם שאמרת לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך, ולא בקש רחמים עלינו, אצל יצחק שבירך את עשו ולא ביקש רחמים עלינו, אצל יעקב שאמרת לו אנכי ארד עמך מצרימה ולא בקש רחמים עלינו, אצל מי נלך עכשיו יאמר ה', א"ל הקב"ה הואיל ותליתם עצמכם בי אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ע"כ. ובזה א"ש, שאמרו ישראל! מאריה דעלמא מה נעביד, אשא עיני אל ההרים אלו הורים אבותינו, הרי לא בקשו עלינו רחמים, א"כ מאין יבא עזרי, דאצל מי נלך יאמר ה', הא ודאי אין לנו עזרה כי אם מעם ה' ולא מאחרים, לזה השיב להם הקב"ה, כיון דתליתם עצמכם בי א"כ אל יתן למוט רגליך אל ינום שומריך, דאני העוזר ושומר אתכם.

האמנם אפי' לתי' השני של מהר"ם בן חביב דס"ל דבתחילה יהיו הפשעים שגגות ואח"כ גם לשגגות ינקה, לכאורה יש בו מן התימא מהא דתניא בפ"ג דיומא: כיצד מתודה עויתי פשעתי חטאתי וכו', וכן במשה הוא אומר. נושא עון ופשע וחטאה, דברי ר"מ, והכ"א עונות אלו הזדונות, פשעים אלו המרדים, חטאות אלו השגגות, ומאחר שהתודה על הזדונות ועל המרדים חוזר ומתודה על השגגות ע"כ. והשתא לפי דברי מהר"ם בן חביב ז"ל, מאי מקשו רבנן, דאה"נ דלאהר שהתודה על הפשעים ונעשו שגגות חוזר ומתודה גם על השגגות שנשארו וימחול אותם לגמרי, וה"ז דומה ממש למי שנושה בחבירו מנה ובקש ממנו שימחול לו ומחל לו שני שלישי המנה, ואח"כ חזר ותבע ממנו גם השליש אחרון של המנה ומחל לו, ואע"ג דעל כל שאר החטאים הוא מתודה שלא באו מחמת המרדים, מ"מ הניח החטאים באחרונה כדי לכלול עמהם גם החטאים שנשארו מן המרדים, וצריך עיון.

ועפ"י זה יובן ג"כ דבדי דוד בבואו לשוב בתשובה שלמה באומרו: חנני אלהים כחסדך כרוב רחמיך מחה פשעי הרב כבסני מעווני ומחטאתי טהרני וגו', וכבר הוינן בהו לעיל, דמאי כולי האי לאפושי ברחמי בח"ן ובחסד וברחמים לקבל תשובתו, ואמאי הוה ס"ד לו' שלא יקבל, עד שהרבה בתפלה ובתחנונים למחול, והא ימינו פשוטה לקבל שבים. אמנם ע"פ מה שהקדמנו לעיל דלתי' הא' דמהר"ם בן חביב ז"ל, לא אפשר למרדים להיות נמחלים לגמרי אלא יהיו שגגות אחר תפלת משה, ועל זה בא אדונינו דוד והתחנן ובקש ממנו ית' וכה אמר: הנני אלהים כחסדך כרוב רחמיך מחה פשעי מכל וכל לגמרי ולא תתפוס השיטה כתי' קמא של מהר"ם בן חביב, אלא כתי' בתרא, והיינו הרב כבסני מעוני שבתהלה אני מתחנן שסלחת לעוני ואח"כ שיהפך שוגג אני מתחנן עוד ומחטאתי טהרני, שגם לאלו השגגות חזור ונקה, וז"א: אשרי נשוי פשע מכל וכל, דגם החטאה המכוסת בזה הפשע תלך לגמרי ולא להיות הפשעים שגגות אלא יהיו נשואים לגמרי מכל וכל, וזה אצלי כוונת הנביא באומרו: מחיתי כעב פשעיך וכענן חטאתיך, ולכאו' יפלא, דמאהר שאפי' פשע ימחה אותו, מהיכא תיתי שיזכור לו ההטאים אלו שגגות עד שהוצרך לו' וכענן, וכמו חטאתי שהקשו רבנן לר"מ.

אמנם עפ"י האמור א"ש, ואשמעי' קרא דלא תימא כמ"ש מהר"ם בן חביב בתי' קמא, דהפשעים א"א שיהיו נמחלים לגמרי אלא יהיו שגגות, אלא מחיתי כעב פשעיך לגמרי, והיינו דסיים וכענן חטאתיך דאפילו שנשארו הטאים מן המרדים אחזור ואמחה אותם כענן לגמרי, והיינו דקאמר ג"כ; אנכי אנכי הוא מוחה פשעיך למעני, ואל תאמר שיהיו שגגות, אלא גם הטאתיך לא אזכור, דלאחר שאמחה הפשעים, אחזוד ואמחול גם לשגגות, ואומר בהם ונקה, וכתי' השני ודלא כתי' קמא של מהר"ם בן חביב ז"ל.

והנה אחר שכתבתי כל זה, האיר ה' את עיני, וראיתי לרש"י ז"ל ואונקלוס שני נביאים בסגנון אחר בס' נצבים על פסוק: למען ספות הרוה את הצמאה, שכתב וז"ל: לפי שאוסיף לו פרענות על מה שעשה עד הנה בשוגג, והייתי

מעביר עליהם וגורם עתה שאצרפם עם המזיד ואפרע ממנו הכל, וכן תרגם אנקלוס; בדיל לאוספא ליה חטאי שלותא על זדנותא, שאוסיף לו אני השגגות עם הזדונות עכ"ל. הנה מבואר דבר ה' בפיהו אמת של הרב רבו של מהרש"פ ז"ל שכתב: דעל השוגג לבדו אינו נענש, אמנם כשיעשה אח"כ מזיד, חוזר ונפרע גם על השוגג ומעתה נחה שקטה תמיהתנו מעליו מההיא דר' אמי שאמר; אין מיתה בלא חטא, דמשמע דעל החטא לבדו ראוי ליענש במיתה, דאדרבה דברי ר' אמי נדהים מפני דברי האונקלוס. אמנם מ"ש הרב רבו של מהרש"ף ז"ל, דאז נידון על הקלה כבחמורה עדיין קשה עליו, דפשט לישנא דרש"י ואנקלוס שכתבו; שחוזר ומצרפם עם המזיד לו' שיענש עליהם עם המזיד, והא כדאיתיה והא כדאיתא, והיותר נכון לו' שמ"ש הרב בתי' הא' שמענישו על החטא אגב פשעו ור"ל האי כדיניה והאי כדיניה ולא כמ"ש אח"כ או ע"י הפשע שעשה הוכיח סופו על תחלתו ונחשב לו החטא כמזיד ונפרעין ממנו על הקלה כבחמורה, דהא ליתא וכדכתיבנא לעיל, דהכי אמרינן אפי' בדיני אדם השתא הוא דאתרע ב"ש בידי שמים שהוא רב חסד מטה כלפי חסד. שוב ראיתי ג"כ לרש"י ז"ל בפ"ג דיומא דף ל"ו על הא דתנינן: כיצד מתוודה וכו', וחכ"א עונות אלו הזדונות וכו', ומאחר שהתוודה על הזדונות והמרדים חוזר ומתוודה על השגגות וכו', ופרש"י ז"ל, בתמיהא, אם על זדון ימחלו אין צריך לבקש שוב על השוגג, עכ"ל. הרי מבואר ג"כ, דאפי' עשה אח"כ זדונות ופשעים, דהשתא יש עונש על השגגות, עכ"ז כשימחול הפשעים ע"י התשובה כ"ש שמוחל השגגות ואינו צריך לבקש עליהם, והיינו משום מכיון שהזדונות והמרדים הם היו סיבה לעונש השוגג, וממילא כשבטלה הסיבה בטל המסובב, א"כ מזה מוכח להדייא כ"ש כשהיה חטא לבדו ועדיין לא הזיד אחריו, דאינו בר עונש על החטא לבדו שעשה, וכמ"ש רבו של מהרש"ף וכ"ת א"כ סוף סוף אמאי הצריכו להתוודות על השוגג בין בתחלה אליבא דרבנן, בין לבסוף אליבא דר"מ, הוה די לנו להתוודות על המזיד דוקא, וממילא שוב אינו צריך להתוודות על השוגג, וי"ל דאה"נ מאחר שמתוודה על הזדונות ומוחל לו. ממילא לא יענישנו שוב על השוגג אפי' בלא וידוי עליו, אלא דהשתא נ"מ, דאם לאחר זה שוב עשה מזיד עדיין החטא שעשה בתחלה ולא התוודה עליו חוזר ומצטרף עם המזיד שעשה אחר שחזר בתשובה, אבל עכשיו שהתוודה על השוגג, נמחל לגמרי ושוב אינו מצטרף עם המזיד שיעשה אח"כ, ונ"מ שאם ימות ולא עשה תשובה על המזיד שעשה אח"כ, אין מענישים אותו על אותו שוגג כלל, אבל אם לא התוודה עליו מענישים אותו גם על השוגג עם המזיד, וכ"ת א"כ מאי מקשו רבנן לר"מ מאחר שהתוודה על הזדונות וכו', ופרש"י; אם על זדון ימחלו לו, איך צדיך עוד לבקש על השוגג, דלפי מ"ש, צריך וצריך, דנ"מ כמו שכתבנו, וי"ל, דאה"נ דצריך, אבל כיון שהם שגגות ראוי לו' הקל תחלה כדרך המבקשים, אבל אין דרך אחר החמור לבקש על הקל.

וראיתי להרב „קרבן אהרן" בס' אחרי מות דף קס"ז, שכתב על הא דאמרינן התם; כיצד מתוודה וכו', אנא ה' עויתי פשעתי חטאתי, וז"ל: ותימא אהר דטעמייהו דרבנן מכריח לנו לו' שסדר הוידוי מקל לחמור, מה ראה ר"מ שלא לשמור זה הסדר, ומה יוכל לתרץ לתמיהת רבנן, ולזה נ"ל, דלר"מ אין הוידוי בקשת כפרה אלא הודאה בכפרת עונותיו שאומר כי הוא יודע ומכיר שחטא במה שעשה, וזה אמר הוא שהוא הסדר בהודאת כפרת העונות, שתהלה אומר שידע שחטא ביותר מפורסם הידיעה, שהם הפשעים שהוא ההוטא להכעיס ולא לתיאבון, וזה דבר ניכר לכל, ואחר זה אמר שגם חטא במזיד לתיאבון, ואח"כ על השוגג וכו' עכ"ל. ודבריו אלו נפלאו ממני, דא"כ היכי קאמר; עויתי פשעתי חטאתי, הי"ל לו' פשעתי עויתי חטאתי, דצריך שיאמר החמור יותר, דהיינו פשעים להכעיס, ואולי שכוונת הרב ז"ל, דעויתי דקאמר היינו המרדים ופשעים שעשה להכעיס, ופשעתי היינו בפשיעה שהזיד בכגון שידע שדבר זה אסור, ואפ"ה עשאו לתיאבון להנאת גופו, ובאו רבנן וחלקו עליו וס"ל, דעונות אלו הזדונות והפשעים אלו המרדים, והביאו ראיה רבנן לזה מדכתיב: ותפשע מואב, דהיינו לשון מרד, וא"כ בודאי לפי זה לפי שטת ר"מ היה צ"ל פשעתי ועויתי וחטאתי, דהוא ס"ל דבהזכרת העון צריך שיאמר העון המפורסם לכל קודם, דהיינו להכעיס, ואח"כ לתיאבון ולא להזכיר העון לתיאבון קודם, ואח"כ להכעיס ואח"כ שוגג, דהשתא לא הוי לא מלמעלה למטה ולא מלמטה למעלה, ובזה יתיישב מה שאמרו רבנן והניחו הצעה בתחלה ואמרו; עונות אלו הזדונות, פשעים אלו המרדים, הו"ל למימר בקצור, וכי מאחר שהתוודה על החמורות חוזר ומתוודה על הקלות, אלא ודאי משום דהא ל"ק אליבא דר"מ, משום דאיהו ס"ל דזה אינו אלא כשבא לבקש כפרה, אבל הוידוי אינו אלא הודאה בהכרת העונות שעשה, וא"כ מוכרח אליבא דר"מ שיאמר המפורסם יותר, דהיינו שעבר להכעיס ומוכרח אליבא דידיה לו' שפי' עויתי היינו עון במרד להכעיס, ופי' פשעתי היינו עון במזיד ולתיאבון, ועל זה באו רבנן ונחלקו עליו ואמרו; עונות אלו הזדונות, ופשעים אלו המרדים, ולא בהיפך, ומאחר שכן, א"א לו' עויתי פשעתי חטאתי, דהשתא לא נקט לא סדר מלמעלה למטה, ולא סדר מלמטה למעלה, ואפי' לשיטתיך, מאחר שהתוודה על הזדונות, חוזר ומתוודה על השגגות, זהו הנלע"ד

ליישב בכוונת הרב „קרבן אהרן" שלא נעשה אותו שטעה במפורסם, ודו"ק.

ומעתה אלכה ואשובה למאמר הנצב פתח השער: ההוא אמר כשמתכנסין מה"ש לפני הקב"ה לו׳ אימתי ר"ה ואימתי יה"כ, אומר להם, לי אתם שואלים, אני ואתם נלך אצל ב"ד של מטה, ע"כ. ולכאורה יש להפליא במאמר הלזה, דבשלמא על ר"ה, שפיר יש להם מקום לשאול דנהי שכתוב בתורה באחד לחודש השביעי, מ"מ לא ידעי אם יצטרך לעבר אלול וכמו שאמרו בגמ׳; פעם א׳ השתהו העדים לבא ועשו אותו היום קדש ומחר קודש, דמה"ט הוקבע ר"ה שני ימים, אלא יה"כ, אמאי צריכין לשאול, דמכיון דנפשט ר"ה, ממילא יוודע יה"כ בעשור להודש, אמנם נלע"ד ליישב ובהקדים מה שאמרו במס׳ יומא: תני רבי חייא מדפתי ועניתם את נפשותיכם בט׳ לחו׳ בערב, וכי בתשעה מתענין, והלא בעשרה מתענין, אלא כל האוכל ביום הט׳ מעלה עליו הכתוב באלו התענה ט׳ ועשירי, משום דאפקיה בלשון ענוי. וכתב מרן בב"י ז"ל וז"ל: וקשה מאי קשיא ליה וכי בתשעה מתענים, והא כתיב; בראשון בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות, ואותו הערב ערב של ט"ו, ה"נ נימא מאי ערב עדב העשירי, בבד תי׳ התו׳ דשאני התם דכתיב ועניתם קודם בערב, דמשמע ועניתם מיד ביום הט׳, אבל גבי מצה כתיב תאכלו לבסוף, דמשמע הכי בראשון בי"ד בלילה תאכלו מצות, ועוד קשיא לי דאמאי הוצרך תלמודא להקשות ממנהג העולם שמתענין בי׳, ולא הוקשה בפשיטות מקראי אהדדי, כתיב בט׳ לחודש, וכתיב בי׳ לחודש, וי"ל, דאי מקראי הו"א דאה"נ, דהכתוב מצוה שיתענו ט׳ ועשירי, ועפ"ז א"ש, דאפי׳ נפשט להו למה"ש אימתי ר"ה, מ"מ עדיין לא נפשט להם אימתי יה"כ, דעדיין היו מסופקין בקראי, אם בט׳ חייבין או גם בעשירי או פי׳ בט׳ לחודש בערב, היינו ערב העשירי, במו בי"ד לחודש בערב תאכלו מצות שהוא עדב ט"ו, או כמ"ש התו׳ דפשטיה דקרא דמתענין בט׳ ופי׳ כמו שדרש דבי חייא מדפתי, שכל האוכל ושותה בט׳, כאלו התענה ט׳ ועשידי, או מאי דנקט בתשעה לחודש בעדב לאשמעינן דחייב להוסיף מחול על הקודש וכדאמרינן בגמ׳ כל זה נסתפקו מה"ש ושאלו מלפניו ואמד אני ואתם נלך אצל הב"ד של מטה, וכל מה שידרשו הוא נכון וקיים שכבר מסרתי דרשת הקראי בידם ומדבריהם אין לזוז כי כל דבריהם אמת וצדק. בילא"וא יילא"וא.

דרוש רביעי
לשבת תשובה ויום הכפורים

אתמר בבי מדרשה: אר"ח בר אבא באחד בניסן מתו בניו של אהרן, ולמה מזכיר מיתתן ביה"כ, אלא מלמד שבשם שיה"כ מכפר, כך מיתתן של צדיקים מכפרת, ומנין שיום הכפורים מכפר, שנא׳; כי ביום הזה יכפר עליכם, ומנין שמיתתן של צדיקים מכפרת, שנא׳ ויקברו את שאול ויעתר אלהים את הארץ ע"כ. וקודם שנבא לבאר מאמר זה, אשא עיני לבאר מאי דאתמר בירושלמי בפ"ב דברכות וז"ל; כד דמך ר׳ אבין בר ר׳ חייא, על ר׳ זירא ואפטר עלוהי: מתוקה שינת העובד אם מעט ואם הרבה יאכל, למה היה ר׳ אבין דומה, למלך ששכר פועלים הרבה והיה שם פועל אחד שהיה מתכשר במלאכתו ביותר מדאי, מה עשה המלך, נטלו והיה מטייל עמו, לעת ערב באו הפועלים ליתן להם שכרם ונתן לו שכרו עמהם משלם, והיו הפועלים מתרעמין, אמרו אנחנו יגענו כל היום וזה לא יגע אלא שתי שעות ויקח שכרו עמנו משלם, א"ל המלך, יגע זה בב׳ שעות מה שלא יגעתם אתם כל היום, כך יגע ר׳ אבין בין כ"ח שנה מה שאין תלמיד ותיק יכול ללמור במאה שנה, ע"כ. והוי בה הרב „קול יעקב" ז"ל, דל"ל טעמא דיגע שהרי בלא"ה יכול לטעון אלולי סלקתני, הייתי עושה, וכמו שאז"ל בתנחומא וז"ל: כיצד אדם שכל שנותיו שלשים שנה ויגע בתודה ובמצות ואדם אחר חייה שמונים שנה ויגע בתורה ובמצות לא תימא שהקב"ה מרבה שבר לזה יותר מזה אלא שוין, וזהו אם מעט ואם הרבה יאכל, שיוכל בן שלשים שנה לו׳; אלולי סלקתני הייתי מרבה תורה ומצות ע"כ. הרי שמאמר זה סותר דברי הירושלמי הזה עיין עליו מה שתי׳ בזה. וע"ק, וכי זו תודה וזו שכרה, מאחר שזה יגע בב׳ שעות יותר מזה שיגע כל היום. א"ב כ"ש זה היגע בב׳ שעות אם היה יגע בל היום שצדיך להעלות לו שכרו יותר ויותר, וא"כ אכתי יוכל לטעון אלולי סלקתני הייתי מדויח ביותר ויותר ולמה סלקתני בחצי היום, והנראה לע"ד, בישוב מאמרים הללו, עפ"י מה שידוע פלוגתא דרבוותא, שהדב „תדומת הדשן" ז"ל והרב „תומת ישרים" ז"ל, ס"ל; דאין חלוק בדינא דגרמי בין חסור ממון לחסור ריוח, דאף בחיסור דיוח אם גרם לו שלא להדויח חייב מדינא דגרמי, וכן העלה הרב „קול בן לוי" בדעת התו׳ והרא"ש ז"ל והרב המגיד בפ"ט מה׳ אישות ע"ש, אבל מהר"ם מפדווא בסי׳ ס"ב ומהר"ש הלוי בשם רבו מהרח"ש ז"ל ומהרש"ק בח"א סימן קל"ט ס"ל דכל דינא דגרמי׳ שמצינו הוא באופן שמזיק להבירו דינא דגרמי שמצינו הוא באופן במזיק לחבירו בממונו שממעטו, אבל אם גורם לו שלא להרויח, לא מצינו זה בכלל דינא דגרמי עש"ב, וא"כ שפיר מצינן למימר דבהא פליגי התנחומא עם הירושלמי, דהתנחומא דקאמר, דיכול הצדיק לטעון דאלולי סלקתני הייתי

מרויח יותר ע"י המצות והמע"ט שאני עושה ויכול לתבוע שכרו משלם אעפ"י שלא עשה, הוא משום דס"ל כס' הרב „תרומת הדשן" ודעמיה, דדינא דגרמי הוי אפי' במניעת הריוח. מש"ה יכול לטעון הצדיק שהלך קודם זמנו, תן לי שכרי משלם, דאלולי סלקתני, הייתי עושה ומרויח, ואתה הוא שגרמת לי שלא להרויח עוד, והירושלמי שתלה הטעם משום שיגע הרבה בב' שעות כמו הפועלים שיגעו בכל היום ולא תלה הטעם משום דאומר לו למה סלקתני, ס"ל כאידך רבוותא מהר"ם מפדווא ודעמיה דס"ל: דאין דינא דגרמי אמור בחיסור ריוח אלא דוקא בחיסור ממונו ממש, מש"ה אינו יכול לטעון הצדיק למה סלקתני וגרמת לי מניעת הריוח, דדינא דגרמי לא נאמר במניעת הריוח וכדאמרן.

ועפ"י זה מקרא אני דורש: ההוא אמר, ולך ה' חסד כי אתה תשלם לאיש כמעשהו, והקושי מבואר בהאי קרא, דקשה מרישיה לסיפיה, דאם משלם לאדם מעשהו ופועל אדם ישלם לו, א"כ מאי דקאמר ולך ה' חסד, ועוד, דהול"ל תשלם לאיש מעשהו וכלישניה דקרא דאמרן פועל אדם ישלם לו.

אמנם כלפי האמור אתי נכון ושפיר, דאם הקב"ה סלק לצדיק קודם זמנו וגרם לו מניעת הריוח דאם היה חי ביותר היה מסגל מצות ומע"ט, אליבא דמהר"ם מפדווא והרש"ך אין לו כלום, דאין דנין דינא דגרמי במניעת הריוח, וניהי דאליבא דהרב „תרומת הדשן" ודעמיה דאף במניעת הריוח דנין דינא דגרמי וחייב, מ"מ הרי ידוע וכללא הוא דבדבר התלוי בפלוגתא דרבוותא יכול המוחזק לטעון קי"ל דאיני חייב במניעת הריוח, אפ"ה ולך ה' חסד שאתה משלם לאיש כמעשהו דאפי' סלקו קודם זמנו ושוב לא עשה כלום, אפ"ה השיב ליה במעשהו כאלו חי ועשה ונותן לו שכרו משלם מטענת למה סלקתני כס' מהר"ם מפדווא ודעמיה דס"ל: דאף במניעת הריוח דיינינן דינא דגרמי, והיינו החסד דיכול לו' דקי"ל כמאן דפטר, ואפ"ה חייב עצמו במניעת הריוח ולא אמר קי"ל.

ובזה יהיה לך למאירת עינים טעם כעקר ותי' נכון למאי דמקשו קמאי ומכללם הרב בעל ספר החרידים ז"ל, דלמה לא ענשינן אעשה, אי משום דקילא מ"ע ממצות ל"ת, הא ליתא, דהא קי"ל דאתי עשה ודחי ל"ת, והאריך הרב ז"ל והכריח מכמה ראיות עצומות, דמ"ע המירא מל"ת, וא"כ אמאי ענשינן אל"ת ולא אמצות עשה. אמנם לפי האמור, ונקדים עוד מ"ש האר"י ז"ל: דע"י מ"ע שאדם עושה, יהיה עלוי להקב"ה ויהיה לו כביכול נחת רוח הרבה כידוע כמה המצות עושים רושם למעלה, וכשעובר אדם אל"ת, פוגם מקום הצנורות למעלה ונקרא מזיק, עש"ב. וא"כ הותרה הקושיא בפשיטות, דה"ט דלא ענשינן אעשה, משום דלרוב רחמנותו ית' תופס לנו השיטה כמ"ד דלא דיינינן דינא דגרמי במניעת הריוח, ובטול מ"ע אין בהם אלא מניעת הריוח לגביה הקב"ה, לא כן ל"ת דיש בהם חסור וקלקול ח"ו מחייב מדינא דגרמי מש"ה ענשינן לעובר על ל"ת, ומש"ה ג"כ בעדן רתחא אפי' לעובר על עשה ענשינן, דכיון דהוי עדן רתחא ע"י שהרשעים מהפכין מדה"ר למדה"ד במעשיהם אז תופס הקב"ה השטה כמ"ד: דיש דינא דגרמי אפי' במניעת הריוח ומעניש גם אעשה. והנה לכאורה דלשיטת הפוסקים ז"ל דס"ל דלא דיינינן דינא דגרמי במניעת הריוח ה"נ אם מנע מעל חבירו הנזק או שום רעה דאין לו עליו שכר מן הדין, דהו"ל כאלו לא עשה עמו כלום. דכי היכי דאם מנע ממנו טובה אינו חייב דלא עשה כלום, ה"נ אם מנע רעה ממנו אין לו עליו כלום.

אמנם ראיתי למהר"ש פרימו ז"ל בס' בהעלותך שכתב: דהא דבעינן בדינא דגרמי דברי הזיקא היינו דוקא לענין הרעה, אבל לא לענין הטובה, דאם עשה טובה לחבירו ומנע הרעה ממנו, אף דלא ברי הזיקא, חייב ליתן לו שכרו, עש"ב. ועפ"י זה יובן מאמרם ז"ל במד"ר בס' פנחס וז"ל: פנחס בן אלעזר וגו' בדין הוא שיטול שכרו ע"כ. והקושיא מבוארת, דמהיכא תיתי שלא יטול שכרו, עד שהוצרך לאשמעינן שבדין הוא שיטול שכרו. אמנם עפ"י האמור א"ש דהנה בנדון פנחס אינו אלא מניעת הרעה שלא תבא על ישראל, כמפורש בכתוב השיב את חמתי מעל בני ישראל בקנאו את קנאתי ולא כליתי את בני ישראל בקנאתי, וכן כתיב: ויעמוד פנחס ויפלל ותעצר המגיפה. וכיון דאינו אלא מניעת הרעה, הוה ס"ד דדמי לדין אם מנע ריוח מחבירו דכי היכי דהתם לא דיינינן דינא דגרמי במניעת הריות אליבא דהר"ם מפדווא ודעמיה, ה"נ אם מנע ממנו רעה אין לו עליו כלום. לזה בא המדרש וחדש לנו ואמר: שבדין הוא שיטול שכרו לאשמעינן כמ"ש מהרש"פ ז"ל: דהא דבעינן בדינא דגרמי דברי הזיקא היינו לענין הרעה, אבל לא לענין הטובה, דאם עשה טובה לחבירו ומנע הרעה ממנו, אף דלא ברי הזיקא, חייב ליתן לו שכרו, ומכ"ש בנדון דפנחס שהיה ברי הזיקא, שכבר התחיל הנגף בעם, ומנעו פנחס, דראוי ליטול שכרו מן הדין אליבא דכ"ע.

ועל פי זה יובן אתי הני קראי דשמואל סי' י"ז: ויאמר איש ישראל הראיתם האיש העולה הזה כי לחרף את ישראל עולה והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול וגו'. ויאמר דוד אל האנשים העומדים עמו לאמר מה יעשה לאיש אשר יכה את הפלשתי

הלז והסיר חרפה מעל ישראל, ויאמר לו העם כדבר הזה לאמר כה יעשה לאיש אשר יכנו, ע"כ. וכבר דשו בהני קראי כל המפ' דמה זו שאלה ששואל דוד להעומדים עמו מה יעשה לאיש והא כבר הכרוז עומד ומכריז שהאיש אשר יכנו יתן לו המלך הג' מתנות טובות האמורים עושר גדול ובתו יתן לו לאשה ואת בית אביו יעשה חפשי בישראל, ועוד, אמאי האריך בלישניה באומרו, מה יעשה לאיש וגו' והסיר הרפה מעל עמו ישראל, ועוד, מה השיבו לו; כדבר הזה לאמר כה יעשה לאיש, מה שאל מהם ומה השיבו לו, כי הכל בלשון סתום, וכבר אנכי העבד בספרי הקטן „יושב אהלים" פי' בהם בכמה אופנים ע"ש, ולא נצרכה עתה אלא לחדושא. דעפ"י דרכנו א"ש ונכון דכוונת אדונינו דוד באומרו: מה יעשה לאיש אשר יכה את הפלישתי והסיר חרפה מעל עמו ישראל, ר"ל; דכיון דכל הכאה זו של הפלישתי לא תועיל אלא להסיר חרפה מעל עמו ישראל, א"כ מן הדין אין לו שכר על זה כלל, דלא ברי הזיקא ודומה ממש למניעת הריוח, שכמה פוסקים ס"ל, דלא שייך דינא דגרמי אלא במחסרו ממון, לא בחיסור ריוח, וה"נ המכה הפלשתי אינו מרויח לישראל כלום אלא והסיר חרפה, וכיון דאינו אלא מניעת רעה הוי דינו כדין מי שמנעו מהריוח, דקי"ל דיכול המוחזק לו', קי"ל דבמניעת ריוח פטור, וה"נ למחר יחזור המלך מהבטחה זו. כיון דאינה בשבועה אלא לאמר בדברים בעלמא שפיר יוכל לחזור. ויאמר לו העם כדבר הזה לאמר כה יעשה לאיש אשר יכנו, כלומר; דלא נחלקו הפוסקים אלא במניעת הריוח אם חייב בדינא דגרמי אם לאו, אבל כדבר הזה שהיה מניעת הרעה והסרת נזק, אליבא דכ"ע חייב ליתן לו שכרו, וכמו שכתב מהרש"ף ז"ל; דדוקא לענין רעה בעינן ברי הזיקא, אבל לגבי הטובה שמנע ממנו הרעה, מחויב ליתן שכרו מן הדין, וז"ש; כדבר הזה שהיא מניעת הרעה יעשה לאמר, חייב אפי' באמירה בעלמא דבלא אמירה חייב דאינו דומה אם מנע ריוח מחבירו למנע ממנו רעה, דהתם פטור, והכא חייב, וכמש"פ מהרש"ף ז"ל.

עוד נראה לע"ד ליישב הני תרי מאמרין הנז"ל דסתרן, דירושלמי תלי הטעם דה"ט דאפי' מת הצדיק בחצי ימיו שנוטל שכרו משלם, משום דיגע ועשה בחצי ימיו, מה שעושה צדיק חבירו כל ימיו, ולא תלי הטעם משום שיוכל לטעון הצדיק אלולי סלקתני הייתי עושה ומרויח וכמ"ש כן בתנחומא. ובהקדים עפ"י מה שידוע חקירת רבני אשכנז ז"ל, על הא דאמרינן במס' קדושין: דשכר מצות בהאי עלמא ליכא, דלכאורה הוא תמוה מאד משום שלדעת מפרשי התורה ובראשם הרקנטי בס' טעמי המצות שלו. גם בס' „של"ה": דדמיון האדם בעבודת השי"ת הוא כמו שכיר יום, ואיך יתכן שיעבור הקב"ה כביכול על עשה, ביומו תתן שכרו ולא תלין, וכמה לאוין חשיב בגמ' על המשהה שכר שכיר, ואיך לא ישלם הקב"ה השכר תיכף ביומו, עיין בספר הגאון בעל „כתונת פסים" בדרוש חג הסוכות, שהביא חקירה זו ומיישב לה בכמה אופנים נאים, ואחד מן התי' הצדיך לעניננו, הוא עפ"י מ"ש המפ' ז"ל, דדמיון הקב"ה עם האדם הוא כמו נותן לאומן לתקן כלי, כן נתן הקב"ה הנשמה באדם לעשותה כלי ע"י התורה והמצות שיעשה, ולכך מדקדק הקב"ה עם הצדיקים אפי' כחוט השערה, משא"כ עם הרשעים, משום שהצדיק מתקן הנשמה ועשאה כלי, וכשחוטא אח"ך הוה ליה כמו משבר כלי דחייב, משא"כ הרשע שעדיין לא תקן הנשמה לכלי. והו"ל כמי ששבר גולמי כלי עץ דפטור. עכ"ל:

ואנכי העבד גלע"ד ליישב הקירה זו בפשיטות עפ"י מה שפסק בש"ע ח"מ בה' שכירות פועלים סי' של"ט וז"ל: שכיר יום יש זמן ליתנו כל הלילה, לא נתנו לו בבוקר, עובר על בל תלין וכו', שכיר שנה, שכיר שבוע, יצא ביום גובה כל היום עכ"ל. הדי מבואר, דאם שכרו לשבע שנים דאינו יכול לתבוע לשכירות, עד תשלום ימי שכירותו, וכן האדם שכרו הקב"ה לשבעים שנה, דהיינו כל ימי חייו, לית ביה משום בל תלין עד שיושלמו שנותיו. ועוד, דבלא"ה דאין להקירה זו מקום, דהא קי"ל: כל תנאי שבממון תנאו קיים, וה"נ, תנאי מפורש בתורה היום לעשותם ולמחר ליטול שכרם, דהיינו בעה"ב, וא"כ מהיכא תיתי דאיכא בל תלין בעה"ז, ומעתה לפי כל האמור יתיישבו השני מאמרין שפיר, דהירושלמי ס"ל, דדמיון הקב"ה עם האדם כמי שנותן לאומן כלי כדי לתקנו, ותיכף שמתקנו, כל זמן שלא הגיע ליד בעה"ב אעפ"י שגמרו אינו עובר בבל תלין אעפ"י שהודיעו שגמרו, וא"כ היינו שהשיב להם הקב"ה לשאר פועלים, דה"ט שזה נוטל שכרו משלם, משום דהוי כמי שנטל כלי בקבלנות ותקנו, שלא היה חסר עוד בו כלום, וה"נ הצדיק הזה שלקח הנשמה כדי לתקנה ע"י התורה והמצות ומע"ט, טרח הרבה ותקנה קודם חביריו, וכפי הדין תובע שכרו משלם, דהא כבר תקן הכלי ואינו צריך לתבוע מחמת טענה אלולי סלקתני, והתנחומא ס"ל: דדמיון הקב"ה עם האדם כדמיון פועל ושכיר שנה או שנים הרבה, והרי הוא מושכר לשנים הרבה, שכל עוד שהוא חי מחוייב לעשות, וא"כ אם נטלו קודם תשלום שניו, אלולי שיש לו טענה למה סלקתני, לא היה לו ליטול אלא כפי שנים שעבד ופעל עם דבו, אבל ע"י שיש לו טענה על דבו, דלמה סלקתני קודם הזמן, דאם היית מניה אותי

הייתי עושה, זוכה ליטול שכרו משלם, אבל אינו יכול לטעון שאני עשיתי בחצי היום מה שעושה חברי כל היום כדי ליקח שיעור שלם אפי' בחצי היום, כיון דסוף סוף שכרו ליום שלם וסלקו בחצי היום, הא אין עליו לו' לו אלא אלולי שסלקתני הייתי משלים לך היום כולו ואתה הוא שסלקתני, א"כ תן לי שכרי משלם. באופן דהירוש' ס"ל דדמיון האדם עם הקב"ה כדין שנטל בקבלנות, והתנחומא ס"ל כדין שכיר יום ששכרו לימים ולא למלאכה ידועה, מש"ה כל אחד בחר בטעם אחר.

ובמסלה זו נעלה להבין מאמרם ז"ל במדרש: כד דמך ר' אבהו, אחזו ליה י"ג נהרי דאפרסמונא דכיא, אמר אלין למאן, א"ל דידך, אמר, כל אלין דאבהו, אני אמרתי לריק יגעתי לתוהו והבל כליתי, אכן משפטי את ה' ופעולתי מאלהי ע"כ. ועין רואה דהמאמר הזה אינו אלא מן המתמיהים, דהיכי קאמר ר' אבהו אני אמרתי לריק יגעתי, והא אין הקב"ה מקפח שכר כל בריה, ואיך פה קדוש יוציא דבר זה מפיו.

אמנם עפ"י כל האמור בתורת מוקדם א"ש ונכון, שיתכן ר' אבהו הלך קודם זמנו כמו ר' אבין דהביא הירושלמי, וטרח כר' אבין ועשה בב' שעות מה שעושה צדיק אחר בכל היום, והוה ס"ל דהאדם בעה"ז כדין שכיר יום ואין לו לתבוע כי אם שכר חצי היום שפעל אע"ג שעשה בחצי היום שיעור מה שעשו חביריו כל היום, מ"מ אין לו אלא שכר חצי יום, דבמזל בעה"ב טרח ועשה הרבה, ואפי' טענת למה סלקתני מלהרויח אין לו לטעון, כיון שידע דבמניעת הריוח היא מחלוקת בין הפוסקים, דלמר לא דיינינן דינא דגרמי במניעת הריוח אלא בחסור ממון דוקא, ולמר דיינינן דינא דגרמי אף בכה"ג, והמוחזק יוכל לו' קי"ל כמ"ד דליכא דינא דגרמי במניעת הריוח, וא"כ בודאי כל היגיעות שיגעתי וטרחתי יעשיתי בחצי היום כנגד מה שעשו חבירי כל היום הוא להבל וריק, דיאמר בעל הגמול קי"ל כמ"ד דאין דינא דגרמי במניעת הריוח ואיני יכול לטעון אלולי סלקתני הייתי עושה, דאין דינא דגרמי בחסור ריוח, מש"ה תמה ואמר, כל אלין דמאן דאבהו, אתמהא, ושוב תריץ ואמר, דאין כאן תימה, וזהו דקאמר אכן כלו'; עיינתי וראיתי שאין כאן תימה כלל, דזה הכלל שהמוחזק יוכל לו' קי"ל כמאן דפטר היינו בדיני אדם ובין אדם לחבירו, דמחמת ספיקא יאמר המוחזק קי"ל, כי שמא הלכתא כמאן דפטר ומספיקא לא מפקינן ממונא, לא כן כאן שמשפטי את ה' ופעולתי מאת אלהי, ולגבי שמיא ליכא ספיקא ובי"ג נהרי אלו הכריע כביכול כס' הפוסקים ז"ל דס"ל, דאף במניעת הריוח דיינינן דינא דגרמי, דהוא בידו להכריע הלכתא כמי, מש"ה נתן לי כל השכר הזה משלם אפי' לא נתעסקתי כל היום כולו, משום דהדין הוא דיכול לטעון למה סלקתני ודנין דינא דגרמי אפי' במניעת הריוח.

ועפ"י האמור לעיל משמיה דגברא רבה הוא ניהו הרב הגאון בעל ס' „כתונת פסים" ז"ל; דדמיון האדם עם הקב"ה כמו נתן לאומן כלי לתקנו, כן נתן הקב"ה נשמה לאדם לתקנה ולעשותה כלי ע"י התורה והמצות, ולכך הקב"ה מדקדק עם חסידיו, משא"כ עם הרשעים, משום שהצדיק מתקן הנשמה ועשאה כלי, וכשחוטא אח"ך הוה ליה כמו משבר כלי, דחייב, משא"כ הרשע דעדיין לא תקן הנשמה לכלי והו"ל כמי שמשבר גולמי כלי עץ דפטור עכ"ל. הנה מקום אתי לבאר מאמר תמוה במד"ר בב"ר פ"ט וז"ל: ר"י ור"ל, ר"י אמר; מפני מה נגזרה מיתה לרשעים אלא כל זמן שהרשעים חיים הם מכעיסין להקב"ה, כיון שהם מתים, פוסקים מלהכעיס להקב"ה, שנא'; שם רשעים חדלו רוגז חדלו מלהכעיס, ומפני מה נגזרה מיתה על הצדיקים, אלא כל זמן שהצדיקים חיים הם נלחמים עם יצרם, כיון שהם מתים, הם נחים, הה"ד: ושם ינוחו יגיעי כח. ורשב"ל אמר; ליתן שכר לאלו בכפלים וליפרע מאלו בכפלים ע"כ. ועין רואה כי יפלא המאמר הזה, מאי קאמר מפני מה נגזרה מיתה על הרשעים, שאין מקום לשאלה זו, דהא חייבים הם ויתמו הטאים מן הארץ, דבשלמא בצדיקים בעי שאלה למה ימותו, ותו שדבריו סותרים זה לזה בתכ"ד, דמדקא בעי על מיתת הרשעים, משמע דניחא ליה בצדיקים, והדר בעי אצדיקים, ועוד, דמאי בינייהו דר"י ור"ל, ומ"ט דמר לא אמר כמר.

האמנם עפ"י האמור אתי נכון ושפיר; דר"י ס"ל, דהאדם עם הקב"ה הוא כדמיון הנותן כלי לאומן לתקנו וכשנגמר תקונו כל עוד שלא החזירו ליד בעה"ב, אינו מחוייב ליתן לו שכר, וא"כ היינו דקאמר ר"י; מפני מה נגזרה מיתה על הרשעים, דבשלמא על הצדיקים ניחא, דכיון דקבלו הכלי זאת הנשמה כדי לתקנה ולעשותה כלי ותקנוה ועשאוה כלי ונגמר תקונה, ראוי להחזירה לבעל הבית אחר שנגמרה ונתקנה וליטול שכרו עליה, מש"ה נגזר על הצדיקים מיתה כדי שיוכלו לתבוע שכרם, שכל זמן שלא החזירו הכלי לבעה"ב אין יכולים לתבוע שכר, וליכא בל תלין לגבי הבעה"ב, אלא הרשעים שלקחו לתקן הנשמה ולעשותה כלי ולא תקנוה, למה נגזרה עליהם מיתה בעבור רשעם, והא קי"ל: דמשבר גולמי כלי עץ פטור, וא"כ היה לו להניחם עד שיתקנו הנשמה ויעשו אותה כלי, ולמה לוקחם, ומשני, משום שכל זמן שהם חיים, הרי עומדים ומכעיסין לפניו ומוסיפין קלקול ולא תקון, ורואה וצופה בהם שאינם עתידים לעשותה כלי אלא מוסיפין שבר על שבר, ואה"נ דאם

היה רואה שעושים תשובה, בודאי שהיה מניחם ע"ד בלא מיתה כדי שישובו ויתקנו אותו כלי, והדר מקשי, דאף דמן הראוי שהצדיק ימות משום שכבר גמר הכלי וצריך להחזירו לבעליו ולקבל שכרו, מ"מ כיון שזכה מוסיפין לי ומדי יום ויום הולך ומוסיף בשבח הכלי, היה ראוי שיניחנו בלא מיתה מקרית, שלא יקצוב שנותיו עד שיזקין הרבה שלא ישאר לו עוד כח לטרוח במצות ובמע"ט, ואז יקחנו, אבל כל עוד שיש בו כח לעשות, לא ימות ובכל יום ויום מוסיף ריוח, וכמה פוסקים ס"ל: דיש במניעת הריוח דינא דגרמי וכמש"ל משמם, וא"כ למה נגזר עליו שימות בזה הזמן, ועל זה בא ר"י ושני; ואה"נ דהיה ראוי להיות כן, אכן הצדיקים עצמם אינם חפיצים בזה, משום שכל יום ויום לוחמים עם יצרם ותמיד יראתו בלבם שלא יטו מדרך הטוב ויקלקלו הכלי שכבר תקנו, דאז מדקדק עמהם בזה יותר מהרשעים, דהמשבר כלי מתוקן חייב לשלם, מש"ה נגזרה עליהם מיתה ולא האריכו שנים יותר, כי הן בקדושיו לא יאמין, ור"ש בן לקיש ס"ל: דהאדם עם הקב"ה כדין שכיר יום ופועל במלאכת הקב"ה שבונה עולמות כל יום ויום במעשיו הטובים, והיה מן הראוי שלא ימות הצדיק כלל כל זמן שלא חטא כלל, ואין ראוי שימות בחטאו של נחש, כי לאדם הא' נקנס עליו משום חטאו, וכיון שהוא קנסא, לדידיה קנסו ולא לבניו, דהכי קי"ל בדין; דלדידיה קנסו ולא לבניו, אלא ה"ט שנגזר על הצדיק מיתה כדי ליתן לו שכר בכפל כפלים, וכל זמן שהוא נשמר, לא שייך ליקח שכר זה הרוחני, וגם הרשעים לא היה ראוי ליגזור עליהם מיתה, אלא אדרבה יהיו נידונים תמיד ביסורין הקשים יותר ממיתה, ולא די להם מיתה, אלא ה"ט שהמיתם, כדי שילכו וידונו שם על עונותם כפלי כפלים מיסורים עה"ז, ואח"ך יתלבנו מעונותיהם וינוחו וטבא עביד להו לבלתי ידח ממנו נדח, ואם היה מניחם לא אפשר להם להתקן עוד, ואיך שיהיה נמצינו למדין, דכל עוד שהאדם חי בעה"ז, אין הקב"ה עובר על בל תלין משום שכרו, וא"כ מצאה הקפידה מקום לנוה על הא דאיתא במד"ר בס' וזאת הברכה וז"ל: אמר משה, רבש"ע! גלוי וידוע לפניך יגיעי וצערי שנצטערתי על ישראל עד שהיו מאמינים לשמך, כמה צער נצטערתי עליהם במצות עד שקבעתי עליהם תורה ומצות, אמרתי, כשראיתי בצרתם כך אראה בטובתם, ועכשיו שהגיע טובתם של ישראל, אתה אומר לי לא תעבור, הרי אתה עושה תורתך פלסתר דכתיב; ביומו תתן שכרו ולא תבא עליו השמש וכו', זו היא שילום מ' שנה שעמלתי עד שהיו עם קדוש ונאמן ע"כ. דלפי האמור לעיל, לית על הקב"ה לא עשה של ביומו תתן שכרו, ולא בל תלין בעה"ז כל עוד שאדם הוא עומד בעה"ז, ודוחק לו' דס"ל להאי מדרש, דשכר מצות בהאי עלמא איכא היפך מסקנא דתלמודא, ויש ליישב בפשיטות עפ"י מאי דתנינא: אלו דברים שאדם עושה אותם אוכל מפירותיהם בעה"ז והקרן קיימת לו לעה"ב, ואלו הן: כבוד אב ואם וג"ח והכנסת־אורחים ות"ת כנגד כולם, וכולהו איתנהו במשה, מש"ה מבקש בדין שכר פירות של אלו המצות דניתנו ליתבע פירותיהן בעה"ז, ועליהם הוא אומר: ביומו תתן שכרו. ועי"ל עפ"י מה שידוע מ"ש הרב „זרע בירך" ז"ל משם הראשונים ז"ל; דה"ט דשכר מצות בהאי עלמא ליכא, משום דאפי' אדם עושה מצות ומע"ט, אפשר שאח"ך יחזור בו ויהא תוהא על הראשונות וא"כ על חנם לקח שכר המצות. והנה ידוע משז"ל: דאם עברו רוב שנותיו של אדם ולא חטא, שוב אינו חוטא, עוד אז"ל: דכל המזכה את הרבים, אין חטא בא על ידו, עוד אז"ל: הגיע לפרשת דרכים, ניצול מכולם, מאי פרשת דרכים? זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, דמהרהר בה תמיד והוי כעידנא דעסיק בה, דאגוני מגנא ואצולי מצלא מן החטא, וכמ"ש התו', עוד אז"ל: כל האומר דוד חטא, אינו אלא טועה, דכתיב: וה' עמו, אפשר שהשכינה עמו וחטא בא על ידו, עוד אז"ל; דהאבות שלטו ביצרן ועשו היצה"ר טוב, עוד אז"ל: דאבות הטעימם הקב"ה משכר עה"ב. ואפי' דברי הרב „זרע בירך" א"ש, דה"ט שהטעימם מעין עה"ב, משום ששלטו ביצרם וא"א להם עוד לחטוא, ולגבי דידהו דהני שכר מצות בהאי עלמא איכא, והנה כל הני דאמרן איתנהו במשה, דאין לך מזכה לרבים כמוהו, ועברו כל שנותיו ולא חטא, ותמיד שכינה עמו, ואין לך בעולם ת"ח דמסיק שמעתתא כמוהו, ושלט ביצרו ונטל ממנו תורה, הא ודאי איש כזה, א"א בשום עולם לבא לידי חטא, וא"כ שפיר לגבי דידיה דמשה לו' שכר מצות בהאי עלמא איכא, ושפיר יוכל לתבוע שכרו בעוה"ז, ומה גם שכבר זכה לקרני ההוד שהוא שכר עה"ב, וכמ"ש המפ' ז"ל, וקשה, והא שכר מצות בהאי עלמא ליכא, אלא ודאי עפ"י כל האמור א"ש.

עוד נלע"ד ליישב חקירה הנז"ל, דאיך ולמה שכר מצות בהאי עלמא ליכא, ולא חש הקב"ה לעבור ח"ו על לאו דלא תלין, ובהקדים משז"ל במד"ר בס' אמור וז"ל: אמר ר' ירמיה: עתידה בת קול להיות מפוצצת בראשי ההרים ואומרת, כל מי שפעל עם אל, יבא ויטול שכרו, הה"ד: כעת יאמר ליעקב ולישראל וגו', ורוה"ק אומרת, מי הקדימני ואשלם, מי מל, עד שלא נתתי לו בן, מי עשה מעקה, עד שלא נתתי לו גג, מי עשה מזוזה, עד שלא נתתי לו בית, הוי מי הקדימני ואשלם ע"כ. נמצא, דאין ה' חייב מן הדין לשום בריה

כלום בשביל קיום המצות, שהרי קודם שיעשה המצוה, כבר קבל שכרו, וא"כ אין כאן שכירות כלל ומה שהקב"ה נותן שכר בעה"ב, הוא אינו אלא ממדת החסד והרחמים ולא מן הדין, וא"כ לא שייך לו' שעובר על בל תלין, מאחר שאינו חייב ליתן שכירות כלל.

אמנם איכא גוונא שהוא בדין שיטול שכר כדאמרינן במד"ר בס' נשוא וז"ל: מי הקדימני ואשלם, אמר רבי תנחום בר אבא; מי שאין לו נכסים ועושה צדקה וג"ח, מי שאין לו בנים ונותן שכר סופרים, אמר הקב"ה זה הקדים וקיים מצותי עד שלא נתתי במה לקיימם צריך אני ליתן לו ממון ובנים שיהיו קוראין בספרים, הוי מי הקדימני לעשות מצוה ואשלם לו שכרה, ע"כ. נמצינו למדין מזה, כשעושה המצוה קודם שבא לכלל חיובא בזה, לית ביה טענת מי הקדימני, ומנה יליף הרב „קול יעקב" דה"ה נמי נימא למי שכבר יצא מכלל חיוב מעשה הצדקה שכבר הפריש ונתן עיקר החיוב המוטל עליו וחזר ונתן יותר מכדי חיובו, הרי זה מקדים להקב"ה, ומדידיה קא אכיל וחדי, וסיים הרב ז"ל וכתב; דהא מלתא לאו פסיקתא, ויש בה פלוגתא, וכ"כ הרב „יפ"ת" בפ' אמור; דבפלוגתא תליא מלתא עש"ב. עוד אחרת מצאנוה נגד טענת מי הקדימני, והיא השמחה והפאר, כאשר ישמח האדם לעשות רצון קונו ועביד שליחותיה בשמחה ובטוב לבב, וא"כ אי מצד פעולת המצוה עצמה, איכא טענת מי הקדימני, אבל על השמחה לא יש מי הקדימני. ועוד ג' כתבו הראשונים ז"ל: כי הזהירות והזריזות בקיום המצוה, הוא הקודם ולית ביה טענה של מי הקדימני, וזה רמזו רז"ל, זריזין מקדימין למצות, מקדימין דייקא, והזהירות היא בין במצוה קלה בין בחמורה אשר יזדמן לעשותה בזהירות, כי זה מורה אהבה רבה לעבוד ולעשות ציוויו של הקב"ה שלא ע"מ לקבל פרס.

וכזה הותרו כל הקושיות, דמ"ש ז"ל: שכר מצות בהאי עלמא ליכא, היינו עקר שכר המצוה דיש בהם טענת מי הקדימני, ובמדת החסד הוא שנותן שכר עליהם לעה"ב, וא"כ ליכא בל תלין על הקב"ה מצד המצוה גופא, ומה שתבע משה מהקב"ה ואמר; כתבת בתורה, ביומו תתן שכרו, היינו על מה שעשה יותר מחיובו, או משום שכר השמחה והזריזות, שהם אינם בכלל מי הקדימני, ואה"נ דאלו ניתנו להיתבע גם בעה"ז מלבד עה"ב, ושפיר איכא בהו לא תלין, ועשה דביומו תתן שכרו, והשתא א"ש מה שאמרו בפרקי דר"א וז"ל: כל מה שהקב"ה נותן בזה העולם גשמים וכל טוב, הכל בזכות הצדיקים שעוסקים בתורה ובמצות, ע"כ. דלכאו' היא היפך גמ' דידן בקדושין שאמרו שם „שכר מצות בהאי עלמא ליכא". אמנם עפ"י האמור א"ש ול"פ, דהגמ' איירי בעיקר שכר המצות, והיא דפרקי ר"א איירי בשכר הזרוז של צדיקים שעוסקים בתורה ובמצות וכיוצא כדאמרן.

ועפ"י כל זה יובן מאמרם ז"ל במדרש בס' פנחס וז"ל: פנחס בן אלעזר וגו', בדין הוא שיטול שכרו ע"כ. ולכאורה יפלא, דמהיכא תיתי שלא יטול שכרו, עד שבא לאשמעינן שבדין הוא שיטול שכרו, אמנם נקדים עוד מה שדקדקו המפ' ז"ל, דאיך פנחס עשה כזאת שהכניס עצמו בס' סכנה, ובמקום דשכיח הזיקא טובא שהיה לו לזמרי כ"ד אלף משבטו ששומרים אותו, ואיך לא נתיירא פנחס מהם שלא יהרגוהו, והגם דקי"ל: הבועל ארמית קנאים פוגעים בו, כבר כתבו המפ' ז"ל; כי תגיא ההיא במקום דליכא סכנה ובפרט לפי מ"ש הרב „של"ה" ז"ל, דמצות ק"ה אינה ככל המצות שצריך לחזר עליהם, אלא מצות ק"ה אין לו לאדם לרדוף אחריה כדי להרוג את עצמו, אבל מצות ק"ה אם יארע שנתפס באונס אז מחוייב למסור עצמו על ק"ה עש"ב. נמצינו למדין שעשה פנחס דבר שאינו מחוייב בו, ומלבד זה בודאי שעשה מצוה זו בזריזות ובשמחת לבב, כדכתיב: ויקם מתוך העדה וגו', וא"כ בודאי דלגבי פנחס, ליכא טענה של מי הקדימני, ושכרו מן הדין ולא ממדת החסד, וא"כ לגבי דידיה איכא בל תלין אם מעכב לו שכרו, והיינו דקאמר, אמר הקב"ה בדין הוא שיטול שכרו, דלאיש כזה שכרו כפי הדין ולא ממדת החסד, דזה לית ביה טענת מי הקדימני, דהוא הקדים לבוראו ואיכא לגבי דידיה טענת ביומו תתן שכרו, ולאו דלא תלין, לכן הנני נותן לו את בריתי שלום גם בהאי עלמא אני נותן לו שכר שבעבור מצוה זו יזכה בכהונה לדורותיו גם לא ישלוט עוד בו מלאך המות, אלא וחי לעולם מלבד שכר עה"ב המזומן לו.

ובזה יובן מאמר שהבאנו לעיל, כך דמך ר' אבהו וכו', באופן אחר, ונדקדק עוד אומרו; אני אמרתי לריק יגעתי, דאיך יתכן לו' שכל המצות והמע"ט שיגע בהם יהיו לריק ח"ו, ואלו דברים שלא ניתנו ליאמר. אמנם נקדים עוד מ"ש במדרש; שכל מצות ומע"ט שאדם עושה, די לנו במה שמזריח לנו השמש וכו', נמצא דשכר כל המצות אכל אדם, שכרם בעה"ז, ושכר עה"ב כולו תוספת, יען שכיון שהוא כביכול בלי תכלית, גם שכר שנותן, הוא מבלי תכלית, ואין קץ להנאתו של השכר הרוחני הזה. וא"כ זהו דקאמר אני אמרתי לריק יגעתי, כלו' שכל מצות שעשיתי יועילו דוקא לעולם הזה שהוא חיי שעה והבל וריק, וכמו שאז"ל: שכל מצות שעושה האדם די לו במה שמזריח לו השמש, מש"ה כיון שאמרו לו כל הני נהרי דאפרסמונא דכייא הם דידך, תמה תמיהא גדולה, דהא כבר נפרע לו שכרו בעה"ז,

ושוב אסיק ואמר, אכן משפטי את ה' ופעולתי מעם אלהי, וכיון שהוא אין לו סוף ותכלית, גם למתן שכר שיתן הוא לאין קץ, ואין תכלית, מש"ה זיכני בי"ג נהרי אלו דאפרסמונא דכיא שאין קץ וסוף להנאה היוצאת מהם.

או נאמר באופן אחר, ובהקדים עפ"י מה שידוע מה שחקר מרן הקדוש ב"י ז"ל ששאל להמגיד הדובר בו, דמה הרויח האדם בבואו אל העה"ז, מאחר שאפי' שיסגל מצות ומע"ט, אילי שיזכה לחזור למקומו למקום שחוצבה נשמתו תחת הכסא ליהנות מזיו השכינה, וא"כ יותר טוב היה שלא יבא לעולם וינוח במקומו, דהשתא הוי רחוק לשכר וקרוב להפסד, והשיב לי המלאך המגיד, שקודם שבא לעולם, היתה הנשמה ניזונית מזיו השכינה על צד החסד, על דרך, מאן דאכיל דלאו דיליה בהית לאסתכוליה באפיה מאריה, אבל ע"י ביאתו, שטורח במצות ובמע"ט, יהיה ניזון בזרוע ועין בעין יראה ה' ולא יהיה בוש ע"כ. וא"כ זו היא בעצמה כוונת ר' אבהו באומרו: אני אמרתי לריק יגעתי שכל טרחות שטרחתי, לא יועילו לי, כי אם לחזור למקום שחוצבה נשמתי, ומה הועילה ביאתי לעה"ז וכחקירת מרן. אמנם כשאמרו לו, דהני י"ג נהרי דאפרסמונא דכיא הם דידך ותובעם בדין ולא ממדת החסד, אז שמח שרמזו לו תרוץ המגיד שעכשיו נזון מזיו השכינה עפ"י הדין ולא ממדת החסד, והיינו דקאמר; אכן משפטי את ה', שכפי הדין והמשפט שאשב אצל ה', דהיינו שאהנה מזיו שכינתו עין בעין ואחזה ולא אבוש, והיינו דסיים ופעולתי מעם אלהי, דהיינו שניתנה תביעת פעולתי אלו המצות ממדת הדין ולא ממדת החסד, שכפי הדין אני נוטל שכרי.

עוד לאלוה מלין לפרש באופן אחר, והן טרם נחקור חקירה אחת וכדומה, שגם המפ' הרגישו בה, והוא, כי לכאורה שאין בכל היעודים וההבטחות של שכר עה"ב כלום, שהרי הלכה רווחת אליבא דהרמב"ם ז"ל דס"ל: דאין אדם מתחייב בדבר שאינו קצוב, שאין כאן דבר ידוע וקצוב, וכן הורו רבותי עכ"ל. וא"כ אין לך דבר שאינו קצוב כשכר המצות דעה"ב, ואיך קנה אותם האדם. אמנם לע"ד שיש בזה ארבעה דרכים טובים עולין בדין למתחייב בדבר שאינו קצוב. הדרך הא', מ"ש הרב „בני שמואל"; דהא דמתחייב בדבר שאינו קצוב דלא קנה, היינו בכדי, אבל אם יש קיצת הנאה למתחייב, אז אפי' הרמב"ם מודה דקנה. ועוד שנית, מ"ש הרב „כנה"ג" ז"ל משם „מהר"ם" ז"ל: דאם מתחייב ע"י שליח, אפי' הרמב"ם מודה דקנה. והדרך השלישית היא, מ"ש הרב כנה"ג ז"ל בסי' ס'; דלא מקרי דבר שאינו קצוב, אלא היכא שאין בידו לידע מכל וכל, אבל היכא שיש בידו לידע, הרי הוא כמי שיש בידו עתה, וקנה. והדרך הרביעית היא, דקי"ל בדין האסמכתא וכיוצא, דאם נתן מה שנתחייב לו שוב אינו יכול לחזור, וא"כ בנ"ד בהבטחות והיעודים של עה"ב, כל הני דרכים איתנהו, דהרי כל היעודים הם ע"י שליח עבדיו הנביאים והחכמים, וגם לגבי קב"ה כל רז לא אניס ליה, ובידו לידע כמה שיעור השכר של עה"ב, וגם שיש לו הנאה כביכול בעשיית המצות שעושים בני ישראל כידוע, וגם דבור הקב"ה חשיב כמעשה וכמ"ש נתתי ועדיין לא נתן את הארץ, אלא מכאן שדבורו של הקב"ה חשיב כמעשה, באופן דאף דנימא דאין אדם מתחייב בדבר שאינו קצוב, כאן בשכר עה"ב, ארבעה הילוקים איכא, שזכה המקבל וחייב המחייב עצמו לתת לו.

ומעתה עפ"י כל האמור, יתבאר מאמרינו שפיר ונכון. דר' אבהו שאמר; אני אמרתי לריק יגעתי, בהאי פחדא הוה קאי, דשמא הלכתא כהרמב"ם ז"ל דס"ל, דאין אדם מתחייב בדבר שאינו קצוב, וכל ההבטחות לא יועילו עפ"י הדין, ויכול המתחייב לחזור בו, אמנם אחר שראה הי"ג נהרי וא"ל דידך, אז חזר בו ואמר שאין בהאי פחדא כלום ואין בדברי כלום, שהרי איכא הכא ארבעה חילוקים העולים כפי הדין לחייב המשתעבד בדבר שאינו קצוב, הא', משפטי את ה', דהוא כביכול בידו לידע כמה שיעור שכר עה"ב, ובאומרו את ה', לרבות ת"ח והנביאים שהיעודים וההבטחות היו על ידי שליח, וכבר כתבנו, דאם מתחייב ע"י שליח, קנה אף בדבר שאינו קצוב, וגם כיון דמשפטי את ה', הרי דבורו חשיב כמעשה, ועוד, ופעולתי מאת אלהי שציוני לעשות ועשיתי, והרי הוי בזה נחת רוח לפניו ית' וכמי שנהנה דמי, והרי כבר כתבנו משם הרב ב"ש; דהיכא דיש הנאה למתחייב, קנה אף דבר שאינו קצוב, הרי כולהו ארבעה חילוקים הנז' איכא הכא בנ"ד ביעודי עה"ב, ותו ליכא למיחש למידי אפי' היה שכר עה"ב אינו קצוב.

עוד זאת אדרש בהאי מאמר ובהקדים מאי דאמרינן בב"ק בפ"ב; אמר רבה, זרק כלי מראש הגג ובא אחר וקדם ושברו, פטור, מ"ט, מנא תבירא תבר, ופרש"י: זרק כלי מראש הגג בעל הכלי זרק כלי שלו מראש הגג ובא אחר ושברו פטור, שהרי סופו לישבר, וכתב עליו הרא"ש; ולא נהירא, דמלתא דפשיטא היא דפטור המשבר דאבידה מדעת היא, ועוד, היכי פשיט מהכא, דבתר מעיקרא אזלינן, אפי' אי אזלינן בתר בסוף, פטור המשבר דאבידה מדעת היא והוי כאלו הפקירוהו הבעלים, הילכך בזרקו אחר קא מיירי, וכיון דמפרש רבה טעמא משום דמנא תבירא תבר, ממילא ידעינן דהזורק חייב, כיון דודאי היה

עומד לישבר עכ"ל. ולכאו' דברי רש"י סתרן אהדדי, דאלו הכא פי' דזרק בעל הכלי, אבל זרק אחר, אינו מפורש בדברי רבה מה דינו די"ל דחייב, וי"א דשניהם פטורים, ואלו בפ"ק גבי בעיא דרבא דאם דרסה על הכלי ולא שברתו ונתגלגל למקום אחר ונשבר מהו? בתר מעיקרא אזלינן וגופיה הוא, או בתר בסוף אזלינן וצרורות נינהו ואינו חייב כי אם ח"נ, וקאמר שם; ותפשוט מדרבה, דאמר רבה, זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו פטור, ופרש"י: פטור המשבר וחייב הזורק עכ"ל. הרי דס"ל דהזורק חייב, וא"כ למה פי' הכא שזרק בעל הכלי ולא אחר, אשר ע"כ נלע"ד, דאין כוונת רש"י ז"ל כמו שהבין הרא"ש, דא"כ קשה דבריו אהדדי, אלא נלע"ד בכוונת רש"י ז"ל, דודאי מודה רש"י ה"ה אם היה הזורק אחר דחייב הזורק משום דאזלינן בתר מעיקרא, מדקאמר רבה מ"ט מנא תבירא תבר, א"כ משמע מדבריו דחשבינן ליה כאלו שברו בעל הכלי דאזלינן בתר מעיקרא, וא"כ ודאי אם היה הזורק אינו בעל הכלי חייב.

אמנם רש"י הא קשיא ליה, דכיון דעקר כוונתו של רבה בזה הדין לא שמעינן דבתר מעיקרא אזלינן, א"כ אי איירי רבה באחר הזורק, הי"ל הזורק חייב דאזלינן בתר מעיקרא, וממילא אנו לומדין דהמשבר פטור, ולמה נקט דבריו בדין המשבר, מש"ה פירש; דבזורק בעל הכלי איירי, מש"ה נקט רבה דין המשבר. אמנם ארבה גופיה קשה, דלמה נקט בכה"ג ולא נקט מילתיה באחר הזורק, ויש ליישב ואין כאן מקום להאריך. ונקדים עוד מ"ש הב"ח בשם הנ"י וז"ל: ומיהו אם זרק אבן או חץ על הכלי ובא אחר וקדם ושברו, יש לחלק בין ענין זה לזורק כלי עצמו, ור"ל, דבזורק כלי עושה מעשה הזורק בגוף הכלי שזרקו לארץ חשבינן ליה מנא תבירא, ואם קדם אחר ושברו פטור המשבר, אבל בזורק אבן דלא עשה מעשה בגוף הכלי, אם קדם אחר ושברו חייב המשבר, עכ"ל. וכתב עליו הכנה"ג ז"ל; א"כ יהיו שניהם פטורים, הזורק אבן, משום דלא עשה מעשה בגוף הכלי, והמשבר נמי פטור, משום דמנא תבירא תבר, כי היכי דפטרינן מזרק כלי ע"ג כרים ובא אחר וקדם וסלקו דפטור, משום דלא עשה מעשה בגוף הכלי עכ"ל. ואני תמה אם יצאו דברים אלו מפי קדוש, דמאי קא מקשי מזרק כלי ע"ג כרים ובא אחר וסלקן, דטעמא דאיתיה במסלק ליתיה הכא, דהכא עשה מעשה בגוף הכלי שקדם ושברו בידים, מש"ה חייב, אבל הזורק אבן, לא עשה מעשה בגוף הכלי פטור, וגם לפי מה שפי' הרא"ש דה"ט דהמסלק פטור משום דלא בא הנזק מיד בשעת המעשה, שלא נשבר הכלי עד שהגיע לארץ, ליתיה הכא, דהכא עשה ההיזק בשעת מעשה, שקודם שהגיעה האבן קדם ושברו בידים, ודברי הב"ח אמת וצדק ודבר ה' בפיהו אמת, שכ"כ הרשב"א להדייא וז"ל: אבל הזורק אבן וכו' וקדם אחר ושברו חייב, שהא' לא עשה כלום בכלי עצמו עכ"ל, דלא כהרב כנה"ג ז"ל.

ובהקדמה הלזו יובנו אתי קראי דשמואל סי' י"ז שהבאנו לעיל: ויאמר איש ישראל הראיתם האיש העולה הזה כי לחרף את ישראל עולה והיה האיש אשר יכנו יעשרנו המלך עושר גדול וגו', ויאמר דוד אל האנשים העומדים עמו לאמר, מה יעשה לאיש אשר יכה את הפלשתי הלז והסיר חרפה מעל ישראל כי מי הפלשתי הערל הזה כי חרף מערכות אלהים חיים. ויאמר לו העם כדבר הזה לאמר כה יעשה לאיש אשר יכנו ע"כ. והוינן בהו, דמה זו שאלה ששאל דוד לעומדים עמו מה יעשה לאיש, כיון דהכרוז עומד ומכריז שהאיש אשר יכנו יעשרנו המלך וגו', ומה שמעו הם מה שלא שמע, ועוד איכא למידק, דאמאי הוצרך דוד בשאלתו לו' כי מי הפלשתי הערל הזה אשר חרף מערכות אלהים חיים, ועוד, מה השיבו לו כדבר הזה לאמר יעשה לאיש אשר יכנו. ונקדים עוד מאי דאמרינן בגמ': דאם זרק תנוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסייף דפטור אליבא דרבנן, משום דלא עביד מידי, דבלא"ה היה נהרג. ונקדים עוד מה שידוע, שמצינו בסנחריב דע"י שקלל וחרף אלהים חיים, תיכף ומיד שלח לו מלאך והרגו. ובזה א"ש קראי, וכה אמר דוד להעומדים עמו, מה יעשה לאיש אשר יכה את הפלשתי הזה כי לכאורה יוכל להבטיחו ולחזור בו, כי למחר יטעון שאול כי מי הפלשתי הזה כי חרף מערכות אלהים חיים, ובודאי שה' ינקום נקמתו ממנו ושולח לו מלאך להורגו כמו שעשה לסנחריב, וא"כ מטעם זה יוכל לטעון שאול שאין לי שום שכר על שגברא קטילא קטלית, שה"ז דומה ממש למי שזורק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו דקי"ל שהוא פטור, דמנא תבירא תבר, וכן נמי דומה לזורק תינוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסייף דפטור, משום דגברא קטילא קטל, וה"נ בלא"ה היה מת הפלשתי, והעומדים שם הבינו כח שאלתו ובאו לתרץ לו ויאמרו לו כדבר הזה לאמר: כה יעשה לאיש אשר יכנו, ורמזו לו בדבריהם חלוק הב"ח, דדוקא הזורק כלי מראש הגג אם בא אחר ושברו פטור, והזורק חייב, משום שהראשון הזורק עשה מעשה בגוף הכלי, אבל בזורק אבן על הכלי ובא אחר ושברו המשברו חייב, וה"נ גבי הפלשתי הזה הגם שישלח ה' ויגפנו ובא דוד וקדם והמיתו ועביד מעשה בגופו, והראשון הוא המלאך אשר ישלח ה' לא עביד עדיין מעשה בגוף הכלי, דהיינו הפלשתי, וא"כ כי היכי דלענין חיובא האחרון ששברו חייב משום דעביד מעשה בגוף הכלי, ה"נ בנ"ד לענין שיטול שכרו שפיר האחרון

דעביד מעשה הוא ניהו דוד ההורגו, והראשון לא עביד מעשה, שפיר יש לו להאחרון ההורגו שכר מן הדין, וז"א: יעשה אשר יכנו ואינו יכול לחזור, שכפי הדין חייב, ומה שאמר כדבר הזה לאמר, נלע"ד דה"ק, והוא כי המעיין בנ"ד של דוד והפלשתי, יראה בברור דלא דמי להיא דהזורק כלי מראש הגג וההיא דזרק תינוק, דהתם שאני, דמי שבא וקדם ושבר הכלי, לא הזיק כלל, שהרי סופו לישבר כשיגיע לארץ, ומ"ל שישבר עכשיו ומ"ל שעה אחרת, אבל הכא בנ"ד, אעפ"י שסופו של רשע זה הפלשתי למות היום או למחר ע"י שלוחו של מקום, מ"מ מי שבא עכשיו והורגו, הריגה זו עושה הנאה גדולה למלך ולישראל, משום שכל עוד זמן שזה הרשע חי עומד ומחרף מערכות אלהים חיים, ויותר טוב למות עכשיו משעה אחרת, כדי שיחסר הבזיון מעל מערכות אלהים חיים, וא"כ מי שיבא עכשיו ויהרגנו ויקרב מיתתו יש לו שכר מן הדין, והיינו אומרם; כדבר הזה לאמר דייקא, שכל עוד שהוא חי, מהרף בדבריו, בודאי כה"ג בנ"י מודו דכל הקודם להורגו זכה בשכרו מן הדין ואין ביד שאול לחזור בו.

ומזה ג"כ נבא לבאר הני קראי הנאמרים בשמואל סי' כ"ב וז"ת ויאמר המלך לרצים הנצבים עליו סובו והמיתו כהני ה' וכו' ולא אבו עבדי המלך לשלוח את ידם לפגוע בכהני ה'. ויאמר המלך לדואג סוב אתה ופגע בכהנים ע"כ. ואיכא למידק בעקר לשונו של שאול באומרו, סובו והמיתו כהני ה', והיה לו לומר בקצור המיתו כהני ה'. וחוץ מדרכנו יש לפרש עפ"י מאי דאמרינן בסנהדרין, ת"ר: הכוהו עשרה בני אדם בעשר מקלות ומת, בין בבת א' בין בזה אחר זה פטורים, ריב"ב אומר, בזה אחר זה האחרון חייב, מפני שקרב מיתתו, אבל הכוהו בבת אחת, כולם פטורים אליבא דכ"ע, ע"כ. וא"כ י"ל דזאת היתה כוונת שאול באומרו לרצים הנצבים עליו, סובו והמיתו כהני ה', דהיינו סובו כלכם ביחד והמיתו כהני ה' ולפי"ז תהיו פטורים, דאיש יכה ולא שנים שהכוהו ולא אבו עבדי המלך לשלוח ידם. דניהי דפטורים ממיתה. מ"מ אסורא איכא.

האמנם אכתי יש לדקדק, דאמאי כפיל ותני ויאמר המלך, הא כבר אמר למעלה ויאמר המלך מות תמות אחימלך. גם בדברו אל דואג חזר עוד ואמר ויאמר המלך, וכדי ליישב צ"ל, דכיון דהמלך גזר עליהם מיתה מדין מורדים במלכות, מעתה חשיב כהרוגים דמו, דדבר המלך אין להשיב, וא"כ מי שבא וקדם להרוג אותם, לכאורה דומה לההיא דזרק כלי מראש הגג ובא אחר וקדם ושברו דפטור, דבתר מעיקרא אזלינן והאחרון מנא תבירא תבר. אמנם כד דייקינן שפיר, שבנ"ד מחייב ההורגם אליבא דכ"ע, ודומה ממש למי שזורק אבן על הכלי לשברו ובא אחר וקדם ושברו, דקי"ל דהמשבר חייב, דאיהו קא עביד מעשה בגוף הכלי, אבל הראשון דלא עביד מעשה בגוף הכלי, פטור, וכתי' הב"ח ז"ל, וא"כ ה"נ בנ"ד שאף המלך גזר שימותו, מ"מ לא קא עביד מעשה בגופם, והאחרון שהמיתם קא עביד מעשה וחייב, ואע"ג שכבר כתבנו משם הכנה"ג דבכה"ג שניהם פטורים, מ"מ הרי כבר כתבנו די"ן דבריו עומדים לפני הרשב"א ז"ל דס"ל כהב"ח ז"ל. וכבר ידוע שהרצים הם אבנר ועמשא כדפרש"י ז"ל, שהיו חכמים גדולים, ובודאי שיודעין הדין דאין שליח לדבר עבירה, ויודע שאול שלא ישמעו אליו להרוג את הכהנים, מש"ה בא אליהם בטענה שהם פטורים, וזהו שאמר ויאמר המלך, דהיינו בטענה שהוא מלך, וכיון שיצא מפיו שימותו בודאי הם מתים, דדבר המלך אין להשיב, וא"כ ה"ז דומה לזורק כלי או תנוק מראש הגג וקדם אחר ושברו או קדם וקבל לתנוק בסיף דקי"ל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, והאחרון שקדם והרגו פטור, דגברא קטילא קטיל, מש"ה אמר להו סובו והמיתו את כהני ה', דאין עליכם כלום, ולא אבו עבדי המלך לשלוח ידם ולהורגם בהאי טענה, משום שהבינו שפיר, דלא דמי האי נדון כלל לההיא דרבה לזורק כלי מן הגג, אלא דאדרבה דומה לזורק אבן על הכלי ובא אחר וקדם ושברו, דהראשון פטור והמשבר חייב, הראשון לא עביד מידי בגוף הכלי אלא האחרון, וה"נ המלך לא עביד מידי בגוף אלו, ואדרבה הם שעושים מעשה בגוף אלו, מחוייבים, מש"ה חזר ואמר סוב אתה והרוג אותם, כלו', שתסוב מהאי סברא שנכנסו בה, דאפי' לפי שטתם דדמי לזורק אבן על הכלי, מ"מ הא ס"ל להרב כנה"ג דבכה"ג שניהם פטורים, והם לא חשו לדברי הכנה"ג, שכבר דבריו דחויים וכדכתיבנא.

