

ס פ ר

ע ק ב י ה צ א ן

מכיל בירורי אגדה והלכה בקשר עם עיקרי ויסודי "השבת והמועדים" נוסף לזה כולל ביאור סוגיות והלכות גדולות וכן מאמרים שונים העוסקים בבעיות ושאלות הזמן העומדות על הפרק

חברתיו בחמלת ד' עלי ובעזרת החונן לאדם דעת:

זעירא דמן חבריא, אחד משרידי הפליטה:

עקיבא גלזנר, בעה"מ ספר **"דור דורים"** על סוגיות הש"ס, בהגה"צ מהרמ"ש זצ"ל בעה"מ ס **"דור רביעי"** על מס' חולין, נכד מרן רבן של כל ישראל בעל **החתם סופר** זצוק"ל, מלפנים אב"ד דקה"י **קלוזש-קלויזענבורג** במדינת רומניה, כעת בתוך הגולה פה **ציריך** יע"א.

ובסופו קונטרס בפלפולא דאורייתא בסוגיא דזה וזה גורם מאת הגה"צ וכו', מוה"ר **יודא צבי בלוהם** חותנו של הגאון המחבר זצ"ל.

לונדון תשי"ח

Copyright 1958 by
the family of the Author

להשיג את ספר "עקבי הצאן"
על כתובת אלמנת המחבר זצ"ל
WWE. A. Glasner, Zürich 2, Katharinenweg 7

בדפוס "החינוך", (חיל"ל האניג ובניו)
Printed in Great Britain
by **L. Honig & Sons Ltd.**, 82 Queen Elizabeth's Walk, London N. 16

תוכן העניינים

ה	פתיחה קצרה מבן המחבר
ז	איזה מהסכמות על ספרו דור דורים
ט	מצבת זכרון
יא	לחמי תודה
יג	הקדמה
יז	פתיחה
	חלק ההלכה
כה	השבת
לו	שבת הגדול
מא	הפסח - וחג המצות
מג	חג שבועות
מה	מתן תורה
מח	מעשה העגל
סג	השופר
סח	תשיעי ועשירי
עא	תשובה-וודוי
עג	יום הכפורים
עה	הוספה למאמר "השבת"
פ	חג הסוכות
פז	הקדמה לביאור הפטרת סוכות
פט	ביאור הפטרת סוכות
צא	חנוכה
צב	שבת שירה
צד	פרשת שקלים
צד	מחיית עמלק ונס פורים
צו	פרשת פרה
צח	פרשת החודש
צט	סיום פרשת המועדים
ק	מזמור שיר ליום השבת
קא	שנאת האומות
קז	סגולת ישראל
קז	אחדות - מחנה החרדים
קט	הגלות - והגאולה

חלק ההלכה

קכא	הקדמה לחלק ההלכה
קכב	הלכתא רבתא לשבתא קידוש והבדלה
קכג	קידוש על היין
קכה	זכירת יציאת מערים בתפלת שבת
קכה	שלוש סעודות
קלא	עבודת הקודש בשבת
קלג	עכו"ם בשבת
קלד	מילה בשבת הודחה או הותרה
קלז	סעודת פורים בשבת
קלח	הדלקת וברכת הנר ביום הכפורים
קמ	מקחו בעשור וביקור הפסח
קמב	מצה בזמן הזה
קמז	מצות הגדה
קמח	האי ארמאה דאכיל פסחים
קמט	מצוות השופר
קנה	מעשה הקטורת ביום הכיפורים
קנז	מצות הקהל
קנח	עשה דוחה לא תעשה
קס	איסור שיתוף לבן נח

זכרון יהודה צבי

קסג	בסוגיא דזה וזה גורם
-----	---------------------

פתיחה קצרה מבן המחבר

הספר **"עקבי הצאן"** שאנו מוציאים לאור חבר אאמו"ר זצ"ל והוא בתוך הגולה במדינת שווייצרל כשהוא שבור ורצוף אחרי חורבן קהלתו ואחרי הצרות האיומות שעברו עליו. בספר זה מברר אאמו"ר עפ"י ההלכה עניינים שונים העומדים ברום עולם שמי היהדות מחזק ידי ברכיים כושלות שנתרופפו ע"י השואה האחרונה שעברה על עם ישראל, לחזקם ולעודדם באמונה ובטחון בד' ובנחמיות ישראל. בבחינת ר' עקיבא מקדש שם שמים באחד, באמונה בד' אחד ובשמו אחד.