ומזה נמי נבא לבאר הני קראי האמורים עוד שם גבי מיתת שאול וז"ת: ויאמר אלי עמוד נא עלי ומותתני כי אחזני השבץ כי כל עוד נפשי בי. ואעמוד עליו ואמותתהו כי ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלו וכו'. ויקרא דוד לאחד מהנערים ויאמר גש פגע בו וגו'. ויאמר אליו דוד דמך על ראשך. ואיתא בילקוט, כי אחזני השבץ, קטיגודייא של נוב עיר הכהנים אוחזת אותי, ואין השבץ אלא בגדי כהונה, ע"כ. ואיכא למידק, דמאי שייכתיה דעון נוב הכהנים עכשיו שהוא אומר לו שיהרגנו. ונקדים עוד מאי דאיתא בילקוט; וימהר שאול ויפול מלא קומתו ארצה, א"ל אבנר ועמשא, מה אמר לך שמואל, א"ל; אמר לי למחר את נחית למלחמה ונצח ובניך מתמנין רברבין, ארשב"ן, אמר הקב"ה למה"ש: בואו וראו בריה שבראתי בעולמי, בנוהג שבעולם אדם שהולך אל בית המשתה אין מוליך בניו עמו, מפני מראית העין, וזה יורד במלחמה ויודע שהוא נהרג ונוטל בניו עמו

ושמח על מדה"ד שפוגעת בו, עכ"ל. נמצינו למדין מזה, שודאי היה שאול נהרג באותו היום, שכבר נגזרה עליו גזרה, וא"כ מי שבא עכשיו ויהרוג אותו, אינו עושה כלום אלא דוקא מקרב את מיתתו ודומה למי שזרק כלי מראש הגג ובא אחר וקדם ושברו דפטור המשברו, וכבר ידוע מ"ש בילקוט, שאותו הנער דואג האדומי היה, ויאמר לו דוד דמך על ראשך, דמים רבים שפכת בנוב עיר הכהנים, ובזה נבא לביאור ששאול אזיל לשיטתיה בהריגת נוב עיר הכהנים, ומש"ה רצה להציל לדואג מעון, ולו' לו שאינו חייב בהריגתו, דגברא קטילא קטל, ומש"ה א"ל עמוד עלי ומותתני, דהיינו שתהיה מקרב מיתתי, כי אחזני השבץ עון נוב עיר הכהנים ובודאי שימות שאול היום, וא"כ אתה פטור עלי, דמנא תבירא תבר, מש"ה ואעמוד עליו ואמותתהו, דהיינו שקרבתי את מיתתו כי ידעתי כי לא יחיה אחרי נפלו במלחמה, וא"כ אני פטור כדין זורק כלי מן הגג ובא אחר וקדם ושברו דפטור, וגם דואג אזיל לטעמיה, וס"ל כשאול, ומש"ה הרג נוב עיר הכהנים כדין קדם אחר ושברו דפטור.

אמנם דהע"ה חקר והבין, דבין בהריגת נוב עיר הכהנים ובין בהריגת שאול, הוא חייב, דלא דמי הכא לזרק כלי מן הגג ובא אחר ושברו פטור, והראשון הזורק חייב, דהכא בנ"ד עדיין לא אתעביד מעשה בגוף הכלי, דחייב האחרון לכ"ע כדין זורק אבן על הכלי וקדם אחר ושברו, דהמשבר חייב, שעשה מעשה בגוף הכלי, מש"ה הרגו לנער זה דואג, וזהו שא"ל, דמך בראשך, שהרבה דמים שפכת, דהיינו דבין בהריגת נוב עיר הכהנים ובין בהריגת שאול אתה חייב כדין זורק אבן על הכלי ובא אחר וקדם ושברו, דאחרון חייב, וכאמור.

אי נמי מאי דקאמר אחזני השבץ הוא דה"ק, ששאול רצה להכריח לדואג ולו' לו, שאי אתה חייב עלי במה שאתה מקרב את מיתתי, משום דקי"ל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, וכדי שלא יאמר דשמא הלכתא כרבא דפליג על רבה וס"ל דבתר בסוף אזלינן, לזה א"ל, כי אחזני השבץ, דהיינו עון נוב עיר הכהנים עומד ומקטרג עלי, ונתפסתי היום בעון זה, ואם איתא דלא קי"ל כרבה דס"ל דבתר מעיקרא אזלינן אלא כרבא דס"ל דבתר בסוף אזלינן, א"כ מעיקרא לא יש בידי עון של הריגת נוב עיר הכהנים, ואני לא הרגתים, ולמה עומד ומקטרגני, אלא ודאי מזה מוכח בברור דקי"ל כרבה דבתר מעיקרא אזלינן, ועקר העון עלי במה שגזרתי עליהם שימותו, ואחרון שקרב מיתתם פטור, מש"ה עמוד עלי ומותתני, שאין בידך עון על זה, דמנא תבירא תבר, שכבר נגזר עליו שימות במלחמה ועל האי סברא סמך דואג ועמד עליו וקרב מיתתו, ודוד ס"ל דתרוייהו טעו שאול ודואג בזה, שזה לא דמי כלל לזרק כלי מן הגג, אלא דמי לזרק אבן על הכלי וקדם אחר ושברו, דהמשבר חייב וכדכתיבנא.

ומעתה עפ"י כל האמור יתבאר מאמרינו שפיר: כד דמך ר' אבהו, אחזו ליה י"ג נהרי וכו'. ובהקדים עוד מ"ש הרב „פני שלמה" על הא דתנן באבות: לא עליך המלאכה לגמור, שהמלאכה היא קיום התורה והמצות, לא עליך לגמור, אלא להתחיל בה, והקב"ה מסייעך לגמור, וכמ"ש ז"ל: הבא ליטהר מסייעין אותו עכ"ל. וא"כ באנו למחלוקת רבה ורבא, דלרבה דס"ל דבתר מעיקרא אזלינן, שפיר יש לו לאדם ליטול שכר המצות משלם, אפי' שאח"כ הקב"ה מסייעו. ונקדים עוד מ"ש בסוטה על הא דאמרינן: הני נשי במאי זכיין, באקרויי בנייהו לבי כנישתא ובאתנויי גברייהו בי רבנן ונטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן, (ברכות י"ז) ומסיק שם דפלגן בהדיהו. עוד נקדים מ"ש הרב „כוס ישועות" בהקדמתו במאמר עתיד הקדוש ברוך הוא להנחיל לכל צדיק וצדיק ש"י עולמות, שנא': להנחיל אוהבי יש ואוצרותיהם אמלא, שכנגד תרי"ג מצות ושבע דרבנן מתוקן לצדיק כת"ר עולמות, ואשתו נוטלת החצי שהם ש"י, והקב"ה נוטל לצדיק בתורת נחלה הש"י ואינו נגרע מחלקו, וזהו עתיד הקב"ה להנחיל בתורת נחלה הש"י עולמות, ולמה בתורת נחלה, לז"א, ואוצרותיהם אמלא, רמז לאשה הנמשלת לאוצר, כלו' ש"י נטלה אשתו ואני נותנם לו במתנה, עש"ב.

נמצא לכאורה עפ"י כל האמור עפ"י סברת רבא דפליג ארבה, דלא ס"ל דבתר מעיקרא אזלינן אלא ס"ל דספיקא הוא אי אזלינן בתר מעיקרא או בתר בסוף, והוי דינו כדין כל ממון המוטל בספק דחולקין, וכמו שכן פסק בעל המאור ז"ל, א"כ גם הכא בשכר המצות חולקין, וכל מה שעושה אדם בעוה"ז מצות ומע"ט אין לו כי אם החצי כיון דהוא התחיל במצוה והקב"ה גמרה, ואפי' החצי שנשאר בידו אינו כולו שלו אלא פליג עם אשתו, וכמ"ש מי לא פלגן בהדייהו, נמצא שלא יש בידו כי אם רביע הריוח, ובזה א"ש, כיון דאחזו ליה לר' אבהו י"ג נהרי דאפרסמונא דכיא, אמר, אלין למאן, א"ל דידך, ועל זה תמה ואמר: כל אלין דאבהו, הרי מן הדין לא יש לי כי אם רביע הריוח ואני אמרתי לריק יגעתי, שהיה יודע שלא יעלה לו כ"כ ריוח, דהא לדעת רבא שהוא בתראה, לא יש לו כי אם החצי ואפי' החצי צריך לחלקו בינו ובין אשתו, וא"כ לא נשאר בידו כי אם מעט מן המעט, אכן משפטי את ה', והיינו ר"ל ששוב נתמתנתי ועיינתי וראיתי, דהכא בנ"ד לא אפשר לו' כרבא דס"ל דחולקין, דהא כל טעמא של רבא משום דמספיקא לא מפקינן ממונא, אבל הכא שמשפטי את ה' ולגבי שמיא ליכא

ספיקא, ובודאי שהכריע הלכתא כרבה דס"ל דבתר מעיקרא אזלינן, וכמו שכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ז"ל: דלא דחינן פשיטותיה דרבה מקמי ספיקא דרבא, ואם כן אפילו ופעולתי מעם ה' אלהי והוא סייעני בכל המצוות אפ"ה בתר מעיקרא אזלינן, ואני נוטל כל שכרי משלם. ועפ"י דברי הרב "כוס ישועות" הנז', יתכן לפרש דה"ק: דכיון דאחזו לית י"ג נהרי וכו' הן הם הכת"ר עולמות שעושה הצדיק בעבור תרי"ג המצות, וא"ל דידך הם, תמה ואמר, אני אמרתי לריק יגעתי דוקא בשביל ש"י עולמות כמספר רי"ק שעולה ש"י, יען שש"י האחרים נוטלת אותם אשתי, אכן עכשיו ראיתי שמשפטי את ה' ופעולתי מאת אלהי שהוא בעל החסד והרחמים שאינו מאבד לי מפעולתי כלום ומנחילני מאתו ית' ש"י עולמות אחרים תחת הש"י שלקחה אשתי, כדכתיב: להנחיל אוהבי י"ש ואוצרותיהם אמלא, וכמ"ש הרב "כוס ישועות ז"ל: דממלא הש"י שלקחה אשתו מעמו ית'.

או נאמר באופן אחר ובהקדים מ"ש "המבי"ט" ז"ל בהקדמתו לס' "קרית ספר" וז"ל: שהמצות שאמרו שהם רמ"ח כנגד אבריו של אדם ושס"ה ל"ת כנגד ימות החמה, וכל אבר ואבר אומר לו עשה בי מצוה ובכל יום אומר לו אל תעשה בי עבירה, שנראה שאפשר לאיש א' לקיים כל מ"ע ול"ת, וזה א"א לאיש א' לקיים כל מ"ע ול"ת, וכתב הוא ז"ל, דאפשר להתקיים על א' מב' דרכים, הדרך הא', כי בהיות ישראל ערבים זה לזה ונענשים ח"ו זה בעון זה, נמצא שכל אדם יקיים בעצמו כל תרי"ג מצות, כי במצות שאפשר לו לעשות עושה, וכן באזהרות הלאוין וימחה ויכפה את מי שאפשר לעשות ואינו עושה, וימחה בחוטאים שלא יעשו, והרי הוא כאלו עשה המצוה. והדרך הב', כשיקבל האדם לעשות כל מה שנצטווה מפי הגבורה, הרי הוא כאלו עשאה, והקבלה ע"י הקריאה תחשב כמעשה, א"כ על דרך זה, ייכל אדם לקיים כל המצות שיעשה אותם, מה שא"י לו לעשות ויקבל על עצמו לעשות אותם שלא הגיעו לידו לעשות והמצות שא"א לו לעשותם שאינו מצווה בהם כמצות כהנים וכיוצא, בקריאתו בהם ובקבלתן אלו נצטוה, נחשב לו כאלו עשאם, וזה הדרך כולל כל המצות אף בזמן שאין בהמ"ק קיים, וכמ"ש זאת התורה לעולה וכו' כי בקריאתה נחשב לו כאלו עשאה, ואפי' אם הוא ישראל עש"ב, הרי ששני דרכים לפניו כדי לקיים כל תרי"ג מצות הא' ע"י הקבלה והקריאה, והב' ע"י הערבות וימחה ויכפה את מי שיש בידו לעשות ואינו עושה, והרי הוא כאלו הוא עשאה.

וכבר ידוע בכתבי האר"י ז"ל, דכל טעם הגלגול הוא כדי להשלי' הרמ"ח מצות עש' שלא עשאם בגלגול הראשון, חוזר ובא כדי לעשותם, וכן לתקן את אשר פגם וקלקל בבואו לעולם שחוזר בגלגול כדי לתקן, וכל עוד שחסר מן מ"ע, חוזר בגלגול לעשותם להשלים רמ"ח איבריו עש"ב. ולכאורה דדברים אלו הם נגד דברי "המבי"ט" ז"ל. אמנם י"ל בפשיטות דל"פ, דדברי האר"י ז"ל אמורים בשלא עשה אחד מהדרכים שכתב המבי"ט ז"ל, אבל אם עשה התנאים שכתב המבי"ט ז"ל, ודאי לא יצטרך לבא בגלגול, והנה בודאי כל עוד שלא השלים המצות וצריך לבא בגלגול כדי להשלים מה שעליו, בודאי שאינו נוחל משכר עה"ב כלום עד שישלים חוקו.

ועפ"י כל זה אתי מאמרינו שפיר, והיינו דקא מתמה ר' אבהו כשא"ל כל הני נהרי דידך, ואמר אני אמרתי לריק יגעתי בביאתי לעה"ז, דלא הרווחתי כלום דהרי כמה וכמה מצות נחסרו ממני שא"א לי לעשותם ומוכרח אני לבא כמה פעמים לתקן ולהשלים רמ"ח אברי. אכן שוב התבוננתי וראיתי שאין צורך לבא בגלגול יען שמשפטי את ה' והוא היודע תעלומות לב שאני קבלתי עלי כל משפטי ה' ומצוותיו, ואילו היו שייכים בי ובאו לידי הייתי מקיימם, וא"כ שפיר נחשב לי כאלו עשיתי אותם ע"י הקבלה והקריאה שאני לומד בהם וכמ"ש זאת התורה לעולה וכו' כאלו הקריב עולה וכו', א"כ מאי דקאמר משפטי את ה' ר"ל משפטי עם בני האדם למחות בהם ולכפותם לעשות, שבזה יחשב לי ג"כ כאלו עשיתים וכתי' הא' ג"כ של הרב המבי"ט ז"ל, וכיון שיש בידי הב' דרכים הנז' שכתב הרב המבי"ט ז"ל, א"כ שפיר פעולתי מעם ה' אלהי תינתן לי ולא אצטרך עוד לבא בגלגול אלא אשב ואתענג בי"ג נהרי דאפרסמונא דכיא אלו איכול ואחדי.

האמנם אכתי יש לדקדק ולהבין, דכיון דהמצות עשה הם רמ"ח כנגד איבריו של אדם ובכל מצוה מתקן אבר, א"כ הנשים דלא יש להם רמ"ח מ"ע, דהא קי"ל דהנשים פטורות מכל מצות עשה שהזמן גרמא, א"כ חסירים כמה מצות ואיך יתוקנו רמ"ח אבריהם, כיון שכל מצוה כנגד אבר אחד ניתקנה, ועוד על שאר מצות דלא שייכי בהם וגם הרבה ל"ת לא שייכי בהם, ושני דרכים שכתב המבי"ט ז"ל לא יועילו להם, דהא כתב הרא"ש: דהנשים אינם בכלל ערבות ואין בידם ספק למחות, וגם מלמוד התורה שיועיל כעשייה הם פטורות וכמ"ש הרב "קול יעקב" ז"ל, וגם תקון האר"י שכתב שטעם הגלגול כדי שיתקן אם חסר איזה מצות, לא שייך בהו, דהא כבר כתב האר"י במקום אחר, דהאשה אינה באה בגלגול, וא"כ כיצד יתוקנו רמ"ח אבריהם, והנראה לע"ד ליישב, כיון דהיא כגופו ואחד מצלעותיו נבראת א"כ כשמתקן בעלה רמ"ח דידיה ברמ"ח עשה, ממילא ג"כ נתקן רמ"ח אברים שלה, שהיא

משותפת עם גוף בעלה ובכל מה שהוא עושה היא יש לה חלק בו, וכמ"ש בגמ': מי לא קא פלגן בהדייהו, והראייה ממש"ל בשם הרב „כוס ישועות": דכל צדיק בונה כת"ר עולמות במספר תרי"ג מצות וז' דרבנן ונוטלת אשתו מהם חציים, דהיינו ש"י עולמות. נמצא לפי האמור, דיותר יש להם שכר לנשים מן האנשים, דבשס"ה ל"ת מחוייבים הנשים, וגם יש הרבה מ"ע דשייכי בהו, כגון: מצות עשה שאין הזמן גרמא, וגם לוקחות מבעליהם חצי הכת"ר עולמות שהם ש"י, ונמצא בידם שכר יותר מבעליהם.

ועפ"י זה יובן כוונת מאמרם ז"ל בפ"ב דברכות שאמרו שם, ת"ר: גדולה הבטחה שהבטיחם הקב"ה לנשים יותר מהאנשים, שנא': נשים שאננות קומנה שמענה בקולי בנות בוטחות האזינה אמרתי, דהכוונה שהם שאננות שאין בידם אלא שב ואל תעשה, שהלאוין דוקא שייכא בהו שהם בשב ואל תעשה, ומיעוט מ"ע יש בידם, וגם לוקחות חצי שכר בעליהם ע"י מבלי שיטרחו הם אלא בעליהם, א"כ הם ודאי הבטחתן גדולה מן האנשים, שבלי עמל וטורח ובשב ואל תעשה ריוח שלהם יותר מהאנשים וכדאמרן.

ובזה יובן ג"כ מ"ש שם בגמ'; א"ל רב לרבי חייא, נשים במאי זכיין? א"ל, באקרויי בניהו לבי כנישתא ובאתנויי גבריהו לבי רבנן ובנטרין לגברייהו עד דאתו מבי רבנן ע"כ. והקושי מבואר בהאי מאמר, דמה זו שאלה ששאל רב לרבי חייא. דבמאי זכיין, דכיון דמקיימות כל ל"ת דשייכי בהו. וגם מקיימי העשה דשייכי בהו, וכיון דמקיימות מה שצוה אותם ה', בודאי שהן נוחלות עה"ב, ומאי איכת להו למעבד, עוד, אם הוא כביכול פטרן מכמה מצות. אמנם עפ"י כל האמור א"ש, דודאי הם נוחלי עה"ב משום שקיימו מה שכתוב עליהן, אבל אכתי כל רמ"ח אבריהם לא נתקנו דאין במצוות עשה שעושות מספיק לרמ"ח אבריהם, ובמה נתקנו הרמ"ח אברים שלהם להיות מקבלים שכר שלם בעה"ב, וכ"ת שנתקנים ע"י שיבואו בגלגול, הא ליתא, דהא אין אשה באה בגלגול וכמ"ש בשם האר"י ז"ל, ואי משום ערבות, ליתנהו, דהנשים אינם בכלל ערבות דאין בידם למחות, ואי משום למוד דזאת התורה, הא ליתא, דנשים פטורות מת"ת, לזה השיב לו באקרויי בניהו לבי כנישתא וכו', וגדול המעשה יותר מן העושה והוי כאלו הם עושים מה שעושים בעליהם ובניהם ויותר, וגדולה הבטחתן יותר מהאנשים וכאמור.

ומעתה עפ"י כל האמור בתורת מוקדם בההיא פלוגתא דרבה ורבא שהבאנו לעיל, דרבה ס"ל דבתר מעיקרא אזלינן, ורבא ס"ל ספיקא הוי, הנה מקום אתי עוד לבאר מאמרם ז"ל שהבאנו לעיל: פנחס בן אלעזר בן אהרן הכהן בדין הוא שיטול שכרו ע"כ. והוינן ביה, דמהיכא תיתי שלא יטול שכר על זה, עד שבא לאשמעי' שבדין יטול שכרו. אמנם עפ"י פלוגתא זו, א"ש. דהיה מקום לו' עפ"י מ"ש במדרש שבא מלאך ודחפו לזמרי, א"כ פנחס לא עשה מידי כי אם שקרב מיתתו, וה"ז דומה למי שזרק תנוק מראש הגג ובא אחר וקבלו בסיף דפטור, דגברא קטילא קטל, וכן דומה לזורק כלי מראש הגג ובא אחר וקדם ושברו פטור, דבתר מעיקרא אזלינן ומנא תבירא תבר, וא"כ כי היכי דפטור משום דלא עבד מידי, ה"נ אין לו שכר בזה. אמנם כד מעיינת שפיר, תראה דלא דמי נ"ד כלל לזה, דכיון דעדיין לא נעשה מעשה בזמרי ואתא פנחס ועביד איהו מעשה בגופו והרגו, א"כ אדרבה ה"ז דומה ממש לזורק אבן על הכלי לשברו ובא אחר וקדם ושברו, דהמשבר חייב דאיהו קא עביד מעשה בגוף הכלי, אבל הא' פטור משום דלא עביד מידי בגוף הכלי, וה"נ אע"ג שדחפו מלאך, עקר ההריגה לא היתה אלא ע"י פנחס ומכ"ש לפי מה שמבואר במדרש, שפנחס התחיל להורגו ובא מלאך וקרב מיתתו, א"כ ודאי ה"ז דומה ממש להיא דרבה דקי"ל כוונתו שאם זרק כלי מראש הגג ובא אחר ושברו דבתר מעקרא אזלינן, וא"כ העקר פנחס ולא המלאך, מש"ה בדין הוא שיטול פנחס שכרו בעבור זה ולא המלאך, דהעקר פנחס דבתר מעיקרא אזלינן וכס' רבה.

ומעתה אשא עיני לבאר המאמר הנצב פתח השער; ההוא אמר באחד בניסן מתו בני אהרן, ולמה מזכיר מיתתם ביה"ך, לומר לך, כשם שיה"ך מכפר, כך מיתתם של צדיקים מכפרת, ומנין שיה"ך מכפר, דכתיב: כי ביום הזה יכפר עליכם, ומנין שמיתתם של צדיקים מכפרת, שנא': ויעתר אלהים לארץ אחרי כן עכ"ל. והנה המאמר הזה כולו תמוה, מאחר דעשה הקישא ויליף במה מצינו מיה"ך דמיתתן של צדיקים מכפרת, מה חוזר לשאול עוד ומנין שיה"ך מכפר ומנין שמיתת הצדיקים מכפרת, והיותר קשה מה ששואל ומנין שיום הכפורים מכפר, והלא שמו מוכיח עליו שנקרא יה"ך, ועוד, למה בחר בהאי קרא, ולא אייתי קרא דכתיב: כי יום כפורים הוא לכפר עליכם. וכבר הבאתי מאמר זה בספרי הקטן „יושב אהלים" ופרשתי בו מה שחנני ה', ועכשיו לא נצרכה אלא לחדושא. ובהקדים מ"ש בגמ' ההיא, ד' חלוקי כפרה שהיה ר' ישמעאל דורש שאם עבר על עשה ועשה תשובה לא זז משם עד שמוחלים לו, עבר על לא תעשה ושב, תשובה תולה ויה"ך מכפר, עבר על ל"ת שיש בה כרת או מיתת ב"ד, תשובה ויה"ך תולין, ויסורין גומרים הכפרה ע"כ. נמצא דיה"ך אינו מכפר על חמורות, אלא מתחיל בכפרתן, והיסורים אח"כ גומרים הכפרה. ונקדים עוד מ"ש הלח"מ בה' תשובה לדעת הרמב"ם: דבזמן הבית דאיכא

שעיר המשתלח, הוא מכפר על הכל אף על החמורות ואינו צריך יסורין לגמוד הכפרה, וההיא ברייתא דרבי ישמעאל איירי בזמן שאין בה״מ קיים עכ״ל. והנה מיתתן של צדיקים שמכפרת, לא ידענא מאי כפרתן, אי כשעיר יה״ך דמכפר אף על החמורות, או כיה״ך עצמו דתולה והיסורין מכפרים, מש״ה הזכיר מיתתם ביה״ך, לו׳ לך; מה יה״ך מכפר כלו׳; כשם שהכפרה של יוה״ך היא על ל״ת שאין בה כרת ומיתה דוקא אבל על החמורות יוה״ך תולה והיסורים מכפרים, כך הוא הכפרה של מיתת הצדיקים, דאינם מכפרים אלא על ל״ת שאין בה כרת, ולזה הדר ושאל ומנין שיוה״ך מכפר, כלו׳ מנ״ל שיוה״ך אינו מכפר על החמורות, אימא דיוה״ך מכפר אף על החמורות כשעיר המשתלח, דהא קרא סתמא כתיב; כי יום כפורים הוא לכפר עליכם דמשמע אפי׳ חמורות, לזה מביא מדכתיב: כי ביום הזה יכפר עליכם לטהר אתכם מכל חטאתיכם, דהיינו הקלות שנקראו בשם חטא ולא החמודות, שהחמורות נקראו פשעים ומרדים ולא חטא, והדר פדיך, ומנין שמיתת הצדיקים מכפרת, כלו׳, בשלמא אי אית לן ילפותא אעיקרא דמלתא שמיתת צדיקים מכפרת, ניחא, דאמרינן דהזכיר מיתתן בייה״ך לו׳ דכפרתם כיוה״ך שמכפר על הקלות ולא על החמורות, אבל אעקרא מנ״ל דמיתת הצדיקים מכפרת דאימא כפרה לא כתיב בה, ומה שמזכיר מיתתם ביוה״ך כדי לבכות ולהתעורר בתשו׳ ביוה״ך, ואה״נ הכפרה אינה אלא מצד יוה״ך, ואלו הזכירם ביום אחר לא מהני לכפר, לזה מביא ממיתת שאול שעתר ה׳ לארץ, א״כ מוכח דכפרה כתיב בה, וא״כ מדהזכיר מיתתן ביוה״ך, ש״מ לאוקושי ליוה״ך וכדאמרן.

עוד נראה לע״ד לפרש באופן אחד, והוא, דיה״ך לבדו אינו מועיל כי אם לעבירות שאינן חמורות וכדכתיבנא, אבל בהצטרף עמו הזכרת מיתת הצדיקים, בין שניהם יכופר הכל אפי׳ החמורות, וכן בהזכרת מיתת הצדיק לבדו בלא יוה״ך, אינו מועיל אלא לקלות דוקא, והיינו דקאמר למה מזכיר מיתתם ביוה״כ, לו׳ לך; מה יוה״ך מכפר, אף מיתת צדיקים מכפרת, וכיון ששניהם מכפרים, א״כ ודאי בצרוף שניהם יתכפרו כל העוונות כולם, בין קלות בין חמורות. והדר פריך, דהא מנא לן שיוה״ך מכפר לגמרי עם הזכרת הצדיק, לזה הביא מהאי קרא דקאמר: כי ביום הזה יכפר עליכם, דהול״ל כי ביום הזה יכופר לכם, מאי יכפר, ש״מ, דאתי לרמוז על הצדיק, שבהזכרתו ביום זה יכופר לכם, וכ״ת למה אנו צריכין להזכרת הצדיק, הא בלא״ה יוה״ך שמו, ושמו מוכיח עליו לכפר, ולמה צריכין הזכרת הצדיק כלל, לזה סיים: לטהר אתכם מכל חטאתיכם, בין קלות בין חמורות, דכל אחד בפני עצמו לא יועיל אלא לקלות. והדר פריך, ומנ״ל שמיתתן של צדיקים מכפר, כלו׳ דוקא בכה״ג על הקלות, דאימא דמיתתם של צדיקים מכפרת אף על החמורות בלתי יוה״ך, לזה הביא מדכתיב במיתת שאול, ויעתר אלהים לארץ, והתם כל עונם היה על שלא הספידוהו וטעו וסברי, דאין הרוגי מלחמה צריכים הספד, וא״כ לא נכשלו אלא בקלות, וכיון שהספידוהו וקברוהו, מיד ויעתר אלהים לארץ, וא״כ לא מצינו שמיתת צדיק מכפרת אלא על הקלות וכדאמרן. בילא״ו יילא״ו

דרוש ראשון לשבת זכור ולפורים

איתא במדרש: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם, אמר ר׳ חייא: לא מאסתים בימי איספסיינוס, ולא געלתים בימי טסקינוס, לכלותם בימי המן, להפר בריתי אתם בימי רומים, כי אני ה׳ בימי גוג ומגוג עכ״ל.

הן הפה מלא ברכת ה׳ וענתה השירה רחבה מני ים להודות ולהלל ולשבח לאל כביר רומה.

וכל לשון בא יבא בדנה, כהמון גליו ותעבור הרנה, לפני ה׳ איש מלחמה.

מי איכא ספיקא קמיה שמיא לגמור את ההלל לאדון הכל על התשועות אשר רבה ואשר טפח על אחת כמה וכמה.

כל יום ויום משתעינן אנסי, נסי דגואי ונסי דבראי בין באדץ בין בחו״ל אשר פדה את נפשנו משחת וממהומה.

ניחזי אנן מאי דקמן, מושל רשע זה המן, ההוא אמגושא הגמון מזומן, ולפדענות מוכן, תחבלן וערמן עבדא בישא ספר ולן, חבר הוא לאיש משחית אלוף שמ״ה, נין עמלק גונדא דחימה, איש דמים ומרמה, והיתה בימיו צעקה גדולה קול ברמה, אבל גדול ליאודים, צום ובכי ומספד מר חלוצי כתף וקרועי בגדים, ויצעקו אל ה׳ אל למושעות הושיעה נא המלך נעשה להם תקומה, „ע״י היקרה בנשים באוהל האשה רבה, היא אסתר המלכה, רישא דדהבא, אחת היתה והכתוב פרסמה, ופיה פתחה בחכמה, בהצלה תחלה ולעשות באויבינו נקמה, עם ראש מר דרור מירא דכיא צדיקו של עולם הוא מרדכי אור החמה, ליאודים היתה אורה ושמחה וששון שמחה שלימה״.

איתא בפ״ק במגילה וז״ל: שאלו תלמידיו את רשב״י, מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל שבאותו הדור כלייה, אמר להם אמרו לי אתם, אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע. אמר להם, א״כ, של שושן יהרגו ושל כל העולם לא יהרגו. אמרו לו, אמור לנו

אתה, אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם, א"ל וכי משוא פנים יש בדבר, אמר להם, הם לא עשו אלא לפנים, אף הקב"ה לא עשה להם אלא לפנים, והיינו דכתיב: כי לא ענה מלבו ויגה בני־איש עכ"ל. ופרש"י: שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר, משוא פנים יש בדבר, היאך זכו לנס, הם עשו לפנים מיראה ע"כ.

וכל העובר על המאמר הזה עיניו יחזו כי כולו מקשה מרישיה לסיפיה, וכל המפרשים הרגישו בו בכמה קושיות, וזה יצא ראשונה מה שהקשה הרי"ף ז"ל וז"ל: וקשה, דאיך יתכן שעל עון הנאת סעודה זו יענשו הריגת מות ואבדון, והרי האוכל נבלה אין בו כרת, ואיך על לאו אחד שבתורה היתה כל החרדה הזאת ע"ש. ואנוכי העבד אברהם נלע"ד, דהא ל"ק כלל מכמה טעמים, חדא, דמי הגיד לו להרב ז"ל דלא עברו באכילתם כי אם בלאו דלא תאכלו כל נבלה דוקא, ולא אכלו חלב ג"כ שהוא בכרת, והן לו יהי כדבריו דלא הוה באכילה דידהו כרת אלא לאו, מ"מ, כיון דבאכילה זו אפשר דעברו על כמה לאוין, דהא על כל זית וזית שהיו אוכלים היו עוברים בלאו, וכיון דבאכילתם יש כמה לאוין, חמירא אכילה זו ממה שיעשו עון שיש בו כרת וכמבואר זה בדברי הר"ן ז"ל בשם הראב"ד ז"ל שכתב על הא דקי"ל דשוחטין לחולה בשבת וז"ל: וקשה למה לא האכילוהו נבלה שהוא אסור לאו ועדיף מלשחוט שהוא איסור סקילה, ותי׳ דנהי דאסור נבלה הוא איסור לאו ושבת איסור סקילה מ"מ איכא חומרא אחרת בנבלה, שהאוכלה עובד על כל זית וזית שבה, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה וחד איסור הוא דאיכא, מש"ה לאוין הרבה דנבלה לא מקרו איסור קל לגבי לאו חד דשבת, אע"ג דהוי איסור סקילה, עכ"ל. הרי מבואר מדברי הר"ן הללו דרבוי הלאוין חמיר מאיסוד סקילה לחוד וכדכתי׳, דעי"ל, דניהי דלא עברו אלא על לאו וליכא כרת, מ"מ כיון דרבים חטאו ביחד ונעשה חלול ה׳ בדבר המפורסם חטאייהו ואין לך עון חמיר מחלול ה׳ ושפיר נתחייבו על זה העון כלייה וכן אמרינן בגמ׳, אבל רבים דמפורסם חטאייהו אימא לא, קמל"ן, ופרש"י: דע"י שמפורסם חטאייהו איכא חלול ה׳, קמל"ן. וכ"ת א"כ לפי זה איך הועילה תשובתם ונידחית הגזרה מעליהם, הא אמרינן במס׳ יומא דארבעה חלוקי כפרה היה רבי ישמעאל דורש דאם עבר על חלול ה׳, תשובה ויסורין ויה"ך תולין ומיתה ממרקת, והנראה ליישב בפשיטות דכמו דעון של רבים חמיר משל יחיד כך תשובה של רבים מעולה מאד, דאלים זכותייהו דרבים, ותשובה דרבים מהנייא מיד אפי׳ לעון חלול ה׳, ובתשובה דרבים לא דבר ר׳ ישמעאל. דעי"ל דשאני הכא היינו טעמא דהועילה תשובתם אף לעון חלול ה׳ משום שהיה מחובר עם תשובתם זו תפלת האבות ע"ה ומרע"ה ומרדכי הצדיק ע"ה, ובצרוף כולם יחד נדחית הגזרה מעליהם. ועי"ל לקושיית הרי"ף ז"ל עפ"י מ"ש במדרש רבה של מגלה על פסוק: אם על המלך טוב יכתב לאבדם, אר"י נפחא: המן הרשע בעלילה גדולה בא על ישראל, א"ל המן לאחשורוש, אלוהיהם של אלו שונא זמה העמד להם זונות ועשה להם משתה וגזור עליהם שיבואו כולם ויאכלו וישתו כרצונם, כיון ששמע מרדכי כך, עמד והכריז עליהם ואמר להם אל תלכו לאכול מסעודתו של אותו רשע, שלא הזמין אתכם אלא ללמד עליכם קטיגורייא כדי שיהיה פ"פ למדה"ד לקטרג עליכם לפני הקב"ה, ולא שמעו אל דבריו והלכו כולם לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו ונתקלקלו, מיד עמד השטן והשטין עליהם לפני הקב"ה, וגם השוה דעתו של הקב"ה למחות ב"מ את ישראל וכו׳ ע"כ. הרי מבואר ממאמר זה דעקר הגזרה היתה משום שעמדו וקלקלו בעריות ולא משום אכילה לחודה נתחייבו, אלא משום עונות שיצאו מאכילה ושתייה זו, וכ"כ מהרש"ל ז"ל דפי׳ נהנו מסעודתו של אותו רשע, היינו שנהנו מן העריות ולשון נקיה דברו חז"ל, דאל"כ הול"ל משום שאכלו ומאי נהנו דקאמר, דאטו הנאה אסורא להו, אלא ודאי דנהנו היינו מן העריות, וא"כ אדרבה חמיר עון סעודה זו יותר מעון ע"א שעשו בימי נבוכדנצר שהיה הדבר באונס כמפורש בכתובים, אבל סעודה זו היתה מרצון איש ואיש. באופן שעלה בידנו ארבעה תי׳ מרווחים ונכונים לקושית הדי"ף ז"ל הנז׳.

ועפ"י זה הנה מקום אתי לבאד מאמרם ז"ל במדרש רבה על פסוק: מה זה ועל מה זה, שמא כפרו בתורה שכתוב בה זה אלי ואנוהו או עברו על הלוחות שכתוב בהם: מזה ומזה הם כתובים ויגד לה מרדכי את כל אשר קרהו, א"ל להתך לך ואמוד לה; בן בנו של קרהו בא עליהם ע"כ. ולכאורה יפלא, דמה זו שאלה ששאלה אסתר המלכה שמא כפדו וכו׳, וכי לא ידעה שישראל שבאותו הדור השתהוו לצלם וכמו שאמר רשב"י ז"ל: או מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע וכמו שאמרו תלמידיו, ומאי קא קשיא לה באומרה מה זה ועל מה זה, וע"ק דמה זו תשובה ששלח לה מרדכי שבן בנו של קרהו בא עליהם, דהיא שאלתה היתה מאיזה עון באה עליהם הצרה הזאת ואיך ניתרצה קושייתה במה שחדש לה מרדכי שבן בנו של קרהו בא עליהם.

אמנם עפ"י כל האמור בתורת מוקדם יבא הכל על נכון, והוא דודאי ידעה אסתר שיש בידם עון שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אבל הא קשיא לה כקושית הרי"ף ז"ל כיון דאין בסעודה זו כי אם לאו דלא תאכל כל

נבלה ולא כרת, למה נתחייבו כליה על זה, דעל מה כל החרדה הזאת, וזהו שאמרו מה זה להיות מחוייבים כלייה על איסור כזה שהוא לאו בעלמא ואין בו כרת, וכ"ת משום שהשתחוו לצלם, גם בעבור זה אינם ראוים ליגזר עליהם כלייה, שבאונס עבדוהו ואינו אלא לפנים, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל: דכל מה שנאמר בו יהרג ואל יעבור, אם עבר ולא נהרג פטור, ואין עליו לא מיתה בידי אדם ולא בידי שמים, וזהו דקאמרה, שמא עברו עמ"ש בתורה זה אלי דהיינו במזיד עברו ועבדו ע"א, והלא לא היה זה אלא באונס המלך ואיך נתחייבו כלייה על זה, שמא ח"ו דן שוגג כמזיד או שמא עברו עמ"ש בלוחות דהיינו עשרת הדברות שיש באלו עונש מיתה, הרי אין בידם כי אם לאו דנבלה ועשה דנקדשתי בתוך בני ישראל שלא מסרו עצמם לקדוש ה' כמו שעשו חמ"ו ועל עון זה לא יש חיוב כלייה, ומרדכי שלח להשיב לה על שאלתה ברמז, ואמר לה שבן בנו של קרהו בא עליהם, כי הוא היה בסבת גזרה זו על ידי שיעץ על המלך ואמר לו שיזמין להם לסעודה והכין להם זונות וע"י שישתכרו יקלקלו ברצון בזנות, וכן הוה שנהנו מסעודתו כו': שנהנו בזנות ע"י הסעודה והוי בידם מן ההמורות במזיד ולא בשוגג, ומש"ה נתחייבו כלייה ועשה זה המן הרשע בעבור השנאה הקודמת שהיה לו עם זקנו עם יעקב אע"ה שלקח ממנו הבכורה, שלפי דעתו שמכירה זו של הבכורה היתה שלא כדין ואין בו ממש וכמבואר כל זה בתרגום של יונתן של מגילת אסתר, וכן עמלק כל מלחמתו על ישראל הוא בעבור נקמת זקנו עשו, וס"ל דהעבירה היתה מאונס דאחזו בולמוס והיה ירא שלא ימות ברעב, ומש"ה מכר לו, ואע"ג דהוה אח"כ ברצון, דאחר שאכל ונסתלק האונס ויבז עשו את הבכורה, הא קי"ל דתחילתו באונס וסופו ברצון, דהוי אונס ופטור, וכמ"ש הרב בספר „צרור המור" הביא דבריו הרב בעל ספר „כסף נבחר אשכנזי" בס' תולדות ע"ש. וכבר תמהנו על הרב במקום אחר דאיך חשיב בזה מכירה באונס, דהא מבואר בטור ח"מ: דלא מקרי אונס שמבטל המכירה אלא דוקא באונס הבא מחמת המוכר שאנסו למכור, אבל היכא דהוי האונס מחמתו דלוקח וכגון שנדחק לזוזי ועל כורחו רוצה למכור, לא הוי אונס לבטל המכירה, וישבנו דבריו דלא כתב הרב זה אלא לדעת עשו ודעמיה והם טעו שלא חלקו בין אונס לאונס. ועי"ל: דבאונס גדול כי הכא דיש חשש מיתה, ליכא לפלוגי בין שבא מחמת המוכר בין שבא מחמת לוקח, הוי אונס.

ובמסלה זו נבא לבאר מאמר תמוה במדרש רבה וז"ל: שומר מצוה לא ידע דבר רע זו אסתר, בשביל שהיתה עסוקה בביעור חמץ, לפי' לא ידעה ברעתו של המן, אבל מרדכי ידע שנא': ומרדכי ידע ע"כ. והמאמר הזה צווח ככרוכייא ואומר דורשני, דאיך תליא בדיקת חמץ בענין המן ורעתו, ואי משום שעשתה מצוה זו, הרי כל ישראל עסוקים במצוה זו, ומכ"ש מרדכי, ואמאי קאמר אבל ומרדכי ידע. וכבר הובא מאמר זה בס' „עיר דוד" ופי' אותו בדרך חריף ע"ש. ומקום הניח לי להתגדר, ומצוה להביא מן ההדיוט. ותחלה וראש יש לדקדק עוד במאמר שהתחלנו ששאלו תלמידיו לרשב"י דמפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כלייה, והשיב להם מפני שהשתחוו לצלם, א"ל, וכי משוא פנים יש בדבר, א"ל: הם לא עשו אלא לפנים, אף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים, דתקשי להו האי קושיא לדידהו דס"ל דה"ט שנתחייבו כלייה, משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע ואכלו ושתו ונשתכרו ועמדו וקלקלו בעריות, ובזה עברו על כריתות ומיתות ב"ד, דאיך נשא פנים להם, וכי משוא פנים יש בדבר, וכבר ראיתי למהרש"ל זלה"ה שעמד בחקירה זו ותי': דכיון דמתוך שכרות עשו מה שעשו, איכא למימר שהגיעו לשכרותו של לוט, ולכן נפטרו מידי כריתות, דהכי איתא במס' ערובין: שכור מקחו מקח, עבר עבירה שיש שבה מיתה ממיתין אותו, בד"א: שלא הגיע לשכרותו של לוט, אבל הגיע לשכרותו של לוט, פטור מכולם, וכ"ת א"כ למה נתחייבו כלייה, מעיקרא ל"ק, דאף הקב"ה לא עשה עמהם אלא לפנים לעוררן בתשובה על מה שחטאו והביאו עצמם לידי שכרות והתחילו בעבירה מדעתם, והו"ל תחילתם ברצון וסופם באונס, אך הקב"ה פרע להם במדה כנגד מדה, דהתחילה הפרענות ונגזרה גזרה ולבסוף ניצולו עכ"ל.

ואנכי העבד תיובתא קא חזינא ופרוקא לא קא חזינא, דהן לו יהי כדבריו, דהגיעו לשכרותו של לוט לא חשיב תחלתו ברצון וסופו באונס, אלא הוי כולו פשיעה, דנ"ד דמי ממש להההיא דאמרינן במציעא בפרק שוכר את הפועלים: בדין שמירת הרועה, דאמרו שם הארי והדוב הרי אלו אונס, אימתי? בזמן שבאו מאליהן, אבל הוליכן למקום גדודי חיה ולסטים, אינו אונס, ואמרו שם בגמ': רועה שאמר בדוכתא פלניא יתיבנא, הוי כהוליכם למקום גדודי חיה, וטעמא, לפי שהוא גירהו על עצמו, וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל, וכתב הרב „בתי כהונה" דה"ט דחשיב כוליה פשיעה משום שאם לא היה מוליכן שם דחוק מן המציאות הוא שיהיו באים, והוי כאלו גירה אותם עליו וחשיב כאלו בידו להציל ולא הציל, דחייב לכ"ע עכ"ל. וא"כ נ"ד הוא דומה בדומה כפי המדרש שהבאנו לעיל, שא"ל המן לאחשורוש העמד להם זונות ועשה להם משתה וגזור עליהם שיבואו כולם

ויאכלו וישתו כרצונם, כיון שראה מרדכי כך, עמד והכריז עליהם שלא ילכו שלא הזמין אותם אלא כדי ללמד עליהם קטיגורייא וכדי שיהיה פ"פ למדה"ד ע"כ, הרי מבואר דהם בעצמם הלכו למקום גדודי חיה ולסטים, וזו לע"ד שעדיפא שהתרה בהם מרדכי והודיעם מה שהמן רוצה לעשות בהם, דרחוק מן המציאות שיאכלו וישתו וישתכרו והזונות כבר מזומנים לפניהם ולא יעשו איסור, והוי ממש כגירה אותם עליו דחייב אליבא דכ"ע, משום דחשיב כוליה פשיעה, והדרא קושיא לדוכתא דתיקשי להו האי קושיא לדידהו וכי משוא פנים יש בדבר. לכן הנלע"ד בהרמנותיה דמר, דאפי' נימא לא הגיעו לשכרותו של לוט וחייבים כלייה על מה שעשו, מ"מ ל"ק לדידהו וכי משוא פנים יש בדבר, כמו שהקשו לרשב"י רבם, והיינו עפ"י מאי דאמרינן בגמ' כתיב ישא ה' פניו אליך וכתיב אשר לא ישא פנים, ומשני: כאן בישראל, כאן באה"ע. וכתב מהראנ"ח ז"ל בדרשותיו: דגם בישראל אם עובדים ע"א, תיכף הוו מומרים לכל התורה והוו כאחד הגויים והוו בכלל אשר לא ישא פנים, אבל בשאר העבירות שעושים אפי' הם חמורות חוץ מע"א, הוו בכלל ישא ה' פניו אליך דלא הוו בשאר עבירות כאחד הגויים. ומעתה עפ"י זה ניתרצה שפיר קושיא דידן, דלדידהו דתלמידי רשב"י שטעם שנתחייבו כליה משום שנהנו בעריות בסעודתו של אותו רשע, ליכא למיקשי וכי משוא פנים יש בדבר, דאה"נ דיש משוא פנים בדבר, דמקרא מלא דבר הכתוב: ישא ה' פניו אליך, ואף שחטאו בזנות, אבל להידיה דרשב"י דחטאם היה בע"א משום שהשתחוו לצלם שפיר קשיא להו וכי משוא פנים יש בדבר, דבעון ע"א תיכף נעשו מומרים, והוו כאחד הגוים שעליהם נאמר אשר לא ישא פנים כנלע"ד נכון.

ועפ"י זה יובן המאמר שהבאנו באופן אחר, שאמרה אסתר מה זה ועל מה זה, שמימיהם של ישראל לא באו לידי מדה זו, שמא כפרו בתורה דכתיב בה זה אלי ואנוהו, והשיב לה מרדכי ע"י התך שבן בנו של קרהו בא עליהם ע"כ. והוינן בה דמה זו תשובה שהשיב לה מרדכי דבן בנו של קרהו בא עליהם ואדרבה זו היא היתה תמיהתה, דאיך בא המן הרשע עליהם ולא יכלו להפר עצתו.

אמנם עפ"י מה שהקדמנו דברי מהרש"ל דחשיב מה שקלקלו בזנות כמו תחילתו בפשיעה וסופו באונס ע"י שהיו שכורים כשכרותו של לוט, דאיכא מאן דס"ל בזנות דתחילתו בפשיעה וסופו באונס דפטור. ואנכי העבד כבר כתבתי דכאן נ"ד הוי כוליה פשיעה דלא כרש"ל ז"ל. ונקדים מאי דאמרינן בכתובות דתחלתו באונס וסופו ברצון דפטור אף למ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס דחייב, דהיכא דהוי תחלתו באונס וסופו ברצון, לכ"ע פטור, וכבר כתבנו לעיל משם הרב „צרור המור" דמכירת הבכורה היתה תחלתו באונס וסופו ברצון, ועפ"י כל זה א"ש ונכון המאמר הנז', והיינו תמיהת אסתר ז"ל באומרה מה זה ועל מה זה, דמימיהם לא באו ישראל לידי מדה זו להיות מחוייבים כולם כלייה, דניהי דנהנו מסעודתו של אותו רשע, ונשתכרו ועמדו וקלקלו בזנות, מ"מ הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס אליבא דמהרש"ל ז"ל, דאיכא כמה אמוראי דס"ל דפטור, ואת"ל דקי"ל כמאן דס"ל דחייב, או דהכא חשיב כוליה פשיעה וכדכתיבנא לעיל על מהרש"ל ז"ל, מ"מ אכתי יש לי לומר מה זה ועל מה זה, דהרי כתיב ישא ה' פניו אליך ותמיד רגיל הקב"ה לישא פנים לישראל וכיון דלא נשא להם פנים וגזר כלייה עליהם שמא כפרו בתורה שכתוב בה זה אלי ואנוהו, דהיינו שחטאו בע"א ונעשו מומרים והוו כאחד הגוים דכתיב בהו אשר לא ישא פנים וא"כ אין זכות בידם לעמוד למסור נפשם עליהם ולהצילם, והשיב לה מרדכי, דאין בידם מעון ע"א כלום, דמה שהשתחוו לצלם בימי נבוכדנצר אינו אלא מפני היראה והאונס, ואע"ג שהיה להם לברוח, מ"מ הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס, דאיכא מ"ד דפטור. ומזה הטעם עצמו אף שנהנו מסעודתו של אותו רשע ונשתכרו ועמדו וקלקלו באונס פטורים, משום דהוי תחלתו ברצון וסופו באונס, אלא שמזה הטעם עצמו בא עליהם בן בנו של קרהו לטעון על הבכורה, דהשתא לפי זה דס"ל דתחלתו בפשיעה וסופו באונס דפטור, א"כ כ"ש כשתחלתו באונס וסופו ברצון דפטור, ולא הויא מכירת הבכורה מכירה, דהויא תחלתה באונס וסופה ברצון, ושפיר מצא המן הרע הזה מקום לגבות את חובו ולעורר על הבכורה ויכולה את אסתר לעמוד לפני המלך ולהפר מחשבתו של אותו רשע, כיון דעדיין הם ישראל בכלל ישא ה' פניו אליך, וכמשז"ל כאן בישראל כאן באה"ע.

ומעתה עפ"י כל האמור יתבאר מאמרינו שפיר, ההוא אמר שומר מצוה לא ידע דבר רע, זו אסתר, על ידי שהיתה עסוקה בביעור חמץ לא ידעה ברעתו של המן. ובהקדים עוד מ"ש התו' בפ"ק דחולין: דבכל דבר שיש בו טרחא אין הנשים נאמנים עליו, והקשו מהא דתניא: דנאמנת האשה לו' שבית זה בדקתיו מחמץ, ותי', כיון דמדאורייתא בבטול בעלמא סגי וחכמים החמירו לבודקו ולבערו משום גזרה שלא ישכח ויאכלנו, הימנוה רבנן בדרבנן עכ"ל. ולכאו' יש לדקדק דלמה לא חששה התורה לזה משום שמא ישכח ויאכלנו ויחייבו הכתוב לבדוק החמץ ולבערו, אלא מוכרחים אנו לו' דה"ט דלא חששה התורה לזה, משום דאם שכח ואכלו בפסח לא הוי אלא כאונס

משום דסבור שהוא מצה, ואע"ג דמן הראוי שחייב לבדוק משום שלא יבא לידי אונס זה, מ"מ הוי תחלתו בפשיעה וסופו באונס דפטור וא"כ ממילא לפי זה אין ישראל חייבים כלייה בעבור שאכלו ושתו וקלקלו, וכן אין חייבים מטעם שהשתחוו לצלם, כיון דהוי תחלתו בפשיעה וסופו באונס דפטור, וז"א אסתר שהיתה עסוקה בביעור חמץ, וקשה דאיך אשה נאמנת במידי דאית ביה טרחא וכמו שהקשו התו' ז"ל, אלא מוכרחים אנו לו' דתי' התו' דכיון דמדאורייתא בבטול בעלמא סגי, והבדיקה מדרבנן, המנוה רבנן בדרבנן, וכ"ת איהי גופא קשיא, דלמה לא חששה התורה לזה שמא יאכלנו בפסח, ומוכרחים אנו לו' משום דקי"ל דתחלתו בפשיעה וסופו באונס דפטור לא גזרה התורה לבערו, משום שלא יבא האונס, דכיון דאונס פטור, וא"כ ממילא לא ידעה ברעתו של המן מה שיעץ להזמין להם זונות ולהזמין אותם למשתה שיאכלו וישתו וישתכרו ויקלקלו, כיון דאם עשו כן הו"ל תחילתו ברצון וסופו באונס דפטור, ולא אהנייה עצתו של המן לחייבם בדין, אבל ומרדכי ידע משום שכיון שהתרה בהם שלא ילכו משום שלא יבואו לקלקל, א"כ הליכתם ואכילתם ושכרותם הוי כוליה פשיעה, דהוי כהוליכם למקום גדודי חיה ושהביא האונס עליו בידים, וכדכתיבנא לעיל על דברי מהרש"ל ז"ל. באופן דאסתר קאי כס' רש"ל, ומרדכי כסברא דידן דפליגא על מהרש"ל ז"ל, ואפי' את"ל דס"ל כמהרש"ל דהוי נ"ד תחילתו בפשיעה וסופו באונס, מ"מ ס"ל למרדכי כמאן דס"ל דחייב, והא דלא מחייב בבדיקת חמץ מן התורה משום דלא הוי זה תחילתו בפשיעה, דכיון דמשביתו ודאי מבדל בדיל מניה ולא אתי למיכל, ורבנן הוא דאחמירו חומרא בעלמא כדרכם לעשות הרחקה וגדר לאיסור, או דס"ל למרדכי כדעת רש"י ז"ל דמדאורייתא בעי ביעור כדי שלא יעבור בבל יראה ובבל ימצא, והנשים אינם נאמנים על הביעור.

ובזה יובן ג"כ מאמרם ז"ל בפ"ק דמגילה דף י"א, ריש לקיש פתח לה פתחא מהכא, ארי נוהם זה נ"נ שנא' עלה ארי מסובכו, ודוב שוקק זה אחשורוש, ותני רב יוסף אלו פרסיים שאוכלים ושותים כדוב, עם מושל רשע זה המן, על עם דל אלו ישראל שדלים מן המצות ע"כ. ואיכא למידק דמאי אתא לאשמעינן בזה, ומאי נ"מ אם זה ארי וזה דוב, יהיו מה שיהיו, ועוד דאמאי דוקא המן ולא רשע אחר ימשול על ישראל שהם דלים מן המצות. אמנם עפ"י האמור בתורת מוקדם א"ש ונכון, דכוונת ר"ל להודיענו שטעם שנתחייבו ישראל כליה מטעמא דהשתחוו לצלם בימי נב', וגם מטעם שנהנו מסעודתו של אותו רשע אחשורוש ונשתכרו ועמדו וקלקלו, וזהו דקאמר ארי נוהם זה נב', ודוב שותת זה אחשורוש לרמוז משום שהשתחוו לצלם בימי נב' ונהנו מסעודתו של אחשורוש, וכ"ת דאין עליהם חיוב בזה משום דהוו אנוסים דע"י שנשתכרו קלקלו והוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס דפטור, וכן מה שהשתחוו לצלם בימי נב' היה באונס, ואע"ג שהיו יכולים לברוח הוי תחילתו בפשיעה וסופו באונס דפטור, לזה סיים ואמר מושל רשע זה המן, דהשתא לפי זה דסבירא להו דתחלתו בפשיעה וסופו באונס דפטור, א"כ כ"ש כשהיה הדבר תחלתו באונס וסופו ברצון דפטור, דחשיב כולו אונס, וא"כ ממילא לפי זה דאין במכירת הבכורה ממשות, משום שהיתה תחלתו באונס וסופה ברצון, ושפיר מצא ב"ח זה המן מקום לגבות את חובו מהם בעבור הבכורה שלקח יעקב אביהם שלא כדין ובממ"נ אתי עלייהו המן הרשע, דאם ס"ל דתחלתו באונס וסופו ברצון חייב, א"כ כ"ש כשהיה תחלתו בפשיעה וסופו באונס דחייב, וא"כ ממילא נתחייבו ישראל הן מצד שהשתחוו לצלם הן מצד שנהנו מסעודתו של אותו רשע, דאע"ג דשתי עבירות הללו היה תחלתם בפשיעה וסופם באונס הרי ס"ל דחייב, ואם ס"ל דפטור, א"כ בא עליהם מצד הבכורה דהיתה שלא כדין, מש"ה קאמר במשול רשע זה המן, דממ"נ נלכדים ברשתו, וזהו ג"כ כוונת מאמרם ז"ל שם במגילה וז"ל: וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, אימתי בימי מרדכי ואסתר, דהכוונה דאע"ג דהם מחוייבים ממ"נ ואין להם מקום פטור אפ"ה עמד הקב"ה עליהם במדה"ר והצילם מהמן הרשע, ולא הביט און על טענותיו.

עוד זאת אדרש בהאי מאמר דקאמר שומר מצוה לא ידע דבר רע זו אסתר, שע"י שהיתה עסוקה בביעור חמץ לא ידעה ברעתו של המן, אבל מרדכי ידע. ותחלה וראש צריכין אנו להקדים מאי דאיתא בפ' כיצד מברכין פלוגתא דרבנן ורבי נחמיה גבי המוציא, דרבנן ס"ל דמברך המוציא לחם מן הארץ, ורבי נחמיה ס"ל, דמברך מוציא לחם מן הארץ, אמר רבא במוציא כ"ע ל"פ דאפיק משמע דכתיב: אל מוציאם ממצרים, כי פליגי בהמוציא, רבנן סברי דאפיק משמע, דכתיב: המוציא לך מים מצור החלמיש, ור' נחמיה סבר המוציא דמפיק משמע שנא': המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, ורבנן, ההוא ה"ק להו הקב"ה לישראל כד מפיקנא לכו עבידנא לכו מלתא כי היכי דתנדעו דאנא הוא דאפיק יתכון ממצרים, דכתיב: וידעתם כי אני ה' אלהיכם המוציא אתכם ע"כ בגמ'.

ולכאורה קשה, דאמאי לא פריך הש"ס על רבי נחמיה דמה יענה בפסוק המוציא לך מים מצור שמזה מוכח שפי' המוציא דאפיק משמע כמו דפריך על רבנן, וי"ל בפשיטות דהא דקאמר ור' נחמיא סבר המוציא דאפיק משמע

דכתיב המוציא אתכם לאו למימרא דמפיק דוקא ולא דאפיק, אלא דה"ק דמפיק נמי משמע שנא׳ המוציא אתכם דכיון דמשמע שמלת המוציא לשון עבר ולשון עתיד אין ראוי לתקן לו׳ המוציא, כיון שאנו צריכין לברך לשעבר צריך לתקן ולו׳ מוציא שאין משמעותה אלא לשעבר דוקא, ולא לו׳ המוציא, שמשמעותיה ג"כ עתיד, וע"ז קא פריך ורבנן איך מתקנים לו׳ המוציא שמשמעותיה ג"כ עתיד, ומשני לעולם אין משמעותיה אלא דאפיק דוקא, דהיינו לשעבר, וקרא דכתיב המוציא אתכם ה"ק הקב"ה לישראל, כד מפיקנא לכו עבדינה לכו מלתא כי היכי דידעיתו דאנא הוא דאפקיתו יתכון, כנ"ל ברור. אמנם עדיין לכאורה יש לדקדק, דודאי הקב"ה ואין עוד מלבדו הוא דאפיק יתכון, ומה צריך למעבד להו מלתא, ונראה לפרש דה"ק: דאנא במדת הרחמים שלי אפיקית יתכון ממצרים, אי משום שעדיין לא הושלם הקץ, אי משום שאינם ראויים לגאולה, וכמו שטען ס"מ מה אלו אף אלו, אלא משום מדה"ר שלי, לא השגחתי בקטרוג ס"מ, והוצאתי אתכם קודם הזמן, וזהו מדוקדק באומרו וידעתם כי אני ה׳ שאני במדה"ר, מש"ה המוציא אתכם, אבל לפי מדה"ד אין רשאי להוציא אותם קודם הזמן ולעשות עמהם נס, כיון שאינם ראויים וכטענת הס"מ דמה אלו אף אלו. וספ"ק דפסחים איתא נמי פלוגתא אם יאמר לבער חמץ או על ביעור חמץ, ואמרינן לבער כ"ע ל"פ, כי פליגי בעל ביעור, והלכתא על ביעור חמץ, וכתב הרא"ש ז"ל: אע"ג דלבער כ"ע ל"פ דלהבא משמע, בעל ביעור איכא פלוגתא, מ"מ פסיק הלכתא על ביעור לאשמעינן חדוש, דגם על ביעור להבא משמע, וכבר אז"ל: דמברכותיו של אדם ניכר אם הוא ת"ח אם הוא ע"ה, והמברך על ביעור ניכר שהוא ת"ח ויודע דעל ביעור נמי להבא משמע, וכדאמרינן עוד שם דהוו משבחי רבנן לר׳ זירא בדרב זביד, דהוא בקי בברכות, אמר להם שלחוהו אלי, כי אתא פתח ובירך מוציא לחם, אמר זהו שאומרים עליו אדם גדול הוא, בשלמא אי אמר המוציא ואמר טעמא ואשמעי׳ טעמא דהלכתא כרבנן דאמרי דאף המוציא לשעבר משמע, אלמא, שצריך להיות בברכותיו חדוש, לכך נהגו לברך על ביעור לאשמעינן חדוש, דגם זה להבא משמע, וכן צריך לברך המוציא עכ"ל הרא"ש ז"ל. ונקדים עוד מ"ש הגאון בעל „צפנת פענח" אשכנזי ז"ל: דאם יעקב הוא הבכור והמכירה כדין היתה א"כ השני שלישי החוב של שטר חוב של שעבוד מצרים על יעקב והשליש על עשו וא"כ יש על יעקב יותר מרד"ו שנה ויצאו קודם זמנם אבל אם המכירה שלא כדין היתה ולא יש כי אם שליש החוב על יעקב, וא"כ בודאי שיצאו בזמנם שפרעו מהחוב יותר ממה שיש עליהם, שהרי נשתעבדו רד"ו.

ומעתה עפ"י כל האמור יתבאר המאמר כמין חומר, דאסתר שהיתה עסוקה בביעור חמץ, בודאי עין ראתה שהלכתא שמברך על ביעור חמץ, וכמו שפסקו כן בגמ׳ והיינו משום דצריך לאשמעינן חדוש בברכותיו כמו שתקנו לו׳ המוציא אע"ג דבמוציא כ"ע ל"פ, אלא כדי לאשמעינן חדוש דהמוציא נמי דאפיק משמע לשעבר, ובודאי שעל זה קשיא לה דאיך המוציא דאפיק משמע לשעבר, הא כתיב כי אני ה׳ אלהיכם המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, דהוא להבא, וכמו שהקשו בגמ׳ לרבנן, ומוכרח לשנויי כדשני תלמודא דה"ק להו הקב"ה לישראל: כד אפיקנא לכו עבידנא לכו מלתא דמנה תדעו דבמדת הרחמים אפיקנא יתכון, ולא עפ"י שורת הדין, והיינו דאפיק להו קודם תשלום הזמן ואינם ראויים לנס להוציאם קודם הזמן דמה אלו אף אלו וכטענת ס"מ, ועל זה קשה, דמה מקום לטענת ס"מ והלא לא עבדו אלא מתוך השעבוד וטרוף הדעת, וכיצד דן אותם ס"מ אונס כרצון וכמו שהשיבו הקב"ה כן לס"מ, כלום אתה דן אונס כרצון, אלא מוכרחים אנו לו׳ כיון דלבסוף עבדו ברצון כדכתיב: ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"א, א"כ הו"ל תחלתו באונס וסופו ברצון דאיכא מאן דס"ל דחייב, וא"כ שפיר הוצרכו למדה"ר לצאת קודם הזמן, וכיון דקאמר שהוציאם קודם הזמן במדה"ר, א"כ משמע דהבכורה ליעקב, ואין טענת עשו שמכרה לו באונס טענה, כיון דהוי סופה ברצון, וא"כ מזה מוכח דתחלתו באונס וסופו ברצון דחייב, ועוד איך קאמר הקב"ה שהוציא אותם קודם זמנם, אם איתא שהבכורה לעשו, א"כ לא יש עליהם כי אם שליש החוב, אלא ודאי מזה מוכח דהבכורה ליעקב, מש"ה לא ידעה ברעתו של המן שבא לעורר על הבכורה, דאין בטענתו של המן כלום, דהדין הוא דתחי׳ באונס וסופו ברצון חייב, והויא שפיר מכירה כיון דהוי סופה ברצון, אבל ומרדכי ידע משום דלפ"ז נתחייבו ישראל מטעם אחר משום שהשתחוו לצלם, ומשום שנהנו מסעודתו של אותו רשע ונשתכרו ועמדו וקלקלו, דהשתא לפי זה כ"ש כשהיה הדבר תחילתו בפשיעה וסופו באונס דחייב, וה"נ אע"ג שהשתחוו ונהגו באונס, מ"מ הוי תחלתו בפשיעה שלא היה להם לבא אלא לברוח ולהטעות עצמם.

ובמסלה זו נבא לבאר מאי דאיתא בתרגום יהונתן בן עוזיאל: כד אתקרע ימא אתא עמלק ואגח קרבא בישראל. עכ"ל. ולכאורה הדבר תמוה על אותו רשע זה עמלק, דאיך מלאו לבו להתגרות בהם אחר שראה כל הנסים הללו שנעשו להם ובפרט בראותו קי"ס שממנה נמוגו כל יושבי הארץ, וניהי דהוא מלך רשע

כ"מ פקח הוא ואיך הכניס עצמו בסכנה בזה.

אמנם כבר כתבנו לעיל דכל ביאת עמלק לנקום נקמת זקנו עשו מישראל בעבור הבכורה שלקחה יעקב ממנו שלא כדין, דהוא ס"ל דתחלתו באונס וסופו ברצון פטור, דהויא המכירה בתחלתה באונס, וכבר כתבנו לעיל שבשעת קי"ס עמד ס"מ וקטרג על ישראל, דמה אלו אף אלו מה אלו עובדי ע"א אף אלו, והשיבם הקב"ה; כלום אתה דן אונס כרצון, אע"ג דהוי סופו ברצון מ"מ פטור דהכי קי"ל: דתחלתו באונס וסופו ברצון פטור, ובזה מבואר שפיר המאמר כמין חומר: כד אתקרע ימא, וקשה דאיך נקרע להם הים, והלא מה אלו אף אלו, אלא מוכרח כמו שהשיב לו הקב"ה כלום אתה דן אונס כרצון, א"כ ש"מ; דתחלתו באונס וסופו ברצון פטור, וא"כ מזה מוכח דאין במכירת הבכורה כלום, דהויא תחלתה באונס, מש"ה תיכף בא עמלק ואגח קרבא בעבור הבכורה שלקח אותה יעקב שלא כדין, דהשתא מקי"ס נתברר דתחלתו באונס וסופו ברצון דפטור, דחשיב כולו אונס, וא"כ גם הבכורה הויא מכירה כולה באונס.

עוד זאת אדרש בהאי מאמר שהבאנו, שע"י שהיתה אסתר עסוקה בביעור חמץ לא ידעה ברעתו של המן, ואגב ג"כ נבאר עוד תרגום יהונתן הנז' באופן אחר, ובהקדים מ"ש ז"ל במד"ר בס' בשלח, שלא רצה הים ליקרע מפני משה, בטענה שא"ל אני גדול ממך, שאתה נבראת בששי ואני ביום ראשון והכריחו משה ליקרע מטעם דישראל קדמו במחשבה להבראות קודם בריאת העולם, ומחשבה עדיפא ממעשה, ונקדים עוד מה שראיתי להרב בעל „אספקלריה המאירה" בס' בשלח שכתב: שכל טענת עשו על הברכות, דאע"ג שבירך יצחק ליעקב מ"מ המחשבה היתה על עשו עכ"ל. וא"כ אם המחשבה עקר, צריכים זרעו של עשו לשעבד בזרעו של יעקב, שכך נוסח הברכה יעבדוך עמים הוי גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך. ובזה א"ש שתיכף שראה עמלק קי"ס, א"כ מזה מוכח דהמחשבה עיקר, דאי אזלינן בתר המעשה, אין ראוי ליקרע מפני בני ישראל, כיון דהוא קדם להם במעשה, אלא ודאי המחשבה עיקר, מש"ה תיכף ומיד בא עמלק לשעבד בזרעו של יעקב מכח הברכות שעולים לו כפי הדין דהמחשבה היתה על עשו.

ונקדים עוד מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ב מהלכות חמץ ומצה וז"ל: מ"ע מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו, ומה היא השבתה זו האמורה בתורה, הוא שיסיר החמץ קודם זמן איסורו מרשותו, ושאינו ידוע לו יבטלנו בלבו וישים אותו כעפר וכו' עכ"ל. וכתב עליו הכ"מ: משמע מלשון רבינו דמדאורייתא תרתי בעינן ביעור ובטול, ובטול אפקא ליה לרב' מדאמרינן בספרי לא יראה לך בטל בלבך, א"נ מדכתיב תשביתו, וביעור נמי כיון שהחמירה בו תורה לבטלה בלבו, משא"כ בשאר איסורים, אית לן למימר דחמץ בפסח צריך ביעור כעין ע"א, אלא מדאפקיה בלשון תשביתו, גלי לן היכא דלא אפשר ליסגי בבטול, ומסרו הכתוב לחכמים ז"ל שיפרשו היכא סגי בטול והיכא סגי ביעור, והם פירשו דלחמץ ידוע בעינן ביעור עכ"ל. הנה משמע מזה דמעשה עדיף ממחשבה, דהא קאמר הכ"מ דהיכא דלא אפשר, כגון שאינו ידוע מבטלו בלבו, אבל אם הוא ידוע צריך ביעור.

ובזה א"ש ונכון, דאסתר שהיתה עסוקה בביעור חמץ וראתה מעשה ונזכרה הלכה דבטול לא מהני אלא לחמץ שאינו ידוע דלא אפשר לבערו, אבל לידוע, צריך ביעור מדאורייתא ולא מהני בבטול לחוד, א"כ ש"מ דמעשה עדיף ממחשבה, וא"כ ממילא לא ידעה ברעתו של המן שבא לטעון על הברכות של יצחק, ומחשבתו היתה על עשו וזרעו, משום דס"ל דמחשבה עיקר ובא לשעבדם מכח ברכות אביו עשו, דליתא דמביעור חמץ מוכח דמעשה עדיף ואזלינן בתר מעשה, ומצד המעשה יעקב נתברך ולא עשו, ושוב, אין לו להמן לשעבדם מכח ברכות יצחק, דבתר מעשה אזלינן, אבל, ומרדכי ידע, דניהי דמכח הברכות אין לו לשעבדם, מ"מ בא עליהם מכח הבכורה, דאי אזלינן בתר המעשה ולא בתר המחשבה, א"כ אין הבכורה ליעקב, והוא ע"פ מה שראיתי להרא"ם ז"ל, שהקשה דמאי אהניא מכירת הבכורה ליעקב, דאטו אם כהן מכר כהונתו לישראל מי מהני ויכול לעבוד בעבודת הקרבנות, ע"ש מה שתרץ בדוחק. וראיתי להמפ' ז"ל שתי' עפ"י דברי הזהר ז"ל, דעקר הבכורה ליעקב מצד המחשבה, שעיקר מחשבתו של יצחק היתה ביעקב תחילה, והוי בכור מצד המחשבה, והמכירה לא היתה אלא בשביל הממון, עכ"ל. וא"כ מש"ה ומרדכי ידע משום דניהי דניצולו משום טענת הברכות, ממילא נפלו בטענת הבכורה, דאם איתא דמעשה עדיף, א"כ לא זכה יעקב בבכורה מצד המחשבה. דבתר מעשה אזלינן.

ובזה יתבאר שפיר מקרא שכתוב: ויעקבני זה פעמיים, את בכורתי לקח, והנה עתה לקח ברכתי, דמה זו תמיהא ורשע מה הוא אומר, דאדרבה מזה הטעם עצמו שלקח הבכורה, ראוי להיות לו הברכה, כי אין ראוי לברך הקטן ולהניח הגדול. אמנם עפ"י מה שהקדמנו א"ש ונכון, דעשו הרשע בא בטענה אלימתא באומרו ויעקבני זה פעמיים, את בכורתי לקח ועתה לקח את ברכתי, דממ"נ לא זכה באחד מהם עפ"י הדין, דכיון דלקח בכורתי, ואיך שייך לקיחה בזה וכקושית הרא"ם ז"ל, דאטו

כהן יכול למכור כהונתו לישראל, אלא דע"כ צ"ל דהעיקר תלוי במחשבה, וכפי המחשבה יעקב הוא הבכור, וכיון דהמחשבה עיקר, איך עתה לקח ברכתי, ומאי אהנייא לקיחתו, כיון דהמחשבה של יצחק בברכה היא של עשו, ולדעתו המחשבה עיקר דעביד תרתי דסתרן, ואם רוצה לזכות בברכות מטעם דהמעשה עיקר ולא המחשבה, א"כ אין עוד לו מקום לזכות בבכורה, דבמעשה, עשו הוא הבכור, ואיך תפיס חבלא בתרי ראשין, ובדרך פשוטה יש לפרש דה"ק: את בכורתי לקח ונעשה הוא הבכור, א"כ ועתה לקח ברכתי, דהברכה היא לבכור, דבשלמא אם לא היה בכור, איני מצטער על הברכות שאין ראוי לברך הקטן לפני הגדול, וממילא לא יתקיימו הברכות, אבל עתה שלקח הבכורה, שפיר מתקיימות הברכות בידו, משום שהוא היה הגדול, ועל דא קא בכינא, דעכשיו הזיקני היזק ברור ומדינא דגרמי מחייב, מש"ה אמר יקרבו ימי אבל אבי ואהרגה את יעקב אחי.

ובזה יתבאר מאמרם ז"ל שהבאנו לעיל: וראו כל אפסי הארץ את ישועת אלהינו אימתי? בימי מרדכי ואסתר, דהיינו שעמד עליהם המן בטענה חזקה, בממ"נ, דאם זכו בבכורה מטעמא דאזלינן בתר מחשבה דהיא עיקר, דמחשבתו של יצחק היתה בעבור יעקב, א"כ ממילא לא זכו בברכות של יצחק, ועשו הוא הזוכה משום דמחשבתו עליו, וצריך לשעבד בהם כדי לקיים ברכת אותו צדיק שאמר הוי גביר לאחיך וישתחוו לך בני אמך, ואם תופסים דהמעשה עיקר, א"כ עשו הוא הבכור, ואפ"ה הצילנו הקב"ה מיד המן, והשיב לו גמולו בראשו ודן אותנו במה"ר ונשא לנו פנים, שלגבי הבכורה תפס לנו השטה כמ"ד דמעשה עדיף, ולגבי הברכות תפס כמ"ד דהמחשבה עדיף, ואין תשועה גדולה מזו.