דמע תדמע ותדמע עיני דמעה בי נלקחה עטרת ראשינו נזר משפחתינו ממש באמצע עבודתו הקדושה בחיבור הספר הזה ועוד חיבורים בכתב (הנמצאים תחת ידי ואקוה להוציאם בקרוב לאור). עלתה נשמתו הטהורה השמימה ונסתלק בשם טוב מן העולם ביום כ"ט תשרי תשי"ז בציריך ועפ"י צוואתו הובל למנוחת עולמים בעיה"ק ירושלים מקום מנוחת אביו הגה"צ זצ"ל תנצב"ה. וימליץ טוב בעדנו ובעד כלל ישראל עד אשר יקיצו וירננו שוכני עפר ויעמדו לקץ הימים לחיי נצח וליום שכלו טוב בב"א.

ועתה קבלו הספר החשוב הזה **"עקבי הצאן"** לתוך בתיכם ובטח יביא תועלת רבה לכל העוסקים בו להתחזק באמונה ובטחון בתורה וביראה. ואני תפלה שזכות אאמו"ר זצ"ל תגן עלי ועל עזרתי בחיים מרת דבורה בת הרב הגאון הצדיק רבי חיים אהרן דוד דייטש זצ"ל נכד הגאון בעל גורן דוד זי"ע שנוכל לגדל את בנינו משה שמואל וחיים אהרן דוד שיחיל על ברכי התורה והיראה לתפארת אבותינו הקדושים ומשפחתנו המפארה. שלא תמוש התורה מפי ומפי זרעי זרעי מעתה ועד עולם ונזכה כלנו לראות בשבוע ד' את שיבת ציון ובנחמת ציון וירושלים וליום הגדול שיהי' ד' אחד ושמו אחד.

לאס אנדזשעלעס, אור ליום ג' לס' תולדות תשי"ח לפ"ק.
הכ"ד בן המחבר

יודא צבי גלזנר מלפנים סגן אב"ד דקה"י קלויזנבורג.
וכעת רב דקהל שערי תורה בלאס אנדזשעלעס

אברך את ד' שיזכנו להוציא לאור את הספר **"עקבי הצאן"** אשר כולל חלק מחידושי הורתו של כ"ק אאמו"ר הרב הגאון הצדיק מרן רבי עקיבא זצ"ל.

אאמו"ר זצ"ל נולד בשנת תרמ"ו לא"א זקני מרן הגה"צ רבי משה שמואל זצ"ל אב"ד דק"ה קלויזנבורג שהי' נין ונכד של הגאון מרן חתם סופר זצ"ל. אבי זקני הגאון הי' נחשב בין גדולי התורה וההוראה בדורו. חבר כמה ספרים בהלכה ואגדה, וחיבורו דור רביעי על מס' חולין עשה רושם אדיר בעולם הלומדים. חוץ מזה הי' מפורסם בחיבתו הגדולה חיבת הקודש לארץ הקודש וליישובה ע"י יהודים שומרי תורה ומצוות, אהבתו לארץ הקודש היתה אהבה בלי מצרים.

אאמו"ר הי' ממלא מקום זקני ברבנות קלויזנבורג וכעשרים שנה נהל את צאן מרעיתו במסירות נאמנה על טהרת הקודש. ובמשך ימי שבתו על כסא הרבנות לא פסק פומ"י מגירסא והעמיד תלמידים הרבה מצוינים בתורה ויראה עד שבא הצר הצורך ימ"ש והשמיד את כל הקהלות הקדושות והטהורות אנשים נשים וטף ובתוכם ק"ק קלויזנבורג המעטירה ורובם ככולם עלו על המוקד על קידוש השם. ד' ינקום דמם.

אאמו"ר זצ"ל אשר ראה בעיניו את חרבן קהלתו והתענה בעצמו במחנות ההשמדה ניצל בדרך נס למדינת שווייצרל ובעיר ציריך מצא מנוחה אצל חתניו ה"ה גיסי היקרים ר' דניאל לונשטיין נ"י ור' מרדכי באללאג נ"י ואחיותי היקרות אסתר ושולמית בלומא שתחיל.