ובמסלה זו נבא לבאר מאמרם ז"ל בפ"ק דמגילה וז"ל: רנב"י פתח לה להאי פרשתא מהכא: לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם ולא מלך ע"כ. והדקדוק מבואר בזה, דמאי נ"מ אם היה מלך או הדיוט, אמנם יובן ובהקדים עוד מאי דאמרינן בפ"ק דשבת ובפ"ק דסנהדרין: אתמר העובד ע"א מאהבה ומיראה, אביי אמר חייב, ורבא אמר פטור, אביי אמר חייב, דהא פלחה, רבא אמר פטור, אי קבליה עליו לאלוה, אין, אי לאו, לאו, ע"כ. ופרש"י ז"ל: מאהבה ומיראה, מאהבת אדם ומיראת אדם, ולא חשבה בלבו לאלהות עכ"ל. הרי אליבא דרבא דס"ל דפטור משום שלא חשבה בלבו לאלהות, דהעקר המחשבה ולא המעשה, ולאביי חייב דעיקר המעשה, דהא פלחה, אע"ג דלא חשבה בלבו לאלוה. וכבר כתבנו מאמרם ז"ל, דהשיב רשב"י לתלמידיו, דה"ט דנתחייבו כליה משום שהשתחוו לצלם בימי נ"נ, אמרו ליה: וכי משוא פנים יש בדבר? א"ל: הם לא עבדו אלא לפנים, אף הקב"ה עשה עמהם לפנים, ופרש"י: לפנים, מפני היראה השתחוו ולא קבלוהו עליהם לאלוה, וא"כ לפי"ז באנו למחלוקת אביי ורבא, דלאביי מחוייבים, ולרבא פטורים, ובזה א"ש, והיינו דקאמר: לולי ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם ולא מלך, דה"ק: דבשלמא אלו קם עלינו המלך אחשורוש לגזור עלינו איזה גזירה וכלייה בעבור שהשתחוו לצלם בימי נ"נ אין לחוש כ"כ, דשפיר יש לנו הצלה מה דקי"ל כרבא דס"ל: דהעובד ע"א מיראה פטור, כיון שלא חשבה בלבו לאלוה, והעיקר המחשבה ולא המעשה, דלית הלכתא כאביי, ואין הקב"ה מוסרינו בידו, דאין עושה עמנו אלא לפנים, לעורר אותנו בתשובה, אבל עתה שקם עלינו הדיוט זה המן הרשע, אם באנו להציל את עצמנו מידו בטענה זו דקי"ל כרבא דאזיל בתר מחשבה, ולא כאביי דס"ל דבתר מעשה אזלינן ואין עלינו עון במה שהשתחוו לצלם בימי נ"נ, א"כ עתה נלכד בשחיתתו ממקום אחר, ויבא עלינו מכח הברכות, שהמחשבה היתה על עשו וזרעו וימשול המן בנו שהוא מזרעו מכח הברכות, ואם נאמר כאביי דס"ל דבתר מעשה אזלינן, א"כ מחוייבים מטעם שהשתחוו לצלם, וא"כ ודאי לולי ה' שהיה לנו שעשה חסד גדול עמנו והצילנו מידו, לא היה לנו בית מנוס ממנו.

ובדרך זו אלכה לי לבאר הני קראי האמורים בס' מגילת אסתר וז"ת: וכל עבדי המלך אשר בשער המלך כורעים ומשתחוים להמן כי כן ציוה לו המלך, ומרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, ויאמרו עבדי המלך אשר בשער המלך למרדכי, מדוע אתה עובר על מצות המלך, ויהי באמרם אליו יום ויום ולא שמע אליהם כי הגיד להם אשר הוא יהודי ע"כ. ורבו הדקדוקים בהני קראי, חדא, במאי דקאמר כורעים ומשתחוים להמן, דהי"ל לו' לפני המן, כי כן דרך הכתוב לו' וישתחו לפני המלך, ועוד, דתי' לו יתירה, דהי"ל כי כן ציוה המלך, ועוד, מה זו שאלה באומרם אליו מדוע אתה עובר את מצות המלך, והא הלכה רווחת, דבג' עבירות יהרג ואל יעבור, והמן עשה עצמו אלוה, והצלמים חקוקים על לבו, דבשלמא לדידהו לית להו דיהרג ואל יעבור אלא יעבור ואל יהרג, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל בג' שאנסוהו לעבור על א' ממצותיו, אפי' אנסוהו לעבוד ע"א יעבור ואל יהרג, ואולי יש להשיב לזה, דהשואלים אותו, לא ידעו אותו שהוא יהודי, ועכשיו הגיד להם שהוא יהודי, ומש"ה מחוייב למסור עצמו להריגה ולא יעבור.

אמנם, כדי שיובן כל זה, נקדים מה

שפסק מור"ם ז"ל ביו"ד סי' ק"ן וז"ל: י"א דכל שאינו אסור אלא מפני מראית העין, אם יש סכנה בדבר, אין בו משום יהרג ואל יעבור, שרים או כהנים שיש להם שתי וערב בבגדיהם או שנושאים צלם בפניהם כדרך הגמונים, אסור להשתחוות להם או להסיר הכובע לפניהם, רק בדרך שאינו נראה, כמו שנתפזרו מעותיו או שיקום לפניהם קודם ביאם, וכן יסיר הכובע וישתחוה קודם בואם, ויש מקילין בדבר, הואיל וידוע שגם הגוים אינם מסירין הכובע או משתחוין לצלם רק להשר, וטוב להחמיר עכ"ל, ונקדים עוד מ"ש הנ"י ז"ל: דאם הדור פרוץ, יכול גדול הדור למסור עצמו אף בדבר שיש לו רשות לעבור ולא ליהרג משום הדור.

ובזה א"ש קראי דידן וזהו דקאמר: וכל עבדי המלך אשר בשער המלך, דהיינו אפי' יהודים כורעים ומשתחוין להמן, דייקא, ולא להצלמים שעליו וכס' היש מקילין שהביא מור"ם ז"ל, שאין כוונת המשתחוין להצלם אלא להשר, וזהו שסיים: כי כן ציוה לו המלך להשתחוות לו דוקא משום כבוד ולא להשתחוות להצלמים אשר על לבו, אמנם, מרדכי לא יכרע ולא ישתחוה, משום דס"ל כסברא קמייתא שהביא מור"ם ז"ל, שאסור להשתחוות להשרים שיש צלם בבגדיהם או לפניהם, ובודאי שטעמו של מרדכי שאסור מפני מראית העין, ויאמרו עבדי המלך אשר בשער המלך, אלו הדיינים, וכמ"ש במדרש רבה ע"ש, מדוע אתה עובר על מצות המלך, והרי דין זה בעצמו סיים מור"ם וכתב: דכל דבר שאסור מפני מראית העין, לית ביה מדין יהרג ואל יעבור אם יש בו ספק סכנה, וא"כ הכא שיש גזרת המלך ויש בזה סכנה לעובר על דבריו, מי התיר לך לחוב בעצמך במקום שאינך חייב, והרי כבר כתב הרמב"ם: דכל מי שנאמר בו יעבור ואל יהרג ונהרג ולא עבר, ה"ז מתחייב בנפשו, וא"כ מדוע אתה עובר על מצות המלך בפרהסייא, לפחות היה לך לעשות איזה ערמה שקודם שיבא המן תוכל לקום ולהשתחוות או תעשה כפי שנתפזרו מעותיו, וכמ"ש מור"ם ז"ל, דבזה כ"ע מודים דשרי אפי' לס' קמייתא דמחמירין, ויהי כדברם אליו יום ויום להכניס בדעתו היתר זה ולא שמע אליהם כי הגיד להם אשר הוא יהודי לעיני כל ישראל ואינו כשאר הדור שהוא פרוץ, וממילא כיון שהוא גדול הדור והדור פרוץ ואיכא למיחש טפי שלא ילמדו ממנו ואתי למטעי, ולא יבחינו מה שהוא עושה בדרך ערמה, ודאי שהוא בכלל מצוה עליו למסור עצמו אפי' על דבר שאינו אסור אלא מפני מראית העין, וכיון ששמע המן כן שאינו רוצה לכרוע לו ולכבדו אפי' דליכא חשש ע"א, מש"ה ויבז בעיניו לשלוח יד במרדכי לבדו, ואח"כ נכנסה קנאה בלבו לעקור את כל שונאיהם של ישראל, והתחיל לדבר לשה"ר בצדק, וכה אמר: ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם, ואת דתי המלך אינם עושים ואין על המלך שוה להניחם. אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים וגו', ואין מן הצורך להאריך בדקדוקים, כי הם מבוארים מאליהם דמה נתכוון הרשע הזה בלישנא בישא הדין שאמר על ישראל, עד שאז"ל עליו, לית דמשתעי בלישנא בישא כהדין המן הרע הזה. ונקדים משז"ל במדרש רבה בס' מגילה: שאחשורוש היה מתיירא להתגרות בישראל, באשר ידע שכמה וכמה עמדו עליהם מלכים גדולים לכלותם ולא יכלו להם, ואדרבה נופלים לפניהם, באשר שהם חלק ה' ונחלתו, ולא ימסרם ביד אויב, והמן הרשע מכריחו שלא יירא מזה, ומתוך טענותיו היה אומר לאחשורוש שאלוהיהם של אלו כבר הזקין ואין לו עוד כח ח"ו להושיע את ישראל עש"ב.

ובאמת יפלא, רשע מה הוא אומר, דאיך יוכל להכניס דברים כאלו שלא ניתנו ליאמר באזני אחשורוש ולהכניסו בסכנה עצומה כזו, והא ודאי מלך אחשורוש פקח היה ולא חמור.

האמנם נראה, שכל דבריו של אותו רשע הוא כמתלהלה היורה זיקים, שכל כונת המן ומגמתו, להודיע לאחשורוש שישראל אינם עושים רצונו, ש"מ, ובידם כמה עבירות חמורות, ובטול תורה כנגד כולם, ועי"ז מתישין ח"ו כח פמליא של מעלה כביכול, צור ילדך תשי, וכמאמרם ז"ל בפ"ק דמגילה, ר"א פתח בעצלתיים ימך המקרה, בשביל העצלות שהיה בהם בישראל שלא עסקו בתורה בימי המן, נעשה שונאו של הקב"ה מך, ואין מך אלא עני, שנא': ואם מך הוא מערכך, ואין מקרה אלא הקב"ה, שנאמר: המקרה במים עליותיו, ופרש"י ; מך שלא יוכל להושיע ע"כ. ונקדים עוד מ"ש הרב „בתי־כהונה" ז"ל בשם הראשונים שחקרו דלפעמים מצינו דהקב"ה עושה עם ישראל פלאי פלאים שלא בדרך טבע, כמו שמצינו במלחמת יריחו שנתנה ה' בידם לא בחרב ולא בחנית אעפ"י שהיתה מוקפת שבעה חומות, כי אם בז' הקפות בחצוצרות ובקול שופר, ונפלו חומות העיר, ובמלחמת העי, הלא היא עיר קטנה ואנשים בה מעט והוצרך הקב"ה ללמד ליהושע תחבולות מלחמה, באומרו: שים לך אורב לעיר מאחריה, וכל כי האי טעמא בעי, מה נשתנית זו מזו, ומתרצי לה הכי, דבזמן שישראל עושים רש"מ, כולם קדושים, ואינם תחת מערכת השמים וטבע העולם, אלא הם עומדים ע"ג המערכות, וה' הוא הנלחם להם ולא בחרב ובחנית יושיע ה', כי לה' הישועה, מש"ה במלחמת יריחו שהיו צדיקים, לא הוצרכו לאילי ברזל ולא

לכלי זיין, כי אם תקיעות ותרועות. משא״כ במלחמת העי שמעלו בחרם וגם גנבו ככתוב שם והחטא גרם להפילם ארצה תחת מערכת השמים, וכדי להצילם צריך שיהיה על דרך הטבע, מש״ה א״ל, שים לך אורב עכ״ל. ועפ״י זה א״ש ונכון; דאחשורוש בהאי פחדא הוה קאי, דא״א בשום פנים שיוכל על ישראל, כיון דהם אינם מסורים למערכת השמים אלא תחת ממשלת הקב״ה, ובודאי יש בידו להושיעם אפי׳ שלא כדרך הטבע, אף שהם כבושים תחת ידו וממשלתו, וכמו שמצינוביריחו וכמש״ל, לזה בא המן הרע בלשונו הרע להוציא המורא הזה מלבו של אחשורוש, וכה אמר: ישנו עם אחד ורמז לו בלשה״ר הזה שכבר אלוהיהן של אלו נעשה נושן והזקין כביכול, כלו׳ שנעשה שונאו של הקב״ה מך, ואין בכחו להושיע, שהרי מקדם היו עם אחד, כלו׳ עם של אחד, שהיו תחת ממשלתו של הקב״ה בזמן שהיו שרויים על אדמתם, והיו צדיקים, אבל עכשיו, מפוזר ומפורד בין העמים ע״י מעשיהם הרעים שאינם עושים רצונו של מקום, וא״כ מסבת זה כבר הם מסורים תחת מערכת השמים תחת הנהגת הטבע, ודינם הוי כשאר כל העמים, הן מצד מעשיהם הרעים, הן מצד ששרויים בחו״ל ונידונו תחת מערכת השמים, וא״כ צריך בהצלתם דרך הטבע שאינם ראויים לנס, וכיון דלפי הטבע אין להם בית מנוס, שהרי הם בכל מדינות מלכותך ולא במקומות אחרים, והם ברשותך בכל מקומות שהם יישבים, ולעוד היום דתיהם שונות מכל עם, ואת דתי המלך מלכו של עולם אינם עושים, ועומדים במרדם ואין על המלך כביכול שוה להניחם, דאפי׳ מלך שלהם כביכול השוה דעתו עם השטן לכלותן, וכמו שאז״ל במדרש: דאותה שעה השוה דעתו של מקום עם השטן לכלותם, וא״כ השעה עומדת לך והעת הגון, אם כן אם על המלך טוב, יכתב לאבדם, דהשתא יכול תוכל ואין מונע, כיון דכבר יצאו מחלק הקב״ה ונמסרו למערכת השמים, וצור ילדם תשי, ונעשה מך, ואין בכוחו ח״ו להושיעם, ואם לא עכשיו אימתי. ותיכף ששמע והבין אחשורוש שכבר נמסרו למערכת השמים, הסכים עם המן, ואמר לו: והעם לעשות בו כטוב בעיניך, וכיון ששמע מרדכי כן שהסכימו העליונים והתחתונים לכלות שונאיהם מיד ויקרע מרדכי וגו׳, מה עשה? הלך וקבץ כ״ב אלף תנוקות, והיה לומד עמהם תודה שעוון זה היה כנגדם, ועמד יתקן ונתן כח בזה למושיען של ישראל כביכול שהיה מך ואין בכחו להושיע, עכשיו הוסיף כח וגודל לאלוהינו והיה בידו להושיע, ומזה מבואר שפיר עוד מאמרם ז״ל שהבאנו: וראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, אימתי? בימי מרדכי ואסתר, שע״י שקבץ כ״ב אלף תנוקות ולמד עמהם תורה, נעשה תשועה לאלהינו כביכול שהיה מך ואין בכוחו להושיע, עכשיו ראו כל אפסי ארץ ישועתנו, שיש בידו להציל וחזרו ישראל לתחת ממשלתו, והצילם שלא כדרך טבע כמנהגו ומדתו הטובה עמהם כמאז ומקדם.

ועפ״י אלה הדברים, הבא נבא לבאר הני קראי שאמרם דוד ברוח קדשו וז״ת במזמור מ״ד: אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם אתה ידך גוים הורשת ותטעם תדע לאומים ותשלחם, כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו, כי ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם וכו׳, אף זנחת ותכלימנו ולא תצא אלהים בצבאותינו, תשיבנו אחור מני צר ומשנאינו שסו למו וכו׳, אם שכחנו שם אלהינו ונפדוס כפינו לאל זר, הלא אלהים יחקור זאת כי הוא ידע תעלומות לב. כי עליך הורגנו כל היום וגו׳. קומה עזרתה לנו ופדנו למען חסדך ע״כ. והדקדוקים מבוארים ואין להאריך בהם, והדואה יראה, דבאו בכפילה ארבעה וחמשה, ועוד, דמה היא תרעומת שלהם על כביכול ומי חשיד קב״ה דעביד דינא בלא דינא, אמנם, עפ״י האמור לעיל דכל טעמא שניצולו בימי המן שהם לא עשו אלא לפנים, דהיינו באונס ולא קבלו באלוה בלבם וכדקי״ל כרבא דהעובד ע״א מיראה פטור, דהא לא קבליה עליה אלוה, ומחשבה עיקר ולא המעשה שעבדו ע״א, כיון שלא קבלו אותה לאלוה.

ובזה יתבארו כל הני קראי כמין חומר, והיינו תרעומת כ״י להקב״ה באומרם: אלהים באזנינו שמענו אבותינו ספרו לנו פועל פעלת בימיהם בימי קדם, שהרבה נסים ונפלאות ופלאי פלאים היית עושה לעם ישראל, והדר מפרש מה הם הפלאים, אתה ידך גוים הורשת תרע לאומים ותשלחם, כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה למו, כמו יריחו שלא הוצרכו לא לחרב ולא לחנית ולא לשום כלי זיין, אלא ימינך וזרועך ואור פניך כי רציתם, שע״י תקיעות ותרועות הפלת את כל החומות, ועכשיו אף זנחת ותכלימנו ולא תצא בצבאותינו, ומוכרחים אנו להציל עצמנו בדרך טבע, וצריך כלי זיין וחרב וחנית כמו שעשה לאנשי העי, וא״כ דצריך הדבר לדרך טבע, מוכרח שאין אנו יכולים על אה״ע עפ״י הטבע, ועי״ז תשיבנו אחור מני צר, ואין אנו יכולים עליהם בשום אופן, אלא אדרבה תתננו כצאן מאכל להם, מאחר שבגוים זריתנו וגרשתנו מא״י לחו״ל, ועי״ז נמסרנו לתחת מערכת השמים שבחו״ל עם היושב בה תחת מערכת השמים, וא״כ מן הרחוק שנוכל עליהם בלתי אם ידך עמנו, ועי״ז תשימנו חרפה לשכנינו, וכל היום כלימתי נגדי ולא ידעתי מה להשיב לאה״ע, שפעם עושה עמנו פלאי פלאים חוץ מדרך הטבע,

ועכשיו צריך כפי דרך הטבע, להלחם עם אויב, וכמו שחקרו הראשונים, דמאי שנא יריחו מאנשי העי, וכ"ת התרוץ פשוט בזה, משום דהתם היו עושים רצונו של מקום, ומש"ה הוו תחת ממשלתו של הקב"ה ושפיר עישה עמהם שלא כדרך טבע ולא בחרב ובחנית יושיע ה', אבל עכשיו שאין עושים רצון המקום, מסרם למערכת השמים, וכמו שתי' הראשונים ז"ל, לזה באו ואמרו: אם שכחנו שם אלהינו ונפרוש כפינו לאל זר, וכיון שעבדנו ע"א תיכף נעשו מומרים ונמסרנו לתחת מערכת השמים, דכל זמן שאינם עושים רש"מ, מתנהגים עפ"י הטבע, הא ליתא, דהלא אלהים יחקור זאת כי הוא יודע תעלומות לב, ואתה יודע שלא חשבנו את הע"א בלבנו לאלוה, אלא עליך הורגנו כל היום, שמחמת האונס והיראה עבדנו ע"א, ולא חשבנוה לאלוה, ואמר רבא דהעובד מיראה פטור משום שלא חשבה בלבו לאלוה, וא"כ אי מהא לא אריא, וקומה עזרתה לנו אתה בעצמך ופדנו למען חסדך, דעדיין ברשותך ותחת ממשלתך, ולא תחת מערכת השמים, ועשה עמנו כמאז ומקדם, כיון דלא עשינו אלא מחמת האונס והשעבוד, וכלום אתה דן אונס כרצון, וכמו שכן השבת לו לס"מ בשעה שקטרג לפניך ואמר: מה אלו אף אלו, ואמרת לו הלא לא עבדו אלא מתוך האונס והשעבוד וטרוף הדעת, כלום אתה דן אונס כרצון, ואיך עתה זנחת ותכלימנו קומה עזרתה לנו.

ובכן אשא עיני לבאר מאמרינו הנצב פתח השער, ההוא אמר שאלו תלמידיו לרשב"י, מפני מה נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה, אמר להם: אמרו לי אתם, א"ל: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע; א"ל: א"כ של שושן יהרגו ולא של כל העולם, א"ל: אמור לנו אתה, א"ל: מפני שהשתחוו לצלם ע"כ. והקושי מבואר במאמר זה, חדא במה ששאלו מפני מה נתחייבו כלייה, דמה שאלה היא זו, ומה להם להרהר אחר מדותיו יתברך, דמי חשיד קב"ה דעביד דינא בלא דינא. וע"ק, באומרו אמרו לי אתם, דהם באו ללמוד ולא ללמד, ודרך התלמיד להיות שואל מרבו כדי להעמידו על האמת. ועוד, מאי מקשה להו א"כ של שושן יהרגו ולא של כל העולם, והרי כל ישראל ערבים זה לזה, וכמו שהשיבו לו כן, כמבואר במדרש חזית, וז"ל: והלא לא אכלו בסעודה אלא אנשי שושן בלבד, א"ל: והלא כל ישראל ערבין אלין באלין, ועוד, מאי מקשו וכי משוא פנים יש בדבר, וכי לא ידעו שהשתחוו לצלם באונס, וזה מבואר בכתוב, ועוד, מאי לישנא — הם לא עשו אלא לפנים, הול"ל בקצור, הם לא עשו אלא באונס.

אמנם עפ"י כל האמור למעלה א"ש ונכון, ובהקדים עוד מ"ש המפרשים ז"ל: דחטא מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, לא עברו כי אם על איסור דרבנן דוקא, שאכלו בשולי גוים ולא אכלו נבלות וטריפות, ואפי' האכילה הזאת היתה באונס. וכמ"ש במדרש: דדוקא השתיה אין אונס, וכבר הקדמנו משם מהר"ם ז"ל: דהיכא דהדבר אסור בע"ז משום מראית העין, לא אמרינן יהרג ואל יעבור, אלא מותר לו לעבור מפני הסכנה, ובזה א"ש דודאי תלמידי רשב"י הם יודעים דהעון שביד ישראל הוא מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אבל הא ק"ל, דעל מה ועל מה כל החרדה הזאת, משום שעברו על איסור דרבנן יתחייבו כל הדור כליה, ואפי' איסור זה שהיה מדרבנן אינו אלא מחמת האונס ולא היה בדעתו להעבירם על דת אלא להנאת עצמו להראות העמים והשרים ת"ת יקר גדולתו, וגדול אדונינו רשב"י הבין מתוך דבריהם שידעו איזה טעם שנתחייבו כלייה ולא ערב להם, מש"ה שאלו, מפני מה נתחייבו, אותה שעה א"ל רשב"י אמרו לי אתם, דמה טעם היה בדעתכם שעליו אתם מקשים מפני מה, א"ל: אנו יודעים הטעם משום שנהנו, והיא גופא קשיא לן, דאיך יתחייבו כלייה על זה העון, דניהי דחמירי ד"ס מד"ת וכל העובר על ד"ס חייב מיתה, היינו בידי שמים ולא בידי אדם, ועוד, דהוו אנוסים באכילה זו. אותה שעה אמר להם רשב"י דעל עון זה מלבד שקשה מה שאתם מקשים, אלא יש עוד קושיא אחריתי דא"כ, של שושן יהרגו ולא כל העולם, דודאי דבמידי שהוא אסור מדרבנן משום גדר, ומכ"ש כשהוא באונס לית ביה משום ערבות כלל, דלא נתערבו אלא עמ"ש בתורה, אותה שעה א"ל: ילמדנו רבינו עיקר הטעם, א"ל: מפני שהשתחוו לצלם בימי נ"נ, א"ל: וכי משוא פנים יש בדבר, דאע"ג דהיה באונס, הא קי"ל דתחלתו בפשיעה וסופו באונס חייב, וגם כאן היה להם לברוח ולא ברחו, הוי תחלתו בפשיעה, וכיון דמחוייבים מדינא, אסור להצילם, וכמו שפרש"י במס' נדה דף ס"א וז"ל: ושמא הרגתם ואסור להציל אתכם, וא"כ איך נשא פנים להם, לזה השיב להם רשב"י: הם לא עשו אלא לפנים, דהיינו שלא עשו אסור כי אם מפני מראית העין, שעשו עצמם כמשתחוין והיו עושים כדרך מי שנתפזרו לו מעותיו, ובכגון דא כבר כתב מהר"ם ז"ל לית ביה יהרג ואל יעבור, ומותר לעבור ואל יהרג, והקב"ה ג"כ לא עשה עמהם אלא לפנים, לעיניהם עשה זאת, כדי לעוררם בתשובה עשה עמהם הצער הזה, דעכ"פ היה להם לברוח ולא להביא עצמם אפי' לידי אסור קל כזה, וכל מעבודהי קשוט. בילא"ו יילא"ו

דרוש שני לשבת זכור ולפורים

איתא בפ"ק דמגילה: מטות זהב וכסף, תניא; אר"י הראוי לכסף לכסף, הראוי לזהב לזהב, א"ל ר' נחמיה, א"כ קנאה את מטיל בסעודה, אלא, הם של כסף ורגליהם של זהב ע"כ. ופרש"י ז"ל: הראוי לכסף מטות זהב וכסף, קא דריש שהראוי לזהב לזהב, והגרוע לכסף עכ"ל. וחזות קשה כולה מקשה אנכי רואה באגדה זו' ובפרש"י ז"ל, דאיך ולמה רבי יאודה הפך סדר מקרא דכתיב: מטות זהב וכסף, דנקט החשוב ברישא, וכך הו"ל לר"י למימר; הראוי לזהב לזהב, והראוי לכסף כסדר המקרא. ועל דברי רש"י ז"ל ג"כ קשה, דלמה הניח לשון הברייתא דקאמר ברישא הראוי לכסף לכסף, ותפס כסדר המקרא, כיון דעל הברייתא קא מפרש, וביותר קשה לי מ"ש רש"י ז"ל; מטות זהב וכסף קא דריש, דמה בא ללמדנו בזה, והלא בהא סלקינן ובהא נחתינן, דעמ"ש מטות זהב וכסף קאמר ר' יאודה הראוי לכסף לכסף וכו', וע"ק בין לר"י בין לר"נ, מנ"ל למדרש הכי, דילמא דאתי לאשמעינן דיש לו מטות זהב וכסף ואת אשר נמצא אתו הכינם ליישב עליהם. האמנם לזה יש לומר בפשיטות, דהוכרחו לדרוש כן מיתורא דקרא ומכח הסברא, דהו"ל מטות זהב, וממילא פשיטא דיש לו מטות כסף ג"כ, דהא אפי' של זהב היקר הערך נמצא אתו, כ"ש כסף, דאין כסף נחשב לגבי הזהב, ובכלל מאתים מנה. ועוד, דכיון דכל זה עשה להראות כבוד מלכותו, למה הביא מטות כסף, והרי בודאי שיש בידו יכולת להושיב הכל במטות של זהב, ולמה הוצרכו מטות כסף, ולזה הוכרח ר"י בברייתא לדרוש, דהראוי לכסף לכסף, והיינו דודאי דיש בידו יכולת להושיב כולם על מטות זהב לבד, אלא בכוונה מכוונת הביא של כסף, כדי לעשות הפרש בין בני אדם החשובים והגדולים לאשר בני אדם הגרועים, וממילא ג"כ לפי"ז נתרצה ג"כ תמיהא הראשונה, דלמה ר"י בברייתא שנה סדר המקרא ואמר הראוי לכסף לכסף, תחילה, לאשמעינן; דכל הכרח של ר"י דדריש הראוי וכו', הוא מכח יתורא דמטות כסף, ולמה הוצרך ג"כ להושיבם על מטות כסף ולא זהב, לזה שני ואמר; דהא דהוצרך לכסף משום דכל הראוי לכסף לכסף כדי לעשות הבדל בין הגרועים לחשובים, מש"ה הניח לישנא דקרא ותפס להיפך. גם מה שהוצרך רש"י לו' דמטות זהב וכסף קא דריש, נלע"ד ליישב, והוא דהוקשה לו לרש"י ז"ל קושיא עצומה, דכיון דקרא דמטות זהב וכסף משמע לתרי אנפי או דהמטות עצמן זהב וכסף וכמו שאמר ר' נחמיה, או דהמטות יש מהם זהב ויש מהם כסף, וא"כ בשלמא לר"נ, מוכרח לפרש דהמטות עצמן כל מטה ומטה יש בה כסף וזהב ולא הוו של זהב לגמרי ושל כסף לגמרי, משום דא"כ קנאה את מטיל בסעודה, אלא לר"י, מי הכריח שלא לפרש כר"נ, לזה בא ושני לה בלשונו הצח והטהור ואמר; דמטות זהב וכסף קא דריש, ור"ל: דאם איתא דמטות של כסף ורגליהם של זהב, א"כ הו"ל מטות כסף וזהב, כיון דכל הכרח של ר"י דלא דריש כר"נ, מטעמא דכתיב ברישא דקרא זהב בתחילה, דאלו לר"נ, הו"ל כסף בתחלה, א"כ ע"כ הא דנקט זהב בתחילה, משום שכל הראוי .לזהב לזהב, וכלישנא דרש"י ז"ל והשתא עלו דברי הברייתא ודברי רש"י ז"ל כהוגן ואין בהם נפתל ועקש. ומעתה מצאה הקפידה מקום לנוח, דלמה דרש ר"נ שהם של כסף ורגליהם של זהב ולא איפכא, שוב ראיתי שכבר הרגיש המהרש"א בזה ותי' דאין דרך לעשות כן. וחוץ מדרך רז"ל נלע"ד ליישב לישנא דקרא דקאמר מטות זהב וכסף, והוינן בה דכיון דיש לו זהב מכ"ש כסף, וצ"ל דזו ואין צ"ל זו קאמר קרא, וזה דוחק, דדרך הפסוק והתנא לאשמעינן לא זו אף זו, לכך נ"ל לע"ד ליישב עפ"י מ"ש רז"ל: דשבעה מיני זהבים יש בעולם; זהב שחוט זהב פרויים וכו' זהב כסף שנקרא שמו כסף ע"ש שמכסיף כל מיני זהבים לפניו, כי הוא מעולה מאד, וא"כ י"ל בפשיטות דקרא ה"ק; מטות זהב סתם זהבים שיש בעולם, וגם וכסף, שיש ג"כ מטות זהב שנקראו כסף, והשתא הוי קרא לאשמעינן לא זו אף זו, לאו דוקא זהב סתם יש לו, אלא גם זהב כסף, המכסיף כל מיני זהבים לפניו.

ובזה יגדל התימא על המן הרשע באומרו למלך אחשורוש; אם על המלך טוב יכתב לאבדם ועשרת אלפים ככר כסף אשקול ע"י עושה המלאכה להביא אל גנזי המלך, כיון שראה וידע עושר כבוד מלכותו של המלך ועפרות זהב לו, ואין כסף נחשב בעיניו לכלום איך יתכן שיבקש ממנו שימכור לו אומה שלימה בעבור זה הכסף שאינו נחשב לכלום בעיני אחשורוש כלפי כל ישראל, דמי שעושה כזאת אינו אלא שוטה רוג"ד ואיך לא חשש המן הרע להרגיש שחשדו לאחשורוש שהוא שוטה, ואם בטוח בו שהוא אוהבו הרבה, ולרוב אהבתו אפי' בחנם אין כסף נותן לו את ישראל, וכמו שהוכיח סופו על תחלתו, שא"ל הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך, א"כ אדרבה יותר טוב היה לו להמן לבקש את ישראל ממנו בחנם, שזה יותר כבוד למלכות ממה שיבקש ממנו למכור לו שוה אלף בזוז.

האמנם נלע"ד ליישב כל זה, ובהקדים

מ"ש הרמב"ם ז"ל בפ"ה מה' מכירה הלכה ו': כיצד השדה נקנית בשטר, כתב לו על הנייר שדי מכורה לך, כיון שהגיע השטר לידו קנה וכו', בד"א במוכר שדהו מפני רעתה אבל בשאר קרקעות אעפ"י שהגיע השטר לידו לא קנה עד שיתן את הדמים. עוד כתב הרמב"ם ז"ל: דגוי אינו קונה אלא בשטר עם נתינת הכסף, וכתב הרב המגיד ז"ל: משום דלא עדיף מישראל שאינו קונה בשטר בלי נתינת דמים למוכר, אלא במוכר שדהו מפני רעתה עכ"ל. ור"ל: אעפ"י שלא נזכר בברייתא כי אם שטר, מ"מ לא עדיף מישראל, ויש להסתפק בגוי אם מוכר שדהו מפני רעתה, אי סגי בשטר כמו ישראל שמכר שדהו מפני רעתה, או דילמא בגוי שמכר, אפי' שמכר שדהו מפני רעתה לא מהני בלתי נתינת דמים, והיותר קרוב לו' דגוי אפי' שמכר שדהו מפני רעתה, לא מהני בלתי נתינת דמים וטעמא כמ"ש הכ"מ שם: דהמוכר לגוי והקונה מהגוי, לא סמכה דעתייהו שהמקח או המכר קיים עד שיהא שטר עם כסף, ואפי' במקום שאין כותבין שטר משום דסתם גוי אלם ויערער לבטל המקח, אבל כשנעשה בשטר, אין יראים ממנו עכ"ל. ונקדים עוד מ"ש במדרש: ישנו עם אחד, שינהון רברבין שאוכלים ושותים, ומפקי לשתא בשה"י פה"י, באומרם שבת היום פסח היום, ומכניסים פחת בממונו של עולם, ואת דתי המלך אינם עושים, שאינם נותנים מסים וארנוניות של מלך, וא"כ לפי דעתו של המן, מלבד שאינם מועילים לכלום, אלא אדרבה יש מהם היזק לעולם, ודומה ממש למוכר שדהו מפני רעתה, דקי"ל דאפי' בשטר לחוד בלי כסף, קנה.

ונקדים עוד מה שכתב מהרד"ך בתשובה הביא דבריו בכ"מ ז"ל וז"ל: ודקדק עוד רבי' וכתב אלא בשטר הוא קונה עם נתינת הכסף, שצריך להקדים כתיבת השטר לנתינת הכסף, הא אם נתן הכסף ואח"ך כתב לו את השטר, לא קנה, וכ"כ הנ"י ז"ל עכ"ל. ועפ"י כל האמור יתבאר שפיר לישנא בישא דהמן דאמר ישנו עם אחד שינהון רברבין וכו', ומטילים פחת בממונו של עולם, וגם דתי המלך אינם עושים שאינם נותנים מס למלך, וא"כ אין שדה רעה גדולה מזו, ודומה למוכר שדהו מפני רעתה, דאפי' בשטר לחוד בלי כסף, קנה. וזהו שסיים; אם על המלך טוב יכתב לאבדם, יכתב דייקא, דהיינו בשטר, ורצה לקנותם בשטר מיד בלי איחור, וכ"ת דהא דקי"ל: דהמוכר שדהו מפני רעתה דסגי בשטר לחוד, היינו דוקא בדיני ישראל, אבל בדיני האומות צריך שטר עם כסף, וזה בלא זה, לא קנה, וכדמשמע פשט לישנא דהכ"מ, לזה סיים ואמר; ועשרת אלפים ככר כסף אשקול להביא אל גנזי המלך, דהשתא הוי שטר עם נתינת הדמים, דלכ"ע קנה. ומזה הטעם שכתב מהרד"ך ז"ל: הקדים כתיבת השטר באומרו יכתב לאבדם, ואח"כ ועשרת אלפים ככר כסף אשקול לאשמעינן דבכה"ג הוא דקנה, אבל אם נתן הדמים קודם ואח"ך כתב השטר, לא מהני ולא קנה, מש"ה דקדק ואמר תחלה יכתב לאבדם, ואח"ך ועשרת אלפים וגו', כדי שיהא קניינו קנין ועולה עפ"י הדין.

או נאמר באופן אחר ובהקדים מה שפסק הרמב"ם ז"ל: דהמחייב עצמו בדבר שאינו קצוב, לא קני, וכל הפוסקים נחלקו עליו וס"ל: דהמחייב עצמו לחבירו בדבר שאינו קצוב, דקנה, וכתב הרב „בני שמואל": דדוקא המתחייב לחבירו בכדי, הוא דלא קנה, כגון: שחייב עצמו לתת לו מתנה דבר שאין לו קצבה, אבל אם יש לו הנאה למתחייב, אפי' הרמב"ם מודה דקנה, וא"כ אם מכר החבירו דבר שאין לו קצבה, קנה, דאגב הנאה דזוזי גמר ומקני, והרב משנה למלך כתב: דהריטב"א חלוק על זה, וס"ל; דאף בכה"ג אליבא דהרמב"ם לא קנה, עש"ב. ונקדים עוד מה שפסק מרן בש"ע: דמציאת העבד וכל מעשה ידיו וכל מה שמרויח העבד בין בסחורה בין במתנה שנתנו לו אחרים, הכל זכה בהם האדון, זולתי מה שנתנו לו במתנה ע"מ שאין לרבו זכות בה, וכבר מפורש בקראי, דישראל אין להם קצבה כדכתיב: והיה מספר בני ישראל כחול הים אשר לא ימד ולא יספר, ובודאי שגם המן ידע מזה, ומש"ה לא רצה לבקש מהמלך להתחייב לו לתת לו את ישראל במתנה, שחשש לס' הרמב"ם ורבותיו דס"ל דלא קנה, ויכול לחזור בו ויכולים לו' קי"ל כהרמב"ם, מש"ה אמר לשקול עשרת אלפים ככר כסף, דבזה יהיה הנאה למלך, ולא יתחייב לו בכדי, וכמש"ל בשם הרב „בני שמואל", ועוד, את"ל דישראל אין להם קצבה היינו כללות כל ישראל, אמנם מבקש ממך ישראל אשר בכל מדינות מלכותך, ואלו יתכן שיש להם קצבה, ויאמר המלך להמן; הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך, כלו' דלא הועיל כלום בנתינת כסף זה לקנין שלך, יען הכסף נתון לך, בתמיהה וכי מבורר הדבר שהכסף הזה שהרווחת הוא נתון לך דוקא ע"מ שאין לאדוניך זכות בו, דמסתמא כל הכסף המצוי אצלך הוא למרדכי, דמה שקנה עבד קנה רבו, וא"כ צריך לברר בתחילה שהכסף נתון לך ולא לאדוניך, דאז אתה יכול לעשות בעם כטוב בעיניך, וא"כ במה אתה קונה את העם הזה, דבאיזה אופן שיהיה בעינן כסף עם השטר, ולית לך כסף ברור.

ועפ"י דרך זה נתיישב אצלי קושיא עצומה מה שהקשו התו' ושאר מפ', דהיכי קאמר ליה הכסף נתון לך, כיון דעדיין לא נתנו לאחשורוש וקנאו, אלא עתיד להביאו

אל גנזי המלך א"כ לא שייך לומר נתון לך אלא הול"ל איני רוצה כסף ממך, ומחמת קושיא זו הוצרכו התוס' לתרץ ואמרו הכסף בגי' העץ לרמוז לו שנותן לו העץ, וזה דוחק עצום, אמנם עפ"ד יתורץ שפיר דהכי קאמר ליה אחשורוש: הכסף נתון לך, וכי מבורר הכסף שאתה רוצה להביא נתון לך דוקא ע"מ שאין לרבך בו כלום.

ובזה ג"כ ינוח וישקוט מה שתמהו כל המפרשים ז"ל ע"ד אחשורוש דאמר לאסתר המלכה מי זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן, וכי שכח הטפש הזה את כל דברי עצמו שאמר והעם לעשות בו כטוב בעיניך, וכבר גילה לו המן וביקש שיכתב לאבדם ותיכף הסכים עמו אחשורוש, ואיך עתה עשה עצמו כאילו לא ידע. אמנם עפ"י האמור אתי שפיר ונכון, דאחשורוש לא הסכים במכירה לחלוטין אלא בתנאי שיברר המן שהכסף שרוצה להביא המן לגנזי המלך הוא לו, ע"מ שלא יזכה בו אדונו מרדכי, וכל עת שלא יש בירור לזה, מסתמא הכל לאדונו, ואין במכירה זו כלום, כי הם נקנים למרדכי בעל הכסף. וזהו כוונת אסתר המלכה באמרה; אילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, דכיון דחוזר המכר למרדכי ואין להמן עוד שום שייכות בישראל, אבל עתה שהיתה המכירה להשמיד להרוג ולאבד, אתמהה, דאיך יכול המן לעשות כן כיון שגופם קנוי למרדכי איך יכול להרגם בלי רשותו.

או נאמר באופן אחר; והוא בשיש להקשות עוד קושיא עצומה, דכיון דכל חפצו ורצונו של המן לקנותם מאחשורוש כדין, איך עלה בדעתו שהקנין הזה שעשה קנה גופם, והא הלכה רווחת בתלמוד דאפילו גוי שקנה לחבירו לא קנה גופו, ואין לו בו אלא מעשה ידיו, ודוקא אם מכרו לישראל הרי גופו קנוי לישראל וכ"ש גוי שקנה לישראל שלא קנאו אלא למעשה ידיו, וא"כ איך זכה המן בגופם ואיך אמר לו אחשורוש והעם לעשות בו כטוב בעיניך.

האמנם העניך יובן ובהקדים מה שכתב הרמב"ם ז"ל **בפרק** ט' מהל' עבדים וזה לשונו: וכן אם היו דיניו של המלך שכל מי שלא יתן המס ימכר, הרי זה דיניו דין ועבד הנלקח בדין זה הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר, עכ"ל. וכתב מרן, בכל מקום שדקדק רבינו וכתב „הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר", כלומר שגופו קנוי לגמרי אע"ג דבעלמא לא קני גופא הכא קני גופא מדינא דמלכותא, ומיהו איכא לספוקי אם היינו דוקא בישראל הקונה את הגוי בדינים אלו, אבל גוי שקנה גוי בדינים אלו לא קנה גופו אף בדינא דמלכותא, או אפשר דאלים דינא דמלכותא לאקנויי ליה לגופיה וזה נראה יותר. אבל מדברי הרשב"א נראה שסובר כצד הראשון דלא קני גופו אף בדינא דמלכותא, עכ"ל. ואני העבד מוסיף עוד להסתפק דאפילו דקיימא לן: דגוי שמכר ישראל לגוי אחר דלא קנה גופו אם אלים דינא דמלכותא דקני ליה לגופיה דישראל, או דילמא אפילו מה שכתב הכ"מ דאלים דינא דמלכותא וקני ליה לגופיה היינו בגוי שמכר גוי לגוי חבירו, אבל גוי שמכר לישראל לגוי ליכא מאן דאמר דקני גופיה אפילו מדינא דמלכותא. והנראה פשוט, דבגוי שמכר לישראל לכולי עלמא לא קני ליה גופיה, והכי משמע מהלישנא דהכ"מ דלא נסתפק אלא בגויים שמוכרים זל"ז בדינים אלו דמשמע דישראל הנמכר לעולם לא נקנה לגופו אלא למעשה ידיו. ונקדים עוד מה שכתב הרמב"ם ז"ל בפרק א' מהל' עבדים וז"ל: אנשים שאינם נוהגים כשורה, מותר לרדותם בחזקה ולהשתעבד בהם. מלך שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב על כרחו איש ואיש ישתעבד לזה שנתן המס על ידו, הרי זה מותר להשתמש בו יותר מדי, אבל לא כעבד, ואם אינו נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד, עכ"ל.

ומעתה עפ"י כל אלו ההקדמות יתבאר שפיר, דהמן הרשע רצה להכריחו לאחשורוש עפ"י שורת הדין למכרם לו מתרי טעמי. חדא, שאינם נוהגים כשורה, ועוד אינם נותנים מס למלך, ועוד אמרו ז"ל במשול רשע על עם דל זה המן שמשל על ישראל בשביל שהם דלים מן המצוות, הרי דבזמן המן לא היו ישראל עושים רצונו של מקום וזה אמרו: ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ובודאי, דהאי טעמא שגלו מעל אדמתם בשביל עוונותיהם ואינם נוהגים כשורה עם אלוהיהם וגם דתי המלך אינם עושים וכמו שפרש"י שאינם נותנים מס למלך אחשורוש, וא"כ אין על המלך שווה להניחם להיות יושבים במנוחה ובבטחה וכמו שכתב הרמב"ם ז"ל שאנשים שאינם נוהגים כשורה מותד לרדותם בחזקה ולהשתעבד בהם, זהו אם היה בידם דוקא עוון שאינם נוהגים כשורה אבל אלו שאינם נותנים מס למלך, אם על המלך טוב ייכתב לי בשטר לאבדם תחת ידי בשעבוד ע"י שאני נותן בעדם מס קצוב עליהם, וזהו שסיים ועשרת אלפים ככד כסף אמסור לך בעבור המס שלהם, ואז מן הדין אני קונה אותם כדין שפסק הרמב"ם ז"ל „וכן אם היה דיניו של המלך שכל מי שאינו נותן מס יימכר וישתעבד לזה שיתן המס בעדו", וא"כ כיון שאני אשקול הכסף ראויים להימכד ולהיות משועבדים לי וגופם קנוי לי לכל מה שאחפוץ שאעשה בהם וכמ"ש הרמב"ם ז"ל שעבד הנלקח בדין זה בשביל שלא נתן המס הרי הוא כעבד כנעני לכל דבר וגופו קנוי וכמ"ש הכ"מ ז"ל דגופו

קנוי מדינא דמלכותא. וסבור המן הרשע דאין חלוק בזה בין ישראל הנמכר לגוי ובין גוי הנמכר לגוי, דכי היכי דהתם קיי"ל דגופו קנוי מדינא דמלכותא, הכ"נ בישראל הנמכר לגוי דקני לגופיה מדינא דמלכותא. אמנם אחשורוש לא הטה אוזן לדבריו, והסיר הטבעת מידו ונתנה להמן, ורמז לו בזה דכי היכי דלא קנה הטבעת לחלוטין אלא לפי שעה וכל אימת דבעי אחשורוש לחזור ולקחת הטבעת ממנו אין המן יכול לעכב ה"נ בישראל א"א בשום פנים להיות נקנים לגמרי אפילו לגופם אלא דוקא למעשה ידיהם וכמש"ל בשם הרשב"א ז"ל, וא"כ הכסף נתון לך דדל כסף מהכא דאפי' תתן כסף בעבור מס שלהם לא איפשר לך לקנותם בקנין הגוף. אמנם הרשות נתונה לך שהטוב בעיניך שאמרת לי שאין שווה להניחם להיות במנוחה והשקט אלא מותר לרדותם בחזקה, עשה בהם ותשתעבד בהם כעבד כנעני, אבל לאבדם לגמרי מכח השעבוד הקשה זה לא אפשר לך, דאין שייך בהם קנין הגוף. זהו מה שרמז לו אחשורוש באמרו: ויסר המלך את טבעתו ויתנה להמן. אמנם המן הרע הזה עשה עצמו כאין מבין ולקח הדברים כפשטן שמסר בידו הטבעת למימרא את כל אשר יחפוץ המן לעשות בהם הרשות נתונה לו ויחתום בטבעת המלך מה שהוא גוזר עליהם דטבעת המלך במקומו קאי ואינו צריך ליקח ממנו כסף לעשות קנין ומכירה, דבלא"ה כיון דהטבעת בידו יוכל לעשות מה שירצה, ועפ"י הבנתו תיכף עמד וחתם בשם המלך להשמיד להרוג ולאבד, כי הוא סבר דקנה אותם קנין הגוף.

ובזה יתבארו דברי אסתר המלכה שאמרה בנועם שפתותיה כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שווה בנזק המלך. ויאמר המלך אחשורוש מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן וגו'. דלכאורה יש לדקדק באמרה החרשתי, דלמה תחריש כבלע רשע צדיק ממנו, דאם היו נמכרים לעבדים לא היתה טוענת כלום, ועוד באמרה החרשתי משמע דגם ע"ז היה לה לטעון ולא טענה, ומה טענה היה לה לטעון ושתקה. אמנם כלפי האמור יתישב הכל בטוב טעם ודעת, והיינו דקאמרה אסתר כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד וזה א"א בשום פנים, דהלכה רווחת דאין ישראל נקנה קנין הגוף אלא למעשה ידיו דוקא, דאפי' גוי לגוי אינו נקנה בקנין הגוף וכ"ש ישראל, וא"כ מוכרח דס"ל כמ"ש הכ"מ דגוי לגוי בדינא דמלכותא נקני קנין הגוף דלא כהרשב"א זלה"ה. ומזה למד דגם ישראל הנמכר לגוי עפ"י גזרת המלך שמי שאינו נותן מס יימכר כעבד כנעני לכל דבר, וכי היכי דעבד כנעני נקנה קנין הגוף מדינא דמלכותא אף עבד עברי כן, וגם בזה טעה המן שתי טעויות, חדא כיון דהעבד מוחזק בגופו וכמ"ש התוס' בקידושין א"כ שפיר יוכל לומר קי"ל כהרשב"א זלה"ה דאפי' גוי שמכר לגוי אין בו קנין הגוף כ"ש הישראל הנמכר לגוי, ועוד, דלא קאמר הכ"מ אלא דוקא בגוי שמכר לגוי, אבל ישראל הנמכר לגוי, כולי עלמא מודו דאין בו קנין הגוף, וא"כ אין במכירה זו כלום שאינה עולה לפום דינא, ואין הצר שווה בנזק המלך בשביל שגזלו ממנו המס יהיה דינם לידון להשמיד ולהרוג, דאין עולה זה החיוב כנגד נזק המלך, אלא דינם הוא לידון שימכרו כעבד דוקא וכמ"ש הרמב"ם ז"ל, מש"ה אני מתחננת לפניך שתתן לי עמי בבקשתי שאינם מחויבים דלא קנינהו המן קנין הגוף ואילו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי, והגם דגם ע"ז יש לי לטעון ממה דקי"ל בדין ופסקו הרמב"ם ז"ל שמלך שגזר שכל מי שלא יתן המס הקצוב ע"כ איש ואיש ישתעבד לזה שנתן המס על ידו הרי זה מותר להשתמש בו יותר מדי אבל לא כעבד. הרי מבואר דאע"ג שלא נתן מס למלך הפורע בעבורו אינו יכול להשתעבד בו כעבד ואפילו הכי החרשתי אפילו שמשעבדים בהם כעבד, משום דמצית למימר כיון דאינם נותנים כשורה שאינם עושים רצונו של מקום מותר להשתעבד בהם כעבד, וכמו שסיים הרמב"ם ז"ל דאם אין הוא נוהג כשורה מותר להשתמש בו כעבד, ואף בזה לא אמר אלא כעבד ולא עבד ממש, אבל לימכר להשמיד ולהרוג ולאבד זה לא אמרה אדם מעולם. וע"ז השיב לה אחשורוש מי הוא זה ואיזה הוא אשר מלאו לבו לעשות כן לקנותם קנין הגוף כדי לכלותם, והלא במשמעות דברי יש הוכחה גדולה שמעולם לא נתכוונתי בזה, והראיה הסרת הטבעת מוכיחה שלא נתכוונתי לחלוטין והיינו דאמרי הכסף נתון לך, ר"ל דדל הכסף מהכא דאינו מועיל כלום להיות קונה בו קנין הגוף. ומה שאמרתי להמן והעם לעשות בו כטוב בעיניך אינו אלא כמו שאמר לי המן בתחילה שאין על המלך שווה להניחם להיות להם מנוחה ושקטים ושאננים, אלא מותר לרדותם בחזקה כעבד. זהו הרשות שהיה מאתי ולא עוד. וא"כ מיהו זה שלקח הדברים כפשטם ועשאני עובר על דת שמכרתי דבר שלא על פי הדין. והיתה אסתר רוצה לרמוז באצבעה עליו לומר שהוא היה הגומר שלא פירש דבריו יפה להמן, ובא מלאך ודחה ידה על המן ואמרה המן הרע הזה ואדרבה הוא העבד למרדכי בקנין הגוף כדקי"ל מהם תקנו ולא הם מכם, וא"כ ונהפוך הוא, שמרדכי יכול לעשות בהמן כחפצו ורצונו שכבר קנאו בקנין הגוף.

האמנם פש גבן לבאר מה שיש לדקדק דאיך ולמה בא שעתא שביקש המן ליכתב

לאבדם אז הסיר הטבעת מידו ונתנה להמן, ולמה לא הסירה קודם לכן בשעה שגידל המלך את המן, ומה נתכוון בזה עתה המלך אחשורוש. ואגב נבין ג"כ מאמרם ז"ל בגמ' דמגילה שאז"ל שגדולה הסרת הטבעת יותר ממ"ח נביאים וז' נביאות שנתנבאו להם לישראל, שכל אלו לא החזירום למוטב, ואילו הסרת טבעת זו החזירתם למוטב, ע"כ. דמאי אולמיה דהסרת הטבעת להיות סיבה לחזור למוטב, והא העיקר שעליו ראוי ליצעק ולחזור בתשובה הוא על מאמר המלך: והעם לעשות בו כטוב בעיניך שהסכים עמו לכל מה שביקש ממנו. ועם כי יש לפרש בפשיטות עפ"י מ"ש מהרח"ע ז"ל בספרו הבהיר מ"ק, דהאי טעמא שנתן לו אחשורוש תחילה הטבעת לשכור מקום המעות, דהכי קי"ל דמעות אין להם קנין רק בשכירות קרקע או אגב קרקע, עש"ב. וא"כ ניחא שפיר דנהי שכתב לו להמן שטר מכירה, מ"מ לא קני בשטר לחוד אלא צריך ג"כ כסף עם השטר, והכסף אינו מצוי עתה ביד המן אלא עתיד להביא אל גנזי המלך הכסף, וביני ביני אדשקיל ואתי יתכן שיחזור המלך בו מהמכירה הנז' וכמ"ש ז"ל מלך הפכפך היה, וא"כ לא הועיל כלום עתה בכתיבת השטר, והמלך עצמו חשש בזה שיודע בעצמו שאינו עומד בדבורו ומרב אהבתו עמו רצה לזכותו בישראל תיכף ומיד לבל יהיה עוד תקנה וחזרה, וא"כ כיון שראו ישראל שעיקר קיום הקנין נהיה בהסרת הטבעת ונודע להם מזה שהמלך חפץ בהשחתתם יותר מהמן וכלתה אליהם הרעה ח"ו, מש"ה תיכף ומיד שבו בתשובה שלמה ויצעקו אל ה' בצר להם.

אמנם לפי דרכנו יובן באופן אחר ובהקדים עוד מ"ש הרשב"א ז"ל בדינא דמלכותא מהני גם להפקיע קנין הגוף אף דישראל לגוי יש לו בו קנין הגוף. וכתב מהרח"א ז"ל לפי"ז מאחר שגידלו המלך להמן הופקע שעבוד מרדכי ולא נעשה עוד עבד למרדכי. ומעתה א"ש ונכון, דבה שעתא שרצה המן לקנות את ישראל ידע אחשורוש שאין בקניה זו כלום, דמה שקנה עבד דהיינו המן, קנה רבו דהיינו מרדכי, כי המן מפורסם שהיה עבד למרדכי, מש"ה תיכף ומיד שביקש מאחשורוש שיכתב שטר מכירה לאבדם הסיר הטבעת מידו ונתנה להמן, להראות לכל שמגדלו הרבה שהרי מסר לו חותם המלכות ובמקומו עומד, וא"כ אין לך גדולה להמן יותר מזה, וממילא אז הופקע שעבוד מרדכי מעל המן מד"ד ואז יהיה הקנין לו להמן דוקא, ואין עוד להם לישראל שייכות עם מרדכי, ויכול המן לעשות בהם מה שהוא חפץ, וכיון ששמעו את הדבר הרע הזה תיכף חזרו בתשובה לדחות גזירה הזאת מעליהם.

עוד לאלוה מלין בהני קראי דפתחינן בהו: רשע מה הוא אומר ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים בכל מדינות מלכותך ודתיהם שונות מכל עם ואת דתי המלך אינם עושים. אם על המלך טוב יכתב לאבדם וגו'. דמה נתכוון המן הרע הזה בלישנא בישא הדין, באומרו תחילה ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ומאי איכפת ליה לאחשורוש מזה.

אמנם נלע"ד לפרש ובהקדים מ"ש אדונינו האר"י ז"ל בשם הזהר והמקובלים ז"ל; דכל טעם פזור ישראל לבין האומות, הוא משום כדי ללקט כל ניצוצי הקדושה אשר נטמעים בתוך הקליפות בין האומות, וכל חיות אה"ע מאלו ניצוצי הקדושה, וכל עת שיומעטו, מתמעטת חיות אה"ע, עד עת בא הקץ שיעלו כל ניצוצי הקדושה, ואז לא ישאר שום חיות לאה"ע, ותיכף יגלה משיח בן דוד ויכנס נדחי ישראל ויבנה ירושלים, אבל כל עוד שמקלקלין מעשיהם יותר, יתחזק כח הסט"א מכח נצוצי הקדושה שיפלו מחדש ויתרבה חיות אה"ע. ולע"ד דזו היא כוונת מאמרם ז"ל: שאין ירושלים מתמלאת אלא מחורבנה של צור, שהכוונה שכל עוד שלא נחרבה צור שעדיין ניצוצי הקדושה נשארים בה, אינה נבנית ירושלים, אבל כשנחרב צור ולא ישאר בה שום ניצוצי קדושה, אז נבנית ירושלים. עוד נקדים משרז"ל: דג' דברים מעבירים אדם על דעתו ועל דעת קונו ואחד מהם החו"כ והעניות גם ידוע שעני חשוב כמת וכאבוד דמי. עוד נקדים משז"ל דבעת מ"ת החזירה על בני עשו וישמעאל ולא קבלוה, באומרם תורה מה כתיב בה, לא תרצח לא תנאף, והם כל מעשיהם כך, והקשו הראשונים ז"ל, דאיך ניצולו בהאי טענה מלקיחת התורה, אדרבה יען שאומרים כך, ומצות אלו מכלל ז' מצות שחיבים בהם בני נח, להם ראויה התורה יותר לינתן להם. ומשנו לה עפ"י מאי דקי"ל בדין דבנ"ח בע"א ובדיין אחד ובלי התראה, ואפי' קרוב מעיד. משא"כ בישראל, דבעינן סנהדרין ושני עדים וצריך התראה וקרוב פסול להעיד, וא"כ שפיר אמרו בני עשו וישמעאל, דכיון דהם אומנותם בכך ברציחה וניאוף, אם מקבלים היו את התורה, צריכין על הרציחה עדים שנים והתראה וסנהדרין, ורחוק מן המציאות שיהיה רוצח עפ"י עדים והתראה וביני ביני יתרבו הרוצחים והמגלי עריות, אבל לפי דיניהם דסגי בע"א ואפי' קרוב ואפי' דיין אחד ובלי התראה, ממילא יותר נמנעים מהרציחה, ולטובה נתכוונו, כיון שהם אומנותם בכך, יותר יהיו רוצחים בקבלת התורה. ונקדים עוד מה שפסק מרן בשה"ט: דהאומר לחבירו שיתן לו מתנה מרובה, ה"ז יוכל לחזור בו, ואין בו משום מחוסרי אמנה, וכתב הרב כנה"ג ז"ל: דאם הוא גברא דאמיד אפי' מתנה מרובה סמכא דעתיה דמקבל, ואינו יכול לחזור בו הנותן.

ומעתה עפ"י כל האמור א"ש ונכון הני קראי דאמרן, וכה אמר המן הרשע והטיל ארס בעכנה לפני אחשורוש ולהכניס דבריו באזניו, דהתחיל בקלקלה ואמר לשה"ר: ישנו עם אחד מפוזר ומפורד בין העמים, ועפ"י הדבר נתפזרו בין העמים כדי ללקוט שושנים מבין החוחים אלו ניצוצי הקדושה, לבל יהיה שום חיות לאה"ע, וכ"ת מה אכפת לך, לזה סיים ואמר בלשונו הרע — בכל מדינות מלכותיך, שהנזק הזה מגיע לך ולכל בני מלכותיך, דע"י שמלקטים הניצוצים, לא ישאר שום חיות לך ולכל בני מלכותך, זהו ההיזק הראשון שעושים. ועוד שנית דעה חולה, שדתיהם שונות מכל עם שצריכין בדיניהם עדים והתראה וסנהדרין על הרוצח, וזה על הרוב לא ימצא ובזה יתרבו הרוצחים והמנאפים, ועי"ז גורמים להחריב ישוב העולם, ומלבד זה הנזק, אלא גם דתי המלך אינם עושים, שאם גוזר עליהם גזרה מדינא דמלכותא, אינם עושים, שאתה חשוב בעיניהם כהדיוט וכמשז"ל: שמלך מעצמו נקרא הדיוט, ואינך בכלל דר"ד, וביני ביני ממרידים בך כל בני מלכותך, וכיון דכל ההיזקות הללו יהיה מהם, אין על המלך שוה להניחם כמות שהם שכולם עשירים, אלא אם על המלך טוב יכתב לאבדם דהיינו ליקח ממונם לאט לאט ויהיו עניים וכאבודים דמי, וממילא לא ישאר בהם דעת ולא כח לברר ניצוצי הקדושה הטמועים בתוך בני מלכותך ע"י מעשיהם הטובים אשר הם עושים, דכיון דהוו עניים ממילא יהיו דלים מהמצות ואדרבה מוסיפים בזה כח הסט"א ע"י הניצוצות שיוטמעו מחדש, והיינו שסיים ועשרת אלפים ככר כסף אשקול על ידי עושי המלאכה להביא אל גנזי המלך, דהיינו שאגבה לך מישראל עושים המלאכה הזאת עשרת אלפים ככר כסף ולהפסידם מעט מעט כדי שיבואו לידי עניות, דשוב לא יוכלו להוציא ניצוצי הקדושה ותתרבה חיותנו, וכשראה אחשורוש שכל כך המן חס על כל העמים של מדינות מלכותו ודס על המלך עצמו, הא ודאי ראוי המן לכל כבוד שבעולם, מש"ה תיכף ומיד הסיר הטבעת מידו ונתנה להמן בעבור עצה הטובה שנתן לו וגם אמר לו אותו הכסף שאתה רוצה לגבות לי מהם, יהי נתון לך ממני במתנה, דמלבד שאני נותן לך ממונם במתנה אלא גם גופם קנוי לך, ואני נותן לך אותם במתנה גמורה.

ובדרך זו הותרה הקושיא העצומה הנז"ל: דהיכי קאמר אחשורוש הכסף נתון לך, כיון דעדיין לא בא לידו, אמנם לפי"ד א"ש, דהכסף נתון דקאמר היינו שנתן לו רשות שכל כסף שיגבה מעושי המלאכה יהיו נתונים לו במתנה מאחשורוש, וגם גופם יהיה נתון להמן, דאע"ג דקי"ל דבמתנה מרובה יכול לחזור בו, הכא שאני שאינו יכול לחזור בו וכדפסק הכנה"ג ז"ל: דאם הוא גברא דאמיד ועשיר, אפי' מתנה מרובה אינו יכול לחזור, ומכ"ש מלך ובפרט אחשורוש שעליו נאמר ועפרות זהב לו, ועל טעות זו סמך המן וחתם בטבעת המלך להשמיד להר"ג ולאבד, ובודאי שזאת טעות גמורה, דבמתנה מרובה כזאת שיהיה לו חסרון כבוד למלך במה שמאבד אומה שלימה, ויהיה נקרא מלכותא דקטיעתא, וגם הם מתנה מרובה אפי' לגבי המלך, שכל אחד מישראל לא יערכנו זהב וזכוכית ובפרט הם וזרעם וזרע זרעם עד סוף כל הדורות, הא ודאי אפי' גברא דאמיד כמלך אחשורוש, חשיבי ישראל מתנה מרובה, ויכול לחזור בו אליבא דכ"ע.

ובזה יובנו דברי המלך והמלכה באופן אחר, באומרם: ינתן לי עמי בבקשתי כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד ואלו לעבדים ולשפחות נמכרנו החרשתי כי אין הצר שוה בנזק המלך. ויאמר המלך מי הוא זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן, והיינו בה, דלמה אלו נמכרנו לעבדים הייתה מחרישה, ועוד, מה זה שמשיב לה: מי זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן, וכי הטפש הזה שכח את כל אשר עשה. אמנם כלפי האמור א"ש ונכון. דהמן ס"ל כיון דאחשורוש גברא דאמיד ועשיר גדול, האי מתנה דנתן לו ישראל להמן אע"ג דהוי מתנה מרובה, לגבי אחשורוש הויא מתנה מועטת, וכדי שלא יבא שום אדם לומר דמתנה זו מקרייא מרובה אפי' לגבי מלך אחשורוש דאמיד וכדכתיבנא, מש"ה העתיק בלשון השטר לישנא דמכירה, דהשתא קני אליבא דכ"ע, ועל זה באה אסתר ואמרה לפני המלך: שינתן לי עמי בבקשתי, ור"ל שלא קנה המן כלל, ואתה יכול לחזור בך, יען כי נמכרנו אני ועמי להשמיד להרוג ולאבד, ואין הצר הזה שוה בנזק המלך להיות קרוי מלכותא קטיעתא, וגם לעקור אומה שלימה ומכללם אשת המלך וחביבה עליו יותר מגופו, האי ודאי מתנה מרובה כזאת אפי' לגבי דידך דהוית גברא דאמיד מקרייא מתנה מרובה ולא קני המן ויכול אתה לחזור בך, וממילא הוי המן המקבל מתנה זייפנא שהעתיק השטר מלשון מתנה ללשון מכר, וכבר מחוייב מיתה מה שעשה כן, מש"ה תן לי עמי בבקשתי ואלו לעבדים ולשפחות הויא ג"כ מתנה מרובה לי לטעון דאין במכירה ובמתנה זו כלום, דחזר הכל למרדכי אדונו, דמה שקנה עבד, קנה רבו, וגם יש לי לטעון דאפי' נמכרנו לעבדים ולשפחות, הויא ג"כ מתנה מרובה אפי' לגבי דידך דהוי גברא דאמיד, דכמה תועלת גדולה יוצא מהם בכל יום ויום ממעשה ידיהם, אבל עכ"ז החרשתי, משום דמצית למימר שכבר הופקע שעבוד מרדכי מעל המן בעת אשר גדלו המלך ודינא דמלכותא דהמלך מפקיע מידי שעבוד, וכמש"ל בשם הרשב"א,

א"כ מה שקנה המן, לעצמו קנה, וגם מצית למימר דמכירתם לעבדים ולשפחות הויא מתנה מועטת לגבי דידך דהוי גברא דאמיד ושפיר קנה המן ואינך יכול לחזור בך, מש"ה אלו נמכרנו לעבדים החרשתי, אבל השתא דהמכירה הייתה להשמיד להרוג ולאבד דהויא ודאי לכ"ע מתנה מרובה, כי אין הצר שוה בנזק המלך להיות נקרא מלכותא קטיעתא, וגם להרוג את אשתו הא ודאי אפילו לגברא דאמיד דכוותיך מקריא מתנה מרובה ולא סמכא דעתיה דמקבל זה המן ותוכל שפיר לחזור בך להרוג את אשתו הא ודאי אפי' לחזור בך, מש"ה תן לי עמי בבקשתי, ותיכף ששמע אחשורוש, נתמלא חימה ואמר מי זה ואיזהו אשר מלאו לבו לעשות כן לזייף ולכתוב תחת שטר מתנה שטר מכירה, שמעקרא בכוונה מכוונת אמרתי לו, הכסף נתון לך והעם לעשות בו כטוב בעיניך, ואינו צריך מכירה, אלא במתנה אני נותן לך הכל, הכסף והעם כדי להיות שאין במתנה זו כלום, ודברים בעלמא הבטחתיו לתת לו מתנה מרובה כזו, והיום ולמחר אומר לו משטה אני בך ואחזור בי ממתנה זו, וא"כ מי שהעתיק ממתנה למכירה, אין לך מזוייף גדול מזה וחייב מיתה, וכשראה המן כן, מיד נבעת מלפני המלך והמלכה, דשניהם הסכימו לדעת אחד, שהמן חייב מיתה. ומזה נמשכין אנו להבין דברי נדגן הוא אחשורוש שאמר; הגם לכבוש עמי את המלכה בבית, דתי' הגם יתידה, ועוד, דמשמע אלו יכבוש המלכה באין אתו בבית לא היה מקפיד עליו כ"כ, ואתמהא איך לא הוה קפיד מזה. אמנם יובן בהקדים מ"ש בגמ' על ההוא גברא דעשה חצפותא קמי דרב, אמר רב; ש"מ מדחציף כולי האי ממזרא הוי, קם ואכריז עליו שהוא ממזר. ונקדים עוד משז"ל במס' מגילה ע"פ: בהראותו את עושר וגו' ואת יקר תפארת גדולתו, מלמד, שלבש בגדי כהונה, כתיב הכא את יקר תפארת גדולתו וכתיב התם ועשית בגדי קדש לאהרן אחיך לכבוד ולתפארת ע"כ. ופי' הרב "זרע בירך" ז"ל: דחשב אחשורוש דכיון שמאדם ואילך היה הכבוד לבכורות ומארפכשד ואילך ניטלה מעילם וניתנה לאברהם ולזרעו, וכיון שחטאו וגלו, הרי חזר כבוד הבכורה לו שהוא מבני בניו של ארפכשד, ולכך לבש בגדי כהונה שהוא נבחר במקום הבכורות. עוד אז"ל: אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש להמן וישם את כסאו וגו', מלמד, שעשה לו בימה למעלה מכסאו ע"כ. ועי' הרב זרע בירך עפ"י הקדמה הנז' ועפ"י מאי דאיתא בתרגום יהונתן של מגילת אסתר, דעמלק בן בנו של עשו הרשע בא עכשיו לנקום נקמתו ממה שלקח יעקב הבכורה מעשו, וא"כ קרוב לשמוע דאחשורוש היה מחולק עם המן למי תחזור הבכורה, וטען המן מאחר שכבר ניטלה מעילם ונתנה לשם ומשם לזרעו של אברהם, ועשו היה בכורו של יצחק, הרי לו משפט הבכורה אלא שע"י רמאות לקחה יעקב בנזיד עדשים, ועכשיו שחטאו בניו של יעקב, חזרה הבכורה ליצחק שנוחל בקבר וחוזר ומורישה לעשו כדמעקרא, ועשו לעמלק, ועמלק להמן, וא"כ ממילא להמן משפט הבכורה, והודה לו אחשורוש, ומש"ה גדל כסאו ועשה לו בימה גדולה למעלה מבימתו והלבישו בגדי הכהונה אשר היו עליו, להודות שלהמן תשוב הבכורה. ובזה א"ש דמתחלה היה סבור אחשורוש, דהמן לו משפט הבכורה מכח זקנו, א"כ כיון שראה שכבש המלכה עמו בבית, א"ל; הגם לכבוש המלכה עמי בבית, מלבד שזייפת משמי מה שלא עלה על לבי, אלא גם לכבוש המלכה בבית, ואין לך חצוף גדול מזה, וא"כ מדחציף כולי האי, ש"מ ממזרא הוי ואינו מזרע עשו ועמלק, ולא שייכא להיות לו הבכורה, ועליו נאמר: והזר הקרב יומת ונתחייב מיתה בידי שמים ובידי אדם אליבא דכ"ע.

ומעתה אשא עיני למול המאמר הנצב פתח השער: ההוא אמר; ר"ע היה יושב ודורש והיה הצבור מתנמנם, בקש לעוררם, אמר: מה ראתה אסתר למלוך על קכ"ז מדינות, אלא תבא בת בתה של שרה שחיתה קכ"ז שנים ותמלוך על קכ"ז מדינות ע"כ. והנה באמת דהמאמר הזה כולו מקשה וצווח ואומר דורשני, חדא, דמה זו שאלה ששאל, מה ראתה אסתר למלוך על קכ"ז מדינות. כאלו הדבר מסור בידה למלוך על יותר ולא מלכה, ועוד, מאי קושיא דמה ראתה אסתר, דמעשה שהיה הכי הוה שאחשורוש היה מלך על קכ"ז מדינות ונשא את אסתר.

אמנם הענין יובן בהקדים משז"ל במדרש, הביאו בס' "זרע בירך", דאחשורוש בתחילה היה מולך על רנ"ד מדינות, אכן כשנשתמש בכלי הקדש של בית המקדש, נחלקה מלכותו ועמד מלך על קכ"ז מדינות. עוד אמרו במדרש. שלרוב רשעותו של אחשורוש היה נגזר עליו ליאבד מלכותו לגמרי, לולי שצפה הקב"ה שעתיד לישא את אסתר בת בתה של שרה שחייתה קכ"ז שנים, בזכותה הניחו בידו קכ"ז מדינות עכ"ל. ונקדים עוד מ"ש בגמ' על פסוק: יבקשו למלך נערות בתולות, שהיו כל בנות ישראל נחבאים ממנו שלא ליקח אותם, שמלך שוטה רשע והפכפכן שהרג את אשתו מפני אוהבו, והיו יראים בנות ישראל על עצמם שלא יהרגם כמו שעשה לאשתו ושתי.

ומעתה יתבאר המאמר כמין חומר, והיינו דקשיא ליה לבעל המאמר בכה, דמה ראתה אסתר למלוך על קכ"ז מדינות, וכי לא ידעה שהרשע הזה היה מלך על רנ"ד מדינות, וע"י רשעותו שנשתמש בכלי הקדש אבד ממנו

חציים ועמד על חציים והיה לה לאסתר להרגיש במולכה על קכ״ז מדינות ולא על רנ״ד, דע״י עוונו נאבדה ממנו חצי המלכות, ולהיום מחר יעשה איזה עון ויגרום בעונו ליאבד ממנו כל המלכות, ועוד, איך לא חששא על נפשה כאשר חששו כל בנות ישראל שהחביאו עצמם ממנו, שלא יבא לידי שכרות ויעשה בהם כמו ושתי, ואיך הכניסה עצמה בסכנות כאלו. ועל זה בא המאמר ושני שפיר ואמר; תבא בת בתה של שרה שחייתה קכ״ז שנים ותמלוך על קכ״ז, והיינו כמו שאמרו במדרש שהיה ראוי להיות נגזר עליו ליאבד לגמרי, אלא משום שעתיד לישא את אסתר שהיא בת בתה של שרה שחייתה קכ״ז שנים, וידעה אסתר זה ברוח הקדש וסמכה על זכות אמה שרה שחייתה קכ״ז שנה, ומזה ידעה שישארו בידו הקכ״ז מדינות בעבורה ובעבור זכות שרה אמה, וגם ממילא סמכא על זכות שרה שלא יהרגנה ג״כ.

או נאמר באופן אחר ובהקדים מ״ש בגמ׳ בפ׳ בן סורר ומורה: דעל ג׳ עבירות החמורות ע״א וג״ע ושפ״ד, אם אנסוהו עליהם, יהרג ואל יעבור, ובפרהסיא אפי׳ על מצוה קלה יהרג ואל יעבור, ומקשי בגמ׳, והא אסתר בפרהסייא הוה, ומשני אביי דאסתר קרקע עולם, רבא אמר הנאת עצמן שאני, ופרש״י ז״ל; פרהסייא הואי ונבעלה לגוי ולא מסרה נפשה לקטלה, הנאת עצמן שאני שאין הגוי מתכוין להעבירו על דת אלא להנאת עצמו מתכוין, ואין כאן חלול ה׳. ונקדים עוד מ״ש בגמ׳ דבשעה שהכריז נ״נ דבשעה שרואים הצלם כולם יקדו וישתחוו לו, ומאן דלא סגיד יתרמי בנורא, אותה שעה באו חנניא מישאל ועזריה ושאלו ליחזקאל הנביא אם חייבים למסור עצמן למיתה, והשיב להם יחזקאל דיטמינו עצמן ולא לקרב עצמן לסכנה, וא״כ אם יכול אדם להטמין עצמו ולא הטמין וגרם מיתה לעצמו, ה״ז מתחייב בנפשו. ונקדים עוד מ״ש האר״י ז״ל על הא דאמרינן; שלא נגע אחשורוש באסתר מעולם ונזדמנה לו שידה במקומה, דהכונה הוא עפ״י מה שידוע, שכל צדיק וצדיק יש בו חלק רע וחלק טוב, ואחשורוש היה שמושו עם חלק הרע של אסתר, ומין במינו אינו חוצץ, ובזיווג זה של אחשורוש נטל חלק הרע של אסתר הדבוק בה ונפרד ממנה, שמצא מין את מינו וניעור, ונשארה אסתר מסטרא דקדושה לבד, והלך חלק הרע ונדבק באחשורוש. ובזה א״ש ונכון, והיינו דקא מתמה בעל המאמר באומרו; מה ראתה אסתר למלוך על קכ״ז מדינות, כלו׳, דאיך הפקירה עצמה לבליעל הזה, שתהיה נבעלת לו, בעבור שתמלוך שכחה דתה ח״ו?, דניהי דאשה קרקע עולם והנאת עצמו של אחשורוש ואינה מחויבת למסור עצמה להריגה, מ״מ היה לה להחביא עצמה כאשר עשו כל בנות ישראל, ולא תביא תקלה על ידה שתהא לכתחילה בפשיעה וברצון נבעלת לערל, ואין זה עולה לפי צדקותה ותמימותה שהייתה צדקת גמורה וזכתה לרוה״ק. לזה השיב בעל המאמר; תבא אסתר בת בתה של שרה שחייתה קכ״ז ותמלוך על קכ״ז מדינות, ור״ל; שסמכה על זכות אמה שרה וכאמה בתה. וכמו ששרה אירע לה כך שלקחוה שני מלכים גדולים פרעה ואבימלך, ומן השמים סיעוה שלא נגעו בה, ה״נ אסתר סמכה על זכות אמה שלא יגע אחשורוש בה, ויזדמן במקומה שידה, והיינו שנתכוונה לש״ש להפריד ממנה חלק הרע ולידבק באחשורוש, ותשאר היא מסטרא דקדושה בחלק הטוב לבד, ואפי׳ ע״י בהמתן של צדיקים אינו מביא תקלה, כ״ש ע״י הצדיקים עצמן, ועל זה סמכה, והזמינה עצמה לאחשורוש ולש״ש נתכוונה, כאמור. והצליחה. בילאו״א יילאו״א

דרוש שלישי לשבת זכור ולפורים

איתא בפרקי דר״א וז״ל: אמרו לו ישראל למשה, רבינו ע״ה, כתוב אחד אומר: זכור את אשר עשה לך עמלק, וכתוב אחד אומר: זכור את יום השבת לקדשו, כיצד יתקיימו שניהם, זה זכור וזה זכור, א״ל משה: אינו דומה כוס של קונדיטון לכוס של חומץ, זה כוס וזה כוס, זה זכור לשמור ולקדש את יום השבת שנא׳; זכור את יום השבת לקדשו, וזה זכור להשמיד ולהכרית את זרעו של עמלק, וכשתבא לארץ לא תשכח, שכחו ישראל להכרית ולהשמיד את זרעו של עמלק, והקב״ה לא שכח, וכשמלך שאול, א״ל שמואל לך וכו׳, עכ״ל. ועין רואה המאמר הזה עושה פלא במילתא דליתיה בשאלה, דמה שיכות איכא בהני תרי קראי לבא לידי שאלה זו; היאך יתקיימו שני הכתובים הללו, דלכאורה דאין מבין, דמה ענין זה לזה, וכי אם ציוה לזכור מעשה עמלק, שוב אינו מחוייב לזכור את יום השבת? גם תשובת מרע״ה באין מבין, דמאי קמל״ן דזה זכור להשמיד ולהכרית, וזה זכור לשמור ולקדש את יום השבת, והא דבר זה מפורש בקראי, ומה חדש להם מרע״ה בזה, וכבר כל המפרשים ז״ל, דשו בהאי מאמר עי״ע. וגם אנכי העבד כבר פרשתי זה המאמר והנה הוא באהל קחנו משם, ולא נצרכה אלא להעדפה ולהדושא לפרשו עוד בדרך פשוטה. ובהקדים משז״ל במדרש וז״ל: היש ה׳ בקרבנו אם אין, רבי יאודה ור״נ ורבנן, רבי יאודה אומר: אמרו ישראל אם רבון כל המעשים כדרך שהוא רבון עלינו, נעבדנו, ואם לאו, לא נעבדנו. ור׳ נחמיה אמר: אמרו ישראל, אם

מספיק צרכנו במדבר כמלך שהוא שרוי במדינה, ובני אדם צריכין לו והוא מספק להם, נעבדנו, ואם לאו, לא נעבדנו. ורבנן אמרו: אם מהרהרין אנו בלבנו והוא יודע מה אנו מהרהרין, נעבדנו, ואם לאו, לא נעבדנו. א"ל הקב"ה: אם בקשתם לבדוק אותי, יבוא הרשע ויבדוק אתכם, הה"ד: ויבא עמלק, ע"כ. והרב הגדול מהר"י הכהן ז"ל הוה מפרש על מאי דתמן תנינן בפ' ראוהו ב"ד: והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, וכי ידיו של משה עושות מלחמה, אלא לו' לך, בזמן שמסתכלים ישראל כלפי מעלה ומשעבדים את לבב לאביהם שבשמים, היו מתגברין, ואם לאו, היו נופלים ע"כ. והאי תנא דמתניתין אית ליה ככולהו תנאי, דהא והא איתא, דג' אלה בקשו ישראל, אם הוא רבון כל המעשים וכ"ע דיליה ואין זולתו, ויש בידו יכולת להספיק ויודע מה שמהרהרים בלבם, ואמטו להכי, בא עמלק, וא"כ להכניע עמלק, צריך לתקן ולחזור בתשובה על ג' אלה, דהם כפירה גדולה בהקב"ה, וגם ידוע, דההיא אם רבון כל המעשים, בטילה היא בהסתכלות כלפי מעלה כדכתיב: השמים מספרי' כבוד אל ומעשה ידיו מגיד הרקיע, כנודע מדברי רז"ל והמפ' ז"ל, וגם ההיא דמספק להו מזונות, בטילה היא מטעם הנז', כי הכל מן השמים, וההיא דאם אנו מהרהרין בלבנו ויודע וכו', צריך לתקן בשעבוד לבם לשמים, דכיון דמשעבדים לבם, ודאי שהקב"ה בוחן לבות וכליות, הוא אומרו מסתכלים כלפי מעלה, שם רמז לתקן ההיא אם רבון כל המעשים, ולההיא דמספק לנו מזונותינו. וההיא דמשעבדים לבם, לתקן לההיא דאם מהרהרין אנו בלבנו, ודייק לו' לאביהם שבשמים, שם רמז לההיא דאמרינן בפסיקתא שאמרו שם: אר"ל, היש ה' בקרבנו, למה ישראל דומים, לאחד שהית לו בן והרכיבו על כתפו והיה מוליכו לשוק והיה הבן רואה חפץ ואומר לו לאביו, קח לי אותו, והוא לוקח לו, פעם א' וב' וג' והיה לוקה לו, ראה הבן אדם אחד, אמר לו, אמור לי ראית את אבא, א"ל שוטה, אתה רוכב על כתפי וכל מה שאתה מבקש אני לוקח לך, ואתה אומר ראית את אבי, השליכו מעל כתפו, בא הכלב ונשכו, כך כשיצאו ישראל ממצרים, הקיפן הקב"ה בז' ענני כבוד בקשו מן, נתן להם, שליו, נתן להם, כיון שנתן להם כל צרכם, התחילו מהרהרין ואומרים היש ה' בקרבנו אם אין, א"ל הקב"ה; הרהרתם עלי, הרי הכלב בא ונושך אתכם, ואיזה זה? עמלק. הנה מבואר, שכפרו באביהם שבשמים והרהרו עליו, לתקן זה דייק ואמר, ומשעבדים לבם לאביהם שבש' וכל שחוזרים בתשובה, וגבר ישראל, עכ"ל.

ועפ"י דברי קדוש אלה, נח לי חקירה אחת עצומה שחקרו כל כת הדרשנים, דמה נשתנה עמלק מכל אומה ולשון שבכל דור ודור העומדים עלינו לכלותינו, שקבעה הכתוב חובה להלחם בעמלק ולזכור תמיד מה שעשה לנו, ומאי נפקא מנא בזה, וכי מאן דאית ליה בן יחיד יהיה תמיד לנגד עיניו למזכרת עון להיותו עצב כל הימים. האמנם עפ"י כל האמור, א"ש, דצורך גדול מאד יש בזכירת מעשה עמלק, כדי שנהיה תמיד מאמינים בהקב"ה שהוא רבון כל המעשים, ואין רבון ואדון זולתו, ושהוא בעל היכולת ובידו להספיק לנו מזונותינו, והשגחתו תמיד על בריותיו, ובוחן לבות וכליות, וזהו עקר הדת, דמי שמהרהר על ג' דברים אלו מלהאמין, ה"ז כופר בעקר, והוי מומר לכל התורה, והוי כאחד הגוים, מש"ה חובה עלינו תמיד להעלות על לבנו, ושלא נשכח מה שעשה לנו עמלק, כדי לתקוע האמונה בלבנו ונהיה תמיד משעבדים לבנו לאבינו שבשמים בכל יום, ולא נבא ח"ו לידי שום כפירה מג' אלה הנז'.

האמנם אם כנים הדברים, דמה"ט אנו מחוייבים לזכור תמיד מעשה עמלק, ודאי דלכאו' אית ליה פרכא, חדא, א"כ יחוייב מזה אדרבה שלא למחות את עמלק וזרעו, כדי שיהיה תמיד לעינינו למזכרת עון להיותנו זהירים הרבה בג' דברים אלו שאמרו ישראל שהם עקרי הדת, ולא נבוא לכפור כמותם, וכאב המכה את בנו בשבט, ובכל עת שרואה השבט שלקה בו אם ישנה באולתו, ולא כן בהמחאת שמו וזכרו מן העולם, לא יזכר ולא יפקד והיה שכוח מעיקרו, ואדרבה יאמרו המושלים, אם זה קם עלינו להשמידנו, כבר השמדנוהו מתחת השמים, וא"כ אדרבה לא יהיה בהכרית זכר עמלק זהירות וזריזות לאלה הג' הנז'. אמנם בהיותו עומד לרצועת מרדות, יעלה זכרונינו תמיד, כי האויב יושב בחדר, ונזכור תמיד אלה הג' עקרי הדת, ועוד, דבלא"ה שלש אלה שטענו ישראל, הם בטלים ומבוטלים משמירת שבת שאנו מקיימים, דהיא מורה על חדוש העולם שרבון כל המעשים אשר ברא כל מעשה בראשית, ומוכרח מי ששומר את השבת שיודה ויאמין שהקב"ה בעל היכולת, והוא לבדו רבון הכל ויודע מה שבלב האדם, כידוע מדברי המפ' ז"ל, וכמ"ש ג"כ מרן ז"ל בב"י א"ח בריש הלכות שבת על הא שכתב הטור שם, והוא מן הגמ' והמדרש: דכל השומר שבת כהלכתו, אפי' עובד ע"א כדור אנוש, מוחלים לו, ופי' שם מרן הקדוש ז"ל בב"י; הכוונה דה"ק, דכיון דשומר שבת כהלכתו, הרי מודה שאין בע"א ממש, ששמירת שבת יוכיח, ואינו עובדה אלא משפה ולחוץ, מש"ה יש לו תקנה בתשובה, משא"כ אם עובד אותה ממש, זה ודאי לא יש לו תשובה, דכל באיה לא ישובון עכ"ל. וא"כ מאחר שכבר אנו מוזהרים בשבת, ח"ו יוצא תקלה מזה שאין אנו צריכין לזכור מעשה עמלק, ותרתי ל"ל שבת וזכירת עמלק, כי

שניהם טעמם שוה, ובחדא מנייהו סגי בבטול הני שלשה שאמרו ישראל למשה רבינו ע"ה, ואדרבה יבא האדם לידי התרשלות מלשמור את יום השבת ונט"ל לפי דעתו שאינו חייב כ"כ, באומרו כלום מוזהר אני על השבת, אלא מפני הטעם הכתוב כי ששת ימים וגו' ה' את השמים והעולם מחודש לא קדמון מבלי מנהיג כס' הכופרים, אלא הוא ברא העולם, הרי כבר הוזהרתי בזה בזכירת מעשה עמלק, ומשם אדע כי הוא אדון הכל ובעל היכולת ויודע כל המחשבות שבלב, ובעל נוראות, ולמה אני צריך לשמירת שבת, ואתי ח"ו לזלזולי בשמירת שבת, והויא זכירת עמלק סבה וגרמה לחלול שבת, אלא מוכרחים אנו לו', דאין זה הטעם עקר שאנו מחוייבים בזכירת עמלק, אלא הטעם כעקר, שמחמת שנאה שהוא היה ראשון לפורענות כדכתיב: אשר קרך בדרך והיה פורה ראש וסבה לכל המלכים להתגרות בהם, ע"כ באה האזהרה אפי' קודם זמן המחאה: לזכור צררותו, ולא נשכח ונתרשל בהכרית זרעו.

ומעתה עפ"י כל האמור א"ש ונכון, וזה אשר היה קשה בעיני עדת בני ישראל, ששאלו למרע"ה ואמרו ליה; משה רבינו, כתוב אחד אומר: זכור את אשר עשה לך עמלק, וכתוב א' אומר: זכור את יום השבת וגו', אי הבינו שכל טעם זכירת מעשה עמלק הוא משום ששאלו ג' אלה שהם עקרי הדת כנז"ל, ועי"י שזוכרים תמיד מעשה עמלק יחזרו מנסיון זה שבקשו ויאמינו בה' שיש בו יכולת לכל ג' אלה הנז', ועל זה הקשו בעצם, שכיצד אפשר שיתקיימו שניהם, זכירת מעשה עמלק וזכירת שבת בבת אחת, דמלבד דלפי טעם זה אין מקום עוד לצוות למחות את זכר עמלק מתחת השמים, דהשתא יהיה שכוח מעיקרו ולא יהיה עוד זריזות וזהירות לאלה הג' הנז', דאדרבה בהיותו עומד לנגדנו והאורב בחדר, יותר נזכור ולהיות זהירין לכל נכשל עוד ונשאל על ג' אלה ששאלו ישראל שלא כהוגן, ועוד, דאם זה טעם זכירת מעשה עמלק, א"כ תהיה סבה זכירה זו להתרשל בשמירת שבת, באומרם תרתי ל"ל, זכירת עמלק ושמירת שבת, דכלום דטעם שמירת שבת הוא מפני שנודה על אחדותו ית' ויכלתו, והא כבר שמעינן לה מזכירת עמלק, ויבואו בני ישראל לטעות ולזלזל בשמירת שבת, וכמ"ש הרב „אש דת" משם הראשונים ז"ל דהיינו טעמא שלא נתפרש טעמן של מצות משום שיש הרבה שטעמם שוה, ואתי לזלזולי בזו, והא ראיה שפי' במצוה אחת של ולא ירבה לו נשים, משום שלא יסור לבבו, וטעה אב החכמים שלמה ע"ה ואמר: אני ארבה ולא אסור, ולבסוף חטא ח"ו, ואמר אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני, גם הכא יאמרו בני ישראל תרתי ל"ל, ואתו לזלזולי בחד מנייהו, או בשמירת שבת, או בזכירת מעשה עמלק, וא"כ כיצד יתקיימו שניהם כאחד, וכ"ת מנ"ל לישראל מעיקרא להבין טעם זכירת עמלק כטעם צווי שמירת שבת, עד שהוצרכו להקשות, לזה סיים בעל המאמר ואמר: יען שזה זכור וזה זכור, ודרשו היקש וג"ש דזכור זכור, ועל זה באה תשובת מרע"ה: אינו דומה כוס של קנדיטון לכוס של חומץ, ולא בשביל שבשניהם כתוב זכור, יחוייב שיהיה להו חד טעמא, כי אין אדם דן ג"ש מעצמו אלא א"כ קבלה מרבו הלכה למשה מסיני, דודאי הכא לאו חד טעמא אית להו, ואינם דומים זה לזה, וכמו שיש ב' כוסות, אחד קונדיטון שהוא מתוק מאד, ואחד חומץ שהוא היפך המתוק לגמרי, ה"נ אינו מחייב להיות טעם זכור של עמלק כטעם זכור את יום השבת, דטעם זכור של עמלק הוא להשמיד ולהכרית זרעו של עמלק מן העולם מרוב שנאת הקב"ה עמו, ודומה לכוס של חומץ, שצריך לזכור מעשיו תמיד ולא ישכח ויתרשל מלמחות זרעו, שאם לא תזכרהו עתה, חיישינן שבביאתך לארץ תשכח להכרית זרעו וכולי האי ואולי, דאפ"ה שכחו והקב"ה לא שכח, וציוה תיכף לשאול להכרית זרעו של עמלק, וכמו שסיים בעל המדרש, שהם שכחו והקב"ה לא שכח, שמזה מוכח בברור, דכל טעם זכירת מעשה עמלק, כדי שנהיה תמיד זהירין בהכרית זרעו והיינו מטעמא לרוב שנאת הקב"ה עמו, דאם איתא מה"ט שאתם סוברים דכל מצות זכירת מעשה עמלק משום הני ג' ששאלו ישראל ואמרו: אם רבון כל המעשים, נעבדנו, ואם מספיק מזונותינו נעבדנו, ואם יודע מה שמהרהרין בלבנו נעבדנו, ואם לאו, לאו, ובעבור זה בא עמלק להכריחנו שנודה בג' אלה וכדאמרן לעיל, א"כ אדרבה היה לו להקב"ה ח"ו לשכוח ולא לצוות לשאול להכרית זרעו של עמלק, דזה אדרבה הוי סבה להיות שכוח מעקרו, וכקושיא דידן ודידכו, אלא ודאי דטעמא העקרי הוא; מרוב שנאת הקב"ה עמו, צוה תמיד להכרית זרעו מהעולם, זהו זכור של עמלק, אבל זכור של יום שבת, הוא לקדשו כי יום מכובד הוא וזכר הוא לכל מעשה בראשית, ובו יתאמת אחדותו ית', וג' אלה ששאלתם בטלים הם לגמרי בשמירת השבת, ועקר צווי שבת משום ג' אלה, שלא תבואו עוד לשאול כאלו הג', ואפי' אם טעיתם ושאלתם ועבדתם ע"א כאנוש, יש לכם תשובה, כי ודאי משפה ולחוץ אתם עע"א כיון שאתם שומרים שבת כהלכתו שהוא מכחיש לעע"א, א"כ יש לכם תקנה בתשובה וכמ"ש מרן בב"י בריש ה' שבת, וכמש"ל משמו. זהו הנלענ"ד לפרש מאמר זה בדרך פשוטה.

או נאמר באופן אחר, ובהקדים מ"ש ז"ל במס' ביצה: י"ט שחל להיות בע"ש, לא יבשל בתחלה מי"ט לשבת, ועושה תבשיל מעי"ט וסומך עליו לשבת, מה"מ? אמר שמואל: אמר

קרא זכור את יום השבת לקדשו, זכרהו מאחר שבא להשכיחו, ופרש"י: זכור אין זכירה אלא בדבר המשתכח זכרהו מאחר שבא להשכיחו כשבא יום טוב בערב שבת, קרוב השבת להשתכח מחמת יו"ט, שמרבה בסעודת היום ואינו מניח לשבת כדי כבודו, והזהירך הכתוב לזוכרו עכ"ל. ולכאורה קשה, דכיון דפשטיה דקרא דזכור דיזכרהו מאחר שבא להשכיחו שלא ישכחנו וכדתניא בפ"ב דמגילה: זכור את אשר עשה לך עמלק, יכול בלב? כשהוא אומר לא תשכח, הרי שכחת הלב אמור, הא מה אני מקיים זכור, בפה, ע"כ. הרי מן הגמרא מוכח, דאלמלא שלא היה כתוב לא תשכח אלא זכור דוקא, היה פי' המקרא שזכור בלב שלא ישכחנו, וא"כ קשה, דהיכי דרשינן בגמ' לזכור את יום השבת, שחייב לקדש על היין ולזכור בפה, כיון דליכא קרא יתירא, דלא כתיב לא תשכח, מוכרח לפרש זכור בלב, ומנ"ל לרז"ל לדרוש זוכרהו בפה על היין, ולכאו' צ"ע, ואין כאן מקום להאריך. ונקדים עוד משרז"ל על פסוק: צו את אהרן, אין צו אלא זירוז, ויותר במקום שיש ח"כ, ונראה דמכ"ש במקום שיש טורח הגוף וספק סכנה עם הח"כ, דצריך זירוז ביותר, גם ידוע מה שאמרו בזהר הקדוש: דיותר ההמיר הקב"ה בכבוד הצדיק יותר מכבודו, שהרי ע"י ששלח ירבעם ידו לעידו הנביא ותיבש ידו, ואלו על דפלח לע"א לא כתיב ותיבש ידו, והנה כבר חקרנו לעיל משם המפר' ז"ל, דמה נשתנה עמלק מכל אומה ולשון שנצטוינו עליו בזכור ואל תשכח למחות זכרו מן העולם מדור דור, זכור בפה ובלב מה שלא עשה כן לכל גוי שום אומה ולשון, ולמה גדלה שנאת הקב"ה עמו כ"כ, יותר מכל גוי הארץ? ואנחנו בעניותנו תרצנו לה כהוגן וכראוי. ועתה ניחא לי עוד ליישב חקירה זאת בטוב טעם עפ"י מה שראיתי להרב „יד יוסף" שכתב: שכל מגמת עמלק שהיה חפץ לבטל מהם מצות מילה, הוא מפני כדי להפריד האהבה שבין הקב"ה ובין ישראל, שע"י המילה מורה שיש אהבה רבה לישראל עם הקב"ה, כמו האדם האוהב לחבירו שמרוב אהבתו עמו וחשקו בו מחתך בשרו ושותת דמו בעבורו, עכ"ל. והרב „אש דת" כתב: דכל מגמתו של עמלק לבטל מהם מצות מילה כדי שיודו בע"א ולכפור בהקב"ה, בטענה דאם חפץ במילה למה לא בראו מהול, וה"נ בע"א אם אינו חפץ בה, למה בראה, עש"ב. וכבר ידוע מ"ש מהראנ"ח ז"ל בדרשותיו: דכשמאמינים בע"א ומפירין ברית מילה תיכף יהיו כאחד הגוים ויוצאים מתחת ממשלת הקב"ה ונכנסים תחת מערכות השמים, ובעת אשר נכנסים תחת המערכות, צריך להיות נידונים עפ"י הטבע, והצלה שלהם תהיה ג"כ עפ"י הטבע, כמו במלחמת העי שהיתה עיר קטנה ואנשים בה מעט, והוצרך הקב"ה ללמד ליהושע תחבולות מלחמה באומרו: שים לך אורב והיינו משום דע"י שלא היו עושים רצונו של מקום, כדכתיב חטא ישראל ושב ה' מאחריהם ונמסרו למערכת השמים תחת הטבע, לכן צריך דרך הטבע להצלתם, לא כן כשהם צדיקים והם עומדים תחת ממשלת הקב"ה ואז ניצולים שלא כדרך טבע ע"ש. הנך רואה שעמלק וזרעו משונה מכל אומה ולשון, ודין רודף יש לו עם ישראל, שכל כוונתו להפסידם מאמונתם ולהעבירם על דת כדי שיצאו מחלקו של הקב"ה ומתחת ממשלתו, ויהיו נמסרים תחת מערכת השמים ויסתיר הקב"ה פניו מהם ויהיו נידונים עפ"י הטבע, ואז יוכל להשמידם מן העולם באין מונע, מש"ה גדלה גם כן שנאת הקב"ה עמו, מאחר שבחר הקב"ה באומה זו של ישראל ומלך עליהם לבדם, ושאר האומות מסרם ביד השרים של מעלה, וזה הרשע עמלק רצה ליקח ולהוציא את ישראל מתחת ממשלתו ולאבד ח"ו מלכותו של הקב"ה והוי ח"ו כמלך בלי חיילות ועבדים, היש לך אויב וצורר גדול מזה עם הקב"ה, ע"כ ציוה עליו בזכור בפה ואל תשכח בלב תמיד, לרדוף אחריו ועל זרעו בכל דור ודור, כדין הבא להורגך השכם להורגו. ועפ"י כל האמור יתבאר מאמרינו שפיר, והיינו דקא קשיא להו לישראל, ושאלו מאת משה רבם ע"ה, כתוב אחד אומר: זכור את אשר עשה לך עמלק, וכתוב אחד אומר: זכור את יום השבת, זה זכור וזה זכור, ומאי שנא זה מזה, דזה דעמלק זכור בפה ובלב, קפיד קרא ומזהיר לזכור בפה ולא ישכח בלב, וזה דזכור של השבת,זכור בלב דוקא שיזכרהו בלב, מאחר שבא להשכיחו, מאחר דזה זכור וזה זכור, וע"ז השיב להם מרע"ה, אינו דומה כוס של קונדיטון לכוס של חומץ, דזה זכור להשמיד ולהכרית זרעו של עמלק, וכיון שיש בו ח"כ וטורח גדול וס' סכנה, מש"ה קאי בזרוז ובאזהרה יתירה, דמלבד שיזכור אותו בלב ולא ישכחנו, אלא גם יזכרהו בפה, מידי דהוי כדבר שיש בו ח"כ וטורח גדול שצריך זרוז ביותר, משא"כ בזכור דשבת שהוא לשמור את השבת בשב ואל תעשה, דאין בו לא טורח ולא ח"כ, מש"ה סגי באזהרה חדא שלא לשכוח אותו בלב דוקא, ואין צריך ג"כ לזוכרו בפה, ועוד, דזכור של עמלק הוא משום שהיה רודף לישראל ורוצה לאבדם מן עה"ז ועה"ב, וכיון שדבר זה נוגע להצלת ישראל, מש"ה קאי באזהרה יתירה בלב ובפה, שהחמיר הקב"ה בכבוד הצדיקים יותר מכבודו, משא"כ זכור דשבת דאינו אלא לכבוד ה' כדי שנדע שהוא יחיד, די באזהרה חדא דזכור בלב.

ועפ"י האמור לעיל, יתיישב בטוב טעם ודעת, מה שיש לחקור חקירה אחת על מרדכי הצדיק שבקש מאסתר המלכה לבא אל המלך ולהתחנן לו שיהרוג אהובו זה המן הרשע

ולבטל גזרת המלך שגזר ואמר לו להמן „והעם לעשות בו כטוב בעיניך" והכניסה בספק סכנה, ולא תבע מהקב"ה שיצילם ויעשה עמהם נס, שעושה נפלאות לבדו כדרכו תמיד עם ישראל.

אמנם, על פי האמור לעיל א"ש ונכון; כי חשש מרדכי הצדיק ע"י שראה שקלקלו מעשיהם, יצאו מתחת ממשלתו של הקב"ה ונכנסו תחת מערכות השמים להיות ניצולים עפ"י הטבע שאינם ראויים עוד לנס, מש"ה בקש מאסתר ללחוש באזני המלך ולהכניס בדעתו שיהרוג המן, וממילא יהיה קרובה תשועת ישראל, ותפס הדבר שיהיו ניצולים עפ"י הטבע וסמך תפלתו להקב"ה והיה עזר לטבע ומניה ומנה תסתיים ותדחה הגזרה הרעה הזאת.

ובזה ג"כ יובן מאמרם ז"ל במס' מגילה; ששלחה אסתר לחכמים ואמרה להו: כתבוני לדורות — דלכאורה קשה דלמה חששה אסתר מעיקרא שלא יכתבוה, עד שהוצרכה להזהירם? אמנם, לפי האמור א"ש; משום דכתיבת מעשה אסתר והצלתה לישראל אינו אלא עפ"י הטבע שהסיתה לבעלה ועשה מה שעשה, ואינו בדרך נס לגמרי, וא"כ ספור מעשה אסתר ממעט הנס לכאורה ואינו מן הראוי ליכתב, לכך הוצרכה לבקש מהחכמים שיכתבוה לדורות והגידה להם בחכמתה דראוי נס זה ליכתב, דניהי דנעשה הדבר עפ"י הטבע, מ"מ כמה נסים ופלאי פלאות נעשו במעשה אסתר, שעיקר ההצלה נעשה על ידה שהכניסה עצמה בסכנה וניצולה, וגם היא עוררה למרדכי להחזיר ישראל בתשובה ע"י שיתענו ויתקנו מה שעוותו במה שנהנו מסעודתו של אותו רשע, ולכן ראוי ליכתב מעשה אסתר כדי ללמד ממנה לבנות ישראל צדקותה ומעשיה הנאים והטובים.

ועפ"י זה יובן מאמרם ז"ל שם במס' מגילה שאמרו שם: אסתר מן התורה מנין? דכתיב: ואנכי הסתיר אסתיר, דלכאורה אין מבין מאי קאמרי רבנן, דמה היא השאלה ומה היא התשובה, ומאי נ"מ אם רמוזה בתורה אם לאו, אמנם יובן ובהקדים עוד מה שראיתי להרב „יד יוסף" בס' תצוה דרוש ג': ששלחו לה החכמים התשובה ברמז ואמרו לה; הלא כתבתי לך שלישים במועצות ודעת שלישים ולא רביעים, שראוי לכתוב במגילה שלשה, דהם; אחשורוש והמן ומרדכי, שהיו ארבעה בכאן שע"י נתפרסם הנס, אחשורוש ואסתר ומרדכי והמן וראוי ליכתב ג' מהם שלישים ולא רביעים, ר"ל לג' מהם ולא לאסתר שהיא הרביעית, וזה אינו במקרא אלא במועצות ודעת אחר העצה הנכונה ושום שכל ודעת, יען שאפשר שימשך הנס לישראל כנז', עד שמצאו לכתיבת אסתר במגילה ג"כ בפסוק שתכתב גם היא דכתיב: כתוב זאת, מה שכתוב כאן ובמשנה תורה ולא כדאמרינן מעיקרא להחשיבם בתרתי זכרון, מ"ש בנביאים בספר מה שכתוב במגילה, הרי שהשוה הכתוב הכתיבות כמו שבמלחמת עמלק נכתבו ארבעתם; משה ויהושוע אהרן וחור, ולא נשמט אחד מהם, כמו כן במגילה ראוי לכתבם כולם ולא להשמיט אחד מהם, כי האמת יורה דרכו, כי מה שקלקלו אחשורוש והמן, תקנו מרדכי ואסתר, זה כנגד זה, אחשורוש עשה סעודה והחטיאם ואסתר גזרה צומות לטהרם, המן שם צלם בבגדיו להכשיל ישראל, ומרדכי לא השתחוה לתקן קלקול זה עכ"ל. באופן דיש מקום לו' דאדרבה, אין מן הראוי לכתוב מעשה אסתר במגילה, דהיא הגורמת למעוטי הנס שעשתה דרך הטבע. אמנם כד דייקת שפיר, תראה דאדרבה, מעשה אסתר היה בנס גדול, וממנה מוכח דלא יצאו ישראל עדיין מתחת ממשלת הקב"ה ולא נמסרו למערכות השמים, ועדיין הם ראויים לנסים ונפלאות גדולות. והראייה העצומה על זה, דהא ודאי לכאורה קשה על אותה צדקת היא אסתר, שאיך הותר לה למסור עצמה למיתה בעבור ספק הצלה, דהמיתה היא ודאית שכבר מחוקי המלך וגזרתו, שהנכנס שלא ברשותו מחוייב מיתה, וכאשר אמרה אסתר למרדכי, וההצלה של ישראל היא בספק ומכ"ש אם נאמר שכבר נמסרו ישראל לתחת מערכות השמים ע"י מעשיהם הרעים, וא"כ רחוק מן הסכל שתכנס בלתי רשותו של מלך ותהיה ניצולת מגזרת המלך, מאחר שנידונים אותו העת עפ"י הטבע. אלא ודאי דברור לה לאותה צדקת שעדיין לא יצאו ישראל מתחת ממשלתו של הקב"ה ומסרה נפשה וסמכה על הנס שהקב"ה מצילה, ואע"ג דקי"ל דאין סומכין על הנס ובפרט במקום דשכיח הזיקא, מ"מ משום הצלה דישראל, התירה לסמוך על הנס, וסופה הוכיח על תחלתה שנעשה לה בהצלתה, וכמו שאמרו במדרש: שבשעה שנכנסה אסתר שלא ברשות הסתכל בה אחשורוש בזעם והיה רוצה להורגה ונתעלפה מפחדה מהמלך, מה עשה הקב"ה? רמז לשרו של יופי ואמר לו תתן כל יופי שבעולם על אסתר, ותיכף שראה אותה אחשורוש נתן נפשו עליה, ואמר לה מה לך אסתר המלכה, וכן אז"ל ברמז, שאסתר זקנה וירקרוקת היתה וחוט של חסד משוך עליה, הרי שזה מורה שעדיין לא נמסרו לתחת מערכת השמים, כיון שנעשה לה נס גדול כזה חוץ מן הטבע, כי אחרי בלותה היתה יפה מכל הנשים שבעולם, וניצולה מהמיתה שלא כדרך טבע, וא"כ אדרבה ראוי ליכתב מעשה אסתר, דמכתיבתה מתרבה ומתחזק אמונת הנסים יותר ויותר וקריאת שם המגילה יוכיח שאנו אומרים; מגילת אסתר ולא מגילת אחשורוש והמן.

ובזה יבא המאמר כמין חומר, וזהו דקאמר; אסתר מן התורה מנין, דהכוונה שהיכא רמיזא בתורה שראוי לכתוב מעשה אסתר במגילה, ואדרבה מן הראוי על שילשים ולא על ריבעים שלא ליכתב מעשה אסתר, שאדרבה יהיה גורם בכתיבתה נזק, שיאמרו שנעשית ההצלה ע"י בדרך טבע ולא ע"י נס, ואתי למעוטי בנס, ואעפ"י שאח"ך מצאו רמז מדכתיב: כתוב זאת זכרון בספר, זה מקרא מגילה, זה הרמז אינו אלא על מרדכי ואחשורוש והמן, שבכתיבת מעשיהם של אלו, הכל מודים ברבוי הנס, אבל אסתר שבסבת ספורה יתמעט הנס, היכא רמיזא בתורה שחייב לכותבה, וע"ז השיב ואמר; ואנכי הסתר אסתיר, דהיינו שהסתיר הקב"ה לאסתר מבעלי הדין שלא קטרגו עליה בכניסתה שלא ברשות. או דה"ק; ואנכי הסתר אסתיר, שהסתיר צורתה העיקרית מאחשורוש ונתן לה צורה מחדש שהיתה יפה עד מאד מכל יפות שבעולם, וא"כ אדרבה ממעשה אסתר מוכח פרסום גודל הנס ביותר, ולא יצאו עדיין מתחת ממשלת הקב"ה, ולא מסרם לשרים לתחת מערכת השמים כשאר הגוים, אלא עדיין חביבותיה גבן ולא עשה עמנו אלא לפנים לעוררנו בתשובה, וא"כ ע"כ מ"ש בתורה כתוב זאת זכרון בספר על מגילת אסתר ג"כ ולא על אחשורוש והמן ומרדכי דוקא, אלא גם על אסתר ואדרבה של אסתר גדול מכולם.

והואיל ואתא לידן מאמר הנז' צריכין אנו להבין ג"כ סיום המאמר הנז' שם, וז"ל: מרדכי מן התורה מנין? דכתיב: מר דרור, ומתרגמינן מירא דכיא, דמה נתכוונו רבותינו ז"ל בזאת השאלה והתשובה, וצריכין אנו להבין דברי חכמים וחידותם. והנראה לע"ד לפרש ובהקדים תחלה מאי דאמרינן שם במס' מגילה: איש יהודי, קרי ליה יאודי, אלמא מיאודה קא אתי, וקרי ליה ימיני אלמא מבנימין קא אתי. רבא אמר: כנסת ישראל היא דאמרה להך גיסא ולהך גיסא, מה עשה לי יאודה ומה שלם לי ימיני, מה עשה לי יאודה דלא קטליה דוד לשמעי, דאלו קטליה, לא הוה מתייליד מרדכי דמקני ביה המן וגרם צערה לכל ישראל, ומה שלם לי ימיני, דלא קטליה שאול לאגג, דאלו קטליה, לא הוה מתייליד המן דקני ביה וגרם צערא לישראל, ע"כ. ולכאורה יש לתמוה על דברי כנסת ישראל שהיתה מתרעמת על דוד שלא קטליה לשמעי והיה סיבה לביאת מרדכי שגרם צערא לישראל, דמשמע שהיה מן הראוי להרוג שמעי ולא יחוש למרדכי שיצא ממנו אף שהוא צדיק, וגם משמע דלא יפה עשה מרדכי דגרם לקנאות בו המן, וקשה דאטו משום שמרדכי גרם צער לישראל, ראוי דוד להרוג שמעי ולא יחוש לצדיק זה מרדכי, ומנ"ל הא? אדרבה מצינו להיפך שלא רצה להרוג שמעי משום שעתיד לצאת ממנו מרדכי, גם מה פשעו של מרדכי בזה שרצה לקיים דתו, דהכי קי"ל בג' עבירות ע"א ג"ע ושפ"ד יהרג ואל יעבור, וא"כ יפה עשה במה שלא השתחוה להמן שהיה בכל בגדיו צלמים, וא"כ מאי נ"מ אם יצא מזה צער לישראל כיון דהוא כוונתו לקדש שמו ית' בעולם, וכל בית ישראל ימחו על קדושת שמו יתברך, וכמו שאמר אברהם אבוהון; ימחו על קדושת שמך.

האמנם כדי שיובן זה, נקדים מה שכתב הרמב"ם ז"ל בה' סנהדרין: דכל מי שנתחייב מיתת בי"ד, אין אנו רשאין לתור להצילו משום שעתיד לצאת ממנו זרע מעלייא, ואפילו אשה מעוברת, אין ממתינין לה עד שתלד, אלא אם נתחייבה מיתת בי"ד, הורגין אותה מיד, וא"כ לפי זה קשה על מאמרם ז"ל שדרשו על הה"ד היום יומת איש בישראל זה מרדכי שעתיד לצאת משמעי מרדכי הצדיק דכתיב ביה: איש יהודי, דמי הרשה לדוד להצילו לשמעי משום שמרדכי עתיד לצאת ממנו, והא שמעי מחויב מיתה בידי אדם מדין מורד במלכות, ומי שהוא חייב מיתה בידי אדם אין רשאים בי"ד להצילו בעבור זרע מעליא שיוצא ממנו. ומלך שמחל על כבודו אין כבודו מחול. ונראה לישב בפשיטות, בסוגיא זו ס"ל דאותו העת שברח דוד מאבשלום ונטה העם אחרי אבשלום יש לו דין הדיוט והיה אותו העת מתכפר בשעירה כהדיוט, וכמו שהביא הרב התנא בספרו הבהיר פר"ד מחלוקת בזה, דאיכא מאן דס"ל דאותו העת עדיין יש לו דין מלך, וא"כ י"ל דההיא מימרא שהבאנו שכנסת ישראל מתרעמת על דוד שלא הרג לשמעי ס"ל כמ"ד דאפילו אותו העת עדיין יש לו דין מלך, ושמעי מחייב מיתה בידי אדם מדין מורד במלכות, ובודאי דלפי זה לא יפה עשה דוד במה שלא הרג לשמעי בעבור מרדכי שעתיד לצאת ממנו כי הלכה רווחת במי שהוא מחוייב מיתה בידי אדם אין לנו להשגיח אחרי זרעו היוצא ממנו, ואלמלא עשה דוד כדין והרג לשמעי לא הוה מיתיליד מרדכי שגרם צערא לישראל דאקני בהמן, וכ"ת דשפיר עבד מרדכי דאקני בהמן לקיים דתו, שקי"ל דבג' החמורות יהרג ואל יעבור, וגם לזה יש לומר בפשיטות דרבא דהכא שאמר האי דרשא לטעמיה אזיל, דאיהו ס"ל דהעובד ע"א מאהבה או מיראה דפטור ופליג על אביי דס"ל דחייב, וכן הכא דמה שהשתחוו להמן הוא מיראת המלך, שהרי גזר שיהיו כורעים ומשתחווים להמן, וא"כ כיון דעפ"י הדין אם השתחוה מרדכי להמן היה פטור, א"כ לא היה לו למרדכי להכניס עצמו בסכנה, דמי שאינו מחויב למסור עצמו ועבר ומסר עצמו, הרי זה מתחייב בנפשו וכמ"ש הרמב"ם

ז"ל, וא"כ לא יפה עשה מרדכי למסור עצמו ויגרום צערא לישראל, וכ"ת סוף סוף קשה, דאיך עביד מרדכי שלא כדין ח"ו. ואולם שסמך עפ"י מ"ש הנ"י ז"ל: דאם הוא גדול הדור וחסיד והדור פרוץ חייב למסור עצמו אפילו במקום שאמרו יעבור ואל יהרג כדי לגדור לדבר הפרוץ, משום הכי אקני בהמן ולא השתחווה לו והיינו דסיים במאמר כנסת ישראל אמרה כ"י להאי ולהאי גיסא, דאיכא למימר דלא יפה עשה דוד ומרדכי, ואת"ל דיפה עשו וכדאמרן, א"כ עדיין אני אומרת ראו מה עשה לי ימיני זה שאול שחמל על אגג ועשה חסידות שלא כדין, שכל זרעו של עמלק מחויבים מיתה מדין רודף וכדאמרן לעיל. והוא לא עשה כן וגרם להמן לבוא וגרם צערא לישראל.

ובזה אתי המאמר כמין חומר, וזהו שאלתו; מרדכי מן התורה מנין? כלו' מה ראה מרדכי רמז בתורה שיוכל למסור עצמו למיתה אף במקום דאינו חייב, ואדרבא ח"ו הוי מתחייב בנפשו כדכתב הרמב"ם ז"ל. לזה השיב ואמר מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא, וכיון שהכתוב קא מסהיד ביה שהוא היה נקי וטהור בדור לאפוקי שאר העם שהיו פרוצים, וא"כ שפיר ויפה עשה למסור עצמו אפילו במקום שאינו חייב, וכמ"ש הנ"י ז"ל: דאם הוא גדול הדור והדור פרוץ יכול למסור עצמו.

האמנם עדיין קשיא לי קושיא עצומה על האי סוגיא שהבאנו דקאמרא כ"י ראו מה עשה דוד, שאלמלא דוד קטליה לשמעי לא הוה נפיק מרדכי שגרם צערא לישראל. ראו מה עשה לי ימיני, שאלמלא קטליה שאול לאגג לא הוה מיתיליד המן שגרם צערא לישראל. דמשמע דאלמלא מרדכי והמן, לא הוה צערא לישראל. ואתמהא, דהא אמרינן התם במגילה: שאלו תלמידיו לרשב"י מפני מה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כלייה? אמר להם אמרו לי אתם, אמרו לו: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אמר להם: א"כ של שושן יהרגו ולא כל העולם, אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם. אמרו לו: וכי משוא פנים בדבר? אמר להם הם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה עשה עמהם לפנים, ע"כ. הרי מבואר, דבעבור חטאם נתחייבו כל זה הצער, וא"כ בלא מרדכי והמן היה נגזר עליהם כליה, והרבה שלוחים למקום, ואם הכוונה משום מגלגלין זכות ע"י זכאי וחובה ע"י חייב וסוף סוף נתגלגל הדבר ע"י מרדכי והמן, אדרבא, לכאורה ראוי להחזיק להם טובה, שע"י אלו חזרו ישראל בתשובה וקבלו התורה אז מרצונם מבלי לטעון עוד אנוסים היינו מכח הנס שעשה להם, וכמו שאמרו במסכת שבת אעפ"כ הדר וקבלוה בימי אחשורוש, ואדרבה הוו אלו בכלל מגלגלין זכות ע"י זכאי. ואין מקום עוד לתרעומת כ"י לומר ראו מה עשה לי דוד ושאול, דשפיר עבדי. ועל המן הרשע יש ללמד חובה, דאסור להפך בזכותו של מסית שהוא היה בגרמא דנזקין דידהו וע"י חטאו שהוא יעץ על אחשורוש והסיתו שיעשה סעודה ויזמין זונות כדי להשתכר ולקלקל, וכך היה שנשתכרו ועמדו וקלקלו ותיכף נגזרה גזרה זו עליהם, וכמ"ש במדרש: שתיכף עמד שרו של עשו ועמלק וקטרג עליהם, ובאותה שעה הביא הקב"ה מגילה וכתב עליה כליה, ואלמלא שעמד מרדכי אז בתפילה וקבץ כ"ד אלף תלמידים ולמד עמהם תורה והתענו וחזרו בתשובה ובטל הגזרה, ואלמלא מרדכי היו אבודים ח"ו, וא"כ מה שאמרה כ"י ראו מה עשה לי ימיני זה שלא הרג לאגג והוי סיבה לבוא המן לצער ישראל ניחא, כיון דהמן הוא היה הגורם בנזקן של ישראל, אבל במה שאמרה כ"י ראו מה עשה לי דוד שלא הרג לשמעי והוי סיבה לבוא מרדכי ויהיה צער לישראל, הא קשיא, דאדרבא מרדכי הצדיק היה סיבה להצלתם ונתן נפשו בעדם והחזירם למוטב, ואלמלא מרדכי ותפילתו כמעט שלא היו ניצולין כמובא במדרש. וגם לזה יש ליישב בפשיטות עפ"י מה שידוע בזוהר ובמפרשים שהאדם בחירי ברצון ובידו להזיק ורחוק מאד שינצל האדם מיד האדם, שצריך נס גדול כדי להיות ניצול האדם אם נפל ביד האדם שהוא בחירי ברצון, ומעשה ראובן יוכיח שהציל יוסף מיד אחיו והשליכו לבור מלא נחשים ועקרבים, והכתוב מכריז עליו „למען הציל אותו מידם" דייקא, מיד האדם הבחירי ברצון, שיותר קרובה הצלתו מידי נחשים ועקרבים ע"י זכות, יותר מהפלתו ביד אחיו אעפ"י שהוא צדיק, רחוקה הצלתו מאד, וכמ"ש דוד: נפלה נא ביד ה' וביד אדם אל אפולה, וא"כ עפ"י זה יתיישב שפיר: דכל תרעומת כ"י על דוד שהביא למרדכי הוא משום ע"י שאקניה בהמן גרם להם לישראל בעוונם ליפול בידי אדם הבחירי ברצון, דניהי דע"י חטאם היו מחויבים כליה היינו בידי שמים ותיכף והוא רחום יכפר עוון והיה מעניש ענשים אחרים בידי שמים עד שיחזרו בתשובה ומקבלם מיד ועושה להם נס ואינם מרגישים כ"כ בצער, אבל ע"י מרדכי נמשך להם צער הרבה מהמן ואחשורוש שהם בחירים ברצון, זהו תרעומת כ"י דאע"ג דהוא היה בעיקר בהצלתם.

ועפ"י כל האמור הבוא נבוא לבאר מאמרם ז"ל במסכת מגילה: ההוא אמר; חייב איניש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי. דלכאורה הדברים מתמיהים, כיון דכל הגזרה שנולדה להם לישראל הוא משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע וע"י שנשתכרו עמדו וקלקלו, ומיד הסכים הקב"ה עם השטן למחות זרע ישראל ב"מ, וא"כ איך עתה יתקנו רז"ל לשתות עד דלא ידע בין ארור

המן לברוך מרדכי, וישתכר ולא חיישי רבנן מזה לבוא האדם להמשך ע"י שכרותו לעשות דבר שאינו הגון, ואין זה מדרכם של רז"ל, ואדרבא, דרכם של רז"ל ע"ה לעשות גדר וסייג לבל יבוא ליגע באיסור תורה ולא לפרוץ גדר ח"ו להיות פרצה קוראה לגנב להיות מרשים אותו להשתכר עד דלא ידע, ועוד, אמאי נקטי האי סימנא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי ולא סימן אחר. והנה שמחמת כ"ז כתב מור"ם ז"ל דהכי קאמר: שישתה מעט יותר מלמודו ויישן ומתוך שישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי עיי"ש. ודבריו תמוהים לע"ד, חדא, דהוה ליה לתלמודא לומר בהדיא; חייב איניש לבסומי דהיינו שישתה יותר מלמודו ותיכף יישן ומה להם לומר עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי, ועוד, כיון דישן אינו יודע עוד כלום, ועוד קשה דהכתוב אומר ימי שמחה ומשתה שחייב לאכול ולשתות ולשמוח כדי להיות יושב וזוכר הנס שנעשה להם לישראל שנהפכו להם הימים האלה מאבל ליום טוב מיגון לשמחה, לא להשתכר ולישן. באופן, דפירוש זה של מור"ם ז"ל אינו מתישב לא על לשון התלמוד ולא על הסברה, וגם היש מפרשים שפירשו שישתה עד דלא ידע שמספר ארור המן כמספר ברוך מרדכי, דזה במעט שכרות יאבד החשבון, גם זה דוחק שנאמר שנתכוון התלמוד על זה.

האמנם על פי דרכנו יבוא הכל על נכון שפיר; והיינו משום, שלכאורה אנו רואים שמרדכי והמן הם שגרמו כל הצער הזה לישראל, וכמו שאמרה כנסת ישראל: ראו מה עשה לי ימיני זה שאול שלא הרג לאגג וגרם לבוא המן לעשות צער לישראל. ראו מה עשה לי דוד שלא הרגו לשמעי וגרם למרדכי שיבוא וגרם לעשות צער לישראל. וא"כ לכאורה יקשה לפי"ז למה ברוך מרדכי וארור המן? והא תרוייהו גרמו צער לישראל, וא"ת ה"ט דברוך מרדכי משום שכל ההצלה היתה על ידו שהחזיר ישראל למוטב מעונות שבידם, א"כ למה ארור המן? הרי גם המן מהראוי להחזיק לו טובה בזה שהוא היה ג"כ סיבה לישראל לחזור בתשובה ולצעוק לאביהם שבשמים, ושליחותו של מקום הוא עושה, שנגזר עליהם כליה ועל ידו חזרו בתשובה; באופן שבמעט שישתה יותר מלמודו ולא ישאר בו דעת זכה וצלולה, תיכף יבוא להקשות כקושיין, למה ארור המן וברוך מרדכי, הא תרוייהו בחד שיעורא, או ח"ו שניהם ראויים לקללה או שניהם ראויים לברכה, ולמה זה קאי בארור וזה קאי בברוך. אמנם אם ישתה מעט ועדיין דעתו מיושבת עליו יוכל שפיר להשיב בנקל, דשפיר זה קאי בברוך וזה קאי בארור והפרש גדול בין זה לזה, חדא, דהמן הרע הזה הוא היה העיקר בגרמא

בנזיקין להחטיאם בעריות יורד ומשטין ושרו ס"ם עומד ומקטרג ולא נתכון חלילה לעשות שליחותו של מקום ולקיים מאמרו שגזר עליהם כליה, אלא לדעת נפשיה קעביד ששנאה ישנה בידו בינו ובין ישראל שבא לנקום נקמת זקניו עשו ועמלק וכמ"ש ז"ל, משא"כ מרדכי שעיקר הגזרה שנגזרה על ישראל אינה מסיבתו אלא משום עונותם נתחייבו כליה, ואדרבה מסר נפשו בעדם וטרח כמה טרחות עד שהחזירם למוטב והצילם מן הגזרה הקשה הזאת, וא"כ שפיר ונכון להיות קאי בברוך מפי כל זרע ישראל בכל דור ודור והמן בארור.

עוד זאת אני אדרוש אל מאמרינו הנז' „מרדכי מן התורה מניין? דכתיב מר דרור ומתרגמינן מרא דכיא והוינן בה דמה נתכוון התלמוד בשאלה זו, וכי מחוייב להיות שמו רמוז בתורה", אמנם יובן עוד ובהקדים מ"ש רז"ל בגמ' על פסוק ויעבור מרדכי שהעביר ראשון של פסח בת"ב ע"כ. וכאן הבן שואל דאיך הותר לו למרדכי להעבירם על ד"ת שיתענו כל ישראל ביו"ט ראשון של פסח משום ספק הצלה, ומהיכא פסיקא שניצולין בודאי ע"י תעניתם, עד שנאמר פקוח נפש דוחה כל התורה כולה, וכדי ליישב זה, אקדים מה שכתב בספר הזוהר הקדוש: שגדול מאד כח הקטורת שאפילו מידת הדין מתוחה ב"מ וכבר התחילה מידת הדין בגזירה, הקטורת דוחה אותה ועומדת לפני מדת הדין ומצלת וקטורת אהרן יוכיח שעמד בין המתים והחיים וע"י הקטורת דחה למלאך המשחית. עוד נקדים, מה שכתב הרב „כסף נבחר" להרי"ף ז"ל דמה שכתבו רז"ל דתשובה מיראה עושה הזדונות כשגגות, היינו דוקא ליחיד, אבל צבור שעושים תשובה, אפילו מיראה נעשים הזדונות כזכיות כמו יחיד ששב מאהבה כן הצבור אפילו מיראה, וזהו שבח הצבור, וא"כ בודאי כשעושים הצבור תשובה אין ספק שדוחים כל גזרות רעות שנגזרו עליהם כיון שכל עונותיהם נעשו כזכיות.

ובזה אתי שפיר ונכון, דהיינו ממש מה ששואל בעל המאמר; מרדכי מן התורה מנין? ר"ל, דמהיכא פסיקא ליה מדין תורה, שיוכל להעביר כל ישראל על איסור מדאורייתא להתענות ולהספיד ביו"ט ראשון של פסח משום ספק הצלה, לזה השיב בפשיטות ואמר; מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא, הרי ראה ששמו נרמז בסמני הקטורת ומזה סמך, דכמו שהקטורת יש בכוחה בודאי לבטל הגזרה בלי שום ספק, גם הוא הושוה למעשה הקטורת שיש בכחו על ידי שמשיב ישראל כולם בתשובה יכולים לדחות הגזרה, דביון ששבו, מיד הוו העונות שלהם זכיות וכיון שיש כל כך זכיות בידם בודאי דוחים את הגזרות.

או נאמר באופן אחר, ואגב נבין עוד מה

שסיים המאמר גם כן: אסתר מן התורה מניין? דכתיב ואנכי הסתר אסתיר. ובהקדים מה שכתבו בגמרא בברכות: אר"ל אם ראית רשע שהשעה משחקת לו, אל תתגרה בו ע"ש. ועוד אמרו מותר להתגרות ברשעים בעולם הזה, ופריך והא כתיב אל תתחר במרעים? לא קשיא: הא בצדיק גמור הא בצדיק שאינו גמור, דכתיב למה תחריש כבלע רשע צדיק ממנו, צדיק ממנו בולע, צדיק גמור אינו בולע ע"כ. וא"כ לפי"ז מצאה הקפידה מקום לנוח על אותו צדיק מרדכי, דבשלמא מה שלא כרע והשתחווה להמן ניחא, דהכי קיימא לן דבג' עבירות יהרג ואל יעבור, שהרי המן היו צלמים על לבו ובגדיו, אבל איך נתן אצבע בין שיניו שלא היה קם ולא היה זע ממנו, כיון דהמלכות חלק לו כבוד והשעה משחקת לו, איך נתגרה בו ואיך סמך עצמו שהוא צדיק גמור ולא חשש לשמא יגרום החטא ויהיה ח"ו בכלל צדיק ממנו בולע, דאפילו יעקב אע"ה בחיר שבאבות נתירא מעשו אחיו שמא יגרום החטא ויפול ביד עשו הרשע. ואולי דסמך מרדכי על זכות הרבים, דכל כוונתו להציל הרבים ממכשול עוון, וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו, משו"ה כיון שהוא צדיק גמור מותר להתגרות בהמן הרשע.

ובזה יתבאר שפיר, וזה אומרו מרדכי מן התורה מניין, כלומר איך הותר לו למרדכי להתגרות בהמן הרשע הזה, כיון שהשעה משחקת לו? והיכן ראה רמז בתורה שמותר להתגרות ברשעים, אדרבה, מקרא מלא מפורש אל תתחר במרעים. וגם על אסתר קשה שנתנה גם כן אצבע בין שיני המן אהובו של מלך ומלומד הוא אחשורוש להרוג אשתו בעבור אוהבו, ואיך לא חששה אסתר על עצמה שלא יהרוג אותה בעבור אהובו, לזה השיב ואמר דכתיב: מר דרור ומתרגמינן מירא דכיא. הרי שראה שהכתוב מעיד עליו שהוא טהור ונקי וצדיק גמור, א"כ מותר לו להתגרות ברשעים ולא חשש שמא יגרום החטא דהוא היה מזכה את הרבים שהחזירם בתשובה, וכל המזכה את הרבים אין חטא בא על ידו. וכן אסתר לקחה רמז מן התורה שכתוב בה: ואנכי הסתר אסתיר למימר, דאינה נמסרת ביד המן הרשע, שהקב"ה מסתירה ממנו, דהיינו משום שה"א גם כן בכלל מזכה הרבים שאין חטא בא על ידה, יען שהיא אמרה לו למרדכי „לך כנוס כל היהודים וצומו עלי" והיתה ה"א עיקר הסיבה להחזרת ישראל בתשובה.

והואיל ואתא לידן מאמר זה, חובה עלינו גם כן להבין אמרי בינה מה שסיימו שם: המן מן התורה מניין? דכתיב: המן העץ, המן העץ. ובהקדים מה שראיתי להרי"ף שהקשה ז"ל על מאמרם ז"ל בפ"ק דמגילה, שאמרו שם: שאלו תלמידיו לרשב"י ז"ל, דמפני מה נתחייבו אותו הדור כליה והם השיבו משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע ע"כ. דאיך ולמה ועל מה כל החרדה שנתחייבו אותו הדור כליה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע שלא יש בה איסור כי אם מדרבנן שאכלו בה מבשולי גויים? ותירצו עש"ב. ולדידי לק"מ, דכבר ידוע דחמירי דברי סופרים מד"ת, דאילו העובר על ד"ת בעשה או ל"ת אינו חייב מיתה, יאילו העובר על ד"ס חייב מיתה. ונקדים עוד מה שידוע פלוגתא דר"י ור"ל בדין האוכל חצי שעור, דלר"י חצי שעור אסור מן התורה, ולר"ל פטור מן התורה אבל אסור מדרבנן, וכמ"ש שם דמודה ר"ל דאסור מדרבנן, וא"כ אליבא דר"י איכא קולא וחומרא, חומרא, דהוי ספיקא דאורייתא אם נעשה בו איזה ספק, וספיקא דאורייתא לחומרא, וקולא עכ"פ אינו חייב מיתה אם עבר, ואליבא דר"ל ג"כ איכא לקולא ולחומרא, קולא דאם נולד בו איזה ספק, הרי קי"ל ספיקא דרבנן לקולא, אבל מצד אחר יש בו חומרא, דהשתא אם אכל אדם חצי שיעור הוי בכלל עובר על דברי חכמים וחייב מיתה. ונקדים עוד מ"ש המפרשים ז"ל: דאדם הראשון שאכל מעץ הדעת לא אכל כי אם חצי שיעור, וא"כ אליבא דר"ל ניחא שנקנסה עליו מיתה, דכיון דחצי שיעור אינו אסור מן התורה אלא מדרבנן, א"כ הוי אדם הראשון בכלל מה שאמרו ז"ל: דכל העובר על דברי חכמים חייב מיתה, שהוא ראה וידע דור דור ודורשיו וחכמיו, אבל אליבא דר"י דס"ל דחצי שיעור אסור מן התורה, למה נקנסה עליו מיתה, הא קרא כתיב: כי ביום אוכלו ממנו מות ימות, ואין אכילה פחותה מכזית, והוא אכל פחות מכזית, ובמקום אחר הארכנו בזה ואין כאן מקומו.

ובזה יע"ב וז"א: המן מן התורה מניין? דהיכן ראה רמז בתורה שנתחייבו כלייה משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע ואכלו מבשולי גוים שאינו אסור אלא מדרבנן ועל מה כל החרדה שנתחייבו כלייה, וכמו שהקשה הרי"ף ז"ל, לזה השיב ואמר: המן העץ, ור"ל שהמן נולדה לו סברא זו לחייבם מיתה מהעץ שאכל ממנו אדם הראשון, שהיה חצי שיעור שאינו אסור אלא מדרבנן וכס' ריש לקיש שס"ל דחצי שיעור אינו אלא מדרבנן, ואפ"ה נקנס

עליו מיתה, והיינו ע"כ משום דחמירי דברי סופרים יותר מד"ת, שכל העובר על דבריהם חייב מיתה, א"כ גם הכא שאכלו מבשולי גוים יעברו על איסורא דרבנן, מחוייבים מיתה, אבל הא לא ידע דנהי דחייב מיתה, מ"מ כיון שסוף סוף הוא איסורא דרבנן תשובתו קלה, ותיכף בחרטה ועזיבת החטא מוחלים לו, דהא אפילו עבר על עשה, לא זז משם עד שמוחלים לו כ"ש מלתא דלית בה איסורא דאורייתא, ואסרו חכמים משום גדר. דודאי דלא זז משם עד שמוחלים בשובו בתשובה, מש"ה. אדרבה המן העץ שראוי הוא לתלותו על העץ, וכדאמרו ז"ל: אשר הכין לו, תנא: לו הכין.

ואכתי פש גבן מה שסיים במאמר הנז'; משה מן התורה מניין? דכתיב: בשגם בשר, בגמטריא משה, ע"כ. ולכאורה שאלה זו הפלא ופלא ואינה מעין חברותיה, דבשלמא כולהו דקאמר: מרדכי ואסתר והמן אינם אלא רמז בעלמא שנרמזו בתורה, אבל משה שמו מלא ומפורש בכל התורה כמה וכמה פעמים, ולא די, אלא שהניח המפורש והביא רמז בעלמא בגמטריא.

אמנם נלע"ד לפרש זה בדרך נכון וחריף ובהקדים תחלה מאי דתנינן במס' אבות: על ג' דברים העולם עומד; על הדין ועל האמת ועל השלום ע"כ. והקשה מרן בב"י חו"מ סי' א' וז"ל: וקשה, דהא כבר תנינן לעיל על ג' דברים העולם קיים; על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, וכיון שע"י ג' דברים הללו נברא העולם, כ"ש שמספיקים לקיימו, שמי שהוא סבה להוות הדבר כ"ש שיהיה סבה לקיומו. ותי' ע"ש. וכבר כתבנו במקום אחר דמזה הטעם עצמו דאם תלמיד חכם עוסק בתורה תמיד כבן עזאי דקי"ל דפטור ממצוות פריה ורביה הוא מה"ט. דכל טעמא של מצות פריה ורביה הוא משום ישוב העולם דכתיב: לא תוהו בראה לשבת יצרה, דא"כ תלמיד חכם דיש בידו ת"ת דבסיבתה נברא העולם כ"ש שיספיק לקיום העולם משום הכי פטור ממצות פו"ר. והנראה לע"ד לחדש ולומר דנהי דפטור ממצות פו"ר מכל מקום מטעם אחר חייב לישא אשה כדי להגן עליו מן החטא ויהא לומד בטהרה ולא ליתי ח"ו לידי הרהורי עבירה, וכמ"ש הרא"ם ז"ל על יצחק אע"ה שלקח רבקה אף שהיא קטנה כדי להציל עצמו מהרהורי עבירה ע"ש. אע"ג דכתיב מזימה תשמור עליך, הא איכא מאן דאמר דאיירי בשנים שהולכים ועוסקים בדברי תורה ולא ביחיד ואע"ג דתורה אגוני מגנא ואצולי מצלה, הא נמי איכא מאן דאמר דוקא בעידנא דעסיק בה. ועי"ל דאיירי כ"ז ביש לו פת בסלו, אבל אם אין לו פת בסלו רחוק מאד שינצל מהרהורי עבירה, דעכ"פ הבן־אדם הוא בשר ודם הוא ולא מלאך רוחני דלית ביה תאוה, משו"ה ראוי לישא אשה להגן עליו מן החטא.

ומעתה עפ"י כל האמור אתי המאמר שפיר ונכון; משה מן התורה מנין? כלומר היכן ראה רמז בתורה שחייב איש כמוהו לישא אשה כיון דיש בידו ת"ת אלף פעמים מבן עזאי, פטור מפו"ר דכיון דיש בידו דבר שבסיבתו נברא העולם כ"ש שיקיימנו

ומכ"ש לפי מ"ש ז"ל במדרש רבה ע"פ בראשית, בשביל משה שנקרא ראשית נברא העולם, וא"כ כיון שבשבילו נברא העולם כ"ש שיהיה סיבה לקיום העולם, ולמה הוצרך לישא אשה. לזה השיב ואמר בשגם הוא בשר ורמז על איש משה שאפילו שאין כמוהו בארץ מכל מקום בשר הוא ולא מלאך רוחני שאין בו תאוה אלא בשר וצריך עכ"פ אשה להגן עליו מן החטא והרהורי העבירה; ולא משום פו"ר כמו יצחק אע"ה שנשא קטנה משום שיהיה לו פת בסלו, ומעשה אבות יעשו בנים.

בילא"ו יילא"ו

דרוש רביעי לשבת זכור

איתמר בבי מדרשא: לא מאסתים ולא געלתים לכלותם בימי המן כדכתיב: אם על המלך טוב יכתב לאבדם. אמר ר"י ח"י אלף ות"ק יהודים הלכו לבית המשתה ואכלו ושתו ונשתכרו וקלקלו, מיד עמד השטן והשטין עליהם לפני הקדוש ברוך הוא ואמר עד מתי תדבק באומה זו שהם מפרישים לבבם ואמונתם ממך, אם רצונך אבד אומה זו כי אינם באים בתשובה שלמה לפניך, אמר לו: תורה מה תהא עליה? אמר לפניו: רבש"ע תסתפק בעליונים ואז השוה דעתו למחות ב"מ את ישראל, באותה שעה אמר הקב"ה; למה לי אומה זו שבשבילה הרביתי אותותי ומופתי לכל הקמים עליהם לרעה אשביתה מאנוש זכרם, אמר הקב"ה לשטן הבה לי מגילה ואכתוב עליה כליה, באותה שעה הלך השטן והביא לו מגילה וכתב עליה, מיד יצאה התורה בבגדי אלמנותה ונתנה קול בבכי לפני הקב"ה באותה שעה רץ אליהו בבהלה אצל אבות העולם ואצל משה בן עמרם, אמר להם: אבות העולם, עד מתי אתם רדומים בשינה ואי אתם משגיחים על צרה שבניכם שרויים בה, כי מה"ש וחמה ולבנה ומזלות שמים וארץ וכל צבא מרום בוכים במרה ואתם עומדים מנגד ואינכם משגיחים, אמרו לו מפני מה? אמר להם מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אמרו ליה האבות אם הם עברו על דת הקב"ה ונחתמה גזירתם, מה אנו יכולים לעשות, חזר אליהו אצל משה ואמר לו אי רועה ישראל רועה נאמן כמה פעמים עמדת בפרץ לישראל ובטלת גזירה מעליהם לבלתי השחית מה תענה על הצרה הזאת כי באו בנים עד משבר וכח אין לילד, אמר לו: כלום יש אדם כשר וצדיק באותו הדור אמר לו יש ושמו מרדכי, אמר לו: לך והודיעו כדי שיעמוד הוא שם

בתפילה ואני מכאן. כששמע מרדכי הלך וכנס כ"ב אלף תינוקות לבית המדרש והיו יושבים לפניו ושקים במתניהם ועוסקים בתורה והיו צועקים ובוכים. באותה שעה הלך המן אצל מרדכי בבית המדרש ומצא כ"ב אלף תינוקות לפניו והשליך עליהם שלשלאות ברזל, געו כ־לם בבכיה עד שעלתה בכיתם למרום שמע הקב"ה קול בכיתם כב' שעות מהלילה, באותה שעה נתגלגלו רחמיו של הקב"ה ועמד מכסא דין וישב על כסא רחמים ואמר: מה הקול הזה הגדול שאני שומע כגדיים וטלאים, מיד עמד משה רבנו ע"ה לפני הקב"ה ואמר: לא גדיים ולא טלאים הם, אלא הם קטני עמך בית ישראל שרויים בתענית היום ג' ימים וג' לילות ולמחר רוצה האויב לשוחטם כגדיים וטלאים. באותה השעה נטל הקב"ה האגרת שגזר עליהם שהיתה חתומה בחותם של טיט וקרעה והפיל בהלה על אחשורוש באותה הלילה, הוי לא געלתים לכלותם בימי המן עכ"ל.

ליהודים היתה אורה, זו תורה וזו שכרה, ולא רצה לכלותם בעבור הבל תינוקות של בית רבן שאין בו חטא, הכל זכו באמירה, שהקדימו תפילה לצרה, חמירא סכנתא מאיסורא, אשר הציל משחת נפשנו מיד אויב המן הרע הזה.

לולא ה' שהיה לנו בקום עלינו אדם ולא מלך, טרם מכה ציץ רפואה פרח לעני והילך „ויזכור ברית אבותם ולא אבה לשלחם מעל פניו" ולהספיק התורה בעליונים בני האלוהים ובא גואלם ע"י אליהו איש החוזה".

לאמר לאסורים צאו ובאו ציון ברנה, כי בא מועד לחננה, תחון זכות אבות כי אלוהינו מרחם אבא רחמנא, השומע לתפלת עבדו משה רעיא מהימנא, עמד בפרץ ולהשיב חמתו מהשחית בתפלה ותחנה כהיום הזה.

לולי תורתך שעשועי תורה ציוה לנו משה על יד ציר אמונים, ראש מר דרור איש ימיני זרע האתנים „מרדכי ואסתר נטעי נעמנים, פרחי שושנים, ויצעקו אל ה' ותעל שועתם בתפלה ובתחנונים, ויאמרו סלח נא לעון העם הזה".

ובסוף נדרוש, לכן אמור לבני ישראל עם סגולתך, הנני בא ושכנתי בתוכך קדוש ישראל, בנה ביתך כבתחלה בנין אריאל, וישראל ישכון לבטח בבא לציון גואל, ומלכם בראשם דוד מלך ישראל, דוד בא עד הראש כאמור בדבר ה' במחזה, ואמר כל העם הזה, אמן ואמן.

איתא במדרש רבה בס' בראשית: והארץ היתה תוהו ובוהו, אלו מעשיהם של רשעים, ויאמר אלהים יהי אור, אלו מעשיהם של צדיקים, ואיני יודע באיזה מהם חפץ ביותר, כשהוא אומר: וירא אלהים את האור כי טוב, הוי אומר, שחפץ במעשיהם של צדיקים ביותר, עכ"ל, הנה טרם בואי לפרש המאמר המופלא הזה, אשא עיני לבאר הני קראי דאמרן דוד ברוח קדשו בתחלת ספר התהלים, ופיו פתח בחכמה ואמר: אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים ובדרך חטאים לא עמד ובמושב לצים לא ישב, כי אם בתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה. והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועליהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח. לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח. על כן לא יקומו רשעים במשפט וגו' עד סוף המזמור עכ"ל. וכל העובר יתמה בהני קראי טובא, דמה בא אדונינו דוד לאשמעינן בתחלת דברי קדשו, ומאי חכמה איכא בדבריו, הדבד הזה אפילו תשב"ר יודעים דודאי אשריו לאדם שיהיה צדיק ולא רשע, ועו"ק טובא, דמדקאמר אשרי האיש אשר לא הלך וגו', משמע דאם הלך, לא קאי באשרי דוקא, אבל איסורא ליכא, והא ליתא, דאם הלך אחר עצת הרשעים והחטאים בנפשותם, האי ודאי דאין לך רשע כמוהו וחייב בכל עונשים שאמרה תורה, וע"ק באומרו והיה כעץ שתול וגו' וכל אשר יעשה יצליח, לא כן הרשעים כי אם כמוץ אשר תדפנו רוח, ואדרבה קא חזינא איפכא, דיש צדיק ורע לו, ויש רשע וטוב לו, וכמו שהקשו בגמ': מפני מה יש צדיק וטוב לו ויש צדיק שאינו טוב לו, וכן הרשעים, יש רשע וטוב לו ויש רשע ורע לו, והיכי פסיק ותני הכא בצדיק; וכל אשר יעשה יצליח לא כן הרשעים, כיון דיש ויש והוו שקולים צדיק ורשע ולא ידענו דרכי ה', ועוד, הרי אמרינן בגמ': דבני חיי ומזוני לא בזכותא תליא מלתא, אלא במזלא תליא מלתא. וע"ק. מאי האי דשני בדבוריה באומרו: לא הלך ולא עמד ולא ישב, היה די באומרו שלא הלך בעצת הרשעים כי אם בתורת ה' חפצו. וע"ק אומרו: על כן לא יקומו רשעים במשפט וגו', דאיך הוא סבה לפי הקודם, דבלא"ה לא יקומו רשעים וחטאים בעדת צדיקים, ומה ענין צדיקים לרשעים, ואיך מקושר עם האמור קודם.