בשנת תרצ"ד הופיע ספרו הראשון של אאמו"ר זצ"ל "דור דורים" על סוגיות הש"ס המלא חריפות ובקיאיות עצומה בבחינת רבי עקיבא עוקר הרים וטוחנן זה בזה בסברא. על הספר הנ"ל באו הסכמות מגדולי הדור ההוא.

(ראה מעבר לדף העתקה של חלק מההסכמות שבאו על הספר הנ"ל).

תזכר נא לטובה אמי מורתי הצדקת רעיתו הנאמנה של אאמו"ר ז"ל מרת מרים הינדל תי' בתו של הרב הגאון רבי יודא צבי בלוס אב"ד דק"ק האנשעוויץ זצ"ל בנו של הגאון האדיר רבי עמרם בלוס זי"ע אשר ליותר את אאמו"ר ז"ל במשך כארבעים שנה במסירות בדרך הנפתולים אשר בחיים ובזכות זה יאריך ד' ימי' ושנותי' בטוב ובנעימים ותזכה לרוב נחת מבני' ונכדי' בפרט בן בתה הנקרא עקיבא צבי באללאג נ"י.

אפריון נמטי' לש"ב ולידיד בית אבא הרבני המפואר שלשלת היוחסין מו"ה יצחק יעקב סופר נ"י ורעיתו מדעברעצען כעת בציריך, שהתמסר בכל מרצו ויזמתו לבצע את המפעל הזה יישר ד' אותו ויזכה להגדיל תורה ולהאדירה.

איזה מהסכמות ומכתבים אשר קיבל אאמו"ר הגאון הצדיק על ספרו דור דורים מגאוני דורו

ב"ה

דישראל ב"ק החת"ס ז"ל ועברתי על פני כמה ענינים ונעים הי' לי לראות משאו ומתנו במלחמתה של תורה בחכמה ודעת ולמצוא כמה וכמה דברים ערבים ונכונים חותרים לעומקא דשמעתתא בהבנת מקור הסוגיות והגיוןן בחריצות ובקיאיות לשדד עמקים ולישר הדורים. ברוך טעמו ויאושר כחו וחילו לאורייתא ויתקבלו הדברים לרצון לפני היושבים לפני ה' בהיכלי התורה להגדיל ולהאדיר.

הכ"ד המדבר לכבוד התורה ולומדלי כו"ח ביום ו' מ"ח למב"י תרצ"ד קאוונא.

נאם אברהם דובער כהנא שפירא
אבד"ק הנ"ל

כבוד ידידי הרב הגאון מו"ה עקיבא גלזנר נ"י האב"ד דקה"י קלויזענבורג הראני את בית נכאתו בשלחו אלי עלים לתרופה מספרו דור דורים אשר מוציא לאור, ודאי עשה כן כדי לצאת ידי קדוש זקנו בעל החת"ס זצ"ל שלא ידפסו ספר בלי הסכמה, והנני לרצונו וזה כל פרי ספרים חדשים הנדפסים בכל יום ונמצאת לכל מי שיבקשנה ונראה בחוש שאין סוף לתוה"ק ומתחדשת לבקרים ועי"ז רבה אמונתך לא יגעת ומצאת אל תאמין, ונוצר תאנה יאכל פרי'. משבח ספרו ויגיעו בתורה שבכחו לחדש חידושים נעימים ויקרים ויתענג בעיטור סופרים ותורה מחזרת על אכסני' שלה.

בד"ש וש"ת מוקירו
ה"ק שאול בראך מנייטרא אי"ע

שוכט"ס לכבוד ש"ב יד"נ הרב הגאון המהולל החריף חיצו שנונים לוחם מלחמתה של תורה וכו' כש"ת מו"ה עקיבא גלזנר נ"י האב"ד דק"ק קלוי"ב יצ"ו.

הן נמסרו לי עלים לתרופה מספרו היקר דור דורים אשר מו"ל מעכ"ת נ"י וביקש ממני לשים עיני עליהם והצאתי כפי מסת הפנאי אחת הנה וראיתי שפלפל בחכמה והעלה מרגניתא טבא צלל במים אדירים בכמה ענינים וסוגי' הש"ס והמקצת תענה על הכלל אמינא לפעלא טבא להגדיל תורה ולהאדירה יישר כחו וחילו לאורייתא ויזכה להרביץ תורה כאות ש"ב יד"נ הדש"ת המצפה להרמת קרן התורה והיראה במהרה.