אמנם, כדי לבא לכלל ישוב, צריכין אנו להקדים כמה הקדמות, תחלה וראש נקדים מ"ש הרא"ם בפ' וירא על פסוק: וירא אליו ה' באלוני ממרא, פרש"י: הוא שנתן לו עצה על המילה. וכתב הרא"ם: י"מ על מקום המילה משום דקשיא להו לו' שאברהם אבינו ע"ה בקש עצה על המילה שציוהו הבורא ית', ולא היא, דהא כבר אמרו להדייא למה נקרא שמו ענר, שא"ל לאברהם אתה כבר בן מאה שנה ותצער עצמך וכו', אלא ה"פ דאדרבה, מפני שידע שהם לא יתנו לו עצה למול, בקש להימלך עמהם כדי שימנעוהו, ועכ"ז לא ישמע אליהם, ובזה יתקדש ש"ש על ידו יותר ויותר, עכ"ל. עוד נקדים מ"ש רש"י בפ' נח וז"ל: ובאברהם הוא אומר אשר התהלכתי לפניו,

וכתב הדא"ם: פי' לבדו לא עמו, אבל נח היה צריך סעד לתומכו, וכמ"ש בב"ר, ופי' הדא"ם: שהיה מתיירא להתחבר עם אנשי דורו שלא ילמוד ממעשיהם, מפני שלא היה חזק כ"כ באמונתו, והיה מתבודד במקומות התבודדות הנקראים מקומות השם כאלו היה עם השם, אבל אברהם אבינו ע"ה שהיה חזק באמונתו ולא היה מתיירא שמא ילמוד ממעשיהם והי' מתחבר עמהם ומוכיחן להכניסם באמונתו, עכ"ל. ונקדים עוד מאי דאמרינן בפ"ק דע"ז גבי הנהו תרי שבילי חד הוה פצי אפתחא דע"ז, וחד הוי פצי אפתחא דזונות, א"ל חד לחבריה, ניזיל אפתחא דזונות ונכפייה ליצרין ונקבל אגרא, כי מטו להתם חזינהו לזונות דאכנען מקמייהו, א"ל מנא לך הא, א"ל, כתיב מזמה תשמור עליך, והקשה מהרש"א בספר „תאוה לעינים" מההיא דאמרינן בבתרא ועוצם עיניו מראות ברע, זה שאינו מסתכל על הנשים בשעה שעומדות על הכביסה, היכי דמי? אי דאיכא דרכא אחרינא, רשע הוא, ומאי תיובתא, אימא דאיכא דרכא אחרינא ורוצה לקבולי אגרא, ותי': דשאני התם, דיש דדך משופה וטוב, מש"ה מקדי רשע, משא"כ הכא, דשני הדרכים שהיו הולכים בהם בחזקת הסכנה, מש"ה יכול להניח הדרך הא' וללכת למקום מסוכן יותר כדי לקבל אגרא. עוד תי': דשאני הכא, דהוא ת"ח ותורתו משמרתו, אבל התם לא איירי בת"ח אלא בשאר בני אדם עכ"ל. והגאון מהרש"א בחדושי אגדות כתב על האי ממרא וז"ל: ואין זה סותר למ"ש בפ' החליל, דאביי הוה מצטער על עצמו ואמר: מאן דסני לי לא הוה מצי לאוקמי אנפשיה עד דתנא ליה ההוא סבא, כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, דהכא איירי בשעה שעוסק בתורה, וכמו שכתב רש"י. ועוד, דהתם יחיד הוה, אבל הכא הוו שנים, עכ"ל. נמצא דלפי תי' הא' של הרב „תאוה לעינים" דכל שיש דרך אחר טוב מזה אינו יכול לו' אלך למקום פ' ואכפה יצריו, וא"כ מכ"ש לכתחלה שלא ילך למקום זונות כדי ליכפות ליצרו ולהגרות בו היצה"ר, אע"ג דכתיב: מזמה תשמור עליך, לכתחלה אין סומכין על הנס, ואי איכא דרכא אחרינא, רשע מקרי, ולכאורה יש לתמוה על תי' זה, מדאמרינן בסוטה: פ' היה נוטל, כיון שהגיע לפ' דרכים ניצול מכולם, מאי פרשת דרכים? אמר רב חסדא: זה ת"ח ויום המיתה. מר זוטרא אמר: זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא. וכתבו התו' משום דסתם ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא מהרהר תמיד בתורה ובדינין, והו"ל בעידנא דעסיק בה דאגוני מגנא ואצולי מצלה, וא"כ לפ"ז אפי' יש דרך טוב ומשופה, יכול להלך הת"ח למקום שאינו טוב לאכפויי יצרו, דליכא תו חשש על זה שמא יחטא, דהגיע לפרשת

דרכים ניצול מכולם. ועל תי' הב' ג"כ קשה, דאמאי הוצרך הרב לו' דההיא דאיכא דרכא אחרינא, רשע מקרי בשאר בני אדם, אבל הכא בת"ח איירי, דליפלוג וליתני בדידה, דאפי' תדוויהו בת"ח, כאן בת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, כאן בסתם ת"ח דעדיין לא הגיע למדרגה זו; ולקושיא ראשונה, יש ליישב בג' אופנים, הא' י"ל דניהי דת"ח דמסיק שמעתתא שמור מכל חטא, היינו שאין חטא בא על ידו, אבל לכתחלה לילך בכוונה לכפות יצרו במקום סכנה ולסמוך על הנס כה"ג, אפי' ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, לא יעשה כן לכתחלה וכדכתיבנא. ועי"ל, דהאי שנויא דשני הרב בת"ל, הוא עפ"י ס' רב חסדא דס"ל דזה ת"ח ויום המיתה, אבל כל שהוא בחיים יש עליו אחריות שלא יחטא כדכתי': הן בקדושיו לא יאמין. ועי"ל, דס"ל להרב, דאם הוא ת"ח דסליק ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, והגיע למעלה זו שניצול מן היצה"ר, א"כ מעקרא לא שייך בת"ח כזה אכפויי יצרין, דכבר כפוי לפניו וניצול ממנו, ודומה זה למה שאמרו במדרש על פסוק: ומצאת את לבבו נאמן לפניך שלט ביצרו והפסיד, ת"ל וכרות עמו הברית ע"כ שהקשו מהיכא תיתי שהפסיד, ותי' דהיא הנותנת, דכיון דליכא יצר הרע להסיתו, שוב אין לו כ"כ שכר, דעקר רבוי השכר הוא משום שלוחם עם יצרו, וא"כ גם זה הת"ח לא אהני בהליכתו לשם, משום לכפות יצרו, דבלא"ה יצרו כפוף לפניו שכבר ניצול ממנו. ובזה ניתרצה קושיא ב' שהקשינו על הרב, דלמה לא אוקי תרווייהו בת"ח, וכאן איירי בת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, משום דאי איירי בזה הת"ח, שוב לא שייך ביה משום אכפויי יצרין וכדכתיבנא, אבל עדיין קשה, דאכתי לוקמי תרווייהו בת"ח, וכאן איירי שהוא עוסק בה אותה שעה וכדפרש"י ז"ל, ושם איירי בת"ח אבל אינו עוסק אותה שעה בת"ת. ובאמת דמריהטא דלישנה דהרב משמע דאם הוא ת"ח, אף שאינו עוסק בתורה אותה שעה, תורתו משמרתו, וכמו שאמר רב יוסף: דתורה בין בעידנא דעסיק בה ובין בעידנא דלא עסיק בה, אגוני מגנא ואצולי מצלה. אבל קשה עליו, דהיכי תפס ס' רב יוסף, כיון דרבא אקשי ליה ודחה דבריו, ואסיק דאפי' תורה אינה מצלה אלא בעידנא דעסיק בה. שוב עיינתי וראיתי שמה שתי' תי' הג' ודמינו זה למ"ש במדרש „והפסיד וכו'" לא דמי כלל, חדא, דא"כ איך אמרו ג' שלטו ביצדם ולא מנו ג"כ לזה הת"ח שסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא. ועוד, אדרבה הרי אמרו כל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו, וכדאמר ליה ההוא סבא לאביי. ועוד, דמעשה דרב עמרם חסידא יוכיח, דבקש ח"ו לחטוא, וכי ח"ו רב

עמרם לא הגיע למדרגה זו שלא היה ח"ו ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, אלא מוכרחים אנו לו', דהני ג' דוקא ששלטו ביצרם ולא היה מסיתם עוד היצה"ר כלל וכלל, ולגבי הנהו דוקא לא שייך בהו למימר עוד ניזיל אפתחא דזונות ונכפייה ליצרין, דכבר נמסר היצר בידם ולא היה מסיתם, אבל זה הת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, אדרבה הוא בכלל כל הגדול מחבירו, ויותר מסיתו היצר, אבל הוא מובטח שלא יפול בידו, דהתורה שמהרהר בה תמיד אינה מניחתו לחטוא וליפול בידו, ושייך שפיר ביה לו' אלך ואכפה ליצרין ואקבולי אגרא.

ובזה אשכחנא פתרי למ"ש הגאון מהדש"א למה שהקשה דפרק החליל ההיא דאביי דאמר אי הואי התם וכו' על ההיא דכאן, והוצרך לשנויי; דההיא דאביי משום שלא היה עוסק בתורה ע"ש. וקשה, דניהי דלא היה עוסק בתודה, מ"מ מסתמא אביי הגיע למדרגת ת"ח דאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ובודאי שמהרהר הוה תמיד בתורה, ולמה אמר אלו הואי התם לא מצינא וכו', אלא דמעקרא ליכא קושיא כלל, דניהי דהתורה אגוני מגנא ואצולי ג"כ מצלה, מ"מ, לא יסמוך על זה לכתחלה ויוליך עצמו למקום דשכיח הזיקא, וההיא דאמר ניזיל אפתחא דזונות ונכפייה ליצרין, ס"ל לאביי, דמהא ליכא ראייה, די"ל משום דהנהו מוכרחים הוו, דהוו הב' דרכים מסוכנים, לא כשיש דרך משופה וטוב וכמ"ש הרב „בת"ל" ז"ל. א"נ דאביי ס"ל כמו שאמר רב חסדא; דהגיע לפ' דרכים, היינו ת"ח ויום המיתה דאז ניצול, אבל כל שהוא בחיים, הן בקדושיו לא יאמין, וכל הגדול מחבירו יצרו גדול ממנו. נמצא לפי כל האמור, דלפי תי' ראשון של מהר"ש אלגאזי ז"ל: דאין שום אופן שיוכל לו' אלך ואכפה ליצרין, אלא דוקא כששני הדרכים מסוכנים, וע"כ הוא שצריך לילך באחד מהם, אז הוא דיש לו רשות לו' אלך לפתחא דזונות ואכפה ליצרין, אבל כל שיש דרך משופה וטוב אין לו רשות לו' אלך לפתחא דזונות ואכפה ליצרין, ואדרבה אי יש דרך טוב לפניו, מקרי רשע אם הולך לדרך שאינו טוב. וכבר כתבנו, דהאי תי' סליק אליבא דרב חסדא דאמר; דהגיע לפרשת דרכים דניצול מכולם, היינו ת"ח ויום המיתה דוקא. ותי' הב' שתי'; בין ת"ח לשאר כל אדם, אזיל האי תי' אליבא דמר זוטרא דס"ל, דהגיע לפ' דרכים דניצול מכולם, היינו ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, דמתוך שתמיד מהרהר בתורה, הוי בעידנא דעסיק בה ואצולי מצלה. וא"כ ה"ה סתם ת"ח, אם הוא אז קודא בתורה אגוני מגנא וגם אצולי מצלה. או אתי כרב יוסף דס"ל, דתורה אפי' בעידנא דלא עסיק בה אצולי מצלה, ואע"ג

דאקשינן על רב יוסף, דא"כ, דואג ואחיתופל, למה לא הגינה תורתם עליהו? י"ל דלק"מ, דתורתם של אלו היתה שלא לשמה כלל, וכמו שאז"ל: תורתו של דואג משפה ולחוץ. וכבר פירשנו במקום אחר, דזו היא בעצמה תמיהת אדונינו דוד באומרו: מה תתהלל ברעה הגבור חסד אל כל היום, וכמו שדרשו ז"ל, וכי לא תורת חסד משוך עליך כל היום, אמאי לא אגינה תורתך עליך, וס"ל לדוד כרב יוסף, ומש"ה מתמיה עליו, וכיון דלא אגינה תורתך עליך, ש"מ דתורתך אינה אלא שלא לשמה וע"מ לקנטר, וא"כ גם אל יתצהו לנצח ושרשו מאהל שלא יהיה לו חלק בעה"ב, תורה כזו אינה מועילה כלום, ובלא"ה קשיא לי על האי דפריך על רב יוסף דס"ל, דתורה אפי' בעידנא דלא עסיק בה אצולי מצלה מהא דדואג, דאמאי לא הגינה תורתו עליו, ומזה הוכרח רבה לו', דתורה, דוקא בעידנא דעסיק בה אצולי מצלה, דהא אמדינן בסנהדרין: ולא עוד אלא אפי' שהיו עסוקין בנגעים ואהלות, פוסקין ואומרים דוד הבא על א"א, מיתתו במה, ע"כ, הרי אפי' בשעה שהיו עוסקים בתורה, לא אגינה תורה עלייהו והצילה אותם מן החטא, אלא ש"מ דל"ק מדואג דאמאי לא הגינה תורתו עליהו, משום דתורתם סם המות ואינה מועילה כלום, ואין כאן מקום להאריך.

ונקדים עוד מה שחקר הרב בעל ספר „אבק סופרים" על הא דאמרינן במדרש: כשבקש יוסף לעשות אותה מעשה, אותה שעה באה אבן שתייה לפניו, וא"ל; יוסף יוסף, אם אתה עושה עבירה זו, הריני מחריב כל העולם כולו, עוד אמרו שבאה דיוקנו של אביו ואמר לו; מחר כל השבטים יהיו נכתבים באורים ותומים, ולא תהיה אתה נכתב עמהם, מיד פירש. ועל זה חקר הרב דא"כ, מאי רבותא דיוסף שנקרא צדיק, והא אפי' רשע שבעולם אם תבא לפניו אבן השתייה ותאמר לו כן, אינו חוטא, ותי' ז"ל; כי הצדיק תמיד לבו שלם עם אלוהיו, ולוחם תמיד עם יצרו לדחות העבירות שבאין לידו, וא"כ אם איזה פעם נפל בידו דבר עבירה ונתגבר עליו יצרו, כמעט דהוי כאנוס, מש"ה שולח לו הקב"ה לעזרו באיזה אופן שיהיה שלא יחטא, ואינו מניחו לחטוא, אבל הרשע שאין לבו שלם עם אלוהיו ותמיד רודף אחרי העבירות, אין הקב"ה עוזרו להצילו מהעבירה, כיון שהורגל בעבירות תמיד, והבא ליטמא פותחין לו. ובזה פירש הרב כוונת הכתובים בס' תהלים: כי השתות יהרסון צדיק מה פעל ולמה נקרא יוסף הצדיק, כיון שהפעולה אינה ממנו. ועל זה השיב: ה' בהיכל קדשו עיניו יחזו עפעפיו יבחנו בני אדם, ה' צדיק יבחן ורשע ואוהב חמס שנאה נפשו וכאמור. וכבר אנכי העבד ישבתי חקירה זו בטוב טעם ודעת, דמעקרא

לא יש להם לרשעים פ"פ לטעון בזאת, והוא כי מה שאמרו שבאה אבן השתייה, ודיוקנו של אביו לפניו, וא"ל יוסף יוסף וכו', הכוונה אינה כפשטה, אלא שמכח צדקותו וחסידותו הביא במחשבתו אלו שני הדברים כדי להכניע יצרו ולדחותו מעליו, וא"כ טובא עביד יוסף כדי להיות ניצול מן החטא, ונסתתמה טענתיהו של הרשעים, ואין להם עוד לדבר.

ומאחר כל אלה הנאמרים למעלה, יתבארו כל הכתובים שהבאנו, בטוב טעם ודעת. ודבר גדול דבר אדונינו דוד ברות קדשו, ופיו פתח בחכמה ואמר: אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים, ר"ל: אף שהוא צדיק לא יתפוס עצמו כאברהם אע"ה ויאמר, אלך בעצת הרשעים להתייעץ עמהם באיזה מצוה גדולה שאני רוצה לעשות ואדע שישיאוני עצות הרבה כדי למנוע מדעתי לעשות מצוה זו ועכ"ז לא אשמע להם ולא אובה לעצתם ואכפיה ליצרין לקדש ש"ש יותר ויותר כמו שעשה אברהם אע"ה בעצת המילה, לכן אני אומר לך ידידי, אשרי האיש שלא יכניס עצמו בזה ויחזיק עצמו כא"א ע"ה, דשאני אברהם אחד היה, שהיה חזק באמונתו ולא היה מתיירא שמא יסכים עם עצת הרשעים, לא כן אתה שיש חשש עליך, שאם תבא לכפות את יצרך ולהרבות שכרך יהיה להיפך שתהיה נמשך אחר עצתם, ובאת להרויח ונמצאת מפסיד. גם אני מזהירך ואומר לך, אשריך אם לא עמדת בדרך חטאים, שלא יעלה על דעתך לו' אלך אפתחא דזונות ואכפה ליצרין, אלא אדרבה אם יש דרך שטוב ומשופה אסור לילך אפתחא דזונות, וכמו שאמרו: אי איכא דרכא אחרינא, רשע מקרי, ולא הותר זה אלא דוקא כששני הדרכים מסוכנים, וכמו שתי' המהרש"א בתי' הא', אבל לכתחלה, לא יעלה על רוחך לילך שם כדי לכפות היצר, שגם זו תחבולות היצר להפילך ברשתו. גם איעצך שלא יעלה על רוחך לומר שאשב במושב לצים ואחזירם למוטב ולא אלמד ממעשיהם וניכפה ליצרין ואקבל אגרא ביותר, כמו שעשה א"א ע"ה, דשאני אברהם, ואדרבה תלמד לעשות כמו שעשה נח שהיה מתבודד יעושה רש"מ, ולא היה מתערב עם הרשעים, שלא ללמוד ממעשיהם, ואינך אתה כנה הצדיק. מש"ה אני אומר; אשרי האיש שלא יכנס בס' אלו כדי לכפות ליצרו, דלא שרי זה אלא דוקא לח' שבתורת ה' חפצו ובתורתו יהגה יומם ולילה, שאיש כזה שהוא ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, שתמיד מהרהר בתורה יומם ולילה, בעידנא דעסיק בה דאגוני מגנא ואצולי מצלה מן החטא, וכמ"ש מר זוטרא: דהגיע לפרשת דרכים ניצול מכולם היינו ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא דוקא איש כזה, יש לו רשות לילך בעצת רשעים ובדרך חטאים ולישב במושב לצים כדי לכפות ליצרו ולקבל אגרא, כיון דמובטח לו שלא יחטא. והיינו דסיים; והיה כעץ שתול על פלגי מים אשר פריו יתן בעתו ועליהו לא יבול וכל אשר יעשה יצליח, דאפי' הולך אפתחא דזונות, ליכא חששא עליו, כיון דהוא כעץ שתול על פלגי מים, שאפי' יבואו כל הרוחות שבעולם, לא יזיזו אותו ממקומו, לא כן הרשעים, ר"ל: שאר בני אדם שאינם ת"ח כזה והם כשרים ויראי ה', אלא הם גרמו לעצמם ליקרות רשעים בעבור סברא זו שנכנסו בה לו'; שנלך אפתחא דזונות וניכפיה ליצרין ומניחים הדרך המשופה וטוב ואין בו סכנה, וכמו שאמרו בגמ': אי איכא דרכא אחרינא, רשע מקרי, יען ששאר בני אדם שלא יש להם תורה להרהר בה תמיד לאגוני עלייהו להצילם מן החטא, תיכף בלכתם שם יבואו לידי חטא, כי הם כמוץ בפני הרוח, ובנקל יחטיאם היצר, ומכ"ש אם הם רשעים בלא"ה, שבודאי לא יכניסו עצמם בנסיון זה, שודאי אין הליכתם אלא לרעה, ואף שבלכתם ילכו לשמה לכפות היצר, מ"מ בהגיעם שם תיכף יתפתו בלי ספק, מאחר שהם מורגלים בעבירה ולבם רחוק מה', וע"כ לא יקומו רשעים במשפט וחטאים בעדת צדיקים לטעון דמאי שנא הם מהצדיקים כמו יוסף וכיוצא, דהיכי דהתם נשלחה לו אבן שתייה להזכיר אותו, שאם יחטא יחריב את העולם, ומש"ה פירש ולא עשה עבירה, וגם הם הרשעים, אילו יעשה עמהם כזה היו פורשין מן העבירה, וכמו שחקר הרב „אבק סופרים", לזה השיב להם כי יודע ה' דרך צדיקים ודרך רשעים תאבד, והיינו כמו שתי' הרב שם; כי ה' יודע וצדיק יבחן שאינו חפץ לעשות הרע, וכל ימיו בורח מן העבירה, מש"ה באקראי אם באה לידו איזה חטא, הוי אונס, ומש"ה מצילו ממנו, לא כן הרשעים, וההפרש ביניהם כאור מן החשך, ואין להם שום פ"פ על זה. וזה אתי כוונת הכתובים שאמר אדונינו דוד ע"ה: מה אהבתי תורתך כל היום היא שיחתי וגו': מכל ארח רע כליתי רגלי למען אשמור דבריך; ממשפטיך לא סרתי כי אתה הורתני; דהכוונה דקא משתבח דוד בעצמו, דאפי' דתמיד עוסק בתורה אין פוסק אפי' רגע, אפ"ה מכל ארח רע כליתי רגלי, דאפי' יש לי הבטחה שלא אחטא, עכ"ז איני הולך בארח רע ולמימר: איזיל ואכפה ליצרין בעבור שאשמור דבריך, דאני עושה שמירה וגדר לבל אבא לידי מכשול, כי שמא הלכתא כמ"ד דפי' הגיע לפרשת דרכים, היינו ת"ח ויום המיתה, ולא כמר זוטרא דאמר: זה ת"ח דסליק ליה שמעתתא אליבא דהלכתא; וזהו שסיים: ממשפטיך לא סרתי, דאפי' יש לי ג"כ מעלה זו דממשפטיך לא סרתי כי אתה הורתני

ואמרת וה' עמו שהלכה כמותי בכל מקום ומסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, עכ"ז מכל ארח כליתי רגלי, שלא הבאתי עצמי לידי נסיון, כי שמא הלכתא כרב חסדא.

ובדרך זו יובן מאמר דוד שאמר: שמרה נפשי כי חסיד אני, דפליגי בזה אמוראי, ח"א: כך אמר דוד: לא חסיד אני, שכל מלכי מזרח ישנים עד ג' שעות, ואני חצות לילה אקום להודות לך, ואידך אמר: כך אמר דוד: שכל מלכי מזרח יושבים אגודות אגודות בכבודם, ואני ידי מלוכלכות בדם ובשפיר כדי לטהר אשה לבעלה. ולע"ד דל"פ, ותרוויהו איתנהו ביה, דמלבד שהוא עוסק בתורה תמיד יומם ולילה, אלא גם מורה באיסור והיתר כדין וכהלכה, כדכתיב: וה' עמו שהלכה כמותו בכ"מ. וכבר כתבנו דיש ב' דרכים שבהם מובטח שלא יחטא או שימות, כמו שאמר רב חסדא: זה ת"ח ויום המיתה, אבל כל זמן שלא מת, הן בקדושיו לא יאמין. ודרך הב', ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא כמו שאמר מר זוטרא, לזה אמר דוד והתפלל, כדכתיב: „תפלה לדוד", שאני מתפלל ומתחנן לפניך, שתשמור את נפשי ממות, ולא תהיה סברתך כרב חסדא שאמר; זה ת"ח ויום המיתה, ותוציאני מן העולם קודם זמני, אלא תכריע לי הדין כמר זוטרא דאמר זה ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, וכיון דחסיד אני ותרוויהו איתנהו בי, דעוסק בתורה תמיד, ואסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, והם יעזרוני שלא אחטא, מש"ה שמרה נפשי, כי אין צורך במיתה.

ועפ"ז ג"כ יובן דברי דוד ברוח קדשו שאמר: „גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי שבטך ומשענתך המה ינחמוני". ובהקדים משז"ל: וה' עמו שהלכה כמותו, הרי דאדונינו דוד בא לכלל ת"ח דאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וכן אמרו ז"ל: אפשר וה' עמו, וחטא בא על ידו? עוד אז"ל: דיסורין שאין בהם בטול תורה, הם יסורין של אהבה. ופרש"י; שיסורין כאלו דאין בהם בטול תורה, לא באו עליו לכפר חטאו, אלא להוסיף על שכרו, שנא': אשרי הגבר אשר תייסרנו יה ומתורתך תלמדנו. ובזה א"ש, והיינו דקאמר דוד: „גם כי אלך בגא צלמות", דהיינו אפתחא דע"ז ואפתחא דזונות, מובטחני שלא אירא רע לחטוא, יען כי אתה ה' עמדי, שזכיתי שהלכה כמותי, דסלקא לי שמעתתא אליבא דהלכתא, ותמיד מהרהר בתורה, ולא אירא רע בדרכים הללו שהם בחזקת סכנה, אפ"ה, איני הולך לשם לכפות יצרי ולקבל אגרא ביותר, דאי משום להוסיף על שכרי, הרי יש לי שבטך ומשענתך, וכדפרש"י: שבטך, אלו יסורין, ומשענתך, זאת התורה, וכיון דיש לי יסורין עם התורה, שאין בהם בטול תורה, שהם יסורין של אהבה להוסיף על שכרי, המה ינחמוני, שלא אצטרך לילך למקום סכנה כדי להוסיף על שכרי, שבהליכה זאת יש אחריות בדבר, שמא הלכתא כתי' הראשון של המהרש"א; דכל שיש דרך משופה וטוב לפניו, לא ילך למקום סכנה, ואדרבה אם הלך, רשע מקרי. או שמא הלכתא כמו שתי' עוד המהרש"א: דדוקא שנים אם הם הולכים ועוסקין בתורה, שרי לילך, אבל לא אחד לבדו, שאין לו לילך בשום אופן.

ועפ"ז ג"כ יובן אתי עוד מה שאמר דוד: „פי צדיק יהגה חכמה ולשונו תדבר משפט; תורת אלהיו בלבו לא תמעד אשוריו"; ופרש"י: לא יצרו צעדי רגליו. ולכאורה אין מבין מאי קאמר, דא"כ היכי מקושר עם האמור לעיל; פי צדיק יהגה חכמה וכו', וכי זהו שכרו שלא יצרו צעדי רגליו. אמנם כלפי האמור, ונקדים עוד מאי דאמרינן במס' ע"ז: הרחק מעליה דרכך, זו מינות, ואל תקרב אל פתח ביתה, זו זונה, וכמה? אמר ר"ח: ד' אמות. ואמרינן בהמוכר בתרא: דרך היחיד ד' אמות, שביל הרבים, כי היכי דדרי טונא דשבשתא והדר, וא"כ לכאורה קשה, דהא אמרינן: הנהו תרי שבילי, ושביל הוא פחות מד' אמות, וא"כ אסור לילך באותו שביל כלל, שהרי אמר רב חסדא: שצריך להרחיק ד' אמות מפתח זונה, וא"כ היכי חלפי להתם רבי חנינא ור' יהונתן? והתי' פשוט כמו שתי' המהרש"א: דת"ח שרי, כיון דהוא תמיד מהרהר בתורה, נמצא לפ"ז, שאם היה האדם מהלך בדרך והגיע לשביל שיש בו פתח של זונות, אינו יכול להלך כלל באותו שביל, לפי שצריך להרחיק ד' אמות, וכל השביל אין בו ד' אמות, אלא צריך לילך אורחות עקלתון ויקיף בדרך אחר עד שילך, וזהו בשביל שאינו רחב ד' אמות, אבל אם הדרך יש בו יותר מד"א, די יכול להלך באותו דרך, אלא שאינו יכול להלך בכל רוחב הדרך, אלא צריך להניח מרוחב הדרך ד"א, ומה שישאר מרוחב הדרך יש לו רשות להלך בו ולא יותר, וזהו בשאר אינשי דעלמא, אבל בת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא דתמיד מהרהר בתורה, אז יכול להלך בכל רוחב הדרך, ואינו צריך לילך בקצרה ובצד ולא יתירא מן היצה"ר. ועפ"ז א"ש ונכון, וז"א: „פי צדיק יהגה חכמה ולשונו תדבר משפט", דהיינו ת"ח דסלקא ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, ועי"ז תורת אלהיו בלבו, שתמיד מהרהר בתורה, וכמ"ש התו': ח' כזה לא תמעד אשוריו, דאינו צריך להצר רגליו ולילך משום פתחי הזונות, אלא יוכל להלוך בכל רוחב הדרך אפי' שהוא מגיע לפתח הזונות לית לן בה, דאיש כזה שמור מהיצר ויוכל להלוך לכפות היצר ולקבל אגרא וכאמור. נמצא לפי האמור, דאם הוא ת"ח דלא סלקא

ליה שמעתתא אליבא דהלכתא, בהגיעו לשביל שיש בו פתח זונה, צריך להקיף ולילך עקלתון, ולא ילך בדרך הישרה, שלא יהיה קרב אל פתח ביתה, וכן אם היה רחב ד' אמות, אינו יכול להלוך ע"כ רוחב הדרך, אלא צריך לצדד ולהצר צעדיו, שלא יהיה קרוב בתוך ד"א של פתח הזונה.

ובזה שמעתי משמה דגברא רבה הרב אברהם הכהן ז"ל, שהיה מפרש קראי האמורים במשלי, וז"ת: „בדרך חכמה הורתיך, הדרכתיך במעגלי יושר, בלכתך לא יצר צעדך", דהיינו; כשאתה הולך בדרך וחכמה הורתיך, שאתה הולך ומתעסק בד"ת וחכמה, אז הדרכתיך במעגלי יושר, שאי אתה צריך בהגיעך לפתח זונה שתקיף הדרך וללכת עקלתון, אלא הרשות נתונה בידך ללכת בדרך הישרה אף שהוא סמוך לפתח הזונה, וכן אם היה הדרך רחב אתה יכול להלוך בכל רוחבו, והיינו דסיים: בלכתך לא יצר צעדך, שאינך צריך לילך בדרך צר, אלא יש לך רשות להלוך בכל רוחב הדרך, ולא תתירא מן היצה"ר שלא יחטיאך, כיון דאתה הולך בד"ת, מזימה תשמור עליך, ודברי פי ח' חן.

ומעתה עפ"י כל האמור למעלה נבא לבאר המאמר שהבאנו לעיל: ההוא אמר, והארץ היתה תוהו ובוהו — אלו מעשיהם של רשעים; ויאמר אלהים יהי אור — אלו מעשיהם של צדיקים; ואיני יודע באיזה מהם חפץ יותר, כשהוא אומר: וירא אלהים את האור כי טוב, הוי אומר, שחפץ במעשיהם של צדיקים ע"כ. וכל העובר בו יתמה, דהיכי הוה ס"ד ח"ו להיות חפץ במעשיהם של רשעים יותר ממעשיהם של צדיקים, עד שהוצרך להוכיח מקרא; „וירא אלהים את האור כי טוב", וע"ק, דמשמע דחפץ במעשה שניהם, אלא דאינו יודע באיזה חפץ יותר, ודבר זה ישתקע ולא יאמר, ובהדיא כתיב: כי לא אל חפץ רשע. וכבר כל המפרשים הביאו מאמר זה, וכל אחד לדרכו פנה, ומקום הניחו לי, והנה ידוע מ"ש הרא"ם בס' בראשית על מלת — תהו ובהו — כאדם המתמיה ומשתומם ע"ש. וכבר כתבנו לעיל ההיא דר"י ור' יאשיה, חד אמר ניזיל אפתחא דזונות ונכפיה ליצרין, והקשה המהרש"א מהא דאמרינן בגמ': עוצם עיניו מראות ברע — זה העומד על הנשים בשעת הכביסה, ומקשי שם, אי איכא דרכא אחרינא, רשע מקרי, ואמאי? והא יכול לומד ניזיל וניכפיה ליצרין, ותי': דהיכא דאיכא דרך משופה וטוב, אסור להלוך ולי' איזיל ואכפייה ליצרין ואקבל אגרא, והנה ודאי דאם הלך איזה אדם שאינו ת"ח אפתחא דזונות וכפה ליצרו, ומכ"ש אם הוא רשע וכפה ליצרו, כמה שכרו מרובה יותר מצדיק שהלך וכפה ליצרו, ועל זה נאמר: יש רשעים שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים, אבל עכ"ז לא יסמוך אדם, בפרט שאינו ת"ח, ויאמר; אלך אפתחא דזונות ואכפה ליצרין, דרחוק מן השכר וקרוב להפסד, ואדרבה בהליכתו נקרא רשע.

ובזה יבואר שפיר ונכון, והיינו דקאמר: והארץ היתה תהו ובהו — שתוהא ובוהא כאדם המתמיה ואומר; אלו מעשיהם של רשעים שילכו למקומות ע"ז וזונות ויכפו ליצרם, אתמהא שמגיע אליהם כמעשה הצדיקים, ויאמר אלהים יהי אור — אלו מעשיהם של צדיקים, שהצדיקים הולכים למקומות כאלו וכופים ליצרם, א"נ דה"ק: „ויאמר אלהים יהי אור" — אלו מעשיהם של צדיקים, שאין מכניסין עצמם בספק סכנה, אלא מרחיקים עצמם מפתחי ע"ז ומפתחי זונות שלא יבואו לחטוא, מש"ה חזר ונסתפק ואמר; ואיני יודע באיזה מהם חפץ יותר, דכיון שהסברא נותנת דאם הרשע הלך וכפה ליצרו, יותר יש לו אגרא מהצדיק שהלך וכפה גם הוא ליצרו, ומכ"ש שיש לו שכר לרשע בהליכה זו יותר מהצדיק שנשמר ולא הלך, א"כ איני יודע באיזה מהם חפץ ביותר, אם יותר טוב שילך אפתחא דזונות כדי לכפות יצרו ולקבולי אגרא כההיא דרבי חנינא ור' יוסי, או יותר טוב שלא ליילך אפתחא דזונית ולהביא עצמו לידי ס' סכנה, וכמו שאמרו בבתרא: ועוצם עיניו מראות ברע — זה שאינו מסתכל בנשים בשעת כביסה, ואי איתא דרכא אחרינא, אדרבה רשע מקרי, וכמו שאמרו ג"כ „הרחק מעליה דרכך" — זו מינות, „ואל פתח ביתה אל תקרב" — זו זונה, ועל איזה סוגיא נסמוך? לזה השיב ואמר; כשהוא אומר „וירא אלהים את האור כי טוב", הוי אומר, דחפץ יותר במעשיהם של צדיקים שמרחיקים עצמם ממקומות סכנה כאלו, שלא יבואו לחטוא. וההיא דרבי חנינא ור"י, איירי שהב' מקומות מסוכנים, אבל היכא דאיכא דרך משופה וטוב, אינו יכול לו' אלך ואכפה ליצרין, ול"פ, וכמו שתי' המהרש"א ז"ל בס' ת"ל בתי' א'.

או נאמר באופן אחר, ובהקדים מ"ש בגמ' על פסוק: „וחבל את מעשה ידיו" — אלו בניו ובנותיו של אדם, עוד אז"ל והביאו רש"י ז"ל: — רבקה בת בתואל הארמי אחות לבן הארמי — שבא הכתוב לשבחה שהיתה בת רשע, ואחות רשע, ובמקום רשע, ולא למדה ממעשיהם. עוד כתב רש"י על פסוק: „ויעתר לו ה'" לו ולא לה, לפי שאינו דומה תפלת צדיק בן צדיק לצדיק בן רשע, וא"כ היינו דקאמר; והארץ היתה תוהו ובוהו — אלו מעשיהם של רשעים, דהיינו בניהם, שיצא צדיק מהרשע, ומאי דקאמר, היתה תוהו שמתמהת הארץ ואומרת; ראו מה יצא מפועל ידיהם של הרשעים כאברהם שיצא מתרח, וכרבקה שיצאה מבתואל, וכרחל ולאה מלבן,

— ויאמר אלהים יהי אור — אלו מעשיהם של צדיקים, דהיינו צדיק בן צדיק, ואיני יודע באיזה מהם חפץ יותר, דלפי הדעת, צדיק בן רשע עדיף, או נימא צדיק בן צדיק עדיף, כשהוא אומר: וירא אלהים את האור כי טוב, הוי אומר, שחפץ יותר במעשיהם של צדיקים, דהיינו צדיק בן צדיק, וכמו שאמרו לו ולא לה שאינו דומה צדיק בן צדיק, לצדיק בן רשע, וגיל יגיל אבי צדיק.

ומעתה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה המאמר הנצב פתח השער: ההוא אמר; לא געלתים ולא מאסתים לכלותם בימי המן וכו' עד סופו. והרואה יראה שכולו מקשה מרישיה לסיפיה, חדא, אומרו עמדו ונשתכרו וקלקלו, מיד עמד השטן והשטין עליהם לפני הקב"ה, א"ל: עד מתי תדבק באומה זו שהם מפרישין לבם ואמונתם ממך, וקשה, דעקר מה שיצא השטן לקטרג, הוא משום שראה ח"י אלף קלקלו בעריות, וכשהשטין, לא זכר בדבריו מזה כלום, אלא תפס לו דרך אחר, משום שמפרישין לבם ואמונתם מהקב"ה, ואמאי הזניח העקר ולא זכרו כלל, וע"ק באומרו: אם רצונך, אבד אומה זו, כי אינם באים בתשובה שלימה לפניך, כי איך אפשר לאבד ב"מ את ישראל, והא מבואר בדברי רז"ל: שאין הקב"ה מאבד את האומה עד שבתחילה יפיל ויאבד את השר שלה, ותיכף אח"ך יאבד האומה, ולגבי ישראל לא שייך זה, כי הם תחת ממשלתו ולא תחת השרים. וא"א שיאבדם בשום אופן, כדכתיב: „ה' רועי לא אחסר", דע"י שהוא רועה אותי, ולא שום שר, מש"ה לא אחסר, ואיך נעלם זה מס"מ המשטין, וע"ק באומרו; תורה מה תהא עליה? א"ל: הסתפק בעליונים, וכי שכח ס"מ שעת קבלת התורה, שטענו מה"ש על התורה ולא עלתה בידם, משום שכתוב בה: אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ולא תרצח ולא תנאף, וכל עשרת הדברות, דלא שייכי במה"ש כלל, וכמעט שכל מצות התורה לא שייכא בהו, ואף ס"מ הסכים בזה, וכמו שמבואר בגמ' שם., ואיך עתה אומר, תסתפק בעליונים והסכים הקב"ה עמו, ועוד, מה שאמר; אותה שעה אמר הקב"ה ל"ל אומה זו שבשבילה הרביתי אותותי ומופתי לכל הקמים עליהם לרעה, אשביתה מאנוש זכרם, דלמה לי הצעה זו, הול"ל בקצור! אותה שעה השוה דעתו של הקב"ה למחות את ישראל ותו לא, וע"ק באומרו; שא"ל הקב"ה לשטן, הבא לי מגילה ואכתוב עליה, והלך השטן והביא לו מגילה וכתב עליה וכו'. ואין דברים הללו מובנים כפשטיהו, וכי למגילה הוא צריך? ומה גם שבקש מהשטן שיביא לו מגילה, וכי ח"ו לית ליה מגילה עד שיבקש מהשטן, הא ודאי דברים כאלו לא יאמר כלפי מעלה, וע"ק באומרו: מיד יצאה התורה בבגדי אלמנותה ונתנה קולה בבכי לפני הקב"ה, דלמה בוכה? כיון דתסתפק בעליונים, ועדיפי מה"ש מבני אדם, וכמו שהסכים הקב"ה לדברי השטן, ועוד, מהו אלו הדברים שאינם נכנסין באזן באומרו, שיצאה התורה בבגדי אלמנותה, וכי ח"ו יש לה בגדים, ומה נתכוון בעל המאמר בזה המשל, וע"ק באומרו באותה שעה רץ אליהו אצל אבות העולם, א"ל: אבות העולם, עד מתי אתם רדומים בשינה ואין משגיחין על הצרה שבניכם שרויים בה, כי כל מה"ש וחמה ולבנה ומזלות ושמים וארץ וכל צבא מרום בוכים במרה, ואתם עומדים מנגד ואינכם משגיחין, א"ל מפני מה? א"ל: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, א"ל: אם עברו על דת של הקב"ה ונחתם גזר דינם, מה אנו יכולים לעשות, דאיך לא ידעי מהעון שעשו, עד שהוצרך אליהו להגיד להם, ועוד, דכפי הנראה מהמאמר, דעקר עונשם משום דברי השטן שאמר שהם מפרישין לבבם ואמונתם ממך, ולא משום שנהנו מסעודתו, ועוד, דמה להם למה"ש ולחמה ולבנה ומזלות לבכות במרר על בני ישראל, וכי הם רחמנים יותר מהקב"ה, ועוד, מהו זה שהשיבו אבות העולם; אם עברו על דת ונחתמה גזרתם, מה אנו יכולים לעשות, וכי ח"ו לא ידעי אבות העולם שגז"ד של צבור אפי' נחתם מתקרע, וכדאמרינן במס' ר"ה, ויליף לה מקרא, ועוד, אמאי לא עשו כמו שעשה משה בן עמרם, וכי ח"ו לא בא לדעתם תקון זה, ועוד אומרו; כיון ששמע מרדכי, הלך וקבץ כ"ב אלף תנוקות, דמ"ש כ"ב אלף ולא פחות ולא יותר, היל"ל שקבץ כל התנוקות שב"ר, ול"ל מניינה, וע"ק באומרו; מה קול כגדיים וטלאים באזני, והשיבו לו מה"ש, לא גדיים ולא טלאים, אלא עמך בית ישראל וכו', וכי ח"ו הוא לא ידע את קול מי הוא שומע, ומה"ש הודיעו לו שהם בית ישראל?.

אמנם כדי שיובן מאמר זה מרישיה לסיפיה, צריכין אנו לכמה הקדמות הצריכים אל ענינינו כדי שיהיה המאמר הזה מרישיה לסיפיה מדריש, ובהקדים תחלה מאי דאמרינן בפ"ק דמגילה: שאלו תלמידיו לרשב"י, מפני מה נתחייבו ישראל כליה באותו הדור, אמר להם: אמרו לי אתם, א"ל: מפני שנהנו מסעודתו של אותו רשע, אמר להם: א"כ, של שושן יהרגו ושל כל העולם לא יהרגו, א"ל: אמור לנו אתה, אמר להם: מפני שהשתחוו לצלם בימי נ"נ, אמרו ליה: וכי משוא פנים יש בדבר, א"ל: הם לא עשו אלא לפנים, אף הקב"ה עשה עמהם לפנים עכ"ל. והקשה מהרש"ל ז"ל, דתיקשי לדידהו, וכי משוא פנים יש בדבר? ותי': דאפי' קלקלו בעריות, כיון שנשתכרו והגיעו לשכרותו של לוט הוו כאנוסים. וכבר דחיתי דבריו במקום אחר,

דלא היו כאנוסים, דכיון שהתרה בהם מרדכי שלא ילכו למשתה, הוי כהולכים למקום גדודי חיה, דהוי כולה פשיעה. ולעקר קושייתו כבר תי' במקום אחר עפ"י מ"ש בגמ': כתיב; „ישא ה' פניו אליך", וכתיב: „אשר לא ישא פנים"? ותי': כאן בישראל, כאן באה"ע. וכתב מהרנ"ח: דכשעובדים ישראל עבודה זרה הוו מומרים והוו כאחד הגוים, וא"כ שפיר הקשו לו לרשב"י שאמר; מפני שהשתחוו לצלם, וכי משוא פנים דכיון דעבדו ע"א הוו כאחד הגויים, ועליהם נאמר: אשר לא ישא פנים, משא"כ לדידהו שאמרו; מפני שנהנו מסעודתו וקלקלו בעריות, שפיר יש לו לישא פנים להם, כדכתיב: ישא ה' פניו אליך. ונקדים עוד משז"ל: דהקב"ה נשבע להם שלא יחליפם באומה אחרת, וגם הם נשבעו לו שלא ימירו כבודו, וכבר פסק מרן בש"ע יו"ד: דשנים שנשבעו זה לזה, דאם עבר האחד על השבועה, ממילא ג"כ יכול לעבור חבירו על שבועתו, והוי כנדר שהותר מקצתו הותר כלו. וכבר ידוע בדברי רז"ל: שמסר הע' אומות ביד השרים של מעלה, וישראל עלו לגורלו של מקום, וכשהם עובדים ע"א, הוו מומרים. והוו כאחד הגויים שנמסרים ביד השרים כאומות העולם ושפיר אותה שעה יבואו לכלותם ב"מ, משום דאילו הוו תחת ממשלתו אינו יכול לכלותם, דאין יכול לאבד האומה עד שיפיל שרה קודם, ולא שייך זה לגבי ישראל שהם תחת ממשלתו כביכול.

עוד נקדים מה שכתב הגאון מהרש"א על הא דאמרינן בגמ' בפ"ק דשבת: כשבקשו מה"ש את התורה אמר להם משה תורה מה כתיב בה „אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים" וכי למצרים ירדתם? ועוד, מה כתיב בה „לא תרצח וכו'" וכי יצה"ר יש ביניכם? וכו'. והקשה הגאון ז"ל דהיכי לא ידעי מה"ש מה שכתוב בתורה, דכל התורה ומצוותיה לא שייכא בהו, ותירץ דודאי ידעי, אבל הם כל מבוקשם פנימיות התורה וסודותיה הנעלמים וכל היחודים, דכל זה שייך בהו, והפשט אינו אלא כמלבוש להסוד כמו הגוף לנשמה. ומשה השיב להם דכיון דישראל שייכי בתרוויהו יותר הם דאויים לקבל התורה. עוד נקדים מה שכתב בגמ' דפליגי אביי ורבא על העובד עבודה זרה מיראה: דאביי אמר; דחייב דהא עבדה, ורבא אמר; פטור דהא לא קבלה לאלוה, ופירש"י: מיראת אדם דהוי אונס ופטור. עוד נקדים מה שכתב בגמ' בפרק קמא דמגילה על פסוק: בעצלתים ימך המקדה דעצלות שהיתה בהם בישראל בימי המן שלא היו עוסקים בתורה נעשה שונאו של הקב"ה מך כעני ח"ו שאין בידו להציל. עוד אמרו במשול רשע על עם דל זה המן הרשע שמשל על ישראל בשביל שהם דלים מהמצוות. עוד ידוע משז"ל על פסוק: כי כארבע רוחות פרשתי אתכם, דהיל"ל כי בארבע רוחות, ופי' ז"ל דהכי קאמר: כשם שאי אפשר לעולם בלא ארבע רוחות כך א"א לעולם בלי ישראל. וכן אמרו ז"ל בבראשית רבה: שלא נברא העולם אלא בשביל ישראל ובשביל התורה שנקראו ראשית, תורה דכתיב „ה' קנני ראשית דרכו", ישראל דכתיב „קודש ישראל לה' ראשית תבואתו", ומכיון שהתודה וישראל בטלים ח"ו, ממילא בטל העולם, דכיון שבטל הסיבה בטל המסובב. עוד ידוע מדברי האר"י ז"ל שכמה רבבות של מלאכי השרת נזונים מהמצוות והתורה שעושים ישראל וחיותם תליא בהו.

ומעתה כלפי כל האמור יתבאר מאמרנו שפיר אחת לאחת מרישיה לסיפיה מדריש; דכיון שראה ס"מ הצר הצורר לישראל שמידת הדין מתוחה רצה בקטרוגו לאבד כל זרע ישראל כהמן, איהו מקטרג מלמעלה ושלוחו המן מלתתא, ואילו יקטרג בעבור מעשה של אותה שעה שנהנו מסעודתו של אותו רשע ועמדו וקלקלו בעריות, זה לא יועיל לו אלא דוקא לבני ישראל שבשושן, וכמו שאמר להם רשב"י לתלמידיו: אם־כן של שושן יהרגו ושל כל העולם אל יהרגו, והוא ביקש לעקור את הכל בבת אחת. ועוד, כי יודע ס"מ דבשאר עבירות שעושים חוץ מע"ז עדיין חביבותייהו דישראל גבי קב"ה ועליהו נאמר „ישא ה' פניו אליך" משום הכי פתח ואמד עד מתי תדבק באומה זו, ר"ל שעדיין אפילו עתה הם תחת ממשלתיך ולא תחת ממשלת השרים, והא כיון שהם מפרישים לבם ואמונתם ממך וכופרים בך ומאמינים בע"ז וכמו שאמר רשב"י מפני שהשתחוו לצלם, והשתא ממילא הם נמסרו לממשלת השרים ויצאו מתחת רשותך ושפיר יכול לאבד כל האומה כולה בבת אחת מכיון שיצאו מתחת ממשלתך, וכ"ת שאין לך דבר שעומד בפני התשובה הרי אתה יודע שאינן באים בתשובה לפניך ובשעת דוחקם דוקא צועקים נגדך בפה ולא בלב. אמר לו הקב"ה תורה מה תהא עליה? דלא יש עוד שום אומה שמקבלים התורה! אמר לו תסתפק בעליונים ור"ל שדי בתורה בפנימיות שלה וסודותיה בלי הפשט, דזה שייך בעליונים ודי בזה לדידך הנשמה בלי הגוף, דנהי דיש הפסד בזה בבטול המצוות עפ"י הפשט, מ"מ הרי יש כנגדם ריוח שלא ישאר עוד עוונות והכעסות שעושים ישראל תמיד לנגדך, וכבר נמנו וגמרו שנח לו לאדם שלא נברא. באותה שעה הסכימה מדה"ד לזה למחות ב"מ שונאי ישראל ואמר הקב"ה למה לי אומה זו, ר"ל למה לי שיהיו תחת ממשלתי ורשותי ולא יהיו תחת השרים כשאר האומות דע"י זה שהם תחת ממשלתי זה היה סיבה שבשבילה הרבתי אותותי ומופתי לכל הקמים עליהם לרעה שמוכרח אני להצילם

כשקמים עליהם לכלותם דא"א לאומה שתכלה עד שיאבד תחלה שר שלה ואח"כ יאבד האומה וזה לא שייך בישראל שהם תחת ממשלת הקב"ה, וא"כ למה לי באומה זו, אמסרם תחת ידי השרים וממילא אני יכול להשבית מאנוש זכרם, וכמו שאמר ס"מ. אמר הקב"ה לשטן לך והבא לי מגלה ואכתוב עליה כליה, דהכוונה שרמז לו הקב"ה לס"מ שקטרוג שלך שהשתחוו לצלם ומרחיקים אמונתם ממני אין בו כדי להמית ולכלות את כל זרע ישראל משום זה העון דוקא, דהא קי"ל כרבא דאמר: דהעובד ע"ז מיראת אדם פטור, ובימי נ"נ שהשתחוו לצלם היה באונס עפ"י גזירת המלך ולא יש בידם כ"א שעברו על עשה „ונקדשתי תוך בני ישראל" ובשביל שעברו על זה לא יתחייבו כליה, וכבר פסק הרמב"ם: דבמקום שצריך ליהרג ולא יעבור אם עבר ולא נהרג פטור, דלא עבר אלא על עשה, וא"כ אם רצונך לחייבם כדי שיתחייבו כליה לך והבא לי מגלה מכל העוונות אשר בידם אם יש בהם עם זה עוון כדי להמית ויצטרפו הכל ואז אכתוב עליה כליה, ואז הלך השטן והביא לו מגלה עפה שמלבד עוון זה יש. בידם הדבה שהם דלים מן המצוות ועוון בטול תורה שהוא שקול ככל העבירות, ותיכף כתב עליה בליה ונחתם גז"ד, מיד יצאה התורה בבגדי אלמנותה ונתנה קולה בבכי רמז לפשט התורה שהוא מלבוש לסודות התודה ומ"ש אלמנותה ד"ל שהיתה התורה אלמנה מן הפשט שאין מי שיקיימנה והיתה בוכה על שנשארה ערומה מבלי לבוש וכאלמנה שאין לה בעל, וביון שראה אליהו כך שנחתם גז"ד הלך אצל אבותיהם אברהם, יצחק ויעקב והגיד להם ואמרו מפני מה? אף כי ידעי דעוון שלהם דהשתחוו לצלם וכמו סברת רשב"י, מ"מ אין בעוון זה כדאי הם לגזירה הזאת דהא קי"ל כרבא דהעובד ע"ז מיראת אדם פטור וכמו שאסיק רשב"י בדבריו שהם לא עשו אלא לפנים אף הקב"ה עשה עמהם לפנים. וחידש להם אליהו ז"ל דהעוון הוא משום שנהנו מסעודתו של אותו רשע ועמדו וקלקלו בזנות לזה השיבו לו לאליהו אם עברו על דת הקב"ה ונחתמה גזירתם אנו מה בידנו לעשות? כלומר דזה תלוי בידם, שגז"ד של ציבור אעפ"י שנחתם מתקרע ע"י תפילתם וצעקתם אל ה׳, והם בידם לקרוע גז"ד ולא אנו כדיכתיב: מי כה׳ אלהינו בכל קראנו אליו, ולא אמרו לאליהו כמו שאמר להם משה שמרדכי יעמוד שם בתפלה והוא מכאן והם האבות ג"כ יעזרו למרדכי ויתפללו כלם יחד שלא רצו להתפלל ביחד. משום שמגבירים הרחמים בתפילתם ואתי משיחא שלא בזמנו, וזה אינו רצון הקב"ה, דכתיב השבעתי אתכם וגו׳, כידוע מההיא דר׳ בנאה וההיא דאליהו ז"ל שלקה על זה משום הכי לא רצו האבות העולם לומר לו לאליהו במן שאמד להם משה שחששו לרוב צערם על בניהם יבואו וידחקו השעה ויתפללו כולם כאחד ובני בני מביאים המשיח שלא בזמנו ועוברים ח"ו על השבועה שאמר להם השבעתי אתכם וגו׳ משום הכי שתקי וסמכו על אליהו ז"ל שילך אצל משה רבנו ויעשה כן, או משום דס"ל די להם לציבור שיש בידם יכולת לקרוע הגז"ד שלהם מבלי תפילתם. כששמע מרדכי כך, הלך וקיבץ כ"ב אלף תינוקות דהייגו כדי לתקן כ"ב אותיות התורה שפגמו בם והיו עוסקים בתורה והיו צועקים ובוכים ובא המן ונתן עליהם שלשלאות של ברזל, געו כלם בבכיה עד שעלתה צעקתם למרום ועוד בכו עמהם מלאכי השרת וכו׳ ומה שבכו מלאכי השרת והשמש והירח והמזלות והשמים והארץ על עצמם היו בוכים שכולם יהיו בטלים אם בר מנן זרע ישראל ח"ו יבטלו מן העולם ואז נתגלגלו אותה שעה רחמיו של הקב"ה ועמד מכסא דין וישב על כסא רחמים ואמר מה קול הזה בגדים וטלאים שאני שומע, כלומר הא ודאי עבשיו נעשו כגדיים וטלאים שלא נשאר עוד בהם חטא, וכיון שראה משה שגברה מידת. הרחמים אז נעשה לו פ"פ ויאמר לפניו יתברך הלא המה עמך בית ישראל שרויים בתענית שלשה ימים ושלושה לילות הרי כבר ניתקנו מה שנהנו מסעודתו של אותו רשע ועוסקים בתורה הרי תיקנו עוון בטול תורה, והרי שבו לפניך בתשובה שלימה, לאפוקי ממה שאמר ס"מ שאין באים בתשובה שלימה, והרי כבר חזרו, ואי משום שהשתחוו לצלם אתה יודע שלא עשו אלא לפנים, וגם אתה לא תעשה עמהם אלא לפנים, וכמו שאמר הרשב"י ז"ל. באותה שעה נטל המגלה שכתב עליה כליה וקרעה, דגזירה של ציבור אפילו שנחתם מתקרע ומיד הפיל בהלה על אחשורוש באותה הלילה הוי לא געלתים לכלותם בימי המן, וזהו שאמרו ז"ל ראו כל אפסי ארץ את ישועת אלהינו, אימתי? בימי המן, כסבור ס"מ שקטרג ועלתה בידו ואפ"ה אלהינו מרחם שלא עשה בל זה עמנו אלא לפנים כדי לעורר אותנו בתשובה שלימה לפניו, וכשם שגאלתנו מידי המן כך פדנו והצילנו מידי כל הקמים עלינו לרעה מאז ומקדם, אכי"ר בילאו"א יילאו"א.

דרוש ראשון לשבת הגדול

איתא במדרש היה רבי מתיא דורש הכי: הרי הוא אומד ואעבור עליך ואראה והנה עתה עת דודים הגיעה שבועה שנשבעתי לאברהם שאגאל את בניו ולא היה בידם מצוות להתעסק בהם כדי שיגאלו שנאמר ואת ערום ועריה, ונתן להם ב׳ מצוות: דם פסח ודם מילה שמלו באותו הלילה שנאמר מתבוססת בדמייך בשני דמים וע"י שהין שטופים בע"ז אמד להם משכו ידיכם מע"ז וקחו לכם צאן של מצוות ואעפ"י בן בכל מה שקלקלו בה תקנו שנאמד

שחודה אני ונאוה, שחודה אני במצדים וימדו בי ולא אבו לשמוע אלי, ונאוה אני במצדים בדם פסח ובדם מילה שנאמר ואומר לך בדמייך חיי, זה דם פסח ודם מילה. שחורה אני כל ימות החול ונאוה אני בשבת ויו"ט. שחורה אני כל ימות השנה ונאוה אני ביום הכיפודים. שחודה אני בעוה"ז ונאוה בעה"ב, ע"כ.

עלינו לשבח שבחי שלמים, התהלה והתפאדת לחיי העולמים. שידתא תשבחתא שבחוהו כל האומים כל הברואים, על הנסים ועל הפרקן בצאת ישראל ממצדים, מתוך ימחמס גוי עז פנים בלהן וזעון ועקן. „צדי חמסים הכושי והגיחור והלבדקן, עם בזוי ושסוי ושבר פושעים וחטאים". זה העם לא היה ברוחו דמיה, הן בפיו מענה לענות נפש העבדי והעבדיה, בני אל חי היקדים המסולאים, יקרא ה' לעמו בחירו נשיאים, לאומותם אלה בני שם למשפחותם, כי דאה את עניים את כל עבודתם דעבים גם צמאים. ויך כל בכוד במצדים כמעשה ידיהם שלם להם את מחתות החטאים. ויוציא עמו בששון יצאו ביד רמה, ויאד את הלילה אוד בא פדת באור זהרי חמה, ומצדים מקבדים והמה בוכים ויתנו בדתמה, השב גמול על גאים וכל ישראל ששים ושמחים, אוכלים ושותים מן הזבחים ומן הפסחים, ומצה ומרור מונחים מהללים ומודים, על כל הטובה אשר עשה ה' באותות ומופתים ובמודאים. איכו השתא יומא כי האידנא מעלנא אית ליה מעטי תהלה כי קדוש היום שבת לה' הן הוד היום גדול לשם ולתפארת ולתהלה, כהיום הזה הן היתה בו אתחלתא דגאולה כאישון לנשיאים.

איתא במדדש: לעת"ל הקב"ה יושב בדין על מלכות הדשעה ואומד לה למה היית משעבדת בבני, והיא אומדת לו לא אתה מסרתם בידינו? והקב"ה אומד לה בשביל שמסדתי אותם לא שמת עליהם דחמים והכבדת עולך על זקן מאד כגון ד' עקיבא וחבידיו, עכ"ל. וכן אמרו עוד במדרש חזית כדמי שלי לפני, לעת"ל מביא הקב"ה את כל האומות במשפט ואומד להם כרמי אעפ"י שמסדתיו בידכם שלי הוא, שנאמד כי כרם ה' צבאות בית ישדאל, ולפני בא כל מה שחטפתם מהם עכ"ל.

והנה טדם אדבד במאמד הלזה אשא עיני לבאר מאמדם ז"ל בילקוט בסדד בשלח וז"ל: בשעה שיצאו ישראל ממצדים עמד שר של מצדים ונשתטח לפני הקב"ה ואמד דבש"ע במדה"ד בדאת עולמך מתגאה עלינו בחזקה, מיד קרא הקב"ה לשדי כל האומות ואמר שפטו נא ביני לבינם, שמתחילה ידדו ישראל למצרים לגור שם, עמד פרעה וכבשן לעבדים ועשאם בנאים וחזד וגזר „כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו", אמרו לפניו דבש"ע תושיע לישראל ולא תטבע למצריים, מיד טס מיכאל להביא לבנה ואמר בזו שעבדו לבניך, עכ"ל.

והמאמד הזה כלה מקשה וצווח ואומד דרשני. חדא, דלכאורה נראה דבדין תבע שר מצרים, דבדין שעבדם לקיים גזדתו יתברך מה שאמד לאברהם אבינו ע"ה בין הבתרים „כי גד יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה", וכמו שחקר דבינו משה הדמב"ם ז"ל על זה שהקשה דאיך העניש למצרים מאחד שהוא גזר עליהם שישתעבדו ושליחותו של מקום הם עושים, ומה שתירץ הרמב"ם ז"ל משום שלא גזר על אומה ידועה להשתעבד בהם הנה כבד השיגו הראב"ד ע"ז ואמר דא"כ על מה תחול גזרתו יתברך, והוא תידץ דה"ט העניש משום שהכבידו עליהם יותד מדי על דדך קצפתי מעט והמה עזדו לדעה, ע"כ. ובמקום אחר כתבתי שתירוץ הראב"ד ז"ל כמעט שמבואד בדברי הימים וכה דיבד הנביא „ותדא את עני אבותינו במצרים ותתן אותות ומופתים בפדעה ובכל עבדיו כי ידעת כי הזידו עליהם" שהפסוק בעצמו דמז לן האי תידוץ דהראב"ד וזהו דקאמדן ותתן אותות ומופתים בפרעה ובכל עבדיו על ששעבדום, וכי תימא דמה יש עליהם עוון בזה כיון שהקב"ה גזד כי גד יהא זרעך וגו' ועבדום וענו אותם ושליחותיה קא עבדי ולמה העניש אותם, לזה תידץ וסיים כי ידעת כי הזידו עליהם שהכבידו עליהם יותד מדי ולא נתכוונו לעשות שליחותו של מקום. וכן מבואד עוד בישעיה סימן מ"ז לגבי הגלות של שעבוד מלכיות „קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת עליהם רחמים על זקן הכבדת עליך". והאי קרא ממש מסייע ליה להדאב"ד וקשה ממנו על תירוץ של הרמב"ם ז"ל שתירץ משום שלא גזד על אומה ידועה, והיכי קאמד קרא ואתנם בידך והרי גם בגלות של שעבוד מלכיות לא גזר על אומה ידועה, אלא ודאי מכיון שגזד שישתעבדו בארץ לא להם בין האומות כל אחד מהאומות יוכל לומר אני זוכה בהם, דאל"כ על מי תחול גזדתך, וכמו שהקשה הראב"ד ז"ל על הרמב"ם ז"ל. וגם על תידוץ הדאב"ד לכאודה קשה דמה פשעם של מצרים אם הכבידו עליהם עולם דאינהו סברי דכיון שמסרם הקב"ה בידם ע"מ כן מה שידצו יעשו בהם, וישראל בעצמם כשנמסדו ביד אוה"ע באו בטענה עבד שמכרו דבו יש לו עליו כלום, והדי קי"ל ג"כ דהמוכד עבדו לגוי יצא לחדות וא"כ יכולים אה"ע להשיב להקב"ה דעכשין הם עבדים לנו ולא לך.

אמנם לזה יש ליישב בפשיטות עפ"י מאי דקי"ל בדין: דגוי אם קנה לישדאל לא קנה גופו אלא למעשה ידיו וכ"כ התוס' בגיטין דף

מ"ה שהקשו על הא דתנן: המוכר עבדו לגוי יצא לחרות וצריך גט שחרור מרבו הראשון, א"כ משמע דמפקיר עבדו יש לו תקנה בשטר, ולעיל אמר אמימר מפקיר עבדו אין לו תקנה בשטר ותי' דהכא שאני ממפקיר, דהכא במוכר עבדו לגוי, אינו קונה הגוי את ישראל רק למעשה ידיו ואכתי פש לגביה אדון הראשון גופו לקנס אם חיבל בו שום אדם דהקנס לרבו הראשון וכן הולדות, ולכן צריך גט שחרור מרבו הראשון, עכ"ל. הרי להדיא אף לטענת דהקב"ה מכרם לאה"ע מ"מ מחוסרים גט שחרור א"כ נשאר לו להקב"ה בהם קנין הגוף לקנס ולולדות, ולכך צועקים באמרם כי דם עבדיו יקום כי קנס החובל בישראל מגיע לו יתברך, ושפיר יכול לתבעו מאוה"ע, וא"כ אין להם לאומות העולם לטעון ולומר שמסרם להם לישראל להשמיד להרוג ולאבד כיון דלא קנו גופם, וכ"ת דהניחא למ"ד דקנין הפירות לאו כקנין הגוף דמי, אלא למ"ד קנין פירות כקנין הגוף מאי איכא למימר? דאכתי טענת אה"ע קיימת, ולהא יש לומר בפשיטות דאפילו למ"ד קנין הפירות כקנין הגוף דמי, לאו לענין שיוכל לחבול בו או להרגו, אלא דוקא לענין שאינו יכול העבד לומר איני עושה מלאכה ומשכיר אני מלאכתך לאחרים, אלא כופהו ועושה הוא בעצמו.

והראיה העצומה ע"ז שאין כוונת הקב"ה במסירת ישראל לאה"ע כדי לחבול בהם ולאבדם אלא דוקא עבדות ויסורים מעט כדי להתכפר בהם ולא לעשות בהם משפט חרוץ וחזק, שהרי כתב הראב"ד ז"ל על הא דאמרינן בפ"ק דתענית אר"י ג' מפתחות בידו של הקב"ה שלא נמסרו לשליח עכ"ל: וקשה דאמאי לא חשיב נמי פורענותם של רשעים דכתיב פתח ה' את אוצרו ויוציא את כלי זעמו, ותירצו משום דאשכחן פורענותם של רשעים ע"י שליח דכתיב ויצא מלאך ה' ויך במחנה אשור, והא דכתיב פתח ה' את אוצרו לכלותם קאמר, ואפשר שאין כלותם אלא ע"י הקב"ה כי אז יהיה המשפט חזק, ונראה לי לפי שאינם אלא ליום הדין ואינו תמיד לא חשיב ליה. וכתב הרב התנא על דבריו וז"ל דבר ה' בפיהו אמת דהכי אמרינן בספרי לי נקם ושילם, אמר הקב"ה אל תהיו סבורים שאפרע מכם ע"י שליח כמו שנפרעתי מפרעה ע"י משה, ימסנהריב ע"י מלאך, אבל לעת"ל אני נפרע מכם שנאמר לי נקם ושילם. וכ"כ מהרי"ט ז"ל על משז"ל כימי צאתך מארץ מצרים אראנו נפלאות, אראה לבנים מה שלא הראיתי לאבות. במצרים כתיב עושה פלא וכאן כתיב אראנו נפלאות. והקשה ז"ל דהיכי קאמר במצרים כתיב עושה פלא לשון יחיד, והלא כמה פלאי פלאים היו שם, ותירץ דלא חשיב אלא מה שנעשה ע"י הקב"ה בעצמו ובמצרים לא נעשה ע"י הקב"ה בעצמו אלא מכת בכורות מש"ה קאמר עושה פלא, אבל לעת"ל כל הפעולות שיעשה הקב"ה יהיו ע"י עצמו וזהו שאמר אראנו נפלאות, עכ"ל. באופן נמצאנו למדים דכשהמשפט הוא ע"י הקב"ה בעצמו הוא כלה, ונחרצה לפי שהוא בא במשפט חזק.

וא"כ מזה היה להם לאה"ע ליקח ראיה, דמדמסרם בידם ורצה ליפרע מהם עונותם ע"י שליח ולא נפרע מהם הוא בעצמו, מזה מוכח בבירור דאינו רוצה לבוא עם עמו בני ישראל במשפט חזק כלה ונחרצה משום דכך היא המדה דאם נפרע ע"י שליח אינו נפרע ע"י משפט חזק. ועוד ראיה עצומה שהרי קרה הקב"ה לישראל עם נחלתו, והנחלה אינה פוסקת לעולם, ואפי' שאינם כשרים הם בכלל עמו ונחלתו וכמ"ש המפרשים ז"ל. וא"כ מאחר דהנחלה אינה פוסקת, איך מבקשים האומות לאבד ישראל מן העולם. ועפ"י כל האמור יובן אתי מקרא שכתוב בישעיה סימן מ"ז וז"ת „קצפתי על עמי חללתי נחלתי ואתנם בידך לא שמת עליהם רחמים על זקן הכבדת עוליך מאד", ואיכא למידק כפל אמרו עמי ונחלתי ועוד אומרו ואתנם בידך לא שמת עליהם רחמים, דהיא הנותנת דכיון שמסרם בידם אית להו טענא שפיד, כי הם סברי דאדעתא דהכי מסרם להם לעשות בהם כטוב בעיניהם. אמנם עפ"י האמוד א"ש ונכון וז"א קצפתי על עמי חללתי נחלתי, כלומר שאף שקצפתי על עמי בשביל עוונותיהם וחללתים, עכ"ז הם נחלתי, ונחלה אינה פוסקת לעולם. ועוד ואתנם בידך לעשות בהם משפט ולא עשיתי אני בהם משפט על־ידי. הרי לכם ב' ראיות עצומות שאין כוונתי לבוא עמהם במשפט חזק כלה ונחרצה לאבד שמם, וא"כ אתמהא איך לא שמת עליהם רחמים אלא אדרבא הכבדת עליך מאד ושיניתם את שליחותי? וא"כ בעבור זאת לי נקם ושילם במדה כנגד מדה, שאפרע מכם אני בעצמי במשפט חרוץ. ואל זה סובב כוונת המקונן באמרו „תבוא כל רעתם לפניך ועולל למו כאשר עוללת לי על כל פשעי", ובהקדים עוד מש"כ הרב התנא בשם הראב"ד ז"ל דכשהקב"ה נפרע ע"י עצמו איכא חדא לטיבותא וחדא לריעותא. חדא לטיבותא שאינו מתבייש כל כך, דאינו דומה מתבייש מהגדול למתבייש מהקטן, וחדא לריעותא שהמשפט ממנו הוא משפט חזק וחרוץ, וכן כשנפרע ע"י שליח איכא חדא לטיבותא דאינו משפט חזק וחרוץ וחדא לריעותא שמתבייש ביותר. וכתב עוד הרב ז"ל דבחורבן בית המקדש עביד עמייהו תרתי לריעותא, שנפרע מהם ע"י שליח כדכת־ב ממרום שלח אש וגם נתביישו ביותר והיה בהם ג"כ משפט חזק וחרוץ כאלו נפרע מהם הקב"ה בעצמו, ומכאוב כזה לא היה לשום אומה שיהיה ע"י שליח בבושה יותר ובמשפט חזק

עכ"ל. ובזה א"ש וז"א: תבא כל רעתם לפניך דייקא, שאתה בעצמך תפרע מהם כדי שתעשה בהם משפט חזק, ואם ועולל למו ע"י אחרים, דהיינו שתהיה נפרע מהם ג"כ ע"י שליח כדי שיהיה להם ג"כ בושה, ועשה בהם תרתי לריעותא כאשר עוללת לי ע"כ פשעי, שדנתני בתרתי לריעותא, כן תעשה בהם דלא תהא פונדקית ככהנת. א"נ דה"ק: תבא כל רעתם לפניך, עונם הגדול תראה שעשו בי היפך המכוון מרצונך, דהא מכוון שמסרתנו בידם ורצית לנקום ע"י שליח, ש"מ דאין רצונך לעשות בנו משפט חזק וחרוץ אלא ביוש מעט, והם לא עשו כן אלא עבדי תדתי לריעותא; משפט חזק וביוש, וא"כ ועולל למו באשר עוללת לי, דתיעביד בהו תרתי לדיעותא מדה כנגד מדה.

ומעתה יתבאר מאמרינו הנצב לעיל, שזו היא בעצמה טענת עוזא שר של מצרים באומרו; במדה"ד בראת עולמך ואתה מתגאה עלינו בחזקה, שאיך הוצאת בני ישראל מתחת שעבוד מצרים, ולא די אלא שאתה רוצה להענישם על ששעבדו בהם, והלא מן הדין הוא ששעבדו בהם, דהכי קי"ל: דהמוכר עבדו לגוי, יצא לחירות, וא"כ השתא הם עבדים למצרים ולא לך ואין לך עסק בהם. אותה שעה קרא הקב"ה לכל שרי האומות ואמר להם שפטו ביני ובינם, שמתחלה ירדו ישראל למצרים לגור שם כדי לקיים גזרתי, ועמד פרעה וכבשם לעבדים ועשאן בנאים כדין עבד שעושה לרבו כל מה שהוא חפץ, וגם זה מרשותי שאני מכרתים למעשה ידיהם כדין המוכר עבד ישראל לגוי דקי"ל דלא קנה גופו וכדאמרי' בגמ': מהם תקנו ולא הם יקנו מכם, דאין קנין לגוי בגוף ישראל, וכל עוד שלא נתן רבו הראשון גט שחרור, אכתי פש לגבי רבו הראשון לקנס, שאם חבל בו אדם אחד, הקנס לרבו הראשון וכן הוולדות לרבו הראשון, וא"כ איך גזרו עליהם כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו כיון דהוולדות לרבם הראשון כביכול. אותה שעה א"ל עוזא להקב"ה; תציל את ישראל ולא תטבע למצרים, דהיינו שתקח הוולדות, דסוף סוף לא טבעו מהם כלום ביאור, וכמ"ש הגאון בעל „צפנת פענח" אשכנזי; שלא נתקיימה גזרת כל הבן הילוד, ומכיון שקנו אותם למעשה ידיהם. אין עונש עליהם במה שעשאום בנאים, א"כ מה"ט תציל לישראל ולא תטביע למצרים, אותה שעה טס מיכאל והביא לבינה, דהיינו שהביא תנוק אחד שעשו אותו תחת לבינה, וא"ל בזה שעבדו לבניך, א"כ הרי חבלו בהם, וקנס דחבלה לרבו הראשון, מש"ה הטביע למצרים בעבור החבלות והמומין שעשו בהם. ומעתה יתבאר ג"כ המאמר הנצב פתח השער: ההוא אמד; לעת"ל הקב"ה יושב בדין על מלכות הרשעה ואומר לה; למה היית משעבדת בבני, והיא אומרת לו; אתה מסרתם בידינו וגו', דהכוונה דהקב"ה תובע מהם דין על מה שעשו יותר משליחותו, והם משיבין לו אתה מסרתם בידינו והוי כדין עבד שמכרו רבו לגוי שיצא לחירות, וכיון שהם עבדים לנו, מה לך לתבוע ממנו שעבודם, כי סוברים אנחנו שמסרתם בידינו לעשות בהם מה שאנו חפצים. ולזה השיב להם; בשביל שמסרתי אותם בידכם לא שמתם עליהם דחמים, אתמהא, דאדרבה היא הנותנת כיון שמסרתים בידכם ולא נפרעתי מהם אני בעצמי, ש"מ דאיני חפץ לעשות בהם משפט חרוץ וחזק, וא"כ איך לא שמתם עליהם רחמים, ומה שאתם טוענים עבד שמכרו רבו לגוי יצא לחירות, טעיתם בדין זה, שכרמי שלי, שאעפ"י שמסרתי אותם לכם, שלי הוא, דעדיין מחוסרים גט שחרור ממני, ולא מכרתי אותם אלא למעשה ידיהם ולא לגופם, דהלכה רווחת שגוי אינו קונה לישראל לגופו אלא למעשה ידיו, וא"כ קנס דחבלות של רבו הראשון, וכן הוולדות הם לרבו הראשון, וא"כ אני תובע מכם דמי חבלות שלהם. אותה שעה מודים האומות ואומרים: האלף לך שלמה ומאתיים לנוטרים את פריו, כדין נהנה מן ההקדש שמשלם קרן וחומש.

או נאמר באופן אחר, דבמאי פליגי הקב"ה ועוזא שר של מצרים, עד שהוצרך להביא כל שרי האומות ולערוך משפט לפניהם; ונראה, דהענין יובן עפ"י מאי דאפליגו רבוותא על מי שברח מעירו מחמת המציק ובא ונתיישב בעיר אחרת, אם חייב לשלם עם אותה העיר שבא לשם כיון שדעתו לחזור לעירו בעת שיוסר האונס, הנה דעת מהר"י פודמון ז"ל הביאו מהרש"ך ז"ל דפטור מן המסים של אותה העיד שבא לשם, כיון שדעתו לחזור לעירו, אפי' נתיישב כמה שנים, וכן ס"ל קצת מרבוותא. אמנם רוב הפוסקים; מהרשד"ם והרבה עמו שהסכימו, שכל שדר י"ב חודש או ששכר דירה לי"ב חודש, אז חייב כאנשי העיר, ואם דעתו להשתקע, אפי' קודם י"ב חודש חייב, ואפי' מהר"י פורמון שפטר, מ"מ מודה שלאחר י"ב חודש דאוי לפשר ביניהם, ע"ש בדבריהם באורך. והנה ידוע ומפורסם וכתוב בתורה: שסבת ירידת יעקב ובניו למצרים, הוא מפני הרעב שהיה בארץ כנען, כדכתיב: „רדה אלי ואכלכל אותך פן תוורש מפני הרעב", הרי שעקר ירידתו היתה רק מפני צוקת הרעב, זכל ירידתו אינה אלא לגור שם ולא להשתקע כמבואר בדברי המגיד, וא"כ באנו להאי פלוגתא דרבוותא שהבאנו, דאליבא דמהר"י פורמון ודעמיה פטור יעקב ובניו מהמסים וארנונות עד עולם, כיון שכל כוונתם שלא להשתקע שם אלא לגור כדין גרים הם במצרים, ולדעת מהרשד"ם ודעמיה, לכאורה

חייבים, דכיון דכבר עקרו דירתם מארץ כנען ובאו ונתיישבו שם ועבר עליהם י"ב חודש.