ה"ק עקיבא סופר
בה"ג מהרש"ס זצ"ל אבדק"ק פרעסבורג

לכבוד ידיד נפשי ה"ה הרב הגאון חריף ובקי המפורסם שלשלת היוחסין כש"ת מו"ה עקיבא גלזנר נ"י האב"ד דק"ק קלויזענבורג והגליל יצ"ו.

אחדש"ה הנה עיינתי בכתבי חידושי תורה אשר מוציא לאור ומצאתי בהם דברים נחמדים בחריפות ובקיאיות וראויים להוציאם לאור, כי בטח ימצאו חן בעיני תלמידי חכמים, והשי"ת יגמול בעדו לטובה, ומחמת תשות כחי אקצר ואומר שלום אהבו דוש"ת בלונ"ח ומברכו שיזכה להרביץ תורה בישראל.

ה"ק שמואל ענגיל אבדק"ק ראדמישלא

כבוד ידיד נפשי הרב הגאון החו"ב בחדרי תורה ענף עץ עבות גאוני ישראל וכו' מה"ו עקיבא גלזנר שליט"א אבדק"ק קלויזענבורג. שלח לי עלים לתרופה מחיבורו היקר דור דורים לעיין בהם ולתת הסכמתי עליו ואם אמנם טרידנא טובא בהדפסת חיבורי בעזה"י, ראיתי בהם כפי מסת הפנאי שלי כמה וכמה מילי מעלייתא הראויים לעלות על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן והחלק יעיד על הכלל כי ראוי הוא לאדפוס אדרא וישמחו בו חבריו ויתענגו בו כל הוגי דת אש ועושים ציצים ופרחים לתורה להגדיל תורה ולהאדירה.

כו"ח יום ה' פ' בא שנת שלח א.ו.ר.ך.ו.א.מ.ת.ך.

ה"ק חיים יצחק ירוחם
מלפנים אב"ד דק"ק אלטשטאדט
עודני בתוך הגולה בע"מ
יען צופה לישועה שלימה במהרה דידן

הספר היקר דור דורים לידי"נ הרב הגאון שלשלת היוחסין כש"ת מו"ה עקיבא גלזנר נ"י הנהו מצויין מאד בפלפולו בכלל ובחריפותו ובקיאיותו בפרט. אפריון נמטיה אפוא למחבר גדול כזה בעד עמלו להגדיל התורה ולהאדירה. ה' כסלו תרצ"ד

יהודה ליב צירלסאהן

אב"ד דק"ק קעשנבו רב הבולל דמדינת בסרביאן

מרחוק יד שלוחה אלי מאת הרב הגאון המפורסם כו' כשית מוהר"ר עקיבא גלזנר נ"י הגאבד"ק קלויזנבורג בירת זיבנבירגן עם תכריך קונטרסים נדפסים מספרו דור דורים בבקשה לעיין בס. קיימתי בקשת ת"ח גדול מבי נשיאה רבא

אלון - בכות - ומצבת זכרון!

דמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ד' (ירמ' י"ג י"ז)

מרנן ורבנן עם כל תלמידיהם ותלמידי תלמידיהם שעלו על המוקד בשואה הנוראה, ביחוד תאבל נפשי על מחותני הרב הגה"צ מה"ר דוד דייטש הי"ד שעלה על המוקד בחודש סיון תש"ד, הוא ומשפחתו, זכותו תגן על זרעו ועל זרע זרעו ועל כל אלפי התלמידים ששאבו מתורתו, צדקתו ופרישותו היוצאת מן הכלל. אנא ד', ארץ אל תכסי דמם! כל אלו הקדושים יושבים בגנזי מרומים ועטרותיהם בראשם ונהנים מזיו השכינה! יהי חלקנו עמהם.

בלע המות לנצח, ומחה ד' אלקים דמעה מעל כל פנים וחרפת עמו יסיר מעל כל הארץ כי ד' דבר: גמרי סוף תענית: א"ר חלבו א"ר אלעזר עתיד הקב"ה לעשות מחול לצדיקים והוא יושב ביניהם וכל אחד מראה עליו באצבעו שני ואמר ביום ההוא: הנה אלקינו זה קוינו לו נגילה ונשמחה בישועתו אכ"ר.