האמנם כד מעיינינן שפיר בנ"ד ישראל במצרים, יש מקום לו' דאליבא דכ"ע חייבים, אפי' לדעת מהר"י פורמון ז"ל, שהרי מבואר בפוסקים ז"ל דהיכא דהביא כל מטלטליו אפי' מלי דקביעותא, אז אליבא דכ"ע חייב במסים, וא"כ ה"נ לא הניח יעקב שום רכוש ושום מטלטלין בארץ כנען אלא הביא הכל למצרים, ואכתי יש לדחות, דהכא שאני, דהכתוב מעיד שלא באו להשתקע אלא לגור, וא"כ אפי' הביא יעקב כל מטלטליו, אינו ראייה. אמנם אכתי י"ל דבנ"ד כ"ע מודו דחייב, דהא מבואר בפוסקים, דה"ט דהאורח והגר פטור ממסים, משום דאין דעת המלך או המושל ליקח מן הבא אורח לעירו, וא"כ הכא בנ"ד שהמלך בעצמו גזר עליהם המסים, הוי דינא דמלכותא, כי כן דעתו שכל מאן דאכיל ונהנה מארעא דידיה מחוייב בכרגא, וקי"ל דד"ד. ויש מקום עדיין לומר דהכא לכ"ע פטור, דהם לא ישבו מרצונם אלא הוא תפס אותם בע"כ ואינו מניחם לצאת ובאונס הם יושבים בארץ מצרים, ועוד שאפי' המלך בעצמו אינו יכול ליקח אלא מס הראוי ולא יותר ממה שראוי, שזה הוי גזלנותא דמלכא ולא דינא דמלכותא, ועוד דאם עושה חוץ מחוקי המלכים הוי גזלנותא דמלכא, עיין כל חילוקי דינים אלו בספרי הפוסקים באורך .

ומעתה יתבאר מאמרינו שפיר ונכון; דעוזא שר של מצרים בא טעון לפניו יתב' שלא מן הדין להעניש המצריים בעבור ששעבדו בישראל, שהרי כך הדין; שמי שדר בארצו של מלך מטיל עליו מסים וארנוניות, מש"ה וישימו עליו שרי מסים, וא"כ מה עשו שאתה רוצה להטביעם, אותה שעה קבץ הקב"ה כל שרי האומות ואמר להם: שפטו ביני לבינם, שמתחלה ירדו ישראל למצרים לגור שם, דהיינו שלא להשתקע, וכיון דהם גרים ולא ירדו להשתקע, דהא כל ביאתם היתה שברחו מחמת צוקת הרעב שהיה בארץ כנען, וא"כ אליבא דמהר"י פורמון ודעמיה פטורים הם ממסים וארנוניות, ואפי' שרבים פוסקים פליגי עליה דמהר"י פורמון ז"ל וס"ל דחייב, הא קי"ל דהמוחזק יוכל לו' קי"ל כמ"ד דפטור, ואפי' הכי עמד פרעה ולא השגיח על זה ועשאן בנאים ושם עליהם שרי מסים ואלו עשה זאת דוקא, החרשתי לו, דיש לו מקום לטעון ולו' דהכא אליבא דכ"ע חייבים מטעם שהמלך בעצמו דעתו אף על בני ישראל האורחים וגרים בארצו, ומדינא דמלכותא יכול לגבות אפי' מן הגרים בארצו, אבל לא די זה אלא שעמד וגזר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, דזה חוץ מחוקי המלכים, וחמסנותא דמלכא הוא ולא דינא דמלכותא. אותה שעה

השיב שר של מצרים לפניו ית', דהאמת כן הוא, דזה לא הוי דינא דמלכותא, תציל את ישראל, [illegible] מה עשו המצרים כיון שהמלך גזר עליהם כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וכדין בנ"ח קי"ל: דיש שליח לדבר עבירה והמשלח חייב ולא השליח, ואפי' את"ל דשניהם חייבים בדיני שמים, מ"מ לא קיימו גזרתו של כל הבן הילוד, ומצרים אינם חייבים אלא הוא דוקא המלך שחשב על גזרה זו, דבדין בנ"ח חייב על המחשבה, וא"כ עכ"פ הם פטורים. אותה שעה טס מיכאל והביא לבינה, זו היא התנוק שעשו אותו במקום לבינה וזה לא גזר פרעה עליהם ולא הוו שלוחיו בזה, שהמה עזרו לרעה, ואת"ל שכך רצונו של פרעה, הא קי"ל בדין בנ"ח דיש שליח לדבר עבירה, וא"כ תרוויהו חייבים; המלך וכל עמו וכאמור.

או נאמר באופן אחר ובהקדים מ"ש בגמ' דבב"ק דף כ"ז: בעי רבא, המניח גחלת על לב עבדו, מהו, כגופו דמי או כממונו דמי? הדר פשטא, עבדו כגופו דמי, ופרש"י ז"ל: כגופו דמי, ואם הניח אדם על לב עבדו, פטור, שהיה לו לעבד לסלקה. והתוס' כתבו הניח גחלת על לב עבדו, כשעבד כפות ורבו עומד אצלו, ומיירי שלא מת העבד אלא הוזק ולהכי מספקא ליה, שמא לא יחוש אדונו לסלקו מפני שישלם לו דמי נזקו. ובטור חו"מ סי' תי"ח כתב: שאם עשה בעבדו של חבירו פטור, לפי שהמניח חושב שיסירנה אדונו, כיון שהעבד חייב במצות ולא יסמוך על תשלומין של זה, וכ"כ אדוני הרא"ש.

וראיתי להרב מתתיה הובאו דבריו בס' „חוזה דוד" וז"ל: דין זה הנז' הוא כמו גלותנו, שאה"ע נותנים גחלת אש על לבנו מכובד הגלות, וא"כ כיון שהקב"ה עומד אצלנו ועיניו משוטטות בכל הארץ ורואה כל מה שעושים לנו ואנו כפותים ועומדים בשבועה מתחת יד אה"ע, וא"כ בטענה זו יפטרו כל אה"ע מכל עונש של כובד הגלות, באומרם הנה יד ה' עשתה כל זאת שבידו להצילנו ואינו מציל, והרי ישראל מחוייבים במצות, ואפ"ה אינו מציל והוא הגודם והאומות פטורים, אמנם זהו דוקא אם מודים במציאות ה' ושמשגיח בתחתונים ויכול להציל, אז יכולין לטעון כל זה, אבל אם הם סוברים שאינו משגיח ח"ו בתחתונים, ושאינו בעל יכולת ומכחישין מציאות ה', אין טעם בטענה זו, דכיון דאינם מאמינים במציאות ה' ראוי ללקות בכפלים עכ"ל. ונראה לע"ד, דאין אנו צריכין לכל זה אלא דוקא אם הזיקו אוה"ע לישראל, אבל על ההריגה שהורגים מהם מחוייבים אפי' היה אדונם כביכול היה יכול להצילם, והוא עפ"י מ"ש הנ"י ז"ל שם: דההיא דעבד כפות דאם הוא לפני רבו פטור שסמך על רבו שיסירנה, היינו

דוקא בהוזק, אבל שרפתו הגחלת לעבד ומת, פשיטא שההורג חייב אעפ"י שאדונו לפניו והיה יכול לסלקה. אמנם אכתי לפ"ד יש להקור לפי מאי דקי"ל בדין: דאם העבד אינו כפות אפי' הנ"י מודה שההורגו פטור אפי' הניח הגחלת לפני רבו, שהעבד עצמו היה לו לסלקה ואפי' לענין נזקין פטור, וא"כ כיון שכל עצמו של גלות הוא מסבת שאברהם אע"ה ברור לבניו לכפר בו עונותיהם תחת גהנם וכמ"ש: הן בעונותיכם נמכרתם, והגאולה תלוייה בידינו ע"י התשובה וכמשז"ל שאין נגאלים אלא ע"י תשובה, וכיון שבידינו לעשות תשובה בפינו ובלבבנו ובשב ואל תעשה עוד, הוי ממש כעבד שאינו כפות שהמניח גחלת על לבו פטור, משום דאיהו דאפסיד אנפשיה, דהיה לו להסירה ולא הסידה, וא"כ חזרה טענת אוה"ע שיכולים לו' והיה להם לישראל להסיר הגחלת ולהיות ניצולים מהגלות ע"י שעושים תשובה ואינהו דאפסידו אנפשייהו, והם פטורים. איברא דגם לזה יש להשיב אליבא דר"ש והנ"י דס"ל: דבעבד קטן דלאו בר דעת הוא לסלקה, הוה ליה כשורו וחייב המניח הגחלת, וא"כ גם אנחנו בגלות הוי כמו קטן שאין בו דעת, דמתוך צרת השעבוד הוו ישראל בטרוף הדעת וכמו שאמר במדרש: והוי כדין קטן שאין בו דעת להסירה, דאז המניח חייב. אמנם אליבא דתו' והרא"ש דס"ל דעבד קטן נמי המניח פטור, דיגיע לכלל מצות שיגדיל וסובר שאין רבו מניחו ליזוק ומסירה, ומש"ה פטור, ה"נ ישראל יגיעו לכלל מצות כשינוחו מצרת השעבוד, ופטורים אוה"ע בטענה שסוברים שהיה לו לרבם לסלקה, וכיון דלא סלק הוי כאלו ההורג ח"ו, וא"כ מוכרח אליבא דתו' והרא"ש דה"ט דחייבים אוה"ע, משום שכופרים במציאות ה' וחייבים ללקות בכפלים על זה, וכמ"ש הרב ז"ל. ולפי זה גם חקירה הנז"ל שחקרנו דהוו כעבד שאינו כפות והיו יכולים להציל עצמם ע"י תשובה, ואוה"ע פטורים ניחא, דהם כופרים בה' ובמציאותו ואומרים דלית דין ולית דיין ואינם מאמינים באזהרה ובתשובה וראוי ג"כ ללקות בכפלים.

ועפ"י כל האמור יובן דברי נרגן: רשע מהו אומר, „מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה' וגם את ישראל לא אשלח", והקושי מבואר בהאי קדא באומרו; וגם את ישראל לא אשלח, דמילת גם הכא אין לה מקום, דהיל"ל לא ידעתי את ה' וישראל לא אשלח, דהיא הנותנת משום דלא ידע את ה' לא ישלח את ישראל, ומה גם דקאמר?, אמנם עפ"י האמור א"ש ונכון וה"ק: לא ידעתי את ה' וגם ד"ל אפי' תימא דאני מאמין ומודה במציאות ה' ועיניו משוטטות בכל הארץ, מה"ט גופיה לא אשלח את ישראל, דכיון דהוא רואה ואינו מציל פטור אני מגחלת השעבוד אשר אני נותן על לבם, כיון דבידו להציל ולא הציל, הוי ליה כאלו הוא הנותנה על לבם ולא אני, והוא בעצמו שנתרעם משה רבינו ע"ה בחזרתו לפני ה' באומרו; ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה, דמאז באתי אל פרעה לדבר בשמך ולאמת לו מציאותך ואתה בעל היכולת, אדרבה מה"ט גופיה הרע לעם הזה, דכיון שאתה רואה ולא הצלת, וזהו שסיים: והצל לא הצלת, דמה"ט גופיה שהצל לא הצלת הוי ממש כדין המניח גחלת על לב עבדו של חבירו, וא"כ למה הרע לעם הזה שאתה ח"ו הסבה.

ומעתה עפ"י כל האמור, אתי מאמרינו שפיר, וזו היא בעצמה טענת עוזא לפני הקב"ה באומרו: במדה"ד בראת עולמך וכבר גלוי לפניך הדין דהניח גחלת על לב עבדו של חברו והוזק העבד, פטור המניח כיון דלפני רבו נתנה ולא הסירה רבו, וזהו שסיים טענתו ואמר תציל את ישראל ולא תטביע למצרים, כלומר כיון שבידך להציל את ישראל אם כן ממילא לא תוכל להטביע המצריים, כיון שאתה רואה הגחלת ולא הסרת אותה, אם־כן פטורים המצריים בהיזק ישראל. אותה שעה טס מיכאל והביא תינוק תחת לבנה ואמר לו בזה שעבדו בבניך דר"ל שהיה בשעבודם היזק מיתה וכבר כ' הנ"י דבנזק מיתה ודאי מניח הגחלת חייב אפילו שנתנה בפני אדונו וחייב ההודג, ולא אמרינן בהיזק מיתה דהיה לו להאדון להציל, דדין זה לא נאמר אלא בהוזק העבד אבל לא אם המיתו, ואם כן חייבים המצריים מיתה על שהניחו הגחלת על לב בני ישראל ונעשה ממנה היזק מיתה וכמ"ש הנ"י ז"ל.

ובזה ג"כ יובן מאמרינו הניצב בפתח השער באופן אחר, שלעת"ל ישב הקב"ה בדין עם אומות העולם ואומר להם למה שעבדתם לבני? והם משיבים הלא אתה מסרתם בידינו, כלומר כיון שאתה רואה הגחלת על לבם ויש בידך להציל ולא הצלת פטור המניח הגחלת ואין עלינו שום עונש בזה, ועל זה השיב להם בשביל שמסרתי אותם בידכם לא שמתם עליהם רחמים אלא על זקן הכבדת עוליך כמו רבי עקיבא וחבריו שהרגתם מבלי שום חטא ועוון! וכיון שנעשה מיתה בגחלת ששמתם על לבם בזה לא אמרינן דכיון דרואה אדונו ואינו מציל פטור בעל הגחלת, כמ"ש הנ"י ז"ל.

עוד זאת אדרוש בהני מאמרי וצריכים אנו תחלה להקדים מאמרם ז"ל במדרש רבה בסדר בשלח שהמשילו לפרעה למי שגנב רחל ומשכה אצל עדרו שמבקשים ממנו כל מה שהשביחה וולדותיה וגיזותיה עש"ב. ופרעה שגנב לישראל ודעתו היה לקנותם בשינוי ואח"כ אם יהרוג מהם או יעשה כרצונו אין עליו לשלם משום דסובר ששינוי קונה, וכיון שקנאם בשינוי כל מה שהשביחו ברשותו שלו

היא, וכדאמרינן בגמ' בב"ק דף צ"ד תניא כלל זה אמר ר' שמעון בן אלעזר שבח שהשביח הגזלן ידו על העליונה, רצה נוטל שבחו רצה אומר לו הרי שלך לפניך, מאי קאמר? אמר רב ששת הכי קאמר: השביחה נוטל שבחו, כיחשה אומר לו הרי שלך לפניך. עוד אמרו בגמ' אליבא דר"ן דס"ל דשינוי קונה ע"י שנכחשה ומן הדין השבח והולדות לגזלן אלא קנסא הוא קניס ר"מ וכן אמרו בגמ' בכמה מקומות שלגזלנא עתיקא קנסינן ליה, וכבר ידוע בדברי המפרשים ז"ל דהה"ט שנדונו המצריים בחנק משום גזירת כל הבן הילוד שהטביעו לילדי ישראל ביאור. והנה עפ"י הדין האמור שאין עליהם עונש בזה שמאחר שפרעה קנה לישראל בשינוי ע"י שכיחשם בעבודת פרך הא קי"ל בדין גזלן שהשבח של הולדות לגזלן, והא דמשלם הולדות אינו אלא מתורת קנס אם הוא גזלנא עתיקא, וא"כ הולדות של פרעה ומה שירצה יעשה בהן, וזהו מה שטען עוזא לפניו דבמדה"ד בראת עולמך וא"כ למה אתה רוצה להטביע המצריים בעבור מה שהטביעו לילדי ישראל, הא הולדות הם להם. אותה שעה קיבץ הקב"ה את כל שרי האומות ואמר להם שפטו נא ביני לבינם שמתחלה ירדו ישראל למצרים לגוד שם ועמד פרעה וכבשן לעבדים, דהיינו שגנבם והניחם עם עדרו, וכמ"ש במדרש, ואח"ז עמד ועשאם בנאים כדי להכחישם להיות קונה אותם בשינוי להיות זוכה בולדות שלהם לעשות בהם כחפצו ואדעתא דהכי עביד, והא ראיה אחר שקנאם בשינוי בכחש העבודה, תיכף עמד וגזר כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, וא"כ אין לך גזלן עתיקא כמוהו וראוי למקנסיה, דבבה"ג לכ"ע לא זכי לשבח. אותה שעה השיב עוזא א"כ תושיע לישראל ולא תטביע למצרים שיחזירו הגזילה בעינה, דהכי קי"ל אם כיחשה אומר לו הרי שלך לפניך, ולא תטביע המצריים דכיון דהם עשו במאמר המלך לו ראוי לקנוס ולא להם, וכמ"ש בגמ' דכיון דהוא קנס, לדידיה דוקא קנסינן ולא לבניו אחריו. אותה שעה טס מיכאל והביא תינוק עשוי לבנה ואמר לו בזה שעבדו לבניו לרמוז לעוזא שגם אומתו מצרים יש להם דין גזלנא עתיקא וראוים לקנסם. אי נמי דהכי תבע עוזא מלפני הקב"ה, דכיון דמן הדין הם פטורים ומתורת קנס הם חייבים א"כ אתה בעל הרחמים ראוי שתרחם עליהם ולא תטביעם ותקח מהם שבח הולדות ממונם. לזה טס מיכאל והביא לבנה ורמז לו וכי הם ריחמו עליהם עד שישב עליהם הקב"ה במדה"ר. וזהו ג"כ כוונת מאמרין שהשיב להם הקב"ה כרמי שלי, שאעפ"י שמסרתי אותם בידכם והכחשתם אותם בעבודה ועינוי לא תהיו סבורים שכבר קניתם אותם בשינוי השבח שלכם, אלא כרמי שלי, שלא קניתם אותם בשינוי דלית הילכתא כר"מ אלא כסתם מתניתין דמשלם הפרה וגיזותיה וולדותיה דשינוי אינו קונה, ואפילו אליבא דר"מ דשינוי קונה מ"מ מתורת קנס חייב בשבח, וה"נ כיון שהכבדת עוליך על זקן כמו ר' עקיבא וחבריו שהם שבח שבישראל ראויים אתם לקנס מדין גזלנא עתיקא, דמודה ר"מ דחייב.

ועפ"י כל הניתנין למעלה הנה מקום אתי לבאר מאמר תמוה הובא בילקוט בס' בשלח וז"ל: „וירא ישראל את היד הגדולה", בשעה שבקש הקב"ה להטביע למצרים עמד השר שלהם לפני הקב"ה, אמר לו רבש"ע? נקראת צדיק וישר ואין לפניך לא עולה ולא משוא פנים ולא מיקח שוחד למה אתה רוצה להטביע את בני, כלום הטביעו בני מבניך או הרגו מהם, בשביל שעבוד ששעבדו בהם אתה רוצה לטבעם כבר נטלו כל כסף וזהב שלהם, באותה שעה כינס הקב"ה כל פמליא של מעלה ואמר להם הוו דנים ביני ובין השר שלהם, בתחלה הבאתי עליהם רעב והעמדתי להם יוסף הבין בחכמתו ונעשו כלם עבדיו ולבסוף באו בני כגרים ושיעבדו בהם שעבוד קשה עד שעלתה צעקתם לפני ושלחתי להם משה ואהרן ואמרו למלך שלהם כה אמר ה' אלהי העברים והיו יושבי' לפניו כל מלכי מזרח ומערב והתחיל מתג' לפניהם ואומר מי ה' אשר אשמע בקולו, כיון שכפר בי שלחתי בו כמה מכות ולא הועלתי, וכ"כ כפר בי והוסיף לשעבד את בני ולאחר שהודעתי לו את כחי וגבורתי שלחם בעל כרחו, ועכשיו רץ אחריהם להחזירם לשעבוד, מי עשה כזה ולא הבין, אינו ראוי לטבעו בים הוא וחילו? השיבו כל פמליא של מעלה הדין עמך ועשה בהם מה שאתה חפץ. באותה שעה עמד עוזא ואמר רבש"ע יודע אני בעצמי שהם חייבים אלא שב עליהם במהד"ר, באותה שעה עמד גבריאל ולקח מלבן של טיט ועמד לפני הקב"ה ואמר: רבש"ע! הלא שעבדו בבניך שעבוד קשה כזה תרחם עליהם? מיד חזר הקב"ה וישב עליהם במדה"ד וחזר וטבעם בים, לכך נאמר וירא ישראל את היד הגדולה, עכ"ל. הנה למראה העין יראה הרואה איך כל דברי המאמר הזה כלו מיקשה וקשה להלמו. תחלה אמרו כלום הטביעו בני מבניך, כי זה שקר מפורסם דבהדיא כתיב, כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו, ועוד למה הוצרך הקב"ה להתחיל מראש הענין משעה שבא יוסף וכן אמרו באו בני כגרים ושיעבדו בהם, דמאי נפקא מינה בזה הסיפור, ועוד אמרו הדין עמך ועשה בהם מה שאתה חפץ, דאמאי כפל הדברים, היה די באמרו הדין עמך, ועוד כיון דקא אזיל ומודה עוזא דכפי הדין חייבים איך תבע שישב עליהם במדה"ר וכי לא ידע דאין מרחמים בדין ומכש"כ לכופרים ולמינים דקי"ל מורידים ולא מעלים.

אמנם כבר הקדמנו לעיל חקירת הרמב"ם ז"ל שאיך גזר הקב"ה עונש על מצרים בעבור

ששעבדו בישראל, מאחר שהוא גזר ועבדום ועינו אותם, ומה שתירץ הרמב"ם ז"ל משום שלא גזר על אומה ידועה, כבר השיגו הראב"ד ע"ז דא"כ על מי תחול גזירתו וע"כ תירץ משום שהוסיף על הגזירה על דרך קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, ועוד תירץ הראב"ד דאה"נ אילו שמעו למשה בתחלה לא היו לוקים, אבל זדונו ובזותו את ה' לפני שלוחיו הוא גרם לו, והרחיב הדברים הרב בס' „ברך יצחק" ז"ל, וז"ל: דהאי טעמא שהעניש המצריים אעפ"י שגזר על איש ידוע דהיינו שיהיו המצריים משעבדים בישראל אפ"ה הענישם כדין וכהלכה, לפי שאם היו משעבדים בהם כדי לקיים גזרתו של הקב"ה אה"נ שהיו פטורים, אבל אין האמת כן שהמצריים ופרעה לא עלתה על לבם המחשבה הזאת, אלא שהם עושים כן לרוע זדון לבם, והפסוק מוכיח מתחילת השעבוד שאמרו: הבה נתחכמה לו למושיעם של ישראל, ואם איתא, מה להם כי יתחכמו והלא הם כל עצמם לא נכנסו לדבר זה אלא כדי לקיים גזירת מלך והם משרתיו עושה רצונו, ועוד מאז שלח ה' משה בחירו והאמינו שהוא שלוחו של מקום בהא שעתה הו"ל למסרם בידו שברצונו נתן להם וברצונו ביקש ליטלם מהם, ולמה סירב על מאמר ה' ואדרבה גילה דעתו שלדעת עצמו הוא משעבד שאמר לא ידעתי את ה' הרי שאין עושה מפני גזירתו אלא בדעת עצמם הם עושים ומש"ה הם חייבים, עש"ב. ועל מה שתירץ הראב"ד ז"ל משום שהכבידו עליהם יותר מדאי הקשה הרב הנ"ז ע"ז דאדרבה הועיל להם קושי השעבוד להשלים המנין, שעי"ז יצאו קודם זמנם, ואין מן הראוי להיות נענשים ע"ז ע"ש. ולע"ד דלא קשה מידי, דאינו מחויב הראב"ד להודות לדברי המפרשים ז"ל שאמרו קושי השעבוד השלים להם המנין, דכמה וכמה תירוצים רבים נאמרו עד שיצאו קודם זמנם.

ואנכי העבד אברהם הגם שאיני כדאי להכניס ראשי בין שני הרים גדולים, הרמב"ם והראב"ד, בחקירה זו שחקרו שאיך ענש למצרים והוצרכו לתרץ מה שתירצו, גם אני אחוז בעקבותם ומצוה להביא מן ההדיוט ואומר דמעיקרא קושיא ליתא, דשפיר תבע עלבון ישראל ממצרים אפילו אם ישעבדו בהם שעבוד קל דאין להם למצרים להשתעבד כלל בישראל. חדא דכיון דקנה יוסף את אדמת מצרים ברעב א"כ הויא ארץ מצרים להם לישראל וקרא קרי בחיל כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, הרי שהוציא ארץ מצרים מכלל הגזירה וא"כ איך תקפי בהם נגד רצונו יתברך, מש"ה חייבים עונש על שעשו נגד רצונו יתברך. ובזה פירש הרב הגדול מהרש"א מאמר הכתוב ויקם מלך חדש על מצרים אשר לא ידע את יוסף, כלומר שהכתוב צווח ואומר ראו מלך חדש שוטה אשר לא ידע את יוסף אשר קנה את כלם ואת אדמתם בלחם לעבדים, וכדאיתא במדרש שלסוף מלך יוסף למלך במצרים. וא"כ חזר הדין שמה שקנו המצריים לישראל כבר קנה יוסף ליורשם וחכמתם נשאדה מעל, הרי שהביא דרשה זו מהמדרש. ועוד שראיתי להרב ש"כ על התורה שכתב דהאי טעמא שישבו ישראל בארץ גושן משום שארץ גושן היא של ישראל מתרי טעמי! או מדין כתובה ששיעבד פרעה לשרה בכתובתה או מדין מזיק שהזיק אותם דזכו בה מדין תשלומי מזיק דהוא ממיטב, שארץ גושן היא מיטב ארץ מצרים, עכ"ל, וא"כ מהאי טעמא נמי אינם יכולים מצרים לשעבדם דהגזרה היא בארץ לא להם וארץ מצרים היא להם לישראל ושפיר מחויבים מצרים עונש על זה, דאינם יכולים לטעון ששליחותו של מקום עושים דהוא עשה שלוחים לאחרים, ובהדיא פרט אותם שלא לשעבד בהם. באופן שחקירת הרמב"ם ז"ל אין לה מקום לחול על שעבוד ישראל במצרים אלא תחול על דברי רז"ל שאמרו שעתיד הקב"ה להיפרע מאוה"ע על ששעבדו בישראל, דלמה יהיו נענשים כיון דהוא מסרם לשעבוד מלכיות להתכפר בהם כאשר ברר להם אברהם אבינו ע"ה שלא ידונו בחטאם בגהנם. והנך רואה במאמרים שהבאנו לעיל שטענו האומות שאתה מסרתם בידנו ולמה מעניש אותנו וכחקירת הרמב"ם ז"ל, והקב"ה השיב להם משום שעשו בהם יותר מדאי, ממש כתירוץ הראב"ד ז"ל ולא כתירוץ הרמב"ם ז"ל, דלפי דברי הרמב"ם ז"ל היה לו להשיב להם לא גזרתי על אומה ידועה.

אמנם ראיתי עוד להקדוש אדוננו האר"י ז"ל שכתיב משמו דמאי דכתיב בארץ לא להם קאי אמצרים דהארץ אינה שלהם, שכבר קנה אותה יוסף, וא"כ לפי"ז האי דכתיב בארץ לא להם כאילו מפורש בארץ מצרים. וכן אז"ל שבשכר שליווה פרעה לאברהם זכה ונשתעבדו בניו אצלו, וא"כ מעיקרא כוונת הקב"ה שאמר בארץ לא להם הוא על ארץ מצרים. ונקדים עוד מה שראיתי להגאון בעל ס' צפנת פענח אשכנזי משם התוס' דגזירת כל הבן הילוד לא נתקיימה כ"א במשה לבד ואף משה ניצול, וא"כ לא הוי אלא כמו חשב לשלוח יד בפקדון דפטור לשיטת בית הלל. ואיך הוציאם קודם זמנם מדין שולח יד בפקדון דיכול לתבוע פקדונו קודם הזמן, אלא צ"ל דאתיא כבית שמאי דס"ל דחשב לשלוח יד בפקדון חייב, וא"כ לשיטה זו מוכח דהקב"ה מצרף מחשבה רעה למעשה דהחיוב של אדם במעשיו הרעים הוא מדין שולח יד בפקדון וכשחוטא במחשבה דינו כמו חשב לשלוח יד בפקדון, עכ"ל. ודבריו תמוהים, חדא דב"ש במקום בית הלל אינה משנה, ועוד דאיך קאמר דאתיא כבית שמאי ונעלם מכת"ר גמ' ערוכה דבנ"ח נדון על המחשבה, וא"כ לא אצטריך

לאוקמה כבית שמאי דאפילו כבית הלל אתיא, וצ"ע. עוד יש לי לחקור כיון דהקב"ה מסר לישראל בפקדון למצרים ובדין פקדון קי"ל דאם טלטלה לחבית לצרכה פטור, ה"נ השעבוד שלהם הוא לצרכם כדי שיזדככו בעבודה ויהיו ראויים לקבל את התורה, שע"י השעבוד תוסר זוהמת הנחש מהם, כידוע מדברי רז"ל, ואסמכוה על הא דאמרינן בגמ' דג' נקנים ע"י יסורים: תורה ועולם הבא וא"י, וא"כ רעה זו שעשו לישראל היה בתכלית הטובה להם לזכך חמרם ולהעביר פשעם ע"י החומר והלבנים, וכיון שלצרכם נעשה שעבוד למה נענשו, הא קי"ל דאם טלטל החבית לצרכה ונשברה פטור. אמנם עפ"י דברי הראב"ד שהבאנו לעיל שהם המצריים לא עשו לכוונה זו ולטובת ישראל אלא לדעת עצמן עשו וזדון לבם השיאם לעשות זה ולהנאת עצמם עשו, והוי דומה למי שטלטלה לצרכו כדי להשתמש בה וקי"ל דחייב, וכבר הקדמנו לעיל דלדעת כמה פוסקים דסבירא להו דאם ברח מעירו מחמת המציק ובא ונתישב בעיר אחרת דאינו חייב במסים וארנוניות באותה העיר שבא לשם כל עוד שדעתו לחזור למקומו. עוד נקדים מאי דאמרינן בסנהדרין, דסנהדרין שפתחו כולם לחובה זכאי, ובודאי דבדיני שמים חייב, ומכש"כ לפי מה שכתבנו בשם סמ"ג דאדרבה מחומר העוון דלית ביה ספיקא זכאי מדיני אדם כדי ליפרע ממנו בדיני שמים בדין החמור, וכבר כתבנו לעיל משם הראב"ד דכשהמשפט נעשה ע"י הקב"ה בעצמו הוא בא במשפט חזק וחרוץ.

ומעתה בצירוף כל ההקדמות הללו יתבאר מאמרינו שפיר בטוב טעם ודעת. שבשעה שרצה הקב"ה להטביע המצריים אז בא עוזא שר שלהם וטען ואמר דלמה נתחייבו הריגה כלום הטביעו בני מבניך, ד"ל דנהי דגזר פרעה כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו הא לא נתקיימה גזירתו אפילו באחד, וא"כ לא יש בידם כ"א עוון המחשבה שחשבו לעשות, ונהי דבנ"ח חייב על המחשבה מ"מ לא יתחייב עונש חמור וא"כ למה יתחייבו כולם הריגה וידונו כולם בחנק, הו"ל לידון בעונש אחר הקל מחנק, בשביל ששיעבדו בהם אתה רוצה להטביעם הרי נטלו כל כסף וזהב שלהם, רמז השר בדברים הללו שהם קיימו מאמרך ושליחותך וגזרתך שגזרת: כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ואח"כ יצאו ברכוש גדול, וכך הוה שלא נפל דבר אחד מגזרתך ארצה, וכמ"ש הרמב"ם ז"ל דלמה נענשו מאחר שקיימו גזירת מלכם. אי נמי איתכוון עוזא באמרו למה אתה רוצה להטביעם הרי כבר נטלו כל כסף וזהב שלהם, דהלכה דווחת דאין אדם מת ומשלם, באותה שעה כינס הקב"ה כל פמליא של מעלה לערוך לפניהם משפט להראות לו לעוזא שאין בטענותיו כלום וכלם הבל וריק, התחיל ואמר:

בתחלה הבאתי עליהם רעב והעמדתי עליהם יוסף הבין בחכמתו ונעשו כלם עבדיו שקנה אותם ואת אדמתם בלחם, וא"כ הויא ארץ מצרים לישראל ואני לא גזרתי עליהם אלא בארץ לא להם, הרי שהוצאתי מצרים מהכלל ואם כן אין להם למצרים מגע יד להשתעבד בישראל, ואם ת"ל דפירוש ארץ לא להם קאי על מצרים שהיא ארץ לא להם שכבר קנה אותה יוסף וא"כ הוי כאילו כתיב כי גר יהיה זרעך בארץ מצרים, אפ"ה חייבים מצרים בזה השעבוד שהוא שעבוד קשה עד שעלתה צעקתם, ואני לא גזרתי עליהם בזה השעבוד הקשה שאני קצפתי מעט והמה עזרו לרעה, וכמ"ש הראב"ד, ועוד בתחלה באו בני כגרים לרמוז לו דכיון שהם גרים ודעתם לחזור למקומם ומפני צוקת הרעב באו אינם חייבים במסים וארנוניות וכדפסק מהר"י פירמון ודעמיה, ואת"ל דהילכתא כהרשד"ם ודעמיה דס"ל דחייבים אחר י"ב חודש וגם על העבודה קשה אינם ראוים לעונש המצריים משום דהועיל להם שיצאו קודם הזמן והוי קשי השעבוד לטובתם, וכמו שהקשה הרב ברך יצחק ז"ל, וגם הועיל להם לישראל שעבוד הקשה הזה שע"י כך נזדכך חומר שלהם והיו ראוים לקבל התורה ולישב בא"י, וא"כ אין ראוי להעניש מצרים ע"ז, דאדרבה טובה עשו עמהם והוי כדין חבית שטלטלה לצרכה ונשברה דקי"ל פטור, הא ליתא, שהם לא עשו לקיים גזירתי אלא לדעת עצמם הם עושים וכמו שכתב הראב"ד ז"ל בתירוץ ראשון, דאם כוונתם לקיים גזרתי א"כ תיכף ששלחתי להם משה ואהרן היו שולחים אותם, והם לא עשו כן אלא שלחתי להם משה ואהרן והתרו בהם ולא שמעו, הא ודאי שמזידים היו ועל דעת עצמם הם עושים ולא לקיים גזרתי, ולא די להם כ"ז אלא שכפרו במציאות שלי וביכולתי והיה מתגאה בפני מלכי מזרח ומערב ואומר להם למשה ואהרן שלוחים שלי מי ה' אשר אשמע בקולו, הרי שכפר במציאותי וביכולתי, הרי גילה דעתו שלדעת עצמו ולהנאתו הוא עושה, דבשלמא אילו יודה במציאות שלי יש להם קצת הצלה באמרם עפ"י הדין דקי"ל דהנותן גחלת על לב עבדו של חברו לפני אדונו והוזק העבד פטור המניח הגחלת כיון שראה אדונו הגחלת ולא הסירה איהו דאפסיד אנפשיה, וה"נ יש להם למצרים לומר כיון שלא הצלתי אותם מן הגחלת פטור בעל הגחלת המניחה וכמש"ל, אבל הם פרעה ועמו כופרים בי ובמציאות שלי וא"כ בממ"נ חייבים מצרים הן מצד שכפרו בי הן מצד העבודה הקשה שעשו בבני, ועוד שאח"כ הראתי לו את גבורותי וכחי והוצאתים מהם בעל כרחם ואח"כ חזר למרוד ורדף אחריהם להחזירם לשעבודו הקשה, מי עשה כזה ולא הבין, כיון שראו כל פמליא של מעלה כל הטענות של הקב"ה הם חזקות

ובריאות אז אמרו כולם הדין עמך שהם חייבים ועשה בהם כרצונך, כלומר שדאויים שאתה בעצמך תעשה בהם משפט חזק וחרוץ, וכמ"ש בשם הראב"ד ז"ל דהמשפט שנעשה ע"י הקב"ה בעצמו הוא משפט חזק וחרוץ. אותה שעה שראה השר שלהם שכולם הסכימו לחובה, אמר לפניו יתברך גם אנכי ידעתי שהם חייבים וא"כ ממילא הוו מצרים פטורים כדין סנהדרין שפתחו כולם בחובה שזכאי, מש"ה אני מבקש ממך שתשב עליהם במדה"ר. אותה שעה הלך גבריאל והביא לבנה ואמר לו בזו שעבדו בבניך, שעשו תינוק לבנה והניחוהו בכותל וא"כ כמו שהם לא ישבו עליהם במדה"ר אלא באכזריות גם הקב"ה אין ראוי להם לישב עליהם במדה"ר, דכל המדות בטלו חוץ ממדה כנגד מדה, והא דסנהדרין שפתחו כולם לחובה זכאי, היינו בדיני אדם אבל לא בדיני שמים, ואדרבא מתוך הימרו של העוון נמסר דינו לשמים להענישו בעונש חמור הראוי לו וכדכתב סמ"ג ז"ל.

ובזה יובן מאמרנו הניצב פתח השער, ההוא אמר לעת"ל יושב הקב"ה בדין עם מלכות הרשעה ואומר לה למה היית משעבדת לבני והיא אומרת לו לא אתה מסרתם בידנו והקב"ה אומר לה בשביל שמסרתי אותם בידכם לא שמתם עליהם רחמים אלא הכבדת עליהם עוליך על זקן מאד כגון ר' עקיבא וחבריו, ע"כ. דהכוונה שהם טוענין כחקירת הרמב"ם ז"ל דלמה העניש המצריים כיון שהוא גזר כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם וה"נ כיון שהוא מסרם ביד האומות למה מענישם, והקב"ה השיבם בשביל שמסרתים לכם לא שמתם עליהם רחמים אלא הכבדתם עוליכם דהיינו כתידוץ הראב"ד ז"ל שע"י שהכבידו עליהם מצריים בשעבוד קשה ושנו משליחותו של מקום נתחייבו עונש ה"נ בשעבוד מלכיות, ועוד שהכבידו על זקן כגון ר' עקיבא וחבריו שהרגום בשביל שהיו עוסקים בתורה וא"כ בודאי שלא נתכוונו האומות לעשות שליחותי אלא לדעת עצמם הם מכוונים ומזידים וכופרים בי, והא ראיה שהרגו לעוסקים בתורה, הרי דלא ניחא להו לאוה"ע שישראל יעסקו בתורה וזה היפך דצוני וצוויי וא"כ בודאי שחייבים עונש ע"ז, וכמו שתירץ עוד הראב"ד ז"ל דמצריים לא נתכוונו לעשות שליחותו של מקום אלא לדעת עצמם הם עושים וזדון לבם השיאם לעשות וה"נ בשעבוד מלכיות. ודדך אגב, ראיתי להר"ן ז"ל על הא דאמרינן בגמ' דסנהדרין דבשעת שמד אפילו ערכתא דמסאנא יהרג ואל יעבור, דוקא לעבור על ל"ת אבל לא אם גזרו לבטל מ"ע כיון שאינו עובר בידים, ועוד שהם יכולים לבטלה הימנו בע"כ שע"י שיניחוהו בבית האסורים ובטלה מאליה, עכ"ל. והקשה עליו מרן בכ"מ בפרק ה' מהל' יסודי התורה שהרי ר' חנניה בן תרדיון מסר נפשו כדי לעסוק בתורה וכו' וההיא דאלישע בעל כנפים לא מיכרעא דכבר קיים באותו היום מצות תפילין, עכ"ל. וראיתי להרב כנה"ג ז"ל שתירץ וז"ל דהר"ן מדבר כשאונסים אותו הגויים לעבור ואם לאו יעבור ואל יהרג ע"ז אמרו במפרשים יעבור ואל יהרג, אבל כל הני דמביא הרב לא היה האנס אונסו ע"ז באותה שעה, אלא שגזר שלא ילמדו תורה והיו עוסקים בתורה דשמא לא ירגיש האויב ע"ז והו"ל ספק אם ירגיש ועל הספק לא היה לו להניח מלעסוק בתורה, מה שא"כ הכא שאמר בפירוש לא תקיים מצוה זו ואנסו עליה בפירוש, עכ"ל.

ותמהני עליו בזה דהא מבואר בדברי הרמב"ם ז"ל והיא גמ' ערוכה דאפילו במקום ספק סכנה דוחים שבת החמורה וא"כ איך יכניס האדם את עצמו בספק סכנה בעבור לקיים המצוה, הא ודאי שמתחייב בנפשו, ועוד דאפילו במקום שחייב למסור עצמו על קידוש השם היינו דוקא שכבר באה הסכנה עליו, כגון שאומדים לו עבוד עבודה זרה ואם לאו נהדוג אותך, אבל אם יש בידו לברוח ולא ברח הר"ז מתחייב בנפשו וכמ"ש הרב ז"ל עצמו בשם הריב"ש, וא"כ איך לכתחלה יביא עצמו לידי ספק סכנה במקום שאינו מחויב. ועוד קשה דהיכי קאמר דהיה עוסק בתורה דשמא לא ידגיש האויב והו"ל ספק, והא מבואר בגמ' דהיה מקהיל קהלות ברבים בפדהסיא ושדפוהו עם הספר תורה, וכיון דהוי למודו בפרהסיא הר"ז ודאי סכנה, ואפי' את"ל דהיה מקהיל ברחובות היהודים וסבור שלא ידגיש האויב מ"מ ספק זה קרוב לודאי כיון שרגילות הוא דהיכא דהוי בפרהסיא קרוב מאד שישמע הדבר, וכבר מבואר בתוס' בפסחים בפ"ק דספק הדגל ושכיח דינו כודאי. באופן דלע"ד נראה דדברי הכנה"ג צ"ע. גם מה שתירץ הפר"ח ז"ל דההיא דר' חנניא בן תרדיון שאני דהוי ת"ת דרבים וכו' קשה, דאפי' יהיה ת"ת דרבים מה בכך כיון דסוף סוף לא הוי כ"א מצות עשה. ועוד דלפי טעם שכתב הר"ן ז"ל שאינו עובר בידים ועוד שיכולים לבטלה הימנו בע"כ א"כ מה לי ת"ת דרבים או יחיד כיון דטעם הר"ן שייכא ביה. ולעיקר קושית מרן בכ"מ יש לומר בפשיטות עפ"י מש"כ הנמוקי יוסף ז"ל דאם היא גדול הדור ודאה שהדור פרוץ יכול להחמיר על עצמו ולמסור עצמו בסכנה אף במקום דאינו מחויב למסור עצמו, וא"כ יש לומר דר' חנניא בן תרדיון ראה העם שפרוצים בעבירות מחמת שהיו מבטלין ת"ת עשה כן. וראיתי להרב לח"מ שהקשה על הר"ן ז"ל דמה יעשה בההיא דדניאל שמסר עצמו על תפילה דרבנן דאע"ג דמ"ע להתפלל בכל יום מ"מ תלת זמניה הוי דרבנן, ותירץ דשאני התם שהיה עושה בתוך ביתו בצנעא והיה סבור לימלט,

ולא הוי מסר עצמו ביד, עכ"ל. גם תירוץ זה קשה, דמבואר בילקוט להדיא דהתפלל דניאל בפדהסיא, ולעיקר הקושיא יש לומר כמו שכתבנו עפ"י דברי הנ"י ז"ל דגדול הדור יכול למסור עצמו אף במקום דאינו מחויב אם רואה הדור פרוץ וללמד דעת את העם עשה כן. בילאו"א יילאו"א.

דרוש שני לשבת הגדול

איתא בילקוט בא וראה שכל מקום שקראו ישראל להקב"ה, ענה אותם, במצרים ענה אותם, שנאמר: ואת צעקתם שמעתי. במדבר ענה אותם שנאמר: וישמע בקול ישראל. על הים ענה אותם שנאמר: ויצעקו בני ישראל אל ה'. בארץ ישראל ענה אותם; שנאמר: וישמע ה' בקול שמואל, ואף בגלות ענה אותם שנאמר: קראתי ה' מבור תחתיות שמעת קולי ע"כ. מלין לצד עלאה עלי דידן רמיא, כל הנשמה תהלל יה, אדהכי והכי נפק אודיתא, אשר בחר בנו מכל העמים להיות לו לעם סגולה לשם ולתהלה זכיה מדאוריתא, כל פעל ה' לעמו ונחלתו, חלק אלוה ממעל זרוע תפארתו, ומעטר ליה כסאסאה לשיבולתא, תמיד עיני ה' על בניו ועל פועל ידיו כאב את בן ירצה לדעת מה יעשה עד זבולא בתרייתא. הן האדם יראה לעינים מלתא דאתייא דבר שבחובה לספר ולהודות כמה וכמה אנסי גברוותא. כמה מעלות טובות למקום עלינו שהוציאנו מאתד זיקוקין דנורא, חמירא סכנתא מאיסורא, שם הראנו עוזו ונפלאותיו בקחתו גוי מקרב גוי, עמקו מחשבותיו כל שהוא מן כללא כללן של דברים הכל מן השמים, כמה גלגולין גלגל הקב"ה כדי לקיים הבטחתו שאמר לאותו צדיק „ועבדום וענו אותם" כדי לזכך גופם ונשמתם עבידנא שפירתא. אי משום תורה ההיא מרגליתא, ויוציאם בכסף וזהב לקיים מה שאמר לאברהם אע"ה: ואח"כ יצאו ברכוש גדול, וישאלו איש מאת רעהו ואשה מאת ריעותה וכמאמרם ז"ל בגמ' דברכות: דבר נא באזני העם וכו'.

איתא במדרש שיר השירים על פסוק: „ענה דודי ואמר לי" ענה על ידי אליהו ז"ל, ואמר לי ע"י מלך המשיח, ומה אמר לי? קומי לך דעיתי יפתי ולכי לך; כי הנה הסתיו עבר, זו מלכות הרשעה שמסיתה העולם בכזבים, הגשם חלף הלך לו, זה שעבוד מלכיות, הנצנים נראו בארץ, הנשיאים ד' חרשים ואלו הן: אליהו, המלך המשיח, ומלכי־צדק, ומשוח מלחמה. עת הזמיר הגיע, הגיע זמנה של מלכות הרשעה שתכלה, והגיע זמנה של מלכות שמים שתיגלה במהרה בימינו; וקול התור נשמע בארצנו, זה קולו של מלך המשיח שמכריז ואומר: מה נאוו על ההרים רגלי מבשר, הגיע זמן בית המקדש ליבנה שנאמר: ועלו מושיעים בהר ציון.

איתא במדרש ובפ"ק דברכות: „דבר נא באזני העם" אמרי דבי ר' ינאי, אין נא אלא לשון בקשה, א"ל הקב"ה למשה; בבקשה ממך לך ואמור להם לישראל — בבקשה מכם שתשאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, כדי שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם, ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם עכ"ל. והנה קודם שנבא לביאור זה המאמר, נבא לבאר הני קראי הנאמרים בסדר שמות וז"ת: וישב משה אל ה' ויאמר ה' למה הרעותא לעם הזה למה זה שלחתני ומאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת את עמך, ויאמר ה' אליו עתה תראה את אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה יגרשם מארצו. וידבר אלהים אל משה ויאמר אליו אני ה'. וארא אל אברהם יצחק ויעקב ושמי ה' לא נודעתי להם וגם הקמותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען וגו'. וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי. לכן אמור לבני ישראל והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים והצלתי אתכם מעבודתם וגו'. ולקחתי אתכם לי לעם והבאתי אתכם אל הארץ וגו'. וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה וגו'. וידבר משה לפני ה' לאמר: הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה ואני ערל שפתים ע"כ. והדקדוקים בהני קדאי רבו כמו רבו ראשונה; חזות קשה אני רואה בדברי משה רבינו ע"ה במה שאמר: למה זה שלחתני והצל לא הצלת את עמך, דמה זו תמיהא, וכי חס ושלום שכח משה מ"ש לו רבו כביכול בתחלת שליחותו ואני ידעתי כי לא יתן אתכם מלך מצרים להלוך, ולא ביד חזקה, ועוד א"ל ואני אחזק את לבו ולא ישלח את העם, הרי פעם ושתים גלה הקב"ה למשה שלא יצאו תיכף בשליחות זו, ועכ"ז רצונו יתברך שילך, אעפ"י שאינם יוצאים עתה, והסכים משה על דבר זה והלך ונתקיים דבורו יתברך מה שהודיעו למשה שאינם יוצאים עתה בשליחות זו, וא"כ מה מקום לתרעומתו של משה באומרו ולמה זה שלחתני, ועוד איכא למידק בתשובתו ית' שאמר עתה תראה את אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה יגרשם מארצו, שהי"ל לומר עוד תראה, ולא עתה, ותו איכא למידק באומרו: וארא אל אברהם יצחק ויעקב ושמי ה' לא נודעתי להם וגו', ואמרו במדרש: א"ל הקב"ה למשה חבל על דאבדין ולא משתכחין, הרבה פעמים נגליתי עליהם ולא הרהרו אחר מדותי, אמרתי לאברהם קום התהלך בארץ כי לך אתננה, בקש מקום לקבור את שרה ולא מצא עד שקנה בדמים ולא הרהר אחר מדותי וכו', ופרש"י: הרי הבטחתים ולא קיימתי, ועכשיו

אתה אומר לי והצל לא הצלת את עמך, דאיך ולמה לא הביא הקב"ה ראייה למשה מאברהם שנתנסה בעשר נסיונות גדולים ועכ"ז לא הרהר אחר מדותיו ית', ואין לך גדול מנסיון העקידה, שבתחלה א"ל כי ביצחק יקרא לך זרע, ולבסוף א"ל קח נא את בנך וגו', ולא הרהר אחר מדותיו, ולמה זאת הנסיון שהבטיחם לתת להם את הארץ ולא קיים הבטחתו, שלזאת לכאורה יש תשובות רבות, וע"ק היאך קאמר; הבטחתים ולא קיימתי, והרי אמרו בגמ' בפ' חלק וז"ל: מנין לתחיית המתים מן התורה? שנאמר: אשר נשבע ה' לאבותיהם לתת להם את הארץ, לכם לא נאמר אלא להם, מכאן לתחית המתים מן התורה. הרי מבואר דכל ההבטחה שהבטיח לאבות לתת להם את הארץ אינה אלא לעת"ל אחר תחית המתים, וא"כ איך קאמר הבטחתים ולא קיימתי הרי עדיין לא בא זמן תחית המתים, ואה"נ אם יהיה ת"ה ולא יזכו האבות בארץ אז יש להם מקום להרהר שלא קיים להם הבטחתו ית'. ועוד איכא למידק במה שאמר ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, דהא כבר כתיב: ויאמן העם כשבא לבשרם בגאולה אע"ג שהיה להם ג"כ אותה שעה קוצר רוח ועבודה קשה, ומאי שנא השתא לא שמעו אל משה, וכ"ת משום שראו שלא גאלם ולא כמו שאמר להם משה, לכך נהפך לבם מלהאמין עוד, א"כ לא הול"ל טעם שלא שמעו משום קוצר רוח ועבודה קשה, אלא הו"ל למימר סתם ולא שמעו אל משה וממילא הוה ידעינן טעמא משום ויפג לבם שלא להאמין עוד, ועוד איכא למידק בהאי ק"ו שעשה משה באומרו: הן בני ישראל לא שמעו אלי ואיך ישמעני פרעה דאפי' ישראל שהם לטובתם עכ"ז ראוי להם שלא לשמוע, דלבם מטומטם בשעבוד הקשה ולא ראו אפי' הצלה פורתא, אבל פרעה ישמע בע"כ שלא בטובתו, וכמו שאמר ליה הקב"ה למשה „ביד חזקה יגרשם מארצו", ועוד, מה זה שסיים „ואני ערל שפתים" דמשמע דהיא ג"ט על מה שאמר הן בני ישראל וגו' ואני ערל שפתים, ועוד כי כבר אמר ואני כבד פה וכבד לשון וא"ל אהרן אחיך יהיה לך לפה.

כדי ליישב כל זה צריכין אנו להקדים חקירת כל המפרשים שחקרו: דלמה רצה הקב"ה להוציאם קודם זמן של שט"ח שעליהם, שהרי לכ"ע לא נשתעבדו כי אם רד"ו, ואיך יוכל הקב"ה לנכות להם למצרים משט"ח שבידם וכמו שאז"ל על פסוק: ויקם מלך חדש — כב"ח ושטרו בידו, דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא, והרי כתיב ארבע מאות שנה וליכא, והרבה תי' נאמרו בזה במפרשים ז"ל יעו"ע וקיאתם אני אגיד מה שצריך לענינו; התי' הראשון הוא מה שאמרו ז"ל: דקושי השעבוד השלים המנין, ולכאורה אית ליה פרכא, דהא מבואר בחו"מ סי' של"ה: דאם שכרו סתם למלאכת יום א' יוכל לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה; ולזה יש להשיב בפשיטות עפ"י מאי דקי"ל בדין; דאם לשון השטר משתמע לתרי אנפי ויש הוכחה ואומדנא דמיכח לפי' האחד, אזלינן בתריה אפי' נגד שבועה, והה"נ איכא אומדנא דמוכח טובא דלא שכרם אלא למלאכה קלה והוי כאלו התנה להדיא עם הפועל בע"מ שלא יעסוק כי אם במלאכה קלה, דאז אינו יכול לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, שהרי כל גזרת בין הבתרים אינו אלא מפני דבור קל שאמר אותו צדיק אברהם אהובו של מקום „במה אדע כי אירשנה", וא"כ על מה כל החרדה ששעבדו בבניו שעבוד קשה עד מאד, אנן סהדי דלא ניחא ליה למרייהו בהאי שעבוד, וא"כ שפיר אמרו, דקושי השעבוד השלים המנין.

האמנם אכתי יש לדקדק על תי' מדאמרינן בש"ר על פסוק „מדלג על ההרים מקפץ על הגבעות" שהקב"ה דלג על הקץ בעבור זכות אבות שנקראו הרים, וכן אז"ל במדרש חזית קומי לך רעיתי יפתי, בתו של אע"ה דכתיב ביה: לך לך יפתי בתו של יצחק אע"ה, שיפה אותי ע"ג המזבח, ולכי לך בתו של יעקב אע"ה ששמע לאביו ולאמו שנאמר: וישמע יעקב אל אביו ואל אמו וילך פדנה ארם עכ"ל. הרי מזה מוכח להדייא דלא הושלם המנין ולא היו ראוים ליגאל אלמלא זכות אבות שעמדה להם, ובזה ג"כ נסתרו דרכיהם של המפרשים שהמציאו כמה תי' מדעתם לו' שיצאו אחר תשלום זמנם, דהכא קאמר שיצאו קודם זמנם. שוב ראיתי לרש"י ז"ל שכתב: מזמן יצחק התחילה הגזרה, והוא ג"כ מדברי המדרש וא"כ דבר זה תלוי בפלוגתא דרז"ל אם יצאו קודם הזמן אם לאו. האמנם עדיין קשה על המדרש שהבאנו שבזכות האבות נגאלו קודם זמנם, דאיך יתכן זה שנוכל להפקיע כח המלוה בעבור זכות אבות שיש לו ללוה, וכי אם לוה אחר מנה, נוכל לו' למלוה קח חצי החוב בעבור שאבי הלוה צדיק, אדרבה אם הוא בין צדיקים וחסידים ראוי לפרוע משלם חוב הקצוב עליו, וגם לזה יש לומר בפשיטות דזו היא בעצמה כוונת המדרש שאמר מדלג על ההרים; בזכות האבות שחשב להם קושי השעבוד לתשלום המנין, דמן הראוי שלא היו ראוים ליגאל אף שנעשה בהם קושי השעבוד, בעבוד מעשיהם הרעים, וכמו שאז"ל דטען עוזא: מה אלו אף אלו, מה אלו עוע"ז וכו', וכן אז"ל: שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"א, וכל טעם השעבוד שנגזר עליהם מבואר במפרשים ז"ל כדי להזדכך חומר שלהם ויהיו ראוים לקבל תורה הקדושה, ואם עדיין לא נזדככו צריכים לישב עוד יותר מד' מאות שנה כדי להזדכך. אמנם זכות אבותיהם עמדה להם שאעפ"י שלא נזדככו לגמרי, עמד וגאלם. ונקדים עוד מ"ש הרב „זרע בירך" משם מדרשי רז"ל: דהא דמועיל זכות אבות, דוקא שאין העון ע"א ביד בניהם אלא שאר עבירות, אבל כשיש עון

עבודת אלילים, תו ליכא זכות אבות, משום דהוו מומרים והוו כאחד הגוים ע"כ. ולכאורה קשה על זה, שהרי בעון העגל אמר משה בתפלתו „זכור לאברהם ליצחק וליעקב" ומה הוא דאמר דבעון עבודת אלילים אינו מגין זכות אבות, וי"ל בפשיטות, דאדרבה מזה מוכח דמה שאמר הרב ז"ל דבעון ע"א לא יועיל זכות אבות, וי"ל בפשיטות, דאדרבה מזה מוכח משה רבנו ע"ה להתפלל ולומר זכור לאברהם וליצחק וליעקב אלא ודאי משום שידע שפיר דבעון ע"א אינו מגין זכות אבות מש"ה הוצרך לחלות פני ה' וביקש מלפניו יתברך שעכ"ז יזכור להם זכות אבות ואל יעשה עמהם כשורת הדין אלא יעשה כמדת טובו יתברך שהוא רב חסד ויסתכל לזכות אבותיהם ויחונם.

עוד נקדים מאי דקי"ל בדין נדרים דאין אדם מוציא דבריו לבטלה, ונקדים עוד מ"ש המפ' ז"ל על פסוק פקד יפקד אתכם, שגילה להם יוסף הצדיק הסוד הזה שבעת שיבא להם אחד כבד פה וכבד לשון וחוזר במלה שני פעמים כמנהג כבדי הלשון, תדעו שזהו גואל האמתי, וזהו שרמז להם באמרו פקד יפקד שיבא גואל ויאמר המלה שני פעמים זהו הגואל האמתי שיגאלם.

ומעתה עפ"י כל האמור יתבארו שפיר הני קראי דאמרן לעיל, שהא ודאי שמשה שפיר ידע שאינם יוצאים בשליחות זו, אמנם סבר דשליחות זו אתחלתא דגאולה היא ויועיל לפחות בשליחות זו להקל מעליהם קושי השעבוד דלאיזה תכלית שלחו ה' אם לא שיועיל קצת להיות הצלה פורתא, דהכי קי"ל אין אדם מוציא דבריו לבטלה כ"ש יתברך ויתעלה, אכן מכיון שראה דלא מיבעיא שלא הועיל כלל אפילו בהצלה פורתא אלא אדרבא נעשה להם היזק גדול בשליחותו שאדרבא הוא היה סיבה לשעבדם ביותר ונהפכה השליחות מטובה לרעה, מש"ה נתרעם ואמר למה הריעות לעם הזה למה זה שלחתני להיות סיבה להזיקם ביותר תחת אשר יוקל מעליהם השעבוד הוחמר עליהם ביותר, אתמהה! והא אין אדם מוציא דבריו לבטלה ח"ו, וע"ז השיבו כביכול עתה תראה, כלומר דשליחותך זאת הועילה מאד להם, דע"י דהוסיף עליהם קושי השעבוד בביאתך זו זה הקושי משלים המנין, עתה תראה את, כלומר עתה שנעשה בהם קושי השעבוד אז תראה את אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה יגרשם מארצו בדינא ובדיינא יגרשם, מאחר שעתה הושלם הזמן ע"י קושי השעבוד, דבלא"ה אין לי טענה על פרעה שיגרשם מאחר שעדיין לא הושלם השט"ח, וכי תימא נהי דהושלם זמן השעבוד בעבוד קושי השעבוד מ"מ ראוים עוד להשתעבד כדי להזדכך גופם לגמרי להיות ראוים לקבל את התורה שעדיין לא הוזדככו, דמה אלו אף אלו, ואכתי יש לי לומר דלמה זה שלחתני אחר שאין ראוים עתה לגאולה, לזה סיים דברו הטוב כביכול ואמר: וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב ושמי ה' לא נודעתי להם וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ כנען, שהבטחתים ועדיין לא קיימתי, ונהי דלפי האמת דאינם יכולים להרהר דכל ההבטחה שהבטחתים לאבות שאתן להם את הארץ אינה אלא לעת"ל, לאחר תחית המתים, וכמ"ש בגמ', מ"מ עדיין יש להם מקום לתרעומת להתרעם עלי דאיהי גופא קשיא, דהא כל מה שזכו ישראל בא"י אינו אלא מפני אהבה שיש לו להקב"ה עם אבותיהם, וכיון שהם העיקר למה הבטחת האבות לעת"ל והבטחת ביניהם מעתה ומעכשיו, וכי יציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא, ואפ"ה לא הרהרו ולא אמרו מידי וא"כ כדאי זכותם להגן על בניהם להוציאם אף שיש בידם עבירות ואינם ראוים ליגאל, וכמ"ש משם המדרש מדלג על ההרים בזכות האבות שנקראו הרים, דמצד עצמם אינם ראוים לגאולה דעדיין לא נזדככו לגמרי, אפ"ה וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל שע"י שעבוד הקשה הושלם המנין ואיני משגיח עוד. משום שעדיין לא הזדככה, יען שזכות אבותם תהיה מגינה עליהם ובשבילם אני גואלם, מיד, וידבר להם משה כן ששליחותו הועילה להשלים המנין וקושי השעבוד שנעשה להם על ידו, ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, כלומר שלא נכנס טעם. זה של קושי השעבוד השלים המנין באזנם, משום דס"ל כמ"ש מרן בשו"ע דהשוכר חברו סתם יוכל לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, וא"כ איך יועיל להם הקושי השעבוד להשלים המנין, ואפילו את"ל דהכא בנדון דידן הוי כמפרש ששכרו למלאכה קלה וכדאמרן לעיל דאומדנא דמוכח שלא גזר עליהם אלא מלאכה, ושפיר הועיל קושי השעבוד להשלים המנין, אכתי ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, כמו שדרשו רז"ל שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"א שהיו אדוקים בה, וכיון שיש בידם עון ע"א כבר כתבנו לעיל דבחטא ע"א לא יועיל זכות אבות, וכיון דאין זכות אבות מגן א"כ לא יוכלו לצאת כל עוד שלא נזדככו להיות ראוים לקבל התורה. וידבר משה אל ה' ויאמר הן בני ישראל לא שמעו אלי, דיועיל להם טעם קושי השעבוד להשלים להם המנין אלא ס"ל דנדון דידן דומיא ממש להיא שפסק מרן ז"ל דהשוכר לחברו סתם יוכל לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה אפילו דיועיל האי אומדנא לדידהו שנשלם זמן השעבוד אפ"ה לא ס"ל הכי, וא"כ מכש"כ פרעה שהוא מוחזק במה שיכחיש באומדנא הנז"ל שיסבור שעדיין לא הושלם זמנם ע"י קושי השעבוד כיון דמן הדין יכול להוסיף עליהם השעבוד, דכיון דשכרם סתם הרי קי"ל דהשוכר לחברו סתם יוכל לשנותו ממלאכה

קלה למלאכה כבדה, ומכש"כ כפי מה שדרשו ז"ל שהיה קשה בעיניהם לפרוש מע"א, דהשתא נתחזקה הק"ו ביותר, דאפילו ישראל שטעם זה של קושי השעבוד טובה להם, לא האמינו שיועיל להם, משום שבידם עון ע"א ותו ליכא זכות אבות להגן עליהם א"כ כ"ש פרעה שטעם זה לרעתו שבודאי לא יאמין, ולחזק מאד הק"ו סיים ואמר ואני ערל שפתיים, ומדאני ערל שפתיים היה להם להאמין שאני גואל האמתי שכבר יש להם קבלה מאבותיהם שגילה להם יוסף הסוד הזה דכשיבא גואל כבד־פה וכבד־לשון הוא הגואל האמתי ועכ"ז הן בני ישראל לא שמעו אלי, וא"כ כש"כ וק"ו שפרעה לא יאמין במשה שהוא הגואל האמתי, דלית בידו קבלה זו מה שקבלו ישראל מאבותיהם בסוד עצום, ואדרבה טעם זה שהוא כבד פה וכבד לשון מחזיק את לבו שזה אינו גואל האמתי באמרו דאיך יתכן שיהי' שליח בשליחות מלך למלך היפך הטבע והנמוס, שמי שהוא שלוח למלך ראוי שיהיה לשונו צח ומצוחצח להיות דבריו מתקבלים לפני המלך ולא שיהי' כבד פה וכבד לשון ואינו הגון לדבר בפני המלך, וזילותא למלך בבא אליו שליח כזה, הא ודאי שמזה ג"כ ישפוט שאין זה גואל אמתי וזה ודאי ק"ו עצום דלית ליה פירכא, וכביכול עשה כן להטעות לפרעה ולא יאמין ולא יגרשם במהרה כדי לנקום ממנו נקמת דם עבדיו וירוץ דברו הטוב שאמר: וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואחרי כן יצאו ברכוש גדול.

ובמסלה זו נבא לבאר מאי דאיתא בילקוט בסדר בשלח על פסוק ויושע ה' את ישראל מיד מצרים, שבאותה שעה עמד עוזא שר של מצרים לפני הקב"ה ואמר לפניו יש לי לדון על אומה זו שהוצאת ממצרים מתחת יד אומה שלי, יבא מיכאל שרן של ישראל וידון עמי, אותה שעה בא מיכאל ועמד לפניו עם השר של מצריים ופתח עוזא ואמר: והלא כתבת בתורה ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה ועדיין לא נשתעבדו אלא פ"ו שנים ומה אתה מלך חי וקיים אף שבועתך קיימת תן לי רשות להחזירם תחת יד אומה שלי, אמר לו הקב"ה למיכאל החזר לו תשובה, מיד נשתתק מיכאל ולא מצא תשובה, אותה שעה אמר הקב"ה אני יש לי ללמד זכות על בני, כלום נתחייבו בני אלא בשביל דבור אחד שאמר אברהם אוהבי במה אדע כי אירשנה ואמרתי לו ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, כלום בארץ מצרים אמרתי, בארץ לא להם אמרתי משנולד יצחק התחילה הגזרה הה"ד ויושע ה' את ישראל מיד מצרים, מיד שר של מצרים, ע"כ. והנה המאמר הזה צוות ואומר דרשני, וכמעט שכולו מקשה מרישיה לסיפיה, חדא אומרו כתבת בתורה ועבדום ועינו אותם וכו' הי"ל לומר אתה גזרת ועבדום ועינו אותם ולמה תלה גזרה זו במה שכתוב בתורה, ועוד איך קאמר לא נשתעבדו אלא פ"ו שנים והא אליבא דכ"ע נשתעבדו רד"ו שנים, ועוד דלמאי הוצרך עוזא לומר מה אתה חי וקיים אף שבועתך קיימת, דאפי' בלא שבועה שפיר יש לו לטעון והלא כתבת בתורה ועבדום וכו' ד' מאות שנה, ואיך יכול הקב"ה להפקיע חוב שעליהם, ועוד דמה זו שתיקא ששתק שרינו המלאך מיכאל ולא מצא מענה, ומה חכמה נפלאה יש בתירוצו של הקב"ה עד שנאמר שלא בא לדעתו של השר מיכאל, דכפי הנראה דתירוץ פשוט הוא ומובן לעין כל דבארץ לא להם אמר ולא מצרים, וא"כ שפיר יש לומר בפשיטות דמנולד יצחק התחילה הגזרה, ועוד איכא למידק אומרו אני יש לי ללמד זכות על בני, דמשמע דהוא דוקא יכול ללמד ולא אחר, ואתמהה! דלמה הקב"ה ולא אחר, הא כל מי שיש בידו זכות יבא ויאמר, ועוד דלמה הוצרך הקב"ה להאריך ולומר כלום נתחייבו בני אלא בשביל דבור אחד שאמר אברהם אוהבי, דמה לו בזאת ההצעה היה לו להשיב בקצור נמרץ כלום בארץ מצרים אמרתי, בארץ לא להם משנולד יצחק התחילה הגזרה, ועוד אומרו יש לי ללמד זכות על בני דלמה עתה כינה אותם בשם בנים ולא עבדים.

האמנם כדי לבוא אל הבאור צריכים אנו עוד להקדים הקדמות אחרות, והוא כי כבר ידוע ומפורסם למפ' ז"ל שת' עוד שרבוי האוכלוסין השלים המנין דמה שצריכים לעשות בד' מאות שנה עשו אותם ברד"ו שנים ע"י שנתרבו שלא כדרך הטבע, ובמקום אחר הארכתי לדקדק על תירוץ זה, דאפילו נתרבו מאד ריבוי הנולדים בכלל כי גר יהיה זרעך דסתמא קאמר זרעך ולא פירש כמה יהיו, ומזליהו דמצרים שנתרבו בתוכם, ואם הכוונה דהוי כמי ששכרם למלאכה ידועה ונשלמה בחצי היום דשוב אין להם להשתעבד עוד, הא ליתא, דהכא לא שכרם בקבלנות לעשות מלאכה ידועה אלא שכרם בסתם לימים ידועים ד' מאות שנה, וכל עוד שלא הושלמו הימים ששכרם בהם אינם יכולים לצאת, יהיה מה שיהיה, אפילו שהביאו חברים וסייעו עמהם חייבים להשלים הזמן, דיאמר להם הבעה"ב אני מה איכפת לי בזה במה שסייעו אתכם, אני שכרתי אתכם לזמן ועדיין לא כלה הזמן וכש"כ שהאחרים שסייעו הם בכלל החיוב. ואפילו את"ל דהכא הוי למלאכה ידועה מ"מ, הרי מבואר בשו"ע חו"מ בסי' של"ה וז"ל השוכר את הפועל למלאכה ידועה ונשלמה בחצי היום אם יש לו מלאכה כמותה או קלה הימנה עושה. גם מה שתירצו דיכולים לצאת קודם הזמן מדין פועל דיכול לחזור בו אפי' בחצי היום, גם תירוץ זה אית ליה פירכא חדא דמבואר בכמה קראי דדין עבד היה להם

במצרים כדכתיב וזכרת כי עבד היית במצרים, וכיוצא, וכן אמר המגיד עבדים היינו לפרעה במצרים, וכבר כתבו התוס' דדוקא פועל חוזר אבל לא עבד דאינו יכול לצאת קודם זמנו, וכי תימא דמכל הני קראי ליכא ראיה, דאיכא למימר לפי האמת דדין פועל יש להם אבל פרעה הוא שהחזיקם לעבדים שלא כדין, הא ליתא, דהרי מבואר בספרי וגם ערב רב עלה אתם וצאן ובקר וגו' כאן נתקיים, ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ופירש הרב התנא עפ"י הספרי דאח"כ יצאו ברכוש גדול הוא מדין הענקה נגעו בה, ואפי' את"ל דיש אגדה דסבירה להו דטעם הרכוש הוא בשביל שכר פעולתם וכסברת גביהא בן פסיסא כידוע בגמ', וא"כ לפי"ז דדין פועל יש להם אכתי אינם יכולים לחזור בהם תוך הזמן, חדא דטעמא דפועל דקי"ל דיכול לחזור בו מחצי היום הוא מטעמא שכתוב כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים והוי כמתני לעבור על מה שכתוב בתורה דתנאו בטל, וכיון דהכא בנדון דידן הקב"ה בעצמו הוא שהשכירם לזמן הרי הוא מחל לעצמו ולא שייך האי טעמא לגבי דידיה, דהפה שאסר הוא הפה שהתיר, ועוד הרי מפורש בתורה כי לי בני ישראל עבדים, עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, הרי דלא נעשו עבדיו אלא משום שהוציאם ממצרים וע"מ כן הוציאם שיהיו עבדים לו, וא"כ כל עוד שלא הוציא אותם ממצרים לא נעשו עדיין עבדיו ליאמר עליהם ולא עבדים לעבדים, ועדיין לא נתחדשה הלכה זו דפועל חוזר בחצי היום, ועוד הרי קי"ל דאם שכרו סתם יכול לחזור בו אבל אם נשבע לעבוד כל היום אינו יכול לחזור בו, והכא נמי הקב"ה נשבע לשעבדם ד' מאות שנה וכמו שטען עוזא ואמר מה אתה חי וקיים אף שבועתך קיימת.

עוד נקדים משז"ל במדרש והביאו רש"י ז"ל דגזרת ד' מאות שנה התחילה מזמן שנולד יצחק, וכבר ידוע שתירוץ זה תלוי בפלוגתא דתנאי ואמוראי, דלמאן דס"ל דא"י הוחזקה לאבותינו א"כ שוב לא שייך האי תירוצא דמשנולד יצחק התחילה הגזרה, דהא כתיב בארץ לא להם, ואם אבות קנו הארץ א"כ הוי הארץ שלהם ואנן בעינן בארץ לא להם ד' מאות שנה וליכא, אבל למ"ד דעדיין לא הוחזקה הארץ לאבותנו, וכמ"ש רש"י ז"ל בסדר וארא שהבטחתים ולא קיימתי, א"כ הויא ארץ לא להם דשפיר מנינן הגזרה משנולד יצחק דאז הוי ד' מאות שנה משלם. עוד נקדים מה שראיתי למפ' ז"ל שהקשו על הא דאמרינן שקושי השעבוד השלים המנין, דהרי מלך שכעס על עבדו וגרשו ובא אחר ושעבדו יותר מדי אדרבה עושה נחת רוח לרבו הראשון וממילא ג"כ אין חייב זה במה ששעבדו יותר מדי, ותירוצו דישראל יש להם דין בנים והכועס על בנו וגירשו ובא אחר לשעבדו בודאי דלא ניחא ליה לאביו לשעבד בבנו יותר מדי כי עכ"פ בנו הוא, וכרחם אב על בנים, וא"א לבן שיצויר שלא יהיה בן, ואפילו אביו גרשו אינו אלא לפי שעה להשקיט כעסו מעליו כמבואר כ"ז במפ' ז"ל. ונקדים עוד מאי דקי"ל בדין דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וכתבו התוס' דהיכא דהקנה לו בשטר הוי כמאן דתפיס דמי וקנה, ועוד כתב מר"ן בשו"ע חו"מ דאע"ג דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם אם נעשה קנין בשבועה חייב לקיים שבועתו, וא"כ הכא בנדון דידן כשהקנה הקב"ה ישראל לשעבוד עדיין לא היו בעולם ואין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, ומעיקרא לא זכו בהם המצריים. אמנם עפ"י מ"ש בשם התוס' דאם מכר והקנה לו בשטר דקנה, אתי שפיר, דכבר קי"ל דמלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא, ועוד דגם הכא איכא שבועה וכמ"ש במדרש שהבאנו מה אתה קיים אף שבועתך קיימת.