ת נ צ ב ה

עקיבא גלזנר במהרמ"ש זצ"ל
בעהמ"ס "דור דורים" על סוגיות

א"ר אלעזר שלש דמעות הללו למה, אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן. (גמ' הגיגה ה' ע"ב)

דמעה אחת על: בתי המהוללה והיקרה מרת נעמי, בעלה מ' דוב, ונכדי משה צבי, שנהרגו ונשרפו על קדושת השם, בחודש סיון תש"ד, הי"ד.

דמעה שנית: על אחי היקר מ' בנימין, אשתו בילא, ובנם משה שמואל שנהרגו ונשרפו בחודש סיון תש"ד, אחיותי : מ' אידל , מ' דינה , ובעלה ישראל מנחם , בנם מורדכי , בנותיהם: שרה טובא, בילא, וריזל : מ' הינדל , בניה מ' עזריאל , מ' חיים יודא , בתה אילה, הידא, ושולמית עם אביהם הרב מ' משה הלוי : מ' אסתר ומ' גיטל ובתה לילי וארבעה בניה ובנותיה, שנהרגו ונשרפו כולם על קדושת השם, השם ינקום דמם הטהור.

הרנינו גויים עמו כי דם עבדיו יקום ונקם ישיב לצריו וכפר אדמתו עמו.

דמעה שלישית על: כל האלפים ורבי רבבות של אחב"י הקדושים והטהורים, קהלות הקודש גאונים וצדיקים,

לחמי תודה

לבעל תורה לחופה ולמע"ט אכ"ר.

ואחרון אחרון חביב בני יחידי רחימי הרב המופלג
המפואר מו"ה יודא צבי נ"י ומחברתו החשובה אשת חיל מי
ימצא מרת דבורה בת הרהגה"צ מו"ה אהרן דוד דייטש, אבד"ק
ק' ב' דיארמוט הי"ד וזכותו תגן עליהם שיזכו לגדל בניהם היקרים
נכדי הנחמדים משה שמואל, ואהרן דוד שיח' על מבועי התורה
והיראה ויהי עטרה לאבות אכ"ר.

בני הרב המפואר שיח' ה' במשך כמה שנים אב ופטרון
לפליטי השואה לאלפים שמצאו מקום מקלט במדינת שוודיה,
והתמסרותו לטובת האומללים ה' למשל בפי הבריות, זכות
המצוה הגדולה אין ערוך תעמוד לו ולזרעו ע"ע אמן.

עקיבא גלזנר במהרמ"ש זצ"ל
בעהמ"ס "דור דורים" על סוגיות

לזוגתי החשובה הצדקת מ' מרים הינדל בת הרהגה"צ מ'
יודא צבי בלוס זצ"ל שכלכלה אותי במשך תשע שנים שארכה
מחלתי האנושה ובזכות אבותי הקדושים ממש ע"י נס זכיתי
ונעשיתי בריה חדשה וחזרו נעורי תל"ת, אנא ד' הארך ימיה
בטוב ובנעימים.

הארך שנות חמותי הצדקת המפורסמת מ' רבקה שתח',
תזכה אותה לראות באושר כל יוצאי חלציה.

תודה מיוחדת לחתני המפואר, איש חמודות כ"ה דניאל
לונשטיין נ"י ולבתי היקרה מ' אסתר שתח', יזכו לאושר והצלחה
בגוף ובנפש.

תודה לחתני המפואר בעל מדות נשגבות כ"ה מרדכי
באללאג נ"י ולבתי היקרה הצעירה מ' שולמית בלומא שתח',
יזכו לגדל את בתם הילדה הנחמדה נכדתי היקרה רות, ולחנכה

הקדמה

"השבת" שממנה מקרין אור בהיר על מאמרים קשים וסתומים בקשר עם השבת והמועדים הן בהלכה והן באגדה, כמה וכמה אגדות והלכות ימצאו בחיבורי פתרון מתאים. האחד יעיד על חבירו, אשר מזה יש לשפוט שיש במאמרי עכ"פ גרעין של אמת, ומי שיחפוש בחיבורי למצוא פלפולים גג על גג בחריפות, להסמיך הכל שוחטין עם הכל מעריכיו לא יבוא על חשבוננו. התעמקתי וחדרתי בעה"י אל תוך תוכם של דברי חז"ל הקדושים בהגיון ישר ושכל בריא עד שידי יד כהה מגעת ובכמה מקומות נראה שמקום הניחו לי אבותי להתגדר בו ולהעלות פנינים כאשר יראה הקורא בעין חודרת ובוחנת בלתי משוחדת ובלי משפט קדום.