ומעתה עפ"י כל האמור יתבאר המאמר כמין חומר מרישיה לסיפיה מדריש, ופתח עוזא לחובה בתחלה ואמר כתבת בתורה שהיה חושש שלא יעקור לו הקב"ה הנדר מעיקרו דאינו יכול לא הוא ואומתו ולא אומה אחרת להשתעבד בהם, משום דקי"ל דאין אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, וא"כ מאחר שיצאו מתחת יד אומה שלו, היאך יוכל להחזירם. לזה פתח ואמר כתבת בתורה כי גר יהיה וגו' והרי א"כ הוי כמלוה הכתובה בשטר, דכל מלוה הכתובה בתורה ככתובה בשטר דמיא, ובשטרא קי"ל דקני אף דבר שלא בא לעולם וכמ"ש בשם התוס'. וכי תימא נהי דקנה סוף סוף ריבוי האוכלוסין השלים המנין ואיך רוצה עוזא להחזירם אחר שיצאו, לזה סיים עוזא ואמר כי גר יהיה זרעך, סתם כתיב, משמע בין הרבה בין מעט, ומצי המצרים למיטען דמזלייהו דמצרים גרם להתרבות כ"כ ולא להשלים המנין, וכ"ת נהי דהאי טעמא דריבוי האוכלוסין אית ליה פירכא וכמו שטען עוזא, מ"מ עדיין יש לומר מטעם אחר דהושלם המנין מכח קושי השעבוד שהוא השלים המנין, לזה סיים ואמר גם להאי תירוצא אית ליה פירכא, דהא אמרת סתם ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה, שהשכירות היתה בסתם להשתעבד בהם באלו השנים, וכיון דהוי בסתם הרי פסק בשו"ע דהשוכר לחברו בסתם יכול לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, וא"כ תו ליכא למימר דקושי השעביד השלים המנין, מה תאמר דיכולים לחזור בהם מדין פועל דקי"ל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, הא נמי ליתא. דמה אתה קיים אף שבועתך קיימת, והרי קי"ל דהיכא דהשכירו לכל היום בשבועה דאינו יכול לחזור בו, וכי תימא דלית הלכתא כהאי סברא אלא כמ"ד דאפילו שכרו בשבועה יוכל לחזור בו דהוי כנשבע לבטל דברי תורה

שכתוב בה כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, לזה סיים ואמר יבא מיכאל שר שלהם וידון עמי, לרמוז שעדיין לא נעשו עבדים לך עד שתאמר כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, דדין זה עדיין לא נתחדש, וממילא ג"כ שוב אינם יכולים ישראל לטעון קי"ל כמ"ד דא"י לא הוחזקה לאבותינו והתחיל השעבוד משנולד יצחק, דאף דקי"ל בדין דהמוחזק יוכל לומר קי"ל, מ"מ במקום שבועה ליכא למימר קי"ל, דספק שבועה להחמיר, וא"כ תן לי רשות להחזירם תחת יד אומה שלי עפ"י הדין האמור, אותה שעה נשתתק מיכאל ולא מצא מענה להשיב ללמד סניגוריא על ישראל שראה שכל טענותיו של עוזא אזלי כפום דינא ובריאות וחזקות, אותה שעה השיב הקב"ה בכבודו ובעצמו ואמר אני יש לי ללמד זכות על בני, ואני בידי להכריע הילכתא כמי, דליכא ספיקא כלפי שמיא, דאי ממה שטענת דאין קושי השעבוד משלים המנין דזה דומה לשוכר חברו למלאכה סתם דקי"ל דיכול לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, ולא הוי קושי השעבוד יועיל להשלים למנין, הא ליתא, דכלום נתחיבו בני אלא בשביל דבור אחד קל שאמר אברהם אוהבי במה אדע ואמרתי לו כי גר יהיה זרעך, וכיון דהוא חטא קל נכשל אהובי, ובניו בני הם, על מה ועל מה לגזור עליהם כ"כ שעבוד קשה, הדי איכא אומדנא דמוכח טובא שלא גזרתי עליו אלא שעבוד קל ולא חמור והוי כאילו כתוב בשטר להדיא שהשכרתים למלאכה קלה דאינו יכול לשנותו למלאכה כבדה, וא"כ הן ששינו למלאכה כבדה שייך שפיר לומר הקושי השעבוד השלים המנין, וכיון שהם בני ממילא הוי כאב שכועס על בנו ולא כאדון שכועס על עבדו, וא"כ לא ניחא לי ודאי בהאי שעבוד הקשה שעשו בהם ויועיל להם להשלים המנין, וממילא ג"כ לגבי דידי דליכא ספיקא כלפי שמיא אני מחדש לך הלכה, כלום בארץ מצרים אמרתי, בארץ לא להם אמרתי, משנולד יצחק התחילה הגזרה, דאני מודיעך דהלכתא כמ"ד דהאבות לא קנו הארץ עדיין שהבטחתים ולא קיימתי, וא"כ שפיר תקרא ארץ לא להם ומנינן משנולד יצחק וכבר הושלם הזמן. וזהו שסיים בעל המדרש הוי ויושע ה׳ את ישראל מיד מצרים, מיד שר של מצרים, דכביכול בעצמו הוא שיכול לדחות השר עוזא ולא אחר, וכאמור.

ועפ"י זה מה נעמו מאמרם ז"ל בש"ר שראה הקב"ה שמדה"ד מעכבת שלא יצאו ישראל ממצרים עד שקפץ הקב"ה ונשבע לגאלם מיד ע"כ, ולכאורה יפלא דאיך מדה"ד מעכבת שלא יצאו, והא או קושי השעבוד השלים המנין או רבוי האוכלוסין השלים המנין, אמנם כבר כתבנו לעיל דלטעמא דקושי השעבוד השלים המנין, איכא למשדי ביה נרגא עפ"י מאי דקי"ל דהשוכר לחברו סתם יכול לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, מש"ה מדה"ד מעכבת שלא יצאו דעדיין לא הושלם הזמן, אמנם הקב"ה סבירא ליה דאפילו השכירם בסתם להשתעבד הוי כאילו פירש דהשכירם למלאכה קלה, דאומדנא דמוכח דמשום דבור קל שאמר אברהם אהובו וגזר עליו שישתעבדו בבנין ד׳ מאות שנה, ודאי דלשעבוד קל נתכוון, וכמש"ל, וכיון דאיכא פלוגתא בין הקב"ה ומדה"ד קפץ הקב"ה ונשבע לגאלם מיד כדי שיהיה ספק שבועה דקי"ל ספק שבועה להחמיר, וכמ"ש מהראנ"ח ז"ל בתשובה דהיכא דהוי לישנא דשטרא משתמע לתרי אנפי ויש בו שבועה, ספק שבועה להחמיר, וכש"כ היכא דאיכא אומדנא עם השבועה.

אמנם אכתי יש לדקדק ע"ז דהכא בנדון דידן גם גזרת ועבדום וענו אותם היתה בשבועה, וכדאמרן במדרש שהבאנו שטען עוזא לפני הקב"ה ואמר לו מה אתה חי וקיים אף שבועתך קיימת, וא"כ מאי חזית לומר דספק שבועה אחרונה להחמיר ולא ספק שבועה הראשונה, ואדרבה הוי זה כדין שאמרו דאין שבועה חלה על שבועה ושבועה אחרונה הויא שבועת־שוא ח"ו, וכמ"ש בגמ׳ דאם נשבע על ככר שלא יאכלנה וחזר ונשבע שיאכלנה, שבועה שניה הויא שבועת שוא.

והנראה לענ"ד לישב עפ"י מאי דקי"ל ביו"ד סימן ר"י דאם היה בלבו לידור מפת חטים והוציא בשפתיו פת סתם, אסור בשל חטים לבד, והקשו התוס׳ והרא"ש ז"ל מהא דתנן נודרים לחרמים ולאנסים וכו׳ ובלבד שיאמר בלבו היום, ודברים שבלב הוי דברים לגבי אנס, משמע דבלא אונס לא אמרינן דברים שבלב הוי דברים, וא"כ הכא שבלבו פת חטים והוציא בפיו פת סתם הו"ל למימר דברים שאינן חטים, ותירצו דההיא דנודרין לאנסים שבלב אינם דברים, ויהא אסור בכל פת אפילו מיירי בעם הארץ דלגבי אונס דוקא האמינוהו לומר דבלבו אמר היום, אבל בלא אונס אינו נאמן לומר בלבי היה היום, והכא ההיא דהיה בלבו לידור מפת חטים והוציא בשפתיו פת סתם דאינו אסור כ"א בפת חטים, וכמו שהיה בלבו, איירי בתלמיד חכם דנאמן לומר דבלבו היה על פת חטים אע"ג דהוציא בשפתיו פת סתם אזלינן בתר לבו ודעתו שהיו על פת חטים, עש"ב. וא"כ השתא אתי שפיר, דנהי דמשמעות דבריו של הקב"ה שאמר ועבדום ועינו אותם סתם, דמשמע בין קלה בין כבדה וכמו דקי"ל דהשוכר לחברו סתם יוכל לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, מ"מ יכול הקב"ה אב כל החכמים לומר, דבדעתי היה כשנשבעתי אינו אלא על מלאכה קלה ולא מלאכה כבדה ובתר דעתו אזלינן, וא"כ שפיר הוי קושי השעבוד משלים המנין ואין עליהם אלא מלאכה קלה והן שעבדו בהם במלאכה כבדה, וא"כ

ממילא לא הוי שבועה אחרונה שנשבע לגאלם מיד סותרת שבועה הראשונה.

ומעתה אשא עיני לבאר מאמר הנצב פתח השער, ההוא אמר דבר נא באזני העם וישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב כדי שלא יאמר אותו צדיק אברהם, ועבדום ועינו אותם קיים בהם, ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, עכ"ל. וכבר כל המפ' תמהו בזה המאמר דאיך תלי הדבר משום שלא יאמר אותו צדיק, דמשמע אילולי אמירת אותו צדיק לא היו זוכים ברכוש, וזה קשה מאד, דת"ל אחת דבר אלקים ואח"כ יצאו ברכוש גדול ודברו לא ישוב ריקם והבטחתן לטובה אפילו על תנאי אינו חוזר, וא"כ בלא אמירת אותו צדיק מחויב ליתן להם הרכוש בעבור הבטחתו.

האמנם נלע"ד לפרש ובהקדים עוד מה שתירצו עוד על האי קושיא שהקשו מההיא דתנן דאם היה בלבו לידור מפת חטים והוציא בשפתיו פת סתם, דאסור בשל חטים, דאזלינן בתר לבו, ומההיא דנודרין לאנסין משמע דלא אזלינן בתר לבו כ"א דוקא לגבי אונס, אבל בלא אונס לא אזלינן בתר לבו, דבתירוץ אחד תירצו דיש לחלק בין ת"ח לע"ה, ועוד תירץ הרמב"ן ז"ל דלא אמרינן דברים שבלב הוו דברים אפילו לגבי ת"ח, ומה לי הכם ומה לי עם הארץ, דברים שבלב לא הוו דברים כ"א דוקא לגבי אונס, וההיא דאסור בפת חטים דוקא, משום דהוצאת פיו בטעות היתה אינה כלום, ואזלינן בתר מחשבתו כיון שפיו אינו מכחיש דפת חטים נמי פת שמיה, אבל היכא שלא טעה בהוצאת פיו אסור בשניהם, עש"ב. נמצא לפי האי תירוץ דברים שבלב לא הוו דברים בין ת"ח בין ע"ה.

ונקדים עוד מה שראיתי להראשונים ז"ל דכל טעם גזרת השעבוד הוא מפני לזכך חומר ישראל הטבעי להיות ראוים לקבל התורה וא"י הקדושה, שא"א להם לקבל התורה הקדושה כ"א אחר שיזדכך גופם ע"י הגרות והשעבוד הקשה, וכל השעבוד הזה הוא לטובתם ולהנאתם של ישראל שינחלו א"י והתורה, וזהו הרכוש הגדול שהובטחו ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ע"ע. נמצא דבנדון דידן דהבטיחם סתמא ואח"כ יצאו ברכוש גדול שכולל כל מיני רכוש, הן כסף, הן זהב, הן תורה, הן אר"י, באנו למחלוקת התוס' והרמב"ן ז"ל, דכפי חילוק התוס' שחילקו בין ת"ח לע"ה דת"ח נאמן לומר שבלבי היה על פת חטים אף שהוציא בשפתיו פת סתם, וא"כ הכא נמי יכול הקב"ה לומר שבדעתי היה שהרכוש שיקחו הוא להיות זוכים בתורה ובא"י ובעולם הבא, ולא על כסף וזהב, וא"כ אין להם ליקח כסף וזהב, אך מפני שלא יאמר אותו צדיק ויסבור כתירוץ הרמב"ן ז"ל דליכא חילוק בין ת"ח לע"ה אלא אפילו ת"ח אינו יכול לומר שבדעתי היה על דבר פלוני אלא אזלינן על מה שהוציא מפיו סתמא שכולל כל מיני רכוש, ואפילו כסף וזהב בכלל הבטחה, ואתי למימר ועבדום ועינו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, לכך אני אומר לך אמור להם שישאלו כסף וזהב, וע"י זה יהיו מוחזקים ואז יכולים לומר ישראל קי"ל כתירוץ הרמב"ן ז"ל דאין הפרש בין ת"ח לע"ה דבכולהו לא אזלינן בתר לבו אלא בתר מה שמוציא מפיו, וא"כ אח"כ יצאו ברכוש שהבטיח הקב"ה כולל כל מידי דמתקרי ניכסי, וכש"כ כסף וזהב.

או נאמר באופן אחר ונדקדק עוד, באמרו כדי שלא יאמר אותו צדיק ועבדום ועינו אותם קיים בהם, דתבת בהם יתירה; דהול"ל בקיצור ועבדום ועינו אותם קיים ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, בהם למה לי?

ואנכי העבד טרם אדבר נבא לבאר הני קראי קודש, הן הם הנאמרים בסדר לך־לך וז"ת, ויאמר ה' אלהים במה אדע כי אירשנה ויאמר אל אברם ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול ואתה תבא אל אבתיך בשלום תקבר בשיבה טובה ודור רביעי ישובו הנה ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת, ע"כ. והנה ראוי להשית לב על אלה מקראי קדש הללו כי בם נמצאו הקפידות לנוח, חדא דמה נסתפק אברהם אבינו ע"ה ראש המאמינים ואמר במה אדע כי אירשנה, דאיך שואל אות ממנו יתברך ע"ז, שנית באמרו לו ידע תדע וגו' דאם הכוונה שהענישו בזה על שאמר במה אדע וכמאמרם ז"ל בפרק קמא דנדרים להד מ"ד, אכתי איכא למידק דאיך בעבור חטא קל כזה בין שני אהובים, הקב"ה ואותו צדיק אברהם, יעניש לבניו עונש גדול כזה, ועוד מאחר שגזר ואמר ועבדום ועינו אותם איך חוזר ומענישם באמרו וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, ופירש"י בעשר מכות, והלא הם קיימו גזרתו יתברך, ועוד מלבד שהענישם בגופם אלא גם בממונם כאמרו ואח"כ יצאו ברכוש גדול, והרי קי"ל דאין אדם לוקה ומשלם, ועוד אמאי הוצרך עכשיו בין הדבקים להכניס הבשורה הזאת לאברהם באמרו ואתה תבא אל אבותיך בשלום, שבשרו שעשה תרח וישמעאל תשובה, ועוד למה הוצרך לכרות עמו הברית בעבור הארץ ולא הספיק בדברו הטוב דחשיב כמעשה.

האמנם הענין יובן ובהקדים מאי דאמרינן בפ"ק דנדרים, אמר ר' אבהו מפני מה נשתעבדו בניו של אברהם דד"ן שנים מפני שעשה אברהם אנגריא בתלמידי חכמים, ר' שמואל בר נחמני אמר מפני שהפריז על מדותיו של הקב"ה שאמר במה אדע, ור' יוחנן אמר מפני שהפריש את בני האדם מלבא תחת כנפי השכינה, ע"כ. ואיכא למידק דבמאי פליגי הני אמוראי ומאי טעמא דמר לא אמר כמר, עם כי היה אפשר

לומר דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי דכולהו איתנהו ביה, ומש"ה הענישו, דאם לא נמצא הג' העוונות הנ"ז לא היה מענישו כביכול, משום דאז"ל דמעביר א' א' ושלישי אין מוחלים לו וחוזרים ונפרעים גם על הב' הראשונות, והנה רש"י ז"ל כתב משום שעשה אנגריא בת"ח אע"ג דמפורש בתורה משום שאמר במה אדע אמר לו ידע תדע וגו', מ"מ עבירה זו הענישתו להיות נופל בבמה אדע, עכ"ל. והקשה הגאון מהר"ש ז"ל דעפ"י חשבון המובא בתוס' בפ"ק דברכות דף ז' בהכרת במה אדע קודם למלחמת המלכים, א"כ איך עבירה זו הענישתו להיות נופל בבמה אדע, וצ"ע עכ"ל.

ואנכי העבד אברהם נלע"ד לישב דברי רש"י ואומר דאין כוונת רש"י ז"ל לומר דעוון אנגריא קודם לבמה אדע, אלא הכונה הוא דמעון אנגריא שעשה אח"כ גילה למפרע שיש בידו עון של במה אדע, וראוי לעונש בעבור זאת האמירה. ובהקדים מ"ש הרב התנא בספרו הבהיר „פרשת דרכים" ז"ל, דמה שא"ל הקב"ה לאברהם קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה, דהיינו שיקנה אותה מדין חזקה, וא"כ אם אברהם קודם מ"ת יש לו דין ישראל, קנה הארץ בחזקה כפי מאי דקי"ל דקרקע נקנית בכסף בשטר ובחזקה, אבל אם עדיין יש לו דין בנ"ח עד מ"ת, א"כ לא קנה הארץ בחזקה, דהרי קי"ל דגוי אינו קונה בחזקה. עוד חקר הרב התנא שם, דקודם מתן תורה שקבלו עליהם התורה והמצוות ועבר על אחת מהם אם נענשין בענשי שמים, או דילמא הוו דינייהו כמי שאינו מצווה ועושה, ואם עבר אינו נענש. ואח"כ הביא פלוגתא דרבוותא בזה, הרא"ם והרב יפ"ת ואסיק הוא ז"ל מדנפשיה, דאליבא דמ"ד דיצאו מכלל בנ"ח לגמרי אפילו להקל קודם מ"ת, א"כ הוו כדין ישראל גמור ואם עברו על איזה מצוה נענשין בענשי שמים, ואליבא מאן דס"ל דכל עוד שלא קבלו התורה דינן כבנ"ח וא"כ אין עליהם עונש אם עברו, דהוי כדין אינו מצווה ועושה, עש"ב. וא"כ לפי זה שפיר קאמר אברהם במה אדע כי אירשנה, דהיינו ר"ל: כי אורישנה לבני וכדכתב הרמב"ן ז"ל, כי שמא דין בנ"ח יש לי ולא קניתי בחזקה, או דילמא דין ישראל יש לי וקניתי אותה בחזקה. והנה מדמצינו שנענש אברהם משום שעשה אנגריא בת"ח ונענש בענשי שמים, ש"מ דכבר יצא מכלל בנ"ח ודין ישראל גמור יש לו, וא"כ ממילא נודע למפרע דיש בידו חטא של במה אדע, ומאחר שנענש ג"כ במה נסתפק באומרו במה אדע, וראוי לעונש על זה. זהו הנלע"ד ליישב כוונת רש"י בדרך דרש.

אמנם הרא"ש בשם התו' תירץ דמשום חטא במה אדע, לא היה נגזר עליהם קושי השעבוד כ"כ, ומה שנגזר עליהם קושי השעבוד, משום עון אנגרייא שעשה אברהם בת"ח, עכ"ל. ולכאורה דבריהם תמוהים, דא"כ מה שאמר ר' אבהו מפני מה נשתעבדו היינו ר"ל בקושי השעבוד כ"כ, וא"כ היכי מסיים מפני מה נשתעבדו רד"ו שנים, והא מעולם לא מצינו שנעשה בהם קושי השעבוד כ"א פ"ו שנים דוקא, וכמו שאמר עוזא שלא נשתעבדו כי אם פ"ו שנים, ואיהו קאמר הכא רד"ו שנים וצ"ע. ונקדים עוד מ"ש רש"י על פסוק: וילך אל ארץ מפני יעקב אמר אלך לי מכאן ואין לי חלק במתנה שנתנה לו הארץ הלזו, ולא בפרעון השט"ח, נראה מזה דס"ל לרש"י ז"ל, שמתנת הארץ עם גזרת כי גר יהיה זרעך הם דברים דשייכי אהדדי, דמי שזוכה בארץ חייב לפרוע שט"ח, וכן איתא בספרי בס' חקת, ופירשו המפ' ז"ל עפ"י מה שפסק הטור בחו"מ סי' ק"ה, דאם לא הניח להם אביהם קרקעות, אין כופין אותם לפרוע חוב אביהם, דמטלטלי דיתמי לא משתעבדי לבע"ח, וא"כ ישראל דירשו א"י מכח אביהם, חייבים לפרוע השט"ח של אביהם, אבל עשו שלא ירש אלא מטלטלין, דכל ח"ל דינם כמטלטלין לגבי א"י, משום הכי אין עליו לפרוע השט"ח של גר יהיה זרעך. ונקדים עוד מה שידוע חקירת הרמב"ם ז"ל, שחקר דאיך ולמה העניש למצרים, כיון שגזר הקב"ה כך והם קיימו גזרת המלך, ותירץ, משום דלא גזר על אומה מיוחדת, וא"כ כל אומה ואומה יכולה להשתמט ולו' תתקיים הגזרה ע"י זולתי, והראב"ד השיגו, דא"כ על מי תחול הגזרה, כי סו"ס הגזרה מוכרחת להתקיים, והוא תי' ע"ד אני קצבתי מעט והמה עזרו לרעה, ועל יתרון השעבוד ענשם. וראיתי להרב „קול יעקב" שתי' משם המפ' ז"ל לחקירת הרמב"ם וז"ל: הן אמת כי הוא אמר ויהי, והגזרה מוכרחת מ"מ עיקר הגזרה היתה אליה וקוץ בה, דתנאי התנה דהגוי אשר יעבודו דן אנכי, וא"כ אדנחית, אדעתא דהכי נחית. למה"ד למלך שהיה לו חפץ יקר וכרוזא קרי מאן בעי חפץ זה בתנאי שילקה, ואם לאו אין מאומה בידו, כי זה תחת זה, כי האי גוונא ג"כ הכא, שנה ופירש ועבדום וענו אותם וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, תברא בצידה עכ"ל. ולדידי לא נתיישבה שפיר, דאכתי על המקרא גופיה דאמר ועבדום וענו אותם וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, יש לחקור חקירת הרמב"ם ז"ל, דאיך ולמה מעיקרא גזר הקב"ה כך על מי שמקיים גזרתו, וכי זו תורה וזו שכרה, ובודאי שלזה צריכין אנו לומר, או כתי' הרמב"ם או כהראב"ד ז"ל. אמנם מה שהראב"ד ז"ל כתב: דהענישם על התו' השעבוד דוקא, נלע"ד בהורמנותיה דמר, דיכול להענישם אפילו על השעבוד עצמו משום התוספת. דהנה כבר ידוע מאי דבעי בגמ' דמציעא על מי ששלח שלוחו לקנות לו חצי כור, וקנה לו כור שלם אם מעביר על דבריו

דמי ונתבטלא השליחות לגמרי, או דילמא מוסיף על דבריו הוי ולא בטלה השליחות, ואסיקנא התם: דמעביר על דבריו הוי ובטלה השליחות לגמרי, וכיון דבטלה השליחות, מחייבים עונש אפילו על עקר השעבוד. ועוד תי' הראב"ד: והם לא עשו לקיים שליחותו יתברך, אלא לדעתם וזדון לבם עשו, ולכך נענשו. ולכאו' קשה דמי ימר שלא נתכוונו לעשות שליחותו של מקום, ויש לומר עפ"י מאי דקי"ל בדין ציצית דאם טוואה גוי אסורה אפילו שישראל עומד על גביו ומזהירו שיטווה לשמה אינו מועיל. משום דגוי אדעתא דנפשיה עביד ולא עביד שליחות ישראל, וא"כ ה"ג אע"ג שעשאם שלוחים אינם מכוונים לעשות שליחותו של מקום אלא לדעת עצמם הם עושים ומש"כ הכא בנדון דידן במצרים שמעיקרה כופרים במציאותו יתברך וכמו שאמר פרעה מי ה' אשר אשמע בקולו לא ידעתי את ה' הרי מוכח בבירור שלזדון לבם הם עושים. עוד תירוץ לחקירת הרמב"ם ז"ל כי כך מנהגו של מקום לפרוע מן האדם ברע ממנו ואחר שיפרע מזה חוזר ונפרע מן הרע ממנו ברשעו והמצריים רשעים גמורים היו וראויים לכל העונש הזה. ונקדים עוד מה שפסק הטור חו"מ סי' ר"י דהמזכה לעובר לא קנה דהוי מקנה לדבר שלב"ע, והיכא דהוי בנו קנה, ואם עדיין לא הוכר העובר אפילו לבנו לא קנה. אמנם היכא דנשבע חייב לקיים מכח שבועתו. ונקדים עוד מה שכתבו בגמ' דאין תשובה מועיל לבנ"ח, וגם ידוע דקי"ל דאין הגוי קונה בחזקה. ונקדים עוד מה שכתוב בגמ' גבי גביהא בן פסיסא שטענו אוה"ע על ישראל על כסף וזהב שלקחו ממצרים והשיב להם גביהא בן פסיסא שאדרבא הם חייבים לישראל שכר עבודה של ששים רבוא יותר ממה שלקחו מהם והלכו בפחי נפש, עכ"ל. ולכאורה קשה דהיכי נתרצו אוה"ע בהאי טענה דהא ודאי דהבטחת ואחרי כן יצאו ברכוש גדול היתה בתנאי שישתעבדו במצרים ד' מאות שנה וכל עוד שלא השלימו הד' מאות שנה לא יש להם לתבוע שכר עבודתם. האמנם עפ"י האמור לעיל בתורת מוקדם שהמצריים שינו משליחותו של המקום ועי"ז נתבטלה שליחתום לגמרי, וא"כ ממילא הם חייבים על העבודה שעשו בהם שכר פעולתם. ועפ"י זה מיושב שפיר מה שהקשו הראשונים ז"ל דהיכי דן למצרים בגופם ובממונם, והרי קי"ל דאין אדם לוקה ומשלם וכן אמרו במדרש שאמרו המצריים לקינו ונטלו את ממוננו, דהכוונה דקי"ל דאין אדם לוקה ומשלם, אמנם עפ"י האמור אתי שפיר ונכון דמה שדנם בעשר מכות הוא משום שהוסיפו על גזרתו יתברך והעבירו על דבריו ונתבטלה השליחות ואז ממילא מחויבים ברכוש חלף עבודתם, דהתשלומים משום דבר אחד והעונש משום דבר אחד.

ומעתה עפ"י כל האמור קום קרא להני קראי דידן וז"א: במה אדע כי אירשנה, דהיינו כמ"ש הרמב"ן ז"ל שאורישנה לבני דאברהם אבינו ע"ה בהאי פחדא הוא קאי, דאפי' אמר לו הקב"ה קום התהלך בארץ לארכה ולרחבה כדי לקנותה בחזקה מ"מ היה מסופק דשמא אותו העת היה לו דין בנ"ח ובנ"ח אינו קונה בחזקה, ואת"ל שדינו כישראל שמא הילכתא כרבנן דפליגי אר"א וס"ל דהילוך לא תהי חזקה, ועוד היה מסופק דשמא מה שהבטיחו הקב"ה לתת לזרעו הארץ הוא מדין זכוי וקי"ל המזכה לעובר אפי' לבנו כיון שלא הוכר לא קנה, כל זה היה מסופק אאע"ה באמרו במה אדע כי אורישנה לבני וזכו בה מחמת ירושה, לזה השיב לו הקב"ה ופשט לו כל ספיקותיו אחת לאחת, ואמר לו, ידע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם ועבדום ועינו אותם, והיינו משום חטא דידך שעשית אנגריא בת"ח נתחיבו בניך, יורשים דידך, לפרוע חובך. וכמו דקי"ל דחייבים היורשים לפרוע חוב אביהם, וע"ז קשה דהא דחייבים היורשים לפרוע חוב אביהם אינו אלא בדהניח להם קרקעות, ואיך אני יכול לשעבדם בע"כ בעבור חובך אם לא החזקת בארץ והורשת אותה להם אלא ודאי מזה יודע לך בברור, דשפיר קנית הארץ בחזקה כדין ישראל והוי כדין אם הניח להם קרקעות דאז כופין אותם לפרוע חוב אביהם. וכי תימא א"כ דחייבים מן הדין לפרוע חוב אביהם וכופין אותם ע"ז, א"כ אין מקום עוד לחייב המצריים להענישם ע"ז כלל, וכמו שהקשה הרמב"ם ז"ל דהם כפו אותם לפרוע חוב אביהם ומה עשו להתחייב עונש, לזה סיים מאמרו יתברך ואמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, דאפי"ה אני דנם אי משום דלא יחדתי אומה דארץ לא להם אמרתי וכל אומה ואומה היה לה לישמט, וכמו שתירץ הרמב"ם ז"ל או משום שגלוי לפני שמוסיפים על דברי ונתבטלה שליחותייהו או משום דבלאו הכי גלוי לפני שאדעתא דנפשייהו עבדי אי משום שהבורא נפרע מן האדם ברע ממנו ואחר שיפרע מזה חוזר ונפרע מן הרע ממנו ברשעו, וכיון שנתבטלה שליחותייהו ממילא צריך אני לזכותם ברכוש גדול חלף עבודתם, וכי תימא דנהי דמזה מוכח שקנה אברהם הארץ ומורישה לבניו מ"מ צריך לידע דמאיזה צד זכה בה, אי משום שהלך בה וקנאה בחזקה הרי קי"ל דבנ"ח אינו קונה בחזקה, ואם כביכול מחדש עכשיו הלכתא כמ"ד שיצא אברהם מכלל בנ"ח והוי דינו כישראל הרי קי"ל שחכם שהודה הלכה אם קודם מעשה אמרה שומעין לו ואם אחר מעשה אמרה אין שומעין לו, לזה סיים

ואמר ואתה תבא אל אבותיך בשלום, שבישרו שכבר עשו תרח אביו וישמעאל בנו תשובה וקבלתי מהם וא"ת איך אני יכול לקבלם בתשובה הא אין תשובה מועיל לבנ"ח אלא מזה תדע שמקודם זה הודעתי הדין דכבר יצאו מכלל בנ"ח וקבלתים בתשובה וא"כ הוי כקודם מעשה אמרה ששומעין לו, וא"כ מוכרח לפי"ז שדור רביעי ישובו הנה אחר שיפרעו החוב שעליהם ימסרו אותה הכנענים בידם שהיא להם ירושה מאבותיהם, וכי תימא סוף סוף יכולים אוה"ע לטעון על ישראל שמעולם לא קנה אברהם הארץ אפילו שהיה דינו כישראל משום דהילוך לא השיב חזקה וכדקי"ל כרבנן דס"ל דהילוך לא הוי חזקה וא"כ לא קנו הארץ מחמת ירושה אלא מחמת זיכוי והמזכה לעובר לא קנה, לזה סיים ואמר ביום ההוא כרת ה' את אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ דהיינו שנשבע לו שמזכה הארץ לבניו וכיון שנשבע חייב לקיים שבועתו אף שזיכה לדבר שלבל"ע.

ועפ"י זה יובן אתי מאמרם ז"ל בש"ר ויקם מלך חדש על מצרים כב"ח ושטרו בידו עכ"ל. ואיכא למידק דמה הוקשה לו לבעל המדרש בהאי קרא עד שבא ומתרץ כב"ח ושטרו בידו, אמנם עפ"י האמור בתורת מוקדם שהרמב"ם הקשה דלמה גזר על המצרים להיפרע מהם מאחר שאיהו גזר ועבדום ועינו אותם, ומתרץ לפי שלא גזר על אומה ידועה וכל אומה יכולה לישמט ומי הכניסם לתגר זה. אמנם ראיתי למהרח"א ז"ל שתמה על דברי הרמב"ם הללו מדאמרינן בגמ' דבשכר שליווה פרעה את שרה זכה להשתעבד בבניה ד' מאות שנה, הרי דדעת הקב"ה באמרו בארץ לא להם הוא על פרעה וארץ מצרים ולא על מקום אחר.

ואנכי העבד תרצתי במקום אחר דדברי הרמב"ם מבוארים במדרש וילקוט דהכי השיב הקב"ה לעוזה שר של מצרים כלום בארץ מצרים אמרתי, בארץ לא להם אמרתי וכו', הרי מבואר שלא גזר על אומה ידועה, ועוד אני תמה על מהרח"א ז"ל דלמה לא הקשה ג"כ על דברי רש"י ז"ל שכתב חשבון הד' מאות שנה משנולד יצחק, והיכי מנינן משנולד יצחק והא בעינן בארץ מצרים, דדעת הקב"ה כשאמר לא להם הוא על ארץ מצרים, אלא ודאי דמעיקרא קושיא ליתא, דס"ל לרש"י והרמב"ם דאין לחוש לאגדה זו ואין לסמוך עלה, דהרבה איכא אגדות בתלמוד שלא סמך עליהם הרמב"ם באמרו שאין אלו מדברי רז"ל ולא רז"ל סמכי עליהו, כמבואר בדבריו בפירוש המשנה בפרק חלק עי"ש. וכי תימא סוף סוף תיקשי על אגדה זו דלמה העניש למצריים כיון שהוא גזר עליהם, וי"ל דאה"נ דלהרמב"ם אגדה זו מוקשית מהאי טעמא שחקר הרמב"ם ז"ל, ואנן בדידן ויש לומר דאגדה זו ס"ל כתירוץ הראב"ד ז"ל או כתירוץ אחרים.

ועפ"י כל זה אתי שפיר ונכון מאמר הנז' והיינו דקשיא ליה לבעל המאמר דאיך מלך טפש רצה להחזיק בהם ולשעבדם, וכי לא ראה מקרא שכתוב בארץ לא להם כתיב שלא גזר אומה מיוחדת דבכוונה עשה זה כדי להיות דנם ולהענישם וסמיה לעיניה מה שסיים הכתוב וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ופרש"י בעשר מכות ואח"כ יצאו ברכוש גדול, ואיך הכניס עצמו ועמו בסכנה גדולה, לזה השיב בעל המאמר ואמר כב"ח ושטרו בידו דהוא יש לו חוב מבורר עלייהו דישראל מהבטחת ה' לו שהבטיחו בעבור שליווה לשרה וזיכה לו בעבור זה שישתעבדו בניה אצלו ד' מאות שנה א"כ הוי דמי כמי שגזר על אומה מיוחדת דלא כהרמב"ם ז"ל אלא כגמ' דידן שאמרו שפרעה ומצרים הם הבע"ח ושטרו בידו, שהקב"ה הבטיחו להשתעבד אצלו, וס"ל דמה שכתוב וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ולא אמר אדנון אנכי היינו רוצה לומר לישב עמהם במשפט אם עשו כמאמרו יתברך או הוסיפו על דבריו וראויים לעונש, ומאי דכתיב אח"כ יצאו ברכוש גדול על כרחך לאו על ביזת מצרים קאי, שהרי אמרו ז"ל בבראשית רבה דכל מקום שנאמר אחר סמוך אחרי מופלג, וא"כ איך יתכן לומר דביזת מצרים נתקיים ואחרי כן יצאו ברכוש גדול, שהרי אין לך סמוך גדול מזה, וכמ"ש הרב התנא ז"ל, ועל כרחך סבירא ליה לפרעה שאחר שיצאו ממצרים אחרי הרבה ימים ימצאו איזה מטמוגות במדבר דבר שאינו נוגע לו והראיה דלא כתיב ואחרי כן יתנו להם רכוש גדול אלא ואח"כ יצאו ברכוש גדול, דהיינו מעצמם זוכים במטמונות מן ההפקר, וכן אמרו ז"ל במדרש שלפני החירות שם נתקיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול, הרי מבואר שאינו ביזת מצרים משו"ה סמך פרעה ושעבדם ולא חשש למה שכתוב וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי ואח"כ יצאו ברכוש גדול, דלאו על דידיה נאמר.

ומעתה עפ"י כל האמור יבא המאמר כמין חומר, והיינו דקאמר כדי שלא יאמר אותו צדיק אברהם ועבדום ועינו אותם קיים בהם, דהיינו במצרים, שאעפ"י שלא גזר על אומה ידועה מ"מ קיים בהם במצרים והיינו משום שכך דרכו של הקב"ה להיפרע מן האדם ברע ממנו ועשה זה כדי לנקום ממצרים שהם רעים וחטאים עד מאד, א"כ אתמהה, איך ואחרי כן יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם במצרים עצמם אלא זיכה את ישראל במטמונות של פי החירות, והלא מן הראוי גם להעניש אותם בממונם ג"כ, שיהיה הרכוש גם מהם ומכש"כ לפי תירוץ הראב"ד ז"ל דכיון שהוסיפו על גזירתו יתברך א"כ הוו מעבירים על דבריו ונתבטלה השליחות לגמרי, וא"כ מחויבים

המצריים לתת להם הרבוש מכיסם וממונם חלף שכר עבודתם וכמאמר גביהא בן פסיסא, משו"ה אני אומר לך, לך ואמור להם שישאלו מהם כלי כסף וכלי זהב וכשם שזיכנו ה' לרכוש מצרים כך יזכנו ה' בביאת משיחנו וליקח שכר עבודתנו של עול הגלות הזה אמן ואמן, נצח סלה. בילאו"א יילאו"א.

דרוש שלישי לשבת הגדול

אית א בילקוט הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, יאמרו גאולי ה' זה שאמר הכתוב למעני למעני אעשה, למה ב' פעמים? אמר הקב"ה כשהייתם במצריים גאלתי אתכם בשביל שמי שלא יתחלל בגוים הדא הוא דכתיב וידעתם כי אני ה', אף מאדום איני עושה אלא למען שמי שנאמר ויושיעם למען שמו. אמר רב הונא הדין הוא שמשה מוכיחם לא בצדקתך ולא ביושר לבבך, הרי שאמר הקב"ה לא עשיתי לא בזכות אברהם יצחק ויעקב אלא בשביל שמי הגדול, אמר דוד הואיל ובשביל שמו עושה נקלס להקב"ה הודו לה' כי טוב יאמרו גאולי ה' אלה ישראל. וכן ישעיה הוא אומר ופדויי ה' ישובון ולא פדויי אליהו ולא פדויי מלך המשיח אלא ופדויי ה', עכ"ל.

גדול היום יומא טבא ראשון לכל דבר שבקדושה, קדוש יאמר לו קדושתא אריכתא אבן הראשה, עטרת צבי וצביאת תפארה, יום גדול לה' אלהים מה נורא מהו"ד מאד היום הגדול.

גדול כשם הגדולים, זה היום עשה ה' גדול ליהודים, בישראל גדול שמו תהלתו בקהל חסידים, מספרים תהלות ה' האל הגדול כעל כל אשר גמלנו אתיא זכירה זכירה את כל מעשי ה' הגדול.

גדול מעל שמים, גבר עלינו חסדו ויוציאנו ה' ממצרים, לעושי נפלאות גדולות לבדו, לקחת לו גוי מקרב גוי, והן ברוחו רמיה אשר בשר חמורים בשרם, זה העם לא היה, גוי עז פנים כקטן כגדול.

גדול הרועה א"ב הוא ראה בעוני עמו צאן מרעיתו, אשר שפכו דמם כמים ולמען ענותו והנוגשים אצים שגוזרים גזירה לגזירה, שוחטי הילדים, לדמן יארובו קטן וגדול.

גדול העצה ורב העליליה, ויקנא ה' לעמו, ונגלה כבוד ה' לאב הרחמן הוא משה בחירו, וישלחהו האלקים שליח שויה לך אל פרעה, ועליו יציץ נזרו, ומי לנו גדול.

גדול ונורא הפליא לעשות המסות הגדולות, וישלח בם חרון אפו מסות גדולות פלאי פלאות, דם ואש ותימרות, עברה וזעם ותהיינה צרורות, באף ובחימה ובקצף גדול.

גדול ה' ומהולל מאד, אחד ואין שני הראנו ידו הנפלאה הגדיל ה' לעשות עמנו ונקם השיב לצריו צר"י חמסי"ם וצר"י עצרו"ת והמם מהומה גדולה מחרון אפו הגדול.

גדול מאחיו היום הזה מנה אחת אפים, לו נאוה תהלה מפני הנס שנעשה בו קורין אותו שבת הגדול, יאמרו גאולי ה' האל הגדול.

אית א בילקוט תהלים הודו לה' כי טוב כי לעולם חסדו, יאמרו גאולי ה', למה? אשר גאלם מיד צר, עכ"ל. אני טרם אדבר בביאור מאמר זה אשא עיני לבאר אלה הכתובים הנאמרים בענין יציאת מצרים וז"ת: ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים ואת צעקתם שמעתי מפני נגשיו, כי ידעתי את מכאוביו וארד להצילו וגו'. ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגם ראיתי את הלחץ ועתה לך ואשלחך ע"כ. והדואה ידאה כפל ראיה זו דמילתא אחת היתה ופרסמה הכתוב, את עני עמי ואת צעקתם, גם אומרו מפני נגשיו דשפת יתר זו, כי בודאי לא יצעקו ברבות הטובה כי אם בעד רעתם ומכאובם וטורח משאם. ותו איכא למידק באמרו וארד להצילו, היל"ל וירדתי להצילו, ותו למה חזר קרא ואמר ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי וגו', והא כבר אמר מדאשית כזאת את צעקתם שמעתי, גם מהו באה אלי, פשיטא, הא כבר כתיב ואת צעקתם שמעתי, ותו מאי ועתה, והנה הרב הגדול מהרי"ך ז"ל בספרו הבהיר „בתי כהונה" דרשינהו להני קראי עפ"י מה שפירשו הראשונים ז"ל על פסוק בכל צרתם לו צר ומלאך פניו הושיעם באהבתו ובחמלתו הוא גאלם וינטלם וינשאם כל ימי עולם דידוע דכל מקום שגלו ישראל שכינה עמהם, והנה כשישראל צועקים ומתפללים על גלותם צריך שיצעקו על גלות השכינה כביכול ולא על צער גופם כמ"ש לא לנו ה' לנו כי לשמך תן כבוד, דיש הפרש גדול בין כשצועקים בעבור השכינה לכשיצעקו בשביל צרתם ושעבוד עצמם, דכשיצעקו בעבור עצמם דוקא תהיה גאולתם ע"י שליח אבל כשיצעקו בעבור השכינה אז תהיה הגאולה ע"י הקב"ה בעצמו, וכשתהיה הגאולה ע"י הקב"ה אז הויא הגאולה לעולם גאולה שלמה, משא"כ כשתהיה הגאולה ע"י שליח אין הגאולה שלמה אלא לפי שעה, והוא אומרו בכל צרתם לו צר, קרי וכתיב, קרי בא' וכתיב בו'ו, ר"ל כשצועקים לא לו כלומר שאינם צועקים בשבילו כביכול אלא בשביל צרתם אז ומלאך פניו הושיעם, דהיינו שיהיו נגאלים ע"י שליח, אבל אם צועקים לו בשבילו וכוונתם היא באהבתו ובחמלתו כביכול בשביל השכינה אז הוא גואלם הקב"ה בעצמו ולא ע"י שליח, וכי תימא בין הכי ובין הכי איכא גאולה, ומה לי ע"י הקב"ה ומה לי ע"י שליח? לזה סיים ואמר וינטלם וינשאם כל ימי עולם דכשתהיה הגאולה ע"י הקב"ה תהיה גאולת עולם כדכתיב ישראל נושע בה' תשועת עולמים. משא"כ אם תהיה ע"י שליח שאז הגאולה אינה אלא לפי שעה ע"כ באו דברי הראשונים ז"ל. ועפ"י האמור היה מפרש הרב קראי הנז"ל, כי הנה כאן

ישראל מתחילה לא היו מצטערים אלא דוקא על צערם כאשר כתיב ויאנחו בני ישראל מן העבודה, ולכן לא היה מרוצה כל כך לעשות חסד רב לגאלם גאולה גמורה שעדיין לא הושלם הזמן, רק מועיל להצלה קצת להקל מעליהם, אבל הגאולה השלמה תהיה לעת קץ סוף ד' מאות שנה משא"כ כשיצעקו בעד צער כביכול אז מרוצה מאד והרבה פתחים למקום לקצר הגלות, וכמ"ש ז"ל מדלג על ההרים בכמה מיני חשבונות, וכאשר היה הענין באמת, וכדאיתא בזוהר הקדוש שבאחרונה כך היה שכל צעקת בני ישראל היה בשביל צער השכינה כביכול, ולכן תיכף הושיען, וזה אומרו ראה ראיתי, שתי ראיות, ראיתי את עני עמי ר"ל בעבור ענים וצערם שמצטערים היה שני אופנים, האחד הוא ואת צעקתם ר"ל צרת צעקתם שמעתי מפני נגשיו שהיו צועקים מצר צער גופן שיהיו נגאלים, ואמנם לזה לא הייתי מקפיד כל כך אלא וארד להצילו כלומר לעתיד בזמנו וארד להצילו ולהעלותו בשבועת האבות, אמנם ועתה ראיתי ראיה אחרת, והיא שצעקת בני ישראל באה אלי דייקא, ר"ל בעבורי ובעדי ובעד צערי, לפי' גם אני ראיתי את הלחץ אשר מצרים לוחצים אותם וחסתי על צערם כשם שהם חסו על צערי, לפי' ועתה לך וגו' אעפ"י שלא הגיע הזמן, ע"כ באו דברי קדוש. ועפ"י דרכו של הרב ז"ל יובנו אתי הני קראי האמורים בסדר וארא וז"ת: וגם הקימותי אתם לתת להם את ארץ כנען את ארץ מגוריהם אשר גרו בה וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי. לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים ולקחתי לכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וידעתם כי אני ה' המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה לכם מורשה אני ה', ע"כ. ואין צורך להאריך בדקדוקים דמלבד שהם כפולים ומכופלים, גם איך מקושר אמרו וגם אני שמעתי עם האמור קודם וארא אל אברהם וכו', ועוד מאי שייטיה דהארץ עכשיו, ועוד מהו וידעתם כי אני ה', אמנם כלפי האמור ובהקדים עוד מ"ש ז"ל בש"ר על פסוק מדלג על ההרים שהקב"ה דילג על הקץ בעבור זכות אבות שנקראו הרים, ע"כ הרי מזה מבואר דאלמלא זכות אבות לא היו ראויים ליגאל הן מצד מעשיהם הן מצד שעדיין לא הגיע הקץ, ונקדים עוד מ"ש מהרי"ך ז"ל טעם כעיקר במה שהוצרך הקב"ה להוציא את ישראל הוא בעצמו ולא ע"י שליח הוא משום ההיא דאמרינן בפ"ק דחגיגה את ה' האמרת היום וכתיב וה' האמירך היום, אמר הקב"ה לישראל אתם עשיתוני חטיבה אחת בעולם דכתיב שמע ישראל וגו' ואני אעשה אתכם חטיבה אחת בעולם דכתיב ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ, וכבר ידוע מ"ש ז"ל בפסחים שבשעה שהפיל נמרוד הרשע לאברהם בכבשן האש אמר גבריאל להקב"ה ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש, אמר הקב"ה אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו, נאה ליחיד שיציל את היחיד ע"ש. וא"כ גם ביציאת מצרים נאה ליחיד, הקב"ה, להציל את ישראל, שהם יחיד. ונקדים עוד מ"ש מהרי"ט ז"ל בסדר בראשית על אותה אגדה שאמר ר"י שלא היה צריך להתחיל את התורה אלא מהחודש הזה לכם, שהקשו הראשונים ז"ל שחידוש העולם שורש האמונה כי מי שלא יאמין בחדוש העולם לא יאמין בתורה מן השמים, ואין אדון ופטרון בעולם. ופירש הוא ז"ל, שמעשה בראשית שמורה חדוש העולם אין זה מופת, אלא שהתורה העירה על כך, אבל היה צריך להתחיל מהחודש הזה מצות חוקת הפסח שכתוב בה זכרון מופתים גדולים אשר נעשה לעיניהם ולעיני פרעה ועבדיו, שזו ראיה גדולה על חידוש העולם שאין עליה תשובה, ואילו המקולל אריסטו היה רואה יציאת מצרים ששינה טבע העולם היה מוכרח להורות כי הוא יחיד ושליט בעולמו ועושה היפך הטבע, ומכת בכורות תוכיח, עכ"ל. עוד נקדים מה שהקשו הראשונים ז"ל על האי מימרא דר"י שאמר העולם ומלואו של הקב"ה ברצונו נתנה וברצונו לקחה, וכי כך הדין שמי שנותן מתנה חוזר בו ותירץ דיכול לחזור מדין האמור בפרשת מלך שמותר בו, ויכול ליקח שדות אחרים וליתן לעבדיו. וכתבו התוס' דהאי דינא לא נאמר אלא במלך אחד על כל העולם אבל בב' מלכים ליכא האי דינא ע"ש.

ומעתה עפ"י כל ההקדמות הנז"ל קום קרא להני קראי מרשיהו לסופיהו מדרשיה. שהקב"ה הודיע למשה שאין זכות עתה בידם לצאת קודם הזמן אלא בעבור זכות אבותם מדלג על ההרים, וזהו שאמר וארא אל אברהם אל יצחק ואל יעקב ושמי ה' לא נודעתי להם וגם הקימותי את בריתי אתם לתת להם את ארץ מגוריהם שהבטחתים ולא קיימתי, כדפרש"י ז"ל, ולא הרהרו אחר מדותי ובזה הזכות אני גואל לבניהם, וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם, ר"ל אפילו ששמעתי את נאקת בני ישראל דהיינו שלא צעקו אלא משום דוקא שמצרים מעבידים אותם דהיינו בשביל צערם אבל לא צעקו משום השכינה שהיתה עמהם בגלות, וא"כ היה מן הראוי שלא ליגאל קודם הזמן אבל מה אעשה ואזכור את בריתי, דא שכינתא וכמ"ש בס' הזהר ובעבור ברית אבותם זכור אזכור להוציאם קודם זמנם, לכן בעבור שתים אלו זכות אבות והשכינה שהיא עמהם אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אותם מתחת סבלות מצרים, דהגם דלפי הראוי שלפי שלא צעקו בעבור השכינה אלא בעבור צערם דוקא ראוי שיגאלו ע"י שליח ולא ע"י הקב"ה בעצמו וכמ"ש מהרי"ך בשם הראשונים ז"ל,

אפי"ה לך ואמור להם אני ה׳ והוצאתי אותם, אני ולא שליח. חדא בעבוד שכינתי דאגב שאני רוצה להעלות לשכינתי, מעלה אותם ג"כ עמה, ועוד ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים שיהיו לחלקי מכל העמים וא"כ נאה ליחיד להציל את היחיד, וכי תימא מנ"ל שהוא יחיד לזה סיים ואמר וידעתם כי אני ה׳ אלהיכם ואין עוד מלבדי, שהרי המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים ושדדתי כל המערכות בעבורכם ואפילו אריסטו ראש הכופרים אילו היה רואה יציאת מצרים היה מודה ביחידות שלי משו"ה אני ה׳ והוצאתי אתכם, משום שנאה ליחיד להוציא את היחיד, ותדעו מה שאתם מרויחים באמונה זו והבאתי אתכם אל הארץ אשר נתתי את ידי לתת אותה לאברהם וגו׳ לכם מורשה, דהשתא ע"י שאתם מודים שאני יחיד בעולמי ומלך על כל העולם כלו, יכול אני להנחיל אותה לכם אעפ"י שכבד נתתיה לאומות העולם יכול ליטלה מהם מדין האמור בפד׳ מלך שמותר בו, וזהו דוקא במלך אחד על כל העולם אבל אם אינכם מאמינים בזה איני יכול להנחיל לכם הארץ שיאמרו אוה"ע ליסטים אתם שכבשתם ארץ ז׳ עממים וכבר זכו בה. וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה, כלומר שלא נכנסו דבריו באזניהם יען מקוצר רוח ומעבודה קשה, שהיה קשה בעיניהם לפדוש מעבודה זרה וכדאמרו ז"ל. וכיון שהם מאמינים בעבודה זרה ממילא נהרס כל הבנין והראיות שהביא להם משה, כיון שאינם מאמינים שהוא יחיד ממילא אין לומר נאה ליחיד להציל את היחיד.

ועפ"י זה יובן מקרא שכתוב שאמר משה מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר אליו כי אהיה עמך וגו׳, שכל תמיהת משה בעבור שדאה ששלח הקב"ה שליח בשר ודם לגאול את ישראל, וז"א מי אנכי והלא בשר ודם אני, וכשהגאולה ע"י שליח אינה גאולה שלימה אלא לפי שעה וממילא כשאינה הגאולה ע"י הקב"ה אינו יכול השליח להוציאם קודם זמנם ודוקא אם הקב"ה גואלם יכול לדלג את הקץ בכמה חשבונות שעושה, אבל ע"י שליח לא יוכלו לצאת קודם הזמן, וזהו שסיים וכי אוציא את ישראל ממצרים, דאיך אני שהוא שליח יכול להוציאם קודם זמנם ולהיות להם גאולה שלימה, הא כיון דגאולתם ע"י שליח לא שייך גאולה שלמה ולזה השיב לו הקב"ה כי אהיה עמך, דעיקר הגאולה היא תהיה על־ידי ולא ע"י שליח ואתה אינך אלא מליץ ביני ובין המלך.

ובזה יובן מאמרם ז"ל בש"ר למה משה ואהרן, מהו למה אתם למה ודברכם למה, ע"כ. והקושי מבואר בזה המאמר דמהו כוונת פרעה באמרו אתם למה ודבריכם למה, ועפ"י דרכנו מבואר בתכלית הפשיטות דפרעה כיון שראה שבאים משה ואהרן בשליחותו של מקום להוציא את ישראל אמר להם אתם למה, כלומר איך אתם יכולים להוציא את ישראל ולהיות על־ידכם גאולה שלמה, הא לאו אפשר גאולה שלמה ע"י שליח, ולא יתכן לצאת קודם זמנם, וא"כ דבריכם למה שאתם באים לגאול אותם, אם איתא שיהיה להם גאולה שלימה היה צריך הקב"ה להצילם בעצמו ולא ע"י שליח, וא"כ לכו לסבלותיכם ואין לכם עסק בהם.

ובזה ג"כ מבואר הכתוב שאמר ויצעקו אל ה׳ בצר להם וממצוקותיהם יצילם, דהכוונה דעיקר צעקתם היתה בעבור ה׳ כביכול, אעפ"י שבצר להם לא היו משגיחים על צערם אלא על צער השכינה, משו"ה הוא בעצמו וממצוקותיהם יצילם ולא ע"י שליח. ובזה ג"כ מבואר הכתוב בישעיה ופדויי ה׳ ישובון ובאו ציון ברנה ושמחת עולם על ראשם. ואמרו בילקוט ופדויי ה׳ ולא פדויי מלך המשיח. וכ"ת מאי נ"מ אם פדויי ה׳ או פדויי אליאו או פדויי המשיח לזה סיים ואמר תדע ההפרש שבין זה לזה, שאם הם פדויי ה׳ אז ושמחת עולם על ראשם דמה הקב"ה חי וקיים לעד אף גאולתו קימת, משא"כ אם היתה ע"י בשר ודם דמה הוא עובר אף גאולתו עוברת ואינה גאולה שלמה. כ"ז כתבתי עפ"י שיטת הרב מהרי"ך ז"ל.

ואשר אנכי אחזה לי לפרש הני קראי שהתחלנו בהם. ראה ראיתי את עני עמי אשד במצרים וגו׳. וקודם כל דבר אקדים מה שידוע הקירת המפרשים ז"ל דאיך הקב"ה הוציאם קודם הזמן תשלום השטר־חוב של הד׳ מאות שנה, והלא אחת דיבר אלהים ועבדום ועינו אותם ד׳ מאות שנה, ולא איש אל ויכזב, ובפרט במקום שבועה, וכמו שטען עוזה ואמר מה אתה קיים אף שבועתך קימת, והרבה תירוצים נאמרו במפרשים ז"ל עי"ע. והרואה יראה דלכולהו אית להו פירכא, כי מה שתירץ שריבוי האוכלוסין השלים המנין שע"י שנתרבו שלא כדרך הטבע ומה שהיה עליהם לעבוד בד׳ מאות שנה עשו ברד"ו לא זכיתי להבין תירוץ זה דהא אפילו נתרבו שלא כדרך הטבע מ"מ ריבוי הנולדים בכלל כי גר יהי׳ זרעך, דסתמא קאמר זרעך ולא פירש כמה יהיו וא"כ מזליהו דמצרים גרם להתרבות שלא כדרך טבע. ואם כוונתם בתירוץ זה דהוי כמי ששכרם למלאכה ידועה ונשלמה בחצי יום דשוב אין עליהם עוד לעשות הא ליתא דהכא לא שכרם לעשות מלאכה ידועה בקבלנות אלא שכרם בסתם לימים ידועים, וכל עוד שלא שולמו הד׳ מאות שנה יהיה מה שיהיה אפילו הביאו אחרים וסייעו אותם חייבים להשלים הזמן, שיאמר להם הבעה"ב אני מה איכפת לי במה שסייעו אתכם ומכל שכן דהכא בנדון דידן הוי האחרים בכלל החיוב ואם תמצי לומר דהכא הוי כמי ששכרו למלאכה ידועה, מ"מ הרי מבואר בחו"מ סימן של"ה וז"ל השוכר את הפועל למלאכה ידועה ונשלמה

בחצי היום אם יש לו מלאכה כמותה או קלה ממנה עושה, גם מה שתי' דקושי השעבוד השלים המנין האי נמי אית ליה פירכא דהרי מבואר גם כן בשו"ע שם דאם שכרו סתם ליום אחד יכול לשנותו ממלאכה קלה למלאכה כבדה, גם מה שתי' מהא דקי"ל דפועל יכול לחזור בו מחצי היום אית ליה פירכא דדין זה דפועל יכול לחזור בו היינו ששכרו בלא שבועה, אבל אם נשבע אינו יכול לחזור בו והכא בנ"ד נשבע הקב"ה להיות ישראל פועלים למשך ד' מאות שנה דשוב אינו יכול לחזור בו. ועוד דכל טעמא דפועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום הוא מטעמא דכתוב כי לי בני ישראל עבדים ולא עבדים לעבדים, והוי כמאן דמתני עמ"ש בתורה דתנאו בטל, וכיון דהקב"ה הוא בעצמו הוא השכירם לזמן הרי הוא מחל לעצמו ולא שייך האי טעמא לגבי דידיה דהפה שאסר הוא הפה שהתיר. ועוד הרי מפורש בכתוב כי לי בני ישראל עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים, הרי מפורש דלא נעשו עבדיו אלא משום שהוציאם ממצרים וע"מ כן הוציאם שיהיו עבדים לו וכל עוד שלא הוציא אותם ממצרים לא נעשו עבדיו להיאמר עליהם ולא עבדים לעבדים, ועדיין לא נתחדשה הלכה זו דפועל חוזר בו בחצי היום, וא"כ אזלא ליה האי תירוץ שתירצו דיכולים ישראל לחזור מדין פועל שחוזר בו אפילו בחצי היום. גם מה שתי' ז"ל דהאי טעמא דיכולים לצאת קודם הזמן מדין המוכר שטר חוב לחברו דקי"ל דאם חזר ומחלו מחול הא נמי אית ליה פירכא אלימתא דהרי כתבו התוס' דהוא פטור מדינא דגרמי וחייב בדיני שמים וא"כ הכא בנ"ד לא שייך זה, דמאן דפוטר אינו פוטר כ"א בבית־דין של מטה ולא בבי"ד שלמעלה וגבי דינו של הקב"ה הוא בבי"ד של מעלה בדיני שמים, ואפילו לפי הטעם שכתבו התו' משום שיוכל המוכר לומר עיינתי בחשבוני ולא פש לי גביה כלום, הכא בנ"ד לגבי הקב"ה לא שייך לומר עיינתי בחשבוני כי לו נגלו כל התעלומות, באופן דכד מעיינינן שפיר אשכחנא דכולהו תירוצי אית להו פירכא ואין לנו אלא משז"ל והביאו רש"י ז"ל דמשנולד יצחק התחילה הגזרה וכד מנינן משנולד יצחק שפיר יש ד' מאות שנים וכמו שכתב רש"י ז"ל, ואף תירוץ זה אינו מוסכם ולא אתי אלא למ"ד דהאבות לא קנו הארץ בחזקה כדין בנ"ח שאינו קונה בחזקה וא"כ שפיר קרינן בארץ לא להם מזמן יצחק, אבל למ"ד כבר קנו האבות הארץ בחזקה כדין ישראל שקונה בחזקה א"כ נסתר האי תירוצא דקרא כתיב בארץ לא להם והארץ היא להם מאבותיהם. על כן נלע"ד לומר טעם מחודש אליבא דכו"ע, דהאי טעמא שיצאו קודם הזמן עפ"י מאי דאמרינן במסכת ראש השנה מניין לגזר־דין של צבור דאפילו שנחתם מתקרע דכתיב הכי מי כד' אלהינו בכל קראינו אליו. עוד אמרו ז"ל דמלך וצבור נדונים בכל יום, וכתב מהרש"י ז"ל דאי זכו בכל יום תתהפך גזרתם, משא"כ ביחיד. וכן כתב הרמב"ם ז"ל בהל' תשובה וז"ל אבל בציבור כל זמן שעושים תשובה וצועקים בלב שלם מיד נענים, עכ"ל. וא"כ אף שנגזר על זרעו של אברהם שישתעבדו ד' מאות שנה ונחתם גזר דינם או מטעם חטא אברהם שאמר במה אדע או מטעם שכתב האר"י ז"ל שדור מצרים שבאו לשעבוד הוא משום שהם גלגול דור המבול והפלגה שבאו לתקן מה שעיותו, וא"כ אם יעשו תשובה ויצעקו אל ה' בכל לבם גזר־דין שלהם מתקרע אפילו שיש עמו שבועה, וכמ"ש בגמ', ומעיקרא אדעתא דהכי נגזר עליהם ד' מאות שנה אם לא ישובו בתשובה ויצעקו אל ה'.

ועוד נלע"ד לתרץ שמוכרח להוציאם קודם הזמן עפ"י מ"ש המגיד ז"ל עבדים היינו וכו' ואילו לא הוציאנו עדיין אנחנו וגו', וכתב האר"י ז"ל דהיינו שהיו נכנסים תיכף למ"ט שערי טומאה ולא יהיה להם עוד תקומה ח"ו וכאבודים דמי, וא"כ אין לך פקוח נפש גדול מזה ואין שום דבר עומד בפני פ"נ וכל המצות נדחים מפניה, וא"כ הגם דיש שבועה על גזירת ד' מאות שנה נדחית מפני הפק"נ ואפי' על השנים שישבו אלמלא השכינה היתה עמהם לא היו יכולים לסבול דמהאי טעמא נראה הקב"ה למשה בסנה שרמז לו עמו אנכי בצרה.

ועפ"י כל זה יתבארו קראי דידן, והיינו דקאמר ראה ראיתי את עני עמי אשר במצרים, שראיתי ב' ראיות, חדא את עני עמי שנעשו עניים מן התורה והמצות ונתרוקנו מן הקדושה וקרובים לישאר במצרים לעולם ע"י שיהיו נכנסים במ"ט שערי טומאה, ואת צעקתם שמעתי מפני נוגשיו שהיו צועקים על נוגשיהם ולא היו מרגישים לצעוק לפני על ככה כי ידעתי את מכאוביו שראייה אחרת אני רואה שאין בהם עוד יכולת לסבול מכאוביו והיו קרובים לסכנת נפשות מתוך קושי השעבוד, מש"ה וארד להצילו מיד מצרים להקל מעליהם כובד המשא ולנושאו עמהם, עמו אנכי בצרה כדי שיוכלו לסבול ולעשות לפי שעה הצלה פורתא ואח"כ להעלותו מן הארץ ההיא כשיבא הזמן ועתה הנה צעקת בני ישראל באה אלי, כלומר אין ועתה אלא תשובה שנתעוררו בתשובה וצעקתם באה אלי, שמלבד ששבו בתשובה צעקו אלי בלב שלם ויפה צעקה לאדם אפילו לאחר גזר דינו, וכמ"ש ר' יצחק מלבד התשובה והצעקה שעשו אלא גם ראיתי את הלחץ היסורים הקשים אשר נעשים בהם, וא"כ ע"י אלו ג' התשובות והצעקה ויסורין מלבד הפק"נ לכך לכה ואשלחך אל פרעה והוציא את עמי בני ישראל ממצרים שעדיין הם עמי ולא נכנסו עדיין במ"ט שערי טומאה כי גז"ד שלהם אפילו נחתם ובשבועה מתקרע כי זהו שבח צבור.

ובדרך זו יובן אתי הני קראי הנאמרים

בס' שמות ובס' וארא וזה תכנם: וישב משה אל ה' ויאמר ה' למה הריעותה לעם הזה ולמה זה שלחתני וגו' וידבר אלהים אל משה וכו' וארא אל אברהם ואל יצחק ואל יעקב וגו' וגם הקימותי אתם לתת להם את ארץ מגוריהם וגו' וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי לכן אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים וגאלתי אתכם בזרוע נטויה ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלהים וגו' והבאתי אתכם אל הארץ, ע"כ. והדקדוקים מבוארים באלה קראי, וכבר פירשנו אותם לעיל ולא נצרכא אלא לחידושא. וזו היא שקשה עוד באמרו למה הריעותה לעם הזה, דהי"ל למה הריעותה לעמך, כדכתיב למה יחרה אפך בעמך, ועוד מדקאמר העם הזה שהם בדורו משו"ה קפיד על צערם אבל אילו יהיו עם הקודם לדורו לא איכפת ליה בצערם וזה תימה על רחמנותו של משה. אמנם עפ"י האמור לעיל ובהקדים עוד מ"ש בש"ר על פסוק מי אנכי כי אלך אל פרעה, וכי אני הוא שאמרתי אנכי, אתה אמרת וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, וצריך אתה לילך בעצמך לפדות את ישראל. וכתב הרב בספר כרם שלמה משם המפרשים ז"ל דאם נשלם הקץ ונתקיים רישא דקרא ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה, אזי צריך הקב"ה לקיים סיפיה דקרא דן אנכי וצריך לילך הקב"ה בעצמו, וטענת משה טענה נכונה, אבל אם לא נשלם הזמן טענת משה אינה טענה, והשיב לו הקב"ה כי אהיה עמך, שאני הולך עמך להצילם, ושפיר מקיים אני מה שאמרתי דן אנכי. ונקדים עוד מ"ש מהר"ש פרימו בשם המדרש דמעיקרא כל מה ששעבדו בישראל מצרים שלא כדין היה, דהרי כתיב כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, וארץ מצרים היא שלהם שקנה יוסף את כולם ואת אדמתם בלחם לעבדים שלבסוף מלך יוסף במצרים ונעשית הארץ שלו ולא למצרים, וא"כ אין להם למצריים להשתעבד בישראל. עוד ידוע בדברי המקובלים ז"ל שתירצו עוד על מה שיצאו ישראל קודם הזמן משום שהשכינה שהיתה עמהם השלימה המנין. עוד נקדים משז"ל במדרש דהמכות אשר עשה במצרים הן הם דמי הקדושין של ישראל כדכתיב הבן יקיר לי אפרים בדמים יקרים עמדו עלי הרבה משפחות של כנים וערוב וכו'. גם ידוע במפרשים ז"ל שארץ ישראל היא הכתובה של ישראל, וגם ידוע בדין הקדושין דעיקר הקידושין צריך לומר מלת לי, הרי את מקודשת לי.

ומעתה עפ"י כל האמור אתו קראי דידן בטוב טעם ודעת, וכה דבר אדוננו משה: למה הריעותה לעם הזה, ר"ל בשלמא אילו הריעותה לעם שקידם אלו לא מציגא לאשתעויי כלום משום דמצית למימר דקושי השעבוד השלים המנין, אבל לעם הזה אשר בדורי שנתרבו שלא כדרך טבע וריבוי האוכלוסין השלים המנין וא"כ למה הריעותה לעם הזה, אם כדי להשלים המנין לא מצית למימר דכבר יש להם טעם מספיק שריבוי האוכלוסין השלים המנין, והרי די בטעם הזה ולמה הריעותה בקושי השעבוד לעם הזה, אלא ודאי מוכרחים אנו לומר דטעמים אלו אית להו פירכא וכדכתיבנא לעיל, דלכל התירוצים אית להו פירכא, א"כ למה זה שלחתני להוציאם קודם הזמן הא ודאי שפרעה לא ישלחם קודם הזמן שהוא כבע"ח ושטרו בידו ומה אני אוכל לאמר לו, אותה שעה השיב לו הקב"ה עתה תראה את אשר אעשה לפרעה, כי ביד חזקה יגרשם מארצו בדינא ובדיינא, שכבר הושלם הזמן של הד' מאות שנה מטעם אחר והתחיל לגלות לו הטעמים, הדא וארא אל אברהם וגו' וגם הקימותי את בריתי לתת להם את ארץ מגוריהם אשר גרו בה שהבטחתים ולא קיימתי וכמ"ש רש"י, וא"כ מזה מוכח בבירור שלא קנו האבות את הארץ והוו גרים בה, וכיון שלא קנו הארץ ועדיין אינה להם א"כ שפיר מנינן התחלת הגזרה משנולד יצחק שכלום בארץ מצרים אמרתי בארץ לא להם אמרתי, והרי זאת א"י אינה להם עדיין, וא"כ שפיר מנינן משנולד יצחק, וכן אמרו במדרש להדיא שכך השיב לו הקב"ה לעוזא שר של מצרים כלום בארץ מצרים אמרתי בארץ לא להם אמרתי, משנולד יצחק התחילה הגזרה. ועוד וגם אני שמעתי את נאקת בני ישראל שעשו תשובה וצעקה עם היסורים שבאים עליהם וע"י ג' אלו התשובה, והצעקה והיסורים, נתקרע גזר דינם שנגזר עליהם ד' מאות שנה. ועוד אשר מצרים מעבידים אותם ואזכור את בריתי כשנשבעתי לאברהם ואמרתי לו ידוע תדע כי גר יהיה זרעך בארץ לא להם, וארץ מצרים היא להם לישראל, דבשלמא אילו נשתעבדו ביד אומה אחרת ניחא אבל אלו מצרים שמעבידים אותם הוא שלא כדין, א"כ מאי דקאמר ואזכור את בריתי הוא לרמוז על שכינתו שהיא השלימה הקץ של ד' מאות שנה לכן כיון שיש בידם שני טעמים נכונים שכבר הושלם הזמן, אמור לבני ישראל אני ה' והוצאתי אתכם מתחת סבלות מצרים דכיון דקיימתי רישיה דקרא ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה מהטעמים הנ"ל א"כ מוכרח לקיים סיפיה דקרא דן אנכי בעשר מכות שאני בעצמי מחויב להוציאם בשפטים גדולים ותדעו נאמנה שהצלה זו הצלה גמורה והושלם זמן השעבוד, שהרי השפטים והמכות אשר אני עושה בהם הם נתינת קדושין לישראל שע"י דמים הללו ולקחתי אתכם לי לעם דהיינו שהריני מקדש אתכם בהם כלשון הקדושין שאומר הרי את מקודשת לי והייתי לכם לאלהים שקונה אני אתכם כדין בעל שקונה לאשתו ואם כן וידעתם כי אני ה'

המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים, ר"ל צריך שתדעו זה בעין שכליכם שאני ה' המוציא אתכם דאע"ג ששלחתי למשה אינו אלא מליץ ביני לבין פרעה, אבל עיקר הגאולה תהיה על ידי כיון שאני רוצה לקדש אתכם לי ביציאה זו א"כ שמע מינה דהצלה לגמרי דכבר הושלם המנין, ועוד והבאתי אתכם אל הארץ דהיינו שאחר הקדושין אכתוב לכם הכתובה היא א"י, ומאחר שאני מקדש אתכם בקדושין ובכתובה א"כ מזה תדעו דהושלם הזמן וידבר משה כן אל בני ישראל ולא שמעו אל משה מקוצר רוח ומעבודה קשה, וארז"ל דהיה קשה בעיניהם לפרוש מעבודה זרה שהיו אדוקים בה מאד וא"כ ממילא אינם מאמינים שהקב"ה רוצה לקדשם וליקחם לו והרי קי"ל דאיתתא לבי תרי לא חזיא כיון דכבר הם מקודשים לע"ז.

או נאמר באופן אחר דהני קראי דאמרן לעיל מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את בני ישראל ממצרים ויאמר כי אהיה עמך וזה לך האות כי אנכי שלחתיך בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה. ולכאורה הדבר קשה דאיך ולמה סירב משה רבינו ע"ה כ"כ בשליחותו של מקום ולהרהר אחר מדותיו יתברך. אמנם הענין יובן ובהקדים מאי דאמרינן במס' פסחים דבמקום שיש סכנת עקרב אינו מחויב לבדוק, ומקשי בגמ' והא שלוחי מצוה אינן נזוקים, ומשני היכא דשכיח היזקא שאני, דכתיב איך אלך ושמע שאול והרגני, הנה מוכח מזה דהיכא דאיכא היזקא אעפ"י שהוא שליח מצוה לא ילך ויסמוך על הנס, ואדרבה איסורא קא עביד במה שמוסר עצמו לסכנה. ונקדים עוד מה שכתב מר"ן בכ"מ בפרק ה' מהל' רוצח גבי הרואה חברו טובע בים או ליסטים באים עליו ויכול להצילו הוא בעצמו או שישכור אחרים להצילו עובר על לא תעמוד על דם רעך, וכתב שם מר"ן ז"ל דבירושלמי מסיק אפי' להכניס עצמו בספק סכנה חייב, ונראה שהטעם מפני שהלה ודאי והוא ספק, עכ"ל. משמע מלשונו דאם גם ההצלה ספק אינו מחויב להכניס עצמו בספק סכנה.

ומעתה יבואו קראי כמין חומר וזה אומרו: מי אנכי כי אלך אל פרעה בשליחות כזו להוציא אומה שלימה מתחת ידו והא ודאי שבשליחות כזו איכא ספק סכנה ושכיח היזקא וא"כ אפילו שאני שליח מצוה איני יכול להלוך, וכמ"ש שמואל איך אלך ושמע שאול והרגני, וא"כ כ"ש הכא שאני רוצה לילך להמלך עצמו. וכי תימא כמ"ש הרמב"ם ז"ל והכ"מ ז"ל דאם רואה חברו טובע בים או ליסטים באים עליו ויכול להצילו ולא הצילו עובר על לא תעמוד על דם רעך ואפילו להכניס עצמו בספק סכנה חייב. וא"כ מוכרח אני לילך אפילו יש בשליחות זו ספק סכנה, לזה סיים ואמר וכי אוציא את בני ישראל, ר"ל וכי בזאת ההליכה יש ודאי הצלה לישראל, דבשלמא אם יש הצלה בודאי מחויב אני למסור עצמי בספק סכנה מפני הודאי של ההצלה אבל כיון ששניהם ספק איני חייב להכניס עצמי בספק סכנה וכדמשמע מדברי הכ"מ, לזה השיב לו הקב"ה כי אהיה עמך, שאני שומרך מספק סכנה, ועוד בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים, שאני מבשרך שתוציאם ממצרים ויקבלו את התורה, הרי דיש ודאי הצלה ואפילו ספק סכנה לא יש ומחויב אליבא דכו"ע לילך בשליחות זו משום אל תעמוד על דם רעך, וכשהלך בשליחות זו ולא הועיל, שלא נעשה הצלה אדרבה נעשה להם ספק סכנה, משו"ה חזר ונתרעם באמרו למה הריעותה לעם הזה דלא מבעיא דלא נעשה הצלה אפילו פורתא, אלא אדרבה מאז באתי אל פרעה לדבר בשמך הרע לעם הזה והצל לא הצלת, וא"כ למה זה שלחתני, כיון שאתה יודע שלא יש הצלה בהליכתי ואדרבה ספק סכנה א"כ חזר הדין שאדרבה אסור לי לילך בשליחות זו מספק סכנה שעלי ועל ישראל, ויאמר אליו ה' עתה תראה את אשר אעשה לפרעה כי ביד חזקה ישלחם ואיכא הצלה בשליחותך דאני מתרה בו בתחלה ואח"כ אנקום ממנו ולהכריחו להוציאם בע"כ, דאין מלקין אלא א"כ מתרין.

עוד זאת אדרוש בהני קראי בדרך אמת ובהקדים מה שידוע בזוהר הקדוש ובתקונים, שבכמה מקומות מקשה קושיא אלימתא וז"ל: וכי מאן דאית ליה עבדא והוציאו לחרות כל שעה ושעה משבח גרמיה שהוציאו מעבדות וא"כ איך כמה פעמים טרח קרא וכתב אנכי ה' אלקיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים, ותירץ שם שהזכיר חמישים פעמים בתורה שהוציאם ממצרים כנגד חמישים שערי בינה להודיע שכמעט שהיו נכנסים במ"ט שערי טומאה ומוכרח להוציאם במדה זו שהיא ספי' הבינה שהיא הרמוזה במלת מי ובמלת אנכי שהיא רמוזה בשכינתא עילאה דמנה עבדין יוצאים לחרות מסטרא דיובלא והיא רחמים גמורים ודינין מתערין מנה. וביציאת מצרים צריך לכולה שיהיו הדינין מתערין על פרעה ורחמים לאפקא ישראל מעבדות לחרות ממ"ט שערי טומאה, עכ"ל. וידוע ג"כ ששם אהיה רמוז בבינה, וגם ידוע שמשה בשמתו רמוזה מצד התפארת הויה ב"ה, גם ידוע מאמרם ז"ל בפסוק לקחת לו גוי מקרב גוי, דמה אלו אף אלו, מה אלו עע"א אף אלו עע"א, גם מבואר במדרש על פסוק וירא און ולא יתבונן, שמדת הקב"ה עם ישראל שאם רואה לאדם עכשיו חייב ולעתיד יהיה טוב מסתכל על הטובה שעתיד לעשות ואינו מסתכל ברעה שעושים עכשיו. ועפי"ז אתו קראי כמין חומר, וזה אומרו: מי אנכי כי אלך אל פרעה וכי אוציא את ישראל ממצרים, כלומר מי אנכי, וכי אני רמוז במי ובאנכי הרמוזים בבינה עד שאלך אל פרעה לאתערא דינין מנה אל פרעה ולאפקא

מנה עבדין לחרות ולהוציא את ישראל ממצרים ממ"ט שערי טומאה לחרות, כי זה צריך מדת הבינה סטרא דיובלא ולא אני הרמוז במדת התפארת, ויאמר ה' אליו אי מהא לא ארייא, כי אהיה עמך, שאני מוסר לך עכשיו זה השם של אהיה שהוא רמוז בבינה, וזה לך האות מזה (השם) ה' כי אנכי שלחתיך, ששליחותך ממדת הבינה הרמוזה באנכי, וע"י זה הצל תציל והשג תשיג, וכי תימא איך אפשר לגאלם מאחר דמה אלו אף אלו וא"כ אינם ראויים לגאולה, לזה סיים ואמר לו גם מהא לא תיחוש, דבהוציאך העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה ומקבלים התורה והמצוות וחוזרים בזה מעבירות שבידם, וכיון דעתידין הם לעשות כל הטובה ההיא איני מסתכל עכשיו במעשיהם הרעים כי כך היא המדה שלי, שאני מסתכל בטובה שעתידין לעשות ואיני מסתכל ברעה שעושים עכשיו, והיינו דקאמר כה תאמר לבני ישראל אהיה שלחני אליכם, והודיעם שאתה שלוח ממדת הבינה שהחרות תליה בה, וכאמור וא"ש את"מ וה' הי"ב.

ומעתה נתנה ראש ונשובה למאמרנו הניצב בפתח השער. ההוא אמר יאמרו גאולי ה', למה? אשר גאלם מיד צר, עכ"ל. והקושי מבואר בזה המאמר, דמה הוקשה לו לבעל המאמר באמרו למה? ועוד מאי קא קשי ליה בקרא ומתרצו סיפיה דקרא? ועוד קשה דהיל"ל אשר גאלם מיד צריהם הם מצרים המעבידים אותם, או היל"ל מיד פרעה וכמ"ש בתורה אשר הציל אתכם מיד פרעה, אמנם עפ"י האמור בתורת מוקדם שאם ישראל יצאו בזמנם אזי צריך הקב"ה בכבודו ובעצמו לירד ולהצילם וכמ"ש בשם הרב כרם שלמה ז"ל דאם נתקיים רישיה דקרא ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה אז צריך הקב"ה לקיים סיפיה דקרא וגם את הגוי אשר יעבדו דן אנכי וגו', ובזה אתי שפיר, והיינו דקשיא ליה לבעל המאמר באמרו למה, והיינו דקשיא ליה דאיך קראם גאולי ה' ולמה הוצרך להוציאם בכבודו ולא על-ידי שליח כיון דעכ"פ עדיין לא הושלם הזמן אין על הקב"ה עוד לקיים סיפיה דקרא דאמר וגם את הגוי אשר יעבודו דן אנכי, לזה השיב אשר גאלם מיד צר זה הצר הצורר ס"מ שהיה רוצה לעכב גאולתם בטענתו שטען מה אלו אף אלו, ודחאו הקב"ה בידים באמור לו שוטה שבעולם אתה דן אונס כמזיד וכרצון, ואין עליהם עוון בעבודה זרה שעבדו, ואה"נ הוצאתם והצלתם מפרעה ומצרים הוא ע"י משה ואילו הצלתם מס"מ הוא ע"י הקב"ה, שפיר אמר גאולי ה', דהוא העיקר בהצלה וממקומו פנה להם ברחמים.

או נאמר באופן אחר, ובהקדים מ"ש בגמ': כד קבריה למשה במאי טביל והקשו התוס' דאמאי לא הקשו התוס' אמאי נטמא ועבר ח"ו על לאו דטומאה, דהקב"ה כהן, ותירצו דישראל יש להם דין בנים והכהן מטמא לבנו, והקשה עליהם הגאון בעל ספר קיקיון דיונה דהקב"ה יש לו דין כהן גדול, וכהן גדול קי"ל דאפילו לבניו לא מטמא, והדרא לדוכתא קושית התוס' דאמאי לא פריך היאך נטמא ומוכרחים אנו לתרץ כמו שתי' התו' על ההיא דאליהו שהחיה בין הצרפתית, שאיך נטמא והרי אליהו כהן הוה, ותירצו משום פקו"נ שרי וניתן לאו דטומאה לידחות מפניו, וה"נ נלע"ד לגבי משה שמרוב קדושת נשמתו של משה הסט"א רודפת לדבק בגופו של משה ואלמלא הקב"ה בעצמו קבריה היתה סט"א נבדקת בו, ואין לך פקו"נ גדול מזה, שינצל משה מן הסט"א.

ומזה ג"כ מיושב מה שהקשה מהרש"י ז"ל דאיך ירד הקב"ה למצרים מקום טומאה ולא חשש לעבור על לאו דטומאה, ועפ"י האמור לק"מ, דה"נ במצרים יש פקוח נפש לכל בני ישראל שירד בכבודו והצילם קודם שיכנסו במ"ט שערי טומאה, וכמ"ש המגיד אילו לא הוציאנו הקב"ה, עדיין אנו ובנינו וכו', וא"כ אין לך פקו"נ גדול מזה וניתן לאו דטומאה לידחות בעבורם.

ובזה אתי שפיר ונכון דהיינו דקרא קשיא ליה לבעל המאמר באמרו יאמרו גאולי ה' למה, כלומר דאיך ולמה גאלם ה' בעצמו וירד למצרים במקום טומאה ולא חשש ח"ו על לאו דטומאה, כיון דהקב"ה כהן גדול דאפילו לבנו אינו מטמא, לזה השיב ואמר אשר גאלם מיד צר הוא ס"מ שהיה רוצה להכניסם תיכף למ"ט שערי טומאה ולהיות אבודים לעולם, ואין לך פקו"נ גדול מזה, ושפיר נדחה לאו דטומאה בעבור פקו"נ שהוא כל התורה כולה.

אי נאמר באופן אחר ובהקדים מ"ש בילקוט על פסוק ויושע ה' את ישראל מיד מצרים, שבאותה שעה עמד עוזה שר של מצרים לפני הקב"ה ואמר לפניו יש לי לדון על אומה זו שהוצאת ממצרים מתחת יד אומה שלי, יבא מיכאל שרן של ישראל לדון עמי. באותה שעה בא מיכאל ועמד לפניו, ופתח עוזה ואמר: והלא כתבת בתורה ועבדום ועינו אותם ד' מאות שנה ועדיין לא נשתעבדו אלא פ"ו שנים, ומה אתה מלך חי וקיים אף שבועתך קיימת. אותה שעה אמר לו הקב"ה: למיכאל החזר לו תשובה מיד נשתתק מיכאל ולא מצא תשובה אותה שעה אמר הקב"ה אני יש לי ללמד זכות על בני, כלום נתחייבו בני אלא בשביל שאמר אברהם אוהבי במה אדע ואמרתי לו כי גר יהיה זרעך וגו', כלום בארץ מצרים אמרתי, בארץ לא להם אמרתי, משנולד יצחק התחילה הגזירה, עכ"ל. והנה כבר כתבנו לעיל דלכל התירוצים אית להו פירכא, ואם תירוץ זה תלי בפלוגתא דלמ"ד לא קנו האבות הארץ בחזקה משום דקי"ל בדין בנ"ח שאין גוי קונה בחזקה, שפיר מצינא למימר בארץ לא להם ומשנולד יצחק התחילה הגזרה, אלא למ"ד

דקנו האבות הארץ בחזקה כדין ישראל שקונה בחזקה א״כ הויא הארץ להם נחלה מאבותיהם וא״כ לא שייך תו לומר משנולד יצחק התחילה הגזרה, דהרי כתיב בארץ לא להם והארץ היא שלהם. גם ידוע כלל גדול בדברי הפוסקים, דכשיש דין שתלוי בפלוגתא דרבוותא אין מוציאין מיד המוחזק דיכול לאמר קי״ל כהפוסק המסייע לי, וכלל גדול הוא דהמוציא מחברו עליו הראיה, וכתב הרב כנה״ג ז״ל דבמקום שבועה לא אמרינן קי״ל, דספק שבועה להחמיר. אמנם כל זה בדין בשר ודם שאין בידינו להכריע הלכתא כמי, אבל לגבי שמיא ליכא ספיקא ובידו להכריע הלכתא כמי, משו״ה מיכאל לא מצא מענה להשיב ולומר דכיון דכבר יצאו ישראל ממצרים כבר הוחזקו בעצמן ויכולים לאמר קי״ל כמ״ד דא״י לא הוחזקה לאבותינו ומשנולד יצחק התחילה הגזרה, משום דהכא איכא שבועה וכמו שטען עוזה, ובמקום שבועה לא אמרינן דיכול המוחזק לומר קי״ל, משום דספק שבועה להחמיר, לזה השיב הקב״ה ואמר אני יש לי ללמד זכות על בני, דאני יכול להכריע ולומר דהלכתא כמ״ד לא קנו האבות את הארץ, ושפיר מנינן משנולד יצחק, דליכא ספיקא כלפי שמיא. וכבר הקדמנו לעיל בתחלת הדרוש משם הראשונים ז״ל דכשהגאולה תהיה ע״י הקב״ה תהיה גאולת שלמה, ואין עוד אחריה שום שעבוד, כדכתיב ישראל נושע בה׳ תשועת עולמים. אבל אם תהיה ע״י שליח בשר ודם מה הוא עובר אף גאולתו עוברת ואינה גאולת עולם.

ומעתה יתבאר המאמר כמין חומר וזה שקשה לו בעצם כשראה מאמר הכתוב שאמד יאמרו גאולי ה׳ וקדאם גאולי ה׳ ולא גאולי בשר ודם הוקשה למה? כלומר א״כ למה הלכו עוד בגלות ונשתעבדו באומות אחרות מאחר שהם גאולי ה׳ וכשהגאולה ע״י הקב״ה הויא גאולת עולם ואין אחריה עוד שעבוד דלמה נשתעבדו עוד, לזה השיב ואמד אשר גאלם מיד צר הוא שר מצרים שרצה להחזידם בטענה עפ״י הדין שעדיין לא שלמו שנות השעבוד וס״ל דכבר הוחזקה הארץ לאבות ולא שייך למנות מזמן יצחק, ואפילו דאיכא מאן דחולק, מ״מ ספק שבועה להחמיר ואינו יכול שום מלאך ושום אדם לדחותו מטענה זו כ״א הקב״ה בעצמו שהוא בידו להכריע הלכתא כמ״ד דהאבות לא קנו הארץ, ושפיר יכולים למנות הגזרה מזמן יצחק, זהו כוונת הכתוב באמרו גאולי ה׳, דאילולי הקב״ה אין טענה ביד ישראל לצאת, והקב״ה דחה טענתם אבל אה״נ עיקר גאולתם שיצאו ממצרים הוא ע״י משה ואהרן באופן שהכתוב בעצמו תנא והדר מפרש דקאמר גאולי ה׳ דהיינו ר״ל אשר הוא בעצמו גאלם מיד שר מצרים שדחה טענתו מעליהם, וכלפי הא קראם גאולי ה׳, אבל אה״נ עיקר גאולתם ויציאתם מיד מצרים עצמן הוא ע״י משה ואהרן ג״כ.

עוד זאת אדרוש במאמר הנז׳ ובהקדים מאי דאמרינן בפרק קמא דמגלה וז״ל: מ״ח נביאים וז׳ נביאות נתנבאו להם לישראל ולא פיחתו ולא הותירו עמ״ש בתורה, חוץ ממקרא מגלה, מאי דרוש אר״ח בר אבין ומה מעבדות לחרות אמרינן שירה, ממיתה לחיים לכ״ש, אי הכי הלל נמי נימא לפי שאין אומרים הלל על נס שבח״ל, יציאת מצרים שהיה נס בח״ל היכי אמרינן שירה? ומשני כדתניא עד שלא נכנסו ישראל לא״י הוכשרו כל הארצות לומר שידה, ע״כ. וכתבו המפרשים ז״ל דכפי זה מוכרחים אנו לומר שהארץ לא הוחזקה לאבותיהם, דאם הוחזקה לאבותיהם וכבר קנו אותה למה לא נפסלו כל הארצות עד שנכנסו לארץ והלא כבר היא קנויה להם מחמת ירושת אביהם, אלא ודאי צ״ל דס״ל לא קנה אברהם את הארץ, ומשו״ה כל זמן שלא החזיקו בארץ הוכשדו כל הארצות לומד שירה, ע״כ.

ובזה אתי שפיר ונכון והיינו דקשיא ליה לבעל המאמר על המקרא שאמר הודו לה׳ כי טוב וגו׳ יאמרו גאולי ה׳, דלמה יאמדו הלל על נס שבח״ל, והא קי״ל דאין אומרים הלל על נס שבח״ל, וכמו שהקשו בגמ׳ ומוכרחים אנו לתרץ כמו שתירצו בגמ׳ דעד שלא נכנסו לארץ הוכשרו כל הארצות לאמר שירה והיא גופא קשיא דכיון דכבר קנה אברהם את הארץ א״כ מאותה שעה היה להם ליפסל כל הארצות, וע״ז בא ושני שפיר ואמר אשר גאלם מיד צר, צד הוא פרעה מלך מצדים שהיה מחזיק בהם, ואיך יכול להוציאם והא עדיין לא הושלם השט״ח של פרעה שיש לו עליהם, אלא מוכרחים אנו לומר שמזמן שנולד יצחק התחילה הגזרה של ארץ לא להם, א״כ שמע מינה דהאבות לא קנו הארץ, וכיון דלא הוחזקה הארץ עדיין להם שייך שפיר עתה לומר כדשני תלמודא דעד שלא נכנסו ישראל לארץ הוכשרו כל הארצות לומר שירה, ושפיר יאמרו גאולי ה׳ שירה והלל.

ובזה יובן אתי סמיכות המקראות ויושע ה׳ את ישראל מיד מצרים וגו׳ אז ישיר משה וגו׳, דהכוונה כיון שראה משה לישראל שה׳ הצילם מיד שר של מצרים בטענה שבארץ לא להם אמרתי ומשנולד יצחק התחילה הגזדה, א״כ שמע מינה דלא קנו האבות את הארץ מדקאמר ארץ לא להם, משו״ה אז ישיד משה ובני ישראל את השידה הזאת, דכיון דעדיין לא החזיקו בארץ הוכשרו כל הארצות כולם לומר שידה וכמו שתירצו בגמ׳. בילאו״א יילאו״א.

דרוש רביעי לשבת הגדול

איתא בגמ' בפרק קמא דברכות דבר נא באזני העם, אמרי דבי רבי ינאי אמר לו הקב"ה למשה בבקשה לך ואמור להם לישראל בבקשה מכם שישאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב כדי שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם ע"כ. והנה קודם בואנו לבאר מאמר זה ראיתי לחקור חקירה אחת והוא שכבר ידוע בדברי רז"ל שיעקב ועשיו חלקו העולמות, וכמו דאיתא בפרקי דר' אליעזר הובא בילקוט בפ' תולדות על פסוק מכרה כיום את בכורתך לי, אמרו כשהיה יעקב ועשו במעי עמם אמר יעקב לעשו אחי, שני עולמות לפנינו, העוה"ז והעוה"ב, העולם הזה יש בו אכילה ושתיה ומשא־ומתן, לישא אשה, ולהוליד בנים ובנות, אבל העולם הבא אין בו כל מדות הללו, רצונך טול אתה העולם הזה ואני העוה"ב שנאמר מכרה כיום את בכורתך, כיום שהיו בבטן אמם, אותה שעה נטל עשו חלקו העוה"ז ויעקב נטל חלקו העוה"ב, וכשבא יעקב מבית לבן וראהו בכל העושר הזה ומחנה רב אתו, אמר לו עשו יעקב אחי, לא כך אמרת לי שתטול אתה עוה"ב ואני עוה"ז מנין לך כל הממון הזה וכו', עכ"ל. נמצא דמלבד שנטל יעקב חלקו בעוה"ב אלא גם נטל מחלק עשו של עוה"ז, נמצא שיש ביד יעקב שלשה חלקים וחלק אחד ביד עשו, וא"כ שט"ח של גר יהיה זרעך המוטל על שניהם וכדאיתא בש"ר היה ראוי להיות על יעקב להשתעבד שלש מאות שנה והמאה שנה על עשו, ולמה יצאו ברד"ו שנים? ולמה אמר יעקב ורמז בדבריו שאמר רד"ו? שמה לומר שאין עליהם כ"א רד"ו שהוא חצי החוב והחצי השני על בני עשו, בשלמא אילו חלקו בשווה ניחא, אבל מכיון שיעקב לקח שלשה חלקים צריך שישלם שלשה חלקים בשט"ח של הארבע מאות שנה, שהם שלש מאות שנה.

אמנם אשכחנא לה פתרי, עפ"י מה שחקרו רבני אשכנז ז"ל דלפי החלוקה שחלקו יעקב ועשו א"כ אין להם לישראל כלום מהנאות עוה"ז, ואיך זכו כ"כ לאכול ולשבוע ועושר רב ונכסים רבים, וכמו שאמר לו עשו ליעקב מנין לך כל הממון הזה, כלומר למה הוא לך, הא כולו שלי וחלקי, ומתרצים עפ"י מאי דקי"ל בדין דהאחים שחלקו דיש להם דרך זע"ז, דהא ודאי דלא יכול היה יעקב לבא לעוה"ב אם אין לו דרך העוה"ז שא"א לו לקיים המצוות אם לא ע"י העוה"ז שאם אין לו אשה ובנים וממון אינו יכול לקיים רוב המצוות שבעבורם בא לעוה"ב, לכך הוצרך לתת לו דרך וזה שאמר לו עשו אם בשביל זה יש לך העוה"ז, משום שהאחים שחלקו יש להם דרך זע"ז שיורשים הם, עי"ע באורך. ומעתה נתישבה הקירתנו שפיר, דאע"ג שיעקב ועשו חלקו העולמות מ"מ הדרך שיש להם זע"ז לא הוי בכלל החלוקה, דאדעתא דהכי חלקו מעיקרא לשייר זל"ז דרך, וא"כ שפיר החצי של שטר החוב על יעקב, כי גר יהיה זרעך ולו יש עליו כי אם רד"ו והשאר על בני עשו, דמה שנטל יעקב חלק בעוה"ז לא מחלק עשו אלא מה שנטלו הוא משום דרך כדי לזכות לעוה"ב.

ועפ"י זה הנה מקום אתי להבין הני קראי האמורים בסדר וישלח וז"ת: ויאמר מי לך כל המחנה הזה אשר פגשתי ויאמר למצא חן בעיני אדוני ויאמר עשו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך. ופירש"י מי כל המחנה אשר פגשתי שהוא שלך, כלומר למה הוא לך, ע"כ. ואיכא למידק דמה זו שאלה דלמה הוא לו, וכי אם ה' זיכהו בבנים ועושר אינו שלו עד שיאמר לו עשו ולמה הוא לך? ועוד מאחר שהוא ג"כ יש לו נכסים רבים וכמו שאמר יש לי רב א"כ איך מחמיה ולמה הוא לך, אלא למי ראוי להיות, אם לעשו הרי כבר יש לו נכסים רבים, ומה זו צרות עין באחיו? ועוד מה הלשון אומרת יהי לך אשר לך, היה די באמרו יהי לך?.

אמנם עפ"י האמור ונקדים עוד מ"ש בגמ' ב"ב דרב ס"ל דאחים שחלקו יורשים הוו ויש להם דרך זע"ז, ושמואל ס"ל דלקוחות הוו ואין להם דרך זע"ז, ונקדים עוד מ"ש בזוהר הקדוש דבשעה שברא הקב"ה את העולם היה מתמוטט ואינו רוצה לעמוד, אמר לו הקב"ה והרי עתיד להיות צדיק אחד בעולם ושמו אברהם, אמר לו והרי הוציא את ישמעאל, אמר לו הרי עתיד להיות נולד ממנו יצחק, אמר לו אף יצחק הוליד לעשו, אמר לו הרי עתיד ליצא ממנו יעקב שיוליד י"ב שבטי ישראל. באותה שעה עמד העולם ולא היה מתמוטט, ע"כ. וא"כ לפי"ז אין עוד טענה לעשו על שלקח יעקב ג"כ חלק גם בעוה"ז, דהא כיון דכל העולם עמד בשבילו ואלמלא יעקב לא היה לעולם קיום, וא"כ מה שנהנה בעוה"ז הוא מדין המציל מן הנהר ומשלוליתו של ים דהוי שלו, וכן מדין שיירא שעמד עליה גייס ועמד אחד והציל לעצמו הציל ומכ"ש לפי מ"ש ז"ל במדרש רבא בפרשת במדבר וז"ל: למה נמשלו ישראל לחול, אלא כשם שא"א לסיד בלא חול כך א"א לעשו שנמשל לסיד בלא ישראל, ע"כ. וא"כ מוכרח לעשו שיתן לו מחלקו מהעוה"ז ליעקב ובניו להיות קיימים בעולם משום קיום עשו וזרעו דכבר פסק מור"ם בהגהה בחו"מ דמי שעשה טובה לחברו בסתם חייב ליתן לו שכרו, וא"כ שפיר יכול ליהנות יעקב וזרעו מחלק עשו וזרעו בעבור הטובה שעשו להם, כי אין טובה גדולה הימנה, ושפיר יכול לתבוע שכרו מעשו מחלקו בעוה"ז כנגד מה שהנהו.

עוד נקדים ישוב אחר לזה מה שראיתי לרבני אשכנז ז"ל שכתבו וז"ל: אף שאין ליעקב שיכות בעוה"ז ושייך לעשו, מ"מ כאשר ראה שיעקב כהן היה וקי"ל הכהן הגדול מאחיו גדלהו משל אחיו, שאחיו הכהנים מצוּוים להעשירו, לכן מוכרח עשו לתת מחלקו ליעקב כי מצוה עליו לעשרו. עיין להרב בעל „מטה אהרן" בדף י"ז שכתב זה.

ועפ"י זה הונח לי במה שיש לי לדקדק דאיך יעקב אבינו ע"ה נתן עצמו על הבכורה ועשה כמה טצדקי וקנאה מעשו אחיו שהוא הבכור, ואע"ג שאמרו ז"ל משום שהיתה העבודה בבכורות אמר רשע זה יהי' עומד ומקריב, מ"מ בהדי כבשי דרחמנא למה ליה, אם אין חפץ בו ה' לעבוד היה ממיתו, וכמו שמצינו כבית שני שכמה כהנים גדולים לא הוציאו שנתן מפני שאינם ראוים לעבוד, ועוד כי אפשר שע"י העבודה והקרבנות שמקריב היה חוזר בו בתשובה ואיך רדפו יעקב בזה? אמנם עפ"י האמור אתי שפיר, משום שראה יעקב שלמחר יטעון עליו עשו שהוא אין לו בעוה"ז כלום שכבר חלקו האחים זה עולם הזה וזה עוה"ב, ואפילו דרך לא יש לו עליו דנהי דרב ס"ל דהאחים שחלקו יש להם דרך זע"ז מ"מ הא שמואל פליג עליה דרב וס"ל דהאחים שחלקו דלקוחות הם ואין להם זע"ז דרך, וקי"ל כשמואל בדיניה וא"כ לא איפשר ליה ליעקב להיות לו קיום בעולם והוי ליה כעין פקו"נ, משו"ה הוכרח לעשות בחכמה וקנה הבכורה שהיא העבודה שהיא ג"כ צורך עוה"ב וכמ"ש הרב קול יאודה וא"כ עכשיו ע"י העבודה יכול לתבוע מחלק עשו בעוה"ז כדין כהן גדול שמחויבים אחיו לעשרו, וע"י זה יכול להיות לו קיום בעוה"ז ולזכות לעוה"ב ע"י קיום התורה והמצות שעושה בעוה"ז.

ומעתה עפ"י כל האמור קום קרא להני קראי דאמרן, והיינו דקא מתמה עשו באמרו מי לך כל המחנה, וכדפרש"י דלמה הוא לך דהכל שלי, מאחר שכבר חלקנו העולמות ואתה אין לך בעוה"ז כלום לא בנים ולא בנות ולא עושר כי זה הכל מחלקי ואיך אתה גוזלני, והשיב לו יעקב בחכמה ואמר למצא חן בעיני אדוני הוא ניהו בביכו"ל למציאות חן בעיניו לזכות לעוה"ב ואין אני יכול לזכות בעוה"ב אם לא ע"י העוה"ז כי רוב המצות אינן מתקיימים אלא ע"י הממון והאשה והבנים, וא"כ כל זה לא הוי לי אלא דרך לעוה"כ, וככר אמרו ז"ל דהאחים שחלקו יש להם זע"ז דרך, דאיך אוכל לעלות וליכנס לעוה"ב מבלי מה שאני עושה בעוה"ז, וא"כ מעיקרא כשחלקנו העולמות הדרך אינו בכלל החלוקה, אותה שעה השיב לו עשו יש לי רב אחי יהי לך אשר לך, כלומר דבאמת האי סברא דקאמרת היא סברת רב בגמ' דס"ל דאחין שחלקו יורשין הוו ויש להם דרך זע"ז, אבל באמת שמואל פליג עליה וס"ל דהאחים שחלקו לקוחות הם ואין להם דרך זע"ז כלל, אמנם אני אומר לך אחי ומזכה אותך ממקום אחר ואומר יהי לך אשר לך, כלומר כבר הוא שלך וזכית בו משעה שקנית ממני הבכורה בשביל העבודה ונעשית כהן גדול דמחויב אני לעשרך משלי, כדתנן ואחיו מעשרין אותו כדכתיב גדלהו משל אחיו, או בא לרמוז לו באמרו שכבר הוא שלך מאז שנברא העולם שהיה מתמוטטת ולא היה לו קיום אלא בשבילך, וא"כ כבר זכית מדין שיירא שעמד עליה גייס ובא אחד והציל שהכל שלו, ושפיר זכית בכל הנאות עוה"ז בעבור זה. או בא לרמוז לו באמרו שכבר הוא שלך משעה שברך אותך ה' ואמר לך ושמתי את זרעך כחול הים, ונמשלו ישראל לחול לומר לך כשם שא"א לסיד בלא חול כך א"א לעשו הנמשל לסיד בלא ישראל, וא"כ כיון דא"א לי קיום בלא אתה וזרעך א"כ הריני מחויב לתת לך שכר הטובה הגדולה הזאת כמו שפסק מור"ם ז"ל כדכתבנו לעיל משמו. וא"כ מכל הטעמים הנכונים הללו אין לי לטעון עליך כלום כפי הדין, משו"ה יהי לך אשר לך, ליכול וליחדי.

ובזה יובן אתי הני קראי שאמר יעקב אשא עיני אל ההרים מאין יבא עזרי, עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ. שאמרו רז"ל כשיצא יעקב מבית אביו שלח עמו ממון הרבה ועמד עשו ונטלו והניחו ערום, אותה שעה אמר מאין יבא עזרי, חזר ואמר מה אנא מוביד סברי מכריי אלא עזרי מעם ה'. ועוד אמרו במדרש אל ההרים אל ההורים, למלפני ולמעבדני, פירוש למלמדי ולעושי. והשתא איכא למידק אטו אם אדם נשלל בדרך יוביד סברו מבריו, ועוד למה לא חזר לבית אביו תיכף כששללו.

אמנם עפ"י האמור אתי שפיר. דהאחים שחלקו במחלוקת שנויה, דלרב יורשים הוו ויש להם זע"ז דרך, ולשמואל לקוחות הוו ואין להם זע"ז דרך, וקי"ל כשמואל בדיניה. וא"כ תיכף שנתן לו יצחק ליעקב ממון רב כדי לילך ולישא אשה, עמד עליו עשו ונטלו כפי הדין שהוא שלו, שכבר חלקו העולמות ואין לו ליעקב בזה העולם כלום, לא ממון ולא לישא אשה ולהוליד, שזהו חלקו של עשו, וכמו שאמר לו יעקב לעשו כשחלקו העולמות דעוה"ז יש בו אכילה ושתיה ומשא ומתן ואשה ובנים ובנות וכעוה"ב אין מאלה כלום, ונתרצו זמ"ז וחילקו. והיינו דקאמר אשא עיני אל ההרים, דהיינו ההורים הלכה שפסקו שאחים אין להם דרך זע"ז שהן לקוחות ולא דין יורשים יש להם, וזהו למלפני היינו החכמים שכך הורו, וגם למעבדני דהיינו כביכול שבראני בעוה"ז לסגל מצות ומעשים טובים בעבור לזכות בעוה"ב. מאין יבא עזרי שאוכל לעשות מצות ומעשים טובים

לעוה"ב מאחר שאין לי בעוה"ז כלום, ואפילו דרך אין לי לתבוע מעשו, נמצא דמלבד דאין לי קיום כלל בעוה"ז גם לא יש לי דרך לעלות לעוה"ב דבאיזה מצוות וזכות אנחל עוה"ב, כיון דאין בידי לעשות, וא"כ ח"ו אוביד סברי מבריי, דלא יש לי עוד לא בעוה"ז ולא בעוה"ב, ומה המעשה הזה אשר עשיתי בידי לאבד שני עולמות כאחד. אח"כ חזר ואמר ח"ו שאוביד סברי מבריי שיש בידי טענתא אלימתא לזכות בה להצות מהעוה"ז מחלק עשו בע"כ וזהו שסיים עזרי מעם ה' עושה שמים וארץ, דהיינו בעת שעשה שמים וארץ והיו מתמוטטים ולא היו רוצים להתקיים עד שראו שאני בא לעולם ומעמיד י"ב שבטים אותה שעה עמדו ונתקיימו, וא"כ הרי זה דומה לשיירא שעמד עליה גייס ועמד אחד והציל שהכל שלו וא"כ לא אוביד סברי מבריי דאפי' נטל עשו ממוני הקב"ה משלם לי כפלי כפלים.

ובמסלה זו נעלה להבין אמרי בינה הני קראי האמורים בסדר ואתחנן וזה סדרן, כי ישאלך בנך מחר לאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים ביד חזקה ויתן ה' אותות גדולים לעינינו ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו. ויצוונו ה' לעשות את כל החוקים האלה לידאה את ה' אלהינו לטוב לנו כל הימים ולחיותנו כיום הזה וצדקה תהיה לנו כי נשמור לעשות את כל המצוה הזאת לפני ה' אלהינו כאשר ציונו ע"כ. והדקדוקים מבוארים והשאלה והתשובה באין מבין, ועוד איכא למידק באומרו אתכם דהיא שפת יתר, דהול"ל בקצור מה העדות וכו' אשר צוה ה' אלהינו. ועוד באין מבין באומרו וצדקה תהיה לנו כי נשמור, דמה ענין צדקה לכאן, וכ"ת המצות שאנו עושים חשובים להיות צדקה לנו, קשה דהא מחוייבים אנחנו לשומרם. אמנם הכל יבא לכלל ישוב דבר דבור על אופניו, ובהקדים מה שכבר ידוע מדברי רז"ל שמה"ש טענו עה"ת מה לילוד אשה בינינו לקבל תורה חמדה גנוזה בבית עולמך ואתה מבקש ליתנה לב"ו, תנה הודך על השמים. והשיב להם הקב"ה תורה מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכו' למצרים ירדתם לפרעה נשתעבדתם, מיד הודו. עוד ידוע במפרשים ז"ל דכל טענת המלאכים עה"ת שרצו לזכות בה הוא מדין בן המצר שהם קרובים אליו בשמים ממעל ומשום ועשית הטוב והישר צריך ליקח הבן המצר ולא אחר רחוק. אמנם להאי תקירה מצאנו תי' רבים העולים לפום דינא להיות נדחית האי טענה אלימתא. ונביא קצת מהתי' הצל"ע. התי' הא' הוא עפ"י מאי דקי"ל בדין הביאו הש"ך בח"מ והוא מתשובת הרי"ף ז"ל דאין על הבן שרוצה ליקח טענת בן המצר דיותר טוב וישר לעמוד הקרקע ביד בנו. ואנכי העבד דחיתי טענה זו עפ"י האמור למעלה דיעקב ועשו כבר חלקו העולמות דיעקב נטל עוה"ב ואין לו שום שיכות בהנאת עוה"ז וא"כ אין לו קיום בעוה"ז כלל דהכל של עשיו וגם בעוה"ב אין יכול לזכות בלתי עוה"ז דאם לא יקיים התורה והמצות מהיכא יזכה לעוה"ב. וכתב מהר"ש פרימו ז"ל דמה שיוכלו ישראל ליהנות מהעוה"ז הוא מדין שיירא שעמד עליה גייס ובא אחד והציל דהכל שלו וכן המציל מן הנהר ומשלוליתו של ים הרי הוא שלו, דגם הכא התנה הקב"ה דאם ישראל מקבלים את התורה מוטב ואם לאו מחזיר העולם לתוהו ובוהו, וא"כ בממ"נ זכו ישראל בתורה ואין עליהם טענת בן המצר. אי משום דכיון דנעשה להם לישראל קיום והעמדה והיות ע"י התורה דהשתא אין יכול לטעון עליהם עשו כלום א"כ הוי בזה לישראל פקוח נפש לזכות על ידו בעוה"ז ובעוה"ב ופקוח נפש דוחה כל התורה כולה וכ"ש מ"ע דעשית הישר והטוב ואדרבה זהו יותר טוב וישר להחיות עם רב, ואי משום דאי לא קבלו ישראל את התורה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו יהוי פסידא דמוכר וכיון שכן הדי קי"ל בטוד ח"מ דהיכא דהוי פסידא למוכר אם מוכר לבן המצר, תו ליכא משום ועשית הישר והטוב דיותר טוב וישר שלא להפסיד המוכר במכירה זו. עוד יש לדחות טענת בן המצר עפ"י מאי דקי"ל בדין בן המצר בסי' קע"ה דאם ראהו המצרן בונה וסותר כל שהוא ומשתמש בה ולא ערער אפי' תוך זמן הסלוק ה"ז מחל ושוב אינו יכול לסלקו, ואם שהה המצרן שיעור שיתבענו בדין ולא תבע אבד זכותו. וא"כ ה"נ בנ"ד שירד הקב"ה ומה"ש למצדים וראו בעיניהם שמתנה עם ישראל שמוציאם ע"מ לקבל אלהותו ותורתו וכמ"ש במדרש ע"פ אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים לא יהיה לך וכו' שע"מ כן הוצאתיך מארץ מצרים. וכן אמרו עוד דה"ט שהוציאם קודם הזמן כיון שאין זכות בידם משום התורה שעתידים לקבל, וכמו שפירש"י ז"ל ע"פ ואיך אוציא ישראל ממצדים מה זכות יש בידם לצאת קודם הזמן והשיב לו הקב"ה על ההר הזה תעבדו את האלהים וכיון שראו מה"ש תנאי זה ודבורו של הקב"ה חשיב כמעשה וכמ"ש הרב של"ה דאפי' מהשבתו ית' חשיבא כמעשה כיון שבידו לעשות הכל, וא"כ כיון שראו ושתקו ולא ערערו ומה גם שהתחילו לבנות כל שהוא שנצטוו למול ולהקריב קרבן פסח ודאו מה"ש ולא עדערו מיד מחלו ולא נשאר להם עוד לטעון טענת בן המצר. עוד דחינו טענה זו של בן המצר ממאי דקי"ל בדין ופסקו הרמב"ם ז"ל דמדינא דמלכותא יכול המלך ליקח שדות אחרים וליתן לעבדיו דכל האמור בפ' מלך מלך מותר, וכן

מה"ט נטל א"י מהעממים ונתנה לישראל אע"ג שהיא ארץ העמים מ"מ מדינא דמלכותא יכול ליקח שדות אחרים וליתן לבניו. גם ידוע דממצות הצדקה שאנו עושים מורה שיש לנו דין בנים וכמ"ש בגמ' ששאלו המין לר"ג אם הקב"ה אוהב את העניים למה אינו מפרנסם משל למלך שכעס על עבדו וכי ניחא שיבוא אחר ויטיב עמו והשיב לו ר"ג אמשול משל למלך שכעס על בנו ובא אחר והטיב עמו הא ודאי ניחא ליה, אף ישראל יש להם דין בנים, הרי ממצות הצדקה מוכח דיש להם דין בנים.

ומעתה לפי כל האמור יתבארו קראי דידן בטוב טעם ודעת. דהנה שאלת הבן הח' היא באומרו מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה' אלהינו אתכם דהתורה אינה שלכם אלא למלה"ש שהם זכו בה מכח טענת בן המצר, ולזה משיב שפיר כל האמור ומדובר ואמרת לבנך עבדים היינו לפרעה ויוציאנו ה' אלהינו משם והיינו כמו שהשיב הקב"ה למה"ש תורה מה כתיב בה אנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וכי למצרים ירדתם לפרעה נשתעבדתם, ועוד ויוציאנו ה' משם ביד חזקה ובאותות ובמופתים ואם נשלם המנין של ד' מאות שנה ל"ל ביד חזקה וכל האותות, אלא ודאי מה שהוצרך כל זה הוא משום ואותנו הוציא משם למען הביא אותנו ור"ל שהוציא אותנו על תנאי למען הביא אותנו אל חלקו ונחלתו כמו ואביא אתכם אלי דהיינו לפולחן אורייתי וכמו שכ' הרב קול יעקב וכיון דעיקר הוצאתם ע"י תנאי זה הרי ראו מלה"ש תנאי זה ולא ערערו על התורה משמע דמחלי לטענתהו. ותו מטעמא אחרינא אזלא האי טענה, דהא נתן לנו את התורה להנאתנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו, וקשה היכי יכול לזכותינו בארץ שבעה עממים וכמו שטענו עליהם אוה"ע ואמרו להם לסטים אתם שכבשתם ארץ ז' עממים וגזולה היא בידכם אלא מוכרחים אנו לומר כמו שהשיבו להם ישראל שברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם והיינו מדינא דמלכותא שהמלך יכול ליקח שדות אחרים וליתן לעבדיו ולית ביה משום גזל, א"כ מה"ט גופיה שוב אין להם למלאכים לטעון מדין בן המצר, דנהי דזכו בה מ"מ יכול הקב"ה ליטלה מהם מדינא דמלכותא וליתנה לעבדיו אלו ישראל. וגם מטעמא אחרינא דלית להו למלה"ש לטעון מדין בן המצר, יען שה' צוה לנו התורה בעבור לטוב לנו כל הימים דהיינו עוה"ב עולם שכולו ימים, וגם להחיותינו כיום הזה דאי לאו התורה אין לנו חיות בעוה"ז כלל מטעם שהלקו עשו ויעקב העולמות שיעקב נטל עוה"ב ועשו עוה"ז, וא"כ אחר החלוקה לא נשאר חיות בעוה"ז לישראל כלל, וע"י התורה שקבלו וקיימו העולם על ידה זכו בהנאת עוה"ז מדין המציל מזוטו של ים כאמור לעיל, וכיון דע"י התורה נוכל לחיות בעוה"ז ואין יכול עשו לטעון מדי בעבור החלוקה שחלקו א"כ הוי ממש פקוח נפש בקבלת התורה לישראל להחיות עם רב וא"כ יותר טוב וישר לזכות ישראל בתורה ולא מלה"ש. ועוד צדקה תהיה לנו לשמור כל המצוה דכיון דאנו עושים צדקה זה עם זה א"כ מוכח דיש לנו דין בנים וכדאמרן לעיל, וכיון דיש לנו דין בנים א"כ אין מלה"ש יכולים לטעון בן המצר דהבן מסלק בן המצר כאמור משם תשובת הרי"ף ז"ל.

והשתא דאתינא להכי יכולין לפרש הני קראי כולהו הנז' מהאי טעמא דבן מסלק בן המצר. והוא כי ידוע מה שמקשים המפרשים ז"ל דאיך ירד הקב"ה למצרים שהיא טמאה ומלאה גלולים ולא חשש על לאו דטומאה מאחר שהוא כהן, ותי' עפ"י מ"ש התוס' על ההיא דאמרינן בגמ' כד קבריה למשה במאי טביל, והא דלא שאלו היכי נטמא מעיקרא ותי' דישראל יש להם דין בנים והאב מטמא לבנו אף אם הוא כהן. עוד נקדים מ"ש הר"ש אלגאזי ז"ל דמזכיית ישראל שזכו בארץ מוכח דיש להם דין בנים, דאי כעבדים הא קי"ל דהכותב נכסיו לעבדו ושייר כל שהוא לא קנה דלדידיה שייר שעדיין יהיה עבד וחזר הכל לאדונו, אבל הכותב נכסיו לבנו אפי' שייר קנה. וה"נ נתן הקב"ה א"י לישראל ושייר ירושלים דאיכא מ"ד דלא נתחלקה לשבטים ואפי' למ"ד דנתחלקה לשבטים מ"מ בית המקדש לא נתחלק לשבטים והוא חלק הקב"ה, וא"כ הוי ככותב נכסיו לעבדו דאי שייר כ"ש לא קנה, אלא ודאי דיש להם דין בנים. וכבר ידוע ג"כ במפרשים ז"ל דלמ"ד קושי השעבוד השלים המנין משום דיש להם דין בנים דאי דין עבדים יש להו הא ודאי לא יועיל קושי השעבוד להשלים המנין, דאם אחד כעס על עבדו וגרשו הא ודאי כל מי שמשתעבד בו יותר מדאי ניחא ליה לאדונו, אלא ודאי דין בן יש לישראל ודומה לאב שכעס על בנו וגרשו הא ודאי לא ניחא ליה לאב להשתעבד בבנו יותר מדאי, וא"כ המצרים ששעבדו יותר מדאי הועיל להם לישראל שיצאו קודם הזמן. ועפ"י זה היינו ששאל הבן מה העדות וכו' אשר צוה ה' אלהינו אתכם, והא התורה ומצותיה הם למלה"ש מדין בן המצר וכדאמרן לזה השיב עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ממצרים דייקא דהיינו בכבודו ובעצמו ירד למצרים והצילנו ולא חשש על לאו דטומאה משום דהאב מטמא לבנו וכמ"ש התו', וכיון דיש לנו דין בנים א"כ אזלא טענת בן המצר דהרי קי"ל דבן מסלק בן המצר. ועוד ראייה שאנו בנים שהרי הוציאנו ממצרים ביד חזקה קודם הזמן משום שחשב לנו קושי השעבוד להשלים המנין, א"כ מזה ג"כ מוכח דיש לנו דין בנים ולא ניחא ליה למריה בזה השעבוד, דקשה דאי כעבד איך יועיל קושי השעבוד

לתשלום המניין, הא ודאי ניחא ליה לאדון להשתעבד בעבדו שגרשו, אלא ודאי מזה מוכח דיש לנו דין בנים וא״כ ליכא טענת בן המצר לגבי הבן. ועוד ראיה שיש לנו דין בנים שהרי הוציאנו להביא אותנו אל הארץ אשר נשבע לאבותינו, והיכי זכו בה, הא קי״ל הכותב נכסיו לעבדו ושייר כל שהוא לא קנה, אלא דדין בן יש לנו והכותב נכסיו לבנו אפי׳ ששייר כל שהוא קנה. ועוד ראיה דיש לנו דין בנים, שהרי ויצונו ה׳ לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו כל הימים ולחיותינו כהיום הזה דהיינו שע״י התורה והמצות נזכה בעוה״ב ובעוה״ז מה שלא עשה כן לכל אומה, והיינו ודאי משום כבנים ומרחם עלינו כאב על בנים משא״כ אוה״ע דיש להם דין עבדים ואינו חפץ כ״כ בטובתם. ועוד ראיה דיש לנו דין בנים שהרי וצדקה תהיה לנו וכו׳ וכדאמרן דמן הצדקה מוכח דיש לנו דין בנים. וכיון דמכל הני מוכח דיש לנו דין בנים א״כ לא נשאר להם עוד למלה״ש לטעון על התורה מדין בן המצר דבן דוחה בן המצר וכאמור.

או נאמר באו״א ובהקדים מ״ש במכילתא שאמרו ישראל לפרעה אין אנו יוצאים מכאן עד שתאמר לנו הרי אתם ברשותכם הרי אתם ב״ח. וכתב מהרש״ף דמשום שיצאו קודם זמנם צריך עפ״י פרעה לעשותם בני חורין כי כבר זכה בהם לד׳ מאות שנה אבל אם השלימו הד׳ מאות שנה אינם צריכים לשילוח פרעה כי כבר הם בני חורין מעצמן כי לא נמכרו עבדים לעולם רק לזמן עכ״ל. ובמקום אחר הקשיתי דמה מועיל באמור פרעה להם הרי אתם בני חורין דכיון דה׳ מכריחו לגרשם קודם הזמן ועשה בו נקמות גדולות לשלחם קודם זמנם, א״כ הרי הוא אנוס בדבר ואין בדבריו כלום, שיוכל לטעון אנוס הייתי ואכתי עבדים לפרעה ולא יצאו בני חורין, ואיך נאמר והוציאנו מעבדות לחירות, דזה הוי כמי שאנסוהו לכתוב גט ולגרש דלא הוי גט דהוי באונס, ותי׳ לזה עפ״י מ״ש המרדכי דהיכא דהוי אונס מיהא גמר ומקני אף בלי דמים. ועפ״י מ״ש הרשב״א דבהרוגי מלחמה אע״ג דלא יהיב דמי אגב אונסיהו גמר ומקני הואיל והפקיר אותם המלכות להריגה ואינם מקווים עוד לשוב לנחלתם. ועפ״י מ״ש מרן בב״י בסי׳ כ״ה דכי אמרינן דכי לא יהיב דמי לא גמר ומקני אגב אונסיה, היינו דוקא היכא דאפשר ליה למקבל למהדר עליה למחר וליומא אחרינא אע״ג דהשתא השעה משחקת לו עדיין בעלי זרוע ליפול הלכך לעולם דעתיה למתבעי׳ וכל דלא יהיב דמי לא גמר ומקני, אבל כשהיא גזרת מלך חושב שתתקיים הגזירה לעולם ומשו״ה לא אסיק אדעתיה למתבעיה והילכך אגב אונסיה גמר ומקני בלי נתינת דמים עכ״ל. הנך רואה דלכל התי׳ הנז׳ אינם יכולים פרעה ומצרים לטעון אנוסים דאיכא אונס מיתה ויסודים גדולים וגזרת מלך ושפיר גמרי ומקנו לישראל לעצמן והוו ב״ח, וממילא לפי״ז בטלה ומבוטלת טענת מודעא שיש להם לישראל לטעון שאנוסים היו בקבלת התורה ע״י שכפה עליהם ההר כגיגית וא״ל שם תהא מיתתם אם לא יקבלו את התורה דשפיר גמרי ומקנו נפשם לשעבוד התורה משום אונס מיתה וגזרת מלך. עוד נקדים מ״ש התנא בבטול מודעא זו ממאי דקי״ל דינא דמלכותא דינא וחייבים לקבל גזרת מלכם ואע״ג דבעינן להיות משווה גזירותיו ע״כ. בני מלכותו, הא נמי מיקרי משוה גזרותיו לכל בני מלכותו משום שמסר כל העמים לתחת ממשלת השרים ויצאו ישראל לחלקו ולגורלו, א״כ בני ישראל דווקא הוו בני מלכותו, עש״ב בדרך הערב. וידוע ג״כ מה״ט שהנחיל א״י לישראל משום דכל חו״ל היא תחת ממשלת השרים וא״י תחת ממשלת הקב״ה דוקא כדכתיב ארץ אשר ה׳ אלהיך דורש אותה תמיד עיני ה׳ אלהיך בה וגו׳ דהשתא הוו בני מלכותו ברשותו ובארצו. עוד תי׳ בני ידידי החו׳ הש׳ יצחק הי״ו לבטל מודעא זו שטוענים ישראל אנוסים, ע״פ מאי דאמרי׳ לעיל דמאחר שחלקו העולמות יעקב ועשו א״כ שוב לא נשאר עוד חיות וקיום והעמדה לישראל מאחר שהכל לעשו, ואשכח לה פתרי מהרש״פ דמאחר שקבלו את התורה דאלמלא לא קבלוה היה העולם חוזר לתוהו ובוהו והם ישראל גרמו לקיום העולם, א״כ יכולים ליזון בזה העולם מדין שירדא שעמד עליה וכו׳ ועמד אחר והציל הכל לו, ומדין המציל מן הנהר ומשלוליתו של ים דהוי שלו, וא״כ מהיכא תיתי שיטענו אנוסים ואינם רוצים בקבלתה, הא מוכרחים לחפוץ בה מרצונם ומדעתם כדי לחיות בעוה״ז, ובעולם הבא דאי לא״ה לית להו חיות, ואנן סהדי שקבלוה ברצונם הגמור ודפח״ח.

עוד ידוע בבטול מודעא זו מהא שפסק מהרד״ב בתשובה שחייב הבן במצות אביו ובכבוד אביו וא״כ הרי פסק הרמב״ם ז״ל דאם אנסוהו לקיים מה שחייב דלא מיקרי אונס דבלא״ה חייב וכפינן ליה לקיים מה שחייב עי״ש. וכבר כתבנו לעיל דממצות הצדקה מוכח דיש להם לישראל דין בנים ולא עבדים, וא״כ אע״ג שכפה ההר עליהם אינם יכולים לטעון אנוסים דבלאו הכי חייבים לקיים מצות אביהם משא״כ אוה״ע דדין עבדים יש להם שפיר יכולים לטעון אנוסים אם היה כופה עליהם ההר כגיגית.

ומעתה עפ״י כל האמור אתו קראי דידן כמו חומר והדרשה תדרש, וזאת היא שאלת הבן ח׳ שאמר מה העדות והחוקים והמשפטים אשר צוה ה׳ אלהינו אתכם ולא לאוה״ע דאיך כפה ההר על בני ישראל ולא על אוה״ע א״כ אינם מחוייבים לקיים גזרת מלכם משום דינא דמלכותא בעינן שישוה גזירתו ע״כ

בני מלכותו וא"כ כאן שלא השוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו דהא צוה אתכם דוקא ולא לאחרים, וא"כ שפיר יכולים לטעון אנוסים על קבלת התורה, ולזה בא הכתוב ואמר ואמרת לבנך שתחזיר לו תשובה ותאמר עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' ביד חזקה ובאותות ובמופתים גדולים ורעים דהיינו שהוציא את ישראל בע"כ של מצרים ובע"כ אמרו להם הרי אתם בנ"ח, וקשה דמה מועיל אמירה זו כיון שהיא באונס, ומי שאנסוהו לגרש הגט בטל ואין גרושיו גרושין, וא"כ אכתי עבדים הם לפרעה ויוכל לחזור ולשעבדם אחר כמה שנים, ונהי דאין בידו להחזירם מ"מ אכתי בשם עבדים יקראו ולא הוו בני חורין. אלא מוכרחים אנו לומר דאפי' ששלחם וכתב להם גט שחרור באונס מהני והיינו משום דע"י אונס מיתה ואונס יסורים גדולים וגזרת מלך גמר ומקני אף בלי דמים. והיינו דסיים ויתן ה' אותות ומופתים גדולים ורעים במצרים לעינינו דהיינו בעבורינו כדי שיסכים ויגמור ויקנה מדעתו מכח אונסים הללו, וכמ"ש המרדכי והרשב"א והב"י דהיכא דהוי אונס מיתה וגזרת מלך גמר ומקני. ועוד דהכא בלא"ה לא יש טענת מודעא, משום דהוי שפיר הכא משוה גזרותיו ע"כ בני מלכותו, דהא אותנו הוציא משם כדי למען הביא אותנו לתת לנו את הארץ אשר נשבע לאבותינו, והיינו טעמא משום דא"י תחת רשותו דוקא אבל שאר חו"ל תחת ממשלת השרים, משו"ה הביא ישראל לרשותו דוקא שהם עלו בגורלו והם חלקו ונחלתו, משא"כ כל העמים שמסרם תחת יד השרים א"כ בני ישראל הוו בני מלכותו דוקא ושפיר מיקרי משוה גזירתו ע"כ בני מלכותו ומחוייבים לשמור התורה מדינא דמלכותא אף שהיתה באונס, ועוד ויצונו ה' לעשות את כל החוקים האלה לטוב לנו כל הימים ולחיותינו כיום הזה לבלתי יטעון עלינו עשו שאין לנו בהנאת עוה"ז כלום שע"י התורה והמצוה שאנו עושים אנו זוכין בעוה"ז מדין המציל מזוטו של ים, וא"כ מהיכא תיתי לטעון אנוסים ואינם חפצים בה כיון שהיא חיותנו הא ודאי דמרצוננו הטוב אנו מקבלים וליכא טענת מודעא, ועוד וצדקה תהיה לנו שנשמור את כל המצוה הזאת ושלא לטעון אנוסים היינו כיון דמן הצדקה מוכח דיש לנו דין בנים והבן מחוייב במצות אביו ומי שאנסוהו לקיים מה שהוא חייב בו לא הוי אונס דמחוייב ועומד ואונסים אותו על זה, וא"כ איך שיהיה לא נשאר לישראל לטעון משום מודעה, ובפרט למ"ש הרשב"א דנתינת הארץ היתה על תנאי שישמרו התורה והמצוה וכל עוד שהם בארץ אינם יכולים לטעון אנוסים, והיינו דקאמר ויוציאנו ה' אלהינו משם לתת לנו את הארץ וא"כ לא יוכלו לטעון אנוסים דהא תכף מגרשם מן הארץ.

ועפ"י האמור יובן את מאמר הנביא שאמר רק אתכם ידעתי מכל משפחות האדמה על כן אפקוד עליכם את עונותיכם, והקושי מבואר בהאי קרא וכמו שהקשו רז"ל וכי זו תורה וזו שכרה משום שאוהב אותם יפקוד עליהם עונותם, ותי' מה שתי' ע"ש. ולדידי עפ"י האמור א"ש ונכון, והיינו דקאמר רק אתכם ידעתי לאפוקי אוה"ע שמסרתים תחת יד השרים אבל אתם אתכם ידעתי דוקא שאתם בני מלכותי, וא"כ השתא שפיר יוכל לפקוד עונותיכם עליכם דהשתא לית לכו למטען שאנוסים בקבלת התורה ופטורים מן העונש דכבר אתם חייבים מדינא דמלכותא ומיקרי שפיר משוה גזירותיו על כל בני מלכותו כיון דרק אתכם ידעתי א"כ אתם הם בני מלכותי דוקא ולא אחרים ואין לכם עוד התנצלות בהאי טענה וכמדובר.

ומעתה חל עלינו לבאר מאמר אשר נצב פתח השער, ההוא אמר שלא יאמר אותו צדיק ועבדום וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם עכ"ל. וכל כת הדרשנים היו תמהין בזה דל"ל משום שלא יאמר אותו צדיק ת"ל משום שהוא הבטיחם בדברו הטוב ואח"כ יצאו ברכוש גדול ולא איש אל ויכזב.

ובדרך פשוטה יובן עפ"י מה שאמרו במדרש וישובו ויחנו עפ"י החירות כאן נתקיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לפי שכל האוצרות יוסף היו שם ע"כ. ולכאורה קשה דהא כבר קיים הבטחתו במה ששאלו ממצרים כלי כסף וכלי זהב, והנראה ליישב דודאי מה שהבטיחם ה' ואח"כ יצאו ברכוש גדול משמע דלכל אחד מישראל היוצאים יהיה לו רכוש גדול, וא"כ מה ששאלה אשה משכנתה כלי כסף וכלי זהב לא חשוב לגבי דידיה רכוש גדול, משו"ה הוכרחו רז"ל לומר שעפ"י החירות שם נתקיימה הבטחת ואח"כ יצאו ברכוש גדול שכל כסף וזהב שקבץ יוסף ממצרים ומכל הארצות טמנם שם, וא"כ בודאי יש בזה שיעור שאפשר לכל אחד ואחד יהיה לו רכוש גדול, וא"כ ודאי כשאמר לו לאברהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול הוא על מטמונות של פי החירות. ובזה א"ש ונכון, דמן הראוי והדין שלא ליקח מהמצרים כלי כסף וכלי זהב דאין זה רכוש גדול, אלא עיקר רכוש גדול שהבטחתי להם הוא פי החירות ששם יטלו המטמונות. אבל חיישינן לאותו צדיק לפי שעה שרואה שיצאו ממצרים בלי כלום ויבוא אותה שעה להרהר אחרי ויאמר בלבו ועבדום וענו אותם קיים בהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, ונהי דסופו לראות אחרי קצת ימים שזוכין במטמונות יוסף, סוף סוף באלו הימים שלא לקחו חיישינן משום ליתא דידי שיבוא אותו צדיק להרהר אחר מדותי משו"ה אני אומר לך בבקשה לך

אמור להם שישאלו כלי כסף וכלי זהב מלבד מה שזוכים עוד במטמונות של יוסף דהכל בכלל רכוש גדול.

אמנם בדרך דרש נ"ל ליישב עפ"י מאי דאמרינן בגמ' דסנהדרין דף צ"א פעם אחת באו בני מצרים לדון עם ישראל לפני אלכסנדרוס מוקדון אמרו לו הרי הוא אומר וה' נתן את חן העם בעיני מצרים וישאילום, תנו לנו כל כסף וזהב שנטלתם, אמר להם גביהה בן פסיסא הרי הוא אומר ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים ת"ל שנה, תנו לנו שכר של ששים רבוא ולא מצאו תשובה להם לזה וברחו להם ע"כ, וא"כ י"ל דהיינו הבטחת הקב"ה שאמר ועבדום וענו אותם ד' מאות שנה ואח"כ יצאו ברכוש גדול היינו שכר עבודתם. אמנם אי מהא יש לדחות דהא אמרינן בגמ' בב"ק דצ"ז אמר רב התוקף בעבדו של חבירו ועשה בו מלאכה פטור, ומפרש שם בגמ' דשלא בשעת מלאכה, ופירש"י בשעה שאינם רגילים לעשות מלאכה או שאין עכשיו מלאכה לבעליו לעשות והקשו מי ניחא ליה דליכחוש עבדיה, אמרי הכא נמי ניחא ליה דלא לסתריה עבדיה, ופירש"י ז"ל דלא ליסתריה עבדיה שלא ירגיל להיות בטל ומתעצל ע"כ. נמצינו למדין דהתוקף בעבדו של חבירו אם מבטל אותו ממלאכת רבו חייב, אך אם אינו מבטל אותו ממלאכת רבו פטור ואף דניכחוש עבדיה ע"כ. וכתב הרב ב"ס פ"ד וז"ל והנה אין ספק שישראל הם עבדים למקום והנה פרעה תקף בעבדיו של מקום ועשה בהם מלאכה ואם היו ישראל עושים רצונו של מקום פשיטא שהיו המצרים חייבים לשלם שכר פעולתם לפי שהיו מבטלים אותם ממלאכת רבם שלא היו יכולים לקיים המצות בסיבת השעבוד, ואין לך מבטל ממלאכת רבו גדול מזה. אך אם לא היו עושים רצונו של מקום פשיטא דפטורים לשלם שכר פעולתם שהרי לא בטלו אותם ממלאכת רבם ואדרבא ראוי להחזיק להם טובה דאפשר דבסיבת השיעבוד לא היה להם פנאי לחטוא, וכדאמרינן דניחא ליה להאדון דלא ליסתדיה לעבדיה, וכמ"ש אם בסיבת השעבוד לא היו חוטאים. והנה מצינו לרז"ל שאמרו גוי מקרב גוי מה הללו עע"ז אף אלו עע"ז וא"כ מן הדין אין להם שכר עבודתם עכ"ל. ונקדים עוד מ"ש בספרי הענק תעניק לו וגו' וזכרת כי עבד היית במצרים כשם שאני הענקתי לך במצרים שנא' וינצלו את מצרים, אף אתה הענק לו ע"כ. נמצא דלפי סברת הספרי דמה שזכו ישראל בביזת מצרים מדין הענקה נגעו בה. וכן אמרו עוד בספרי שאמר משה לפרעה אין אנו יוצאים מכאן עד שתאמר הרי אתם ברשותכם הרי אתם בני חורין ע"כ. הרי דס"ל לספרי דמה שלקחו ישראל כסף וזהב מדין הענקה ואם היו יוצאים שלא ברשות לא היו זוכין בביזת מצרים דלא קרינא ביה וכי תשלחנו חפשי מעמך, וא"כ עפ"י הספרי י"ל דהבטחת ואח"כ יצאו ברכוש גדול כיון שעבדום ונעשו עבדים להם א"כ מוכרח ואח"כ יצאו ברכוש גדול מדין הענקה דחייב להעניק לעבד כשיוצא.

ומעתה יתבאר מאמרינו שפיר ונכון דלולא שיאמר אברהם ואח"כ יצאו ברכוש גדול לא קיים בהם, היה מקום לומר דלא זכו ברכוש, דהקב"ה ס"ל כסברת הגמרא דסנהדרין דטעם הרכוש הוא משום פעולתם כדין התוקף בעבדו של חבירו ועשה בו מלאכה חייב דבטלו ממלאכת רבו, וא"כ היכא דלא בטלו ממלאכת רבו פטור, וה"נ כיון שלא היו עושים רצונו של מקום פשיטא דהמצרים פטורים לשלם שהרי לא בטלו אותם ממלאכת רבם ואדרבא ראוי להחזיק להם טובה דבסיבת השעבוד לא היו פנוים לחטוא וכל הבטחת השי"ת שיצאו ברכוש גדול חלף עבודתם היא כשיהיו צדיקים ואז יהיו חייבים המצרים מדין תוקף עבדו של חבירו ועשה בו מלאכה דבטלו ממלאכת רבו, אבל לא כשהם רשעים. וא"כ מן הדין אין להם רכוש, אבל כדי שלא יסבור אברהם דהבטחת הרכוש היא מדין הענקה ולא מדין פעולה ויבוא לומר ועבדום וענו אותם קיים בהם דהיינו העבדות שיהיו עבדים לפרעה ולמצריים קיים בהם ובהוצאתם לא קיים בהם מצות הענקה ויסבור דהבטחת הרכוש היא מדין הענקה, משו"ה אני אומר לך אמור להם וישאלו כלי כסף שלא יהיה לו פתחון פה לאותו צדיק.

ועפ"י זה נעמו דברי המגיד שאמר וירעו אותנו המצרים ויענונו ויתנו עלינו עבודה קשה דהשתא אין לתבוע מהם דמי פעולתם בדין התוקף בעבד חבירו ועשה בו מלאכה דחייב משום דבטלו ממלאכת רבו דהכא כבר הם בטלים ממלאכת רבם דכיון שאינם עושים רצונו של מקום, אלא אדרבא ראוי להחזיק להם טובה בשעבוד זה וניחא ליה דלא ליסתריה עבדיה ואדרבא ע"י השעבוד הם נמנעים מלחטוא, ודרך אגב ראיתי לעמוד בדברי רש"י ז"ל שכתב בפרשת שמות על פסוק שלח נא ביד תשלח ביד אחר שתרצה לשלוח אין סופי להכניסם לארץ ולהיות גואלם לעתיד יש לך שלוחים הרבה עכ"ל. וזאת אומרת שדברי רש"י הללו הם תמוהים מאד, דהא מבואר במדרש רבה על פסוק למה הריעותה לעם הזה ודיבר קשות אותה שעה נאמר לו עתה תראה ולא במלחמת ל"א מלכים, וסיים שם במדרש מאותה שעה נטל עליו את הדין וידע שלא יכנס לארץ ע"כ. הרי דלא רמז לו הקב"ה שנקנס עליו שלא יכנס לארץ אלא אחר חזרתו משליחותו לפרעה שחזר אל ה' ואמר למה הריעותה לעם הזה ולמה זה שלחתני, הרי מקודם זה עדיין לא נקנס עליו גזרה זו ולא נתגלה לו זאת הגזרה, ואיך קאמר דש"י בכאן ואני אין סופי ליכנס

עמהם לארץ ושלח מי שיכנס עמהם ומי גילה רז זה עכשיו למשה וכ"ת ידע כל זה בנבואה שסופו אינו נכנס לארץ משו"ה סירב בשליחות זו, הא ליתא דהמדרש אומר להדיא דבשביל שסרב ודבר קשות א"ל עתה תראה ולא במלחמת ל"א מלכים, ורש"י ז"ל בעצמו הביא המדרש הזה על פסוק עתה תראה ע"ש, וא"כ מאי קאמר הכא רש"י ז"ל דהכי אמר משה אני איני סופי ליכנס עמהם והא עדיין לא נגזרה גזרה זו עליו.

והנראה לענ"ד ליישב זה בדרך דרש ונכון, והוא בהקדים מה שראיתי בילקוט חדש דהטעם שקבלו ישראל התורה במדבר ולא בא"י ששם היו דאוים לקבל אותה לרוב קדושתה והיא תחת ממשלת הקב"ה, לא כן חו"ל שהיא תחת ממשלת השרים, הוא משום דע"י משה אנו ראויים לקבל התורה מששת ימי בראשית ומשה לא יבא לא"י לכך נתנו אותה במדבר ע"ש. וא"כ י"ל דבשעה שאמר לו בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את האלהים על ההר הזה והיינו כדפירש"י שיקבלו את התורה על הר סיני. וקשה למה במדבר ולא בא"י, אז הרגיש משה שלא יכנס הוא לארץ משו"ה לא נתנה בא"י, ולזה אמר בי אדוני בעבודי נעשה הדבר הזה שתנתן תורה במדבר, א"כ שלח נא ביד תשלח ביד מי שמכניסם כיון שאני אין סופי ליכנס, והיה אומר הדבר כמסתפק ולא בפשיטות לידע מה ישיב לו ה' אם הוא ודאי **לא** יכנס לארץ, יען שאיתא עוד שם בילקוט חדש דטעם שלא ניתנה התורה בא"י משום דא"י היה אז מקום טומאה, וכתב הרב אדרת אליהו אשכנזי דזה אינו אלא אי אמר־נן א"י אינה מוחזקת לאבותינו שלא נתקדשה עדיין בקדושה, אבל אי אמרינן מוחזקת לאבותינו הוי טהורה מקודם. משו"ה הוה משה מסתפק טעם התורה שלא ניתנה בארץ משום ליתא דידיה שהוא אינו נכנס לארץ, או משום שהיתה א"י מקום טומאה דאינה מוחזקת לאבותינו, משו"ה אמר ברמיזא שלח נא ביד, ביד מי שמכניסם, לראות מה ישיב לו הקב"ה על זה, והנה שכיון שסירב בשליחות רמז לו הקב"ה באומרו על ההר הזה תעבדון את האלהים שלא יכנס הוא לארץ ולא גילה לו בפי' עד אחר מה שסרב ודבר קשות לפני השי"ת באמרו למה הריעותה אז אמר עתה תראה ולא במלחמת ל"א מלכים, דאלולי זאת אפשר שהיה ה' ניחם על זה כדרכו וניחם על הרעה, אבל מכיון שלא די שסרב בשליחותו אלא גם חזר ודבר קשות באומרו למה הרעותה מיד גילה לו בפי' וגזר עליו שלא יכנס לארץ. וזהו מדוקדק אומרם במדרש אותה שעה נטל עליו משה את הדין שלא יכנס דמתחלה היה כמסתפק בדבר וכדכתיבנא. זהו הנלע"ד ליישב דבר רש"י ז"ל. בילאו"א יילאו"א.

ואתם הדבקים בה' אלהיכם חיים כולכם היום.

תז"ל רנ"ו תושלב"ע בנל"כ ואע"י

השמטה לסיום הספד ודרוש ב' על הרב המחבר זללה"ה

והנה לפי דבריו ז"ל מ"ש כי ביצחק יקרא לך זרע דהיינו ע"י עקידת יצחק יתאמת לכל שיצחק יקרא לך ולא לאבימלך, אמנם לפי פשוטו של מקרא שיצחק יקרא לך זרע ואפוקי ישמעאל ועשו אלא דוקא יעקב וי"ב שבטים. ועפי"ז יתבאר המאמר שפיר דבשעה שאמ"ל קח נא את בנך, אינו יכול לומר לו אתמול אמרת לי כי ביצהק יקרא לך זרע דסבר ואינו בועט בו ואין לו מקום להרהר ולומר אברהם דמאי דכתיב כי ביצחק וכו', היינו שע"י העקידה מתברר שיצחק בנו, שכיון ששומע לו אתמול אמרת לי כי ביצחק יקרא וכו', דאדרבא זה הדיבור להחזיק מה שאמ"ל היום קח נא את בנך ולא שהוא בא מאבימלך, אבל עכשיו שחזר ואמר אל תשלח ידך אל הנער ואל תעש לו מאומה, אותה שעה נתאמת לו דמאי דכתיב כי ביצחק וכו', היינו לאפוקי ישמעאל ועשו דלא מקרו זרעו, וא"כ עכשיו מצאה קפידתו לנוח, ומצאה מקומעכשיו להרהר ואמר אתמול אמרת לי כי ביצחק וכו', וחזרת ואמרת והעלהו לעולה, כדי ללמדני דמאי דכתיב כי ביצחק יקרא לך זרע, דהיינו ע"י העקידה שיתאמת לכל שיצחק בן אברהם, א"כ אתמהא עכשיו אתה חוזר ואומר לי אל תשלח ידך אל הנער, א"כ מלבד שעכשיו הוו דבריך סותרים זה את זה ממאמר הא' שאמרת כי ביצחק יקרא לך זרע ועכשיו אתה אומר והעלהו לעולה אלא גם עכשיו נתברר דברי ליצני הדור שיאמרו שהוא אינו בני אלא מאבימלך, והא ראיה שלא נעקד, לזה השיב לו הקב"ה מוצא שפתי לא

אשגה כלום אמרתי שחטהו, אלא העלהו ומזה ג״כ נתברר על ידי שלא סירב יצחק והלך כשה לטבח יובל שהוא בנך ולא רצה להמרות את פיך, ובזה יובן ממאמרם ז״ל שאברהם בקש לעשות ליצחק בעל מום, דהכוונה דמאחר שראה שלא העלהו לעולה חשש שלא יאמתו הדבר ויאמרו מאבימלך נתעברה שרה משום הכי בקש לעשות בו מום לפחות ועל ידי זה יודע כיון שאינו מסרב בו שהוא ודאי אביו, לזה אמ״ל הקב״ה אל תעש לו מאומה שאפילו מום לא תעשה בו ולא תיחוש לדברי ליצני הדור, כי עתה ידעתי על דבר שבעתה שהלך לפניך ולא סירב ומעשיו מוכיחין עליו שהוא בנך, וא״כ ודאי מה שנמנעת ולא עשיתו עולה אינו משום דאינו בנך, אלא משום כי ירא אלהים אתה ומרוב יראתך ממני הסכמת בשחיטתו ולא יעלה על לב שום אדם לומר שאינו בנך כיון דירא אלהים אתה. עכ״ל מכי״ק. הדרי בי לפרק הנושא:

ויאמר אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם.

שם רמז עפ״י מ״ש ז״ל דכשחלה רבי יוחנן בן זכאי נכנסו תלמידיו לבקרו ומצאוהו שהיה בוכה אמרו לו נר ישראל עמוד הימני פטיש החזק מפני מה אתה בוכה אמ״ל אלו לפני מלך ב״ו מוליכים אותי שהיום כאן ומחר בקבר ואם כעס עלי אין כעסו כעס עולם וכו׳ ולא עוד אלא שיש לפני שני דרכים גהינם וג״ע ואיני יודע באיזה דרך מוליכים אותי ולא אבכה? וכבר דקדקו המפרשים ז״ל האיך צדיק גדול כרבי יוחנן בן זכאי קאמר דאיני יודע באיזה דרך מוליכין אותי, וכי לא ידע בנפשו שצדיק גמור הוא, ומפרקי לה עפ״י דברי הזהר שאמר דיש כמה צדיקים בשעת פטירתם הולכים לג״ע בדרך עקלתון הנקרא גיא צלמות וע״י הליכתם בדרך זה נדבקים בהם כמה נפשות מישראל שכבר נתקנו ונכנס הצדיק הזה באוכלוסא לג״ע, אכן אם אינו צדיק גמור יש חשש עליו שלא ידבק הוא עמהם, ומשו״ה היה מתירא רבי יוחנן בן זכאי שמא ילך בדרך זה ואין בכוחו למשוך נפשות עמו וחשש ח״ו שלא ימשך אחריהם. ועל זה אמר דוד גם כי אלך בגיא צלמות לא אירא רע כי אתה עמדי ומובטחני שאמשוך עמי הנפשות הקדושות ע״כ. וא״כ היינו דקאמר הקב״ה להצדיק המאושר הזה אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה בדרך הזה שהיא בין המצרים וגיא צרמות בהליכתך לג״ע על זה הדרך ואתה מתיירא ח״ו שלא תמשך עם אלו הנפשות, אלא אני מבטיחך כי לגוי גדול אשימך שם בג״ע ואדרבא בהליכתך מרויח כמה נפשות שנכנסים עמך בג״ע באוכלוסא רבא, והיינו דקאמר כי לגוי גדול אשימך שם. וזהו שסיים ואנכי אעלך גם עלה, גם לרבויי אתא דמלבד שהוא עולה לג״ע אלא גם הנפשות אשר היו שם בגיא צלמות עולים עמך.

וזורתי ואמרתי אנכי האל אלהי אביך אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם. בא לרמוז עפ״י מ״ש ז״ל בפ׳ פקודי עש פסוק ותשחק ליום אחרון, דהצדיקים אינם רוצים למות עד שמראה להם הקב״ה מתן שכרן ומשמחן ומודיע להם סמוך למיתתן מה שמתוקן להם שנא׳ המותה לחסידיו אותה שעה הם רוצים גשוחקין לפי׳ ותשחק ליום אחרון והיינו דקאמר לצדיק הזה המאושר אשר אנו עסוקין בהספדו אל תירא מרדה מצרימה יען כי לגוי גדול אשימך שם, וא״כ אדרבא היה לך לשמוח באשר אתה רואה מה שמתוקן לך ויבא הג׳ עפ״י מ״ש ז״ל דג׳ מפתחות בידו של הקב״ה וחד מניהו של תחית המתים, והיינו דקאמר אל תירא מדרה מצרימה בשאול כי אין זה אלא לפי שעה, אבל אני מבטיחך שאני בעצמי אעלך גם עלה מקבר הזה בתחית המתים. ואת רבע אל תירא מרדה מצרימה כי לגוי גדול אשימך שם, בו תרמוז עפ״י מ״ש ז״ל דכשהצדיק הוא מוכה ומעונה וצר כוחו או ח״ו מבוזה ונעשה לו ירידה אין זה אלא להוסיף ולכפול שכרו בעוה״ב ולפום צערא אגרא והן יסורין של אהבה, יען כי שכר מצוה בהאי עלמא ליכא. וזהו דקאמר אל תירה מרדה מצרימה שלא תירא מהיסורין שנעשו בך, יען כי לגוי גדול אשימך שם בעוה״ב להרבות את שכרך מאד, ואדרבה אך הפעם פני כלפי הקדש הנה עם בני ישראל בזוי ושסוי מוכים ומעונים הולכים ודלים בגלות זמר הזה ובפרט מכמה הרפתקי דעדו עלן צרות רבות סבבונו מה שאין הפה יכולה לדבר שכיחא קמיה דמר עלמא בחרובא אשכחתיה עזבני ה׳ ושכחני אבדה תקותנו ח״ו. קול ברמה נשמע ויאמר אנכי האל אלהי אביך, הנני זוכר לך ברית אבות ואל תירא מרדה מצרימה מהצער הגדול הזה, כי לגוי גדול אשימך שם ואעלך גם עלה אל ההר הטוב והלבנון ירושלים הבנויה ואקבץ נדחי ישראל ויש תקוה לאחריתך אכי״ר.

ביאו״א יילאו״א.