במה אכף לאלקי ובמה אקדם לאל הגומר עלי שנפל גורלי להיות אחד משארית הפליטה! האם אסתפק באמירת ברכת הגומל שברכתי תיכף אחר שנצלתי משיני האריות וממלתעות הכפירים שאיימו עלי לבלעני? האם מספקת סתם ברכה כשבח והודיה על הנס הגדול שקרה לי ולחלק חשוב ממשפחתי הגדולה [שרובה נספה באש התופת]? התשקוט רוחי הסוער ונפשי ההומיה בקרבן מנחת עני, מעט קמח סלת? לא, לא אסתפק ב"ונשלמה פרים שפתנו" אלא אנסה להקירב קרבן שמן; אקריב חלק מדמי - מדמי הנמעט בשהותי במחנות ההשמדה- אחרי שהקדשתי עתי ועטי לשמים. אולי אזכה להבנות ע"י הוצאה לאור דברי תורה שנמשלו לשמן, אולי אזכה להשפיע על חוגים ידועים לחזקם באמונת ד' שנתרופפה מאד תחת השפעת הקורות בעתים הנוראות שעברו עלנו. חוגים רחבים ושדרות שונות בכל חלקי העולם היהדות - בפרט הנוער החרדי ההולך ומתגדל-צמאים ושואפים לדבר ד' זו הלכה ואגדה. משתוקקים ונכספים לרוות צמאונם ומחפשים אחר פתרון קושיות רבות המנסרות בעולמנו ומעסיקות לב כל חושב והוגה דעות, הנוער החרדי מבקש תפקידו להראות לו דרך ישכון האור, דרך ונתיב ישר בלי עקמימות בתוך לב ים השאלות והספקות הסובבות את חיי היהדות הדתית.

עיין במשנה סוטה מ"ח משחרב ביהמ"ק פסקו אנשי אמנה, ובגמר' א"ר אלעזר מאי דכתיב כי מי בז ליום קטנות (זכריה ד') מי גרם לצדיקים שיתבזבזו שולחנם לעתיד לבוא, קטנות שהי' בהם שלא האמינו בהקב"ה ע"כ, הרי דגם בזמן הנביאים האחרונים בימי החורבן נתרופפו עמודי האמונה

קראתי שם חיבורי "עקבי הצאן" כי שמי בקרבו. עיין מ"ר שיר השירים א' ח': "אם לא תדעי לך היפה בנשים צאי לך בעקבי הצאן ורעי את גדיותיך על משכנות הרועים". רש"י ז"ל: אם לא תדעי לך להיכן תלכי לרעות את צאנך את היפה בנשים, שחדל לו הרועה מלהנהיג אותם, הסתכלי בפסיעת דרך שהלכו הצאן והעקבים ניכרים לשוב על עקביו ואוחו הדרך לכי עכ"ל. ייעדתי לקרבן תודה, שאינה בטילה לעולם כמאמר חז"ל, ובזה"ז שאין לנו לא מקדש ולא כהן הלימוד והעסק בתורה עומד תחת הקרבן כמאמרם ז"ל כל הלומד תורת עולה כאלו הקריב עולה.

בשנת תש"ד בין פסחא לעצרתא שודדתי ע"י החיות הטורפות הזדים הארורים ימ"ש וזכרם, מאהלי אהלה של תורה בתוך קהלה חרדית גדולה לאלקים בעיר הבירה קלואז - קלויזענבורג בטרנסלוניה, אשר שם ישבתי על כסא הרבנות משך עשרות בשנים. בפתע פתאום נעקרת משדה פעולתי ששם שמשתי בעבודת הקודש, עבודה פוריה בייסוד מוסדות של תורה עבודה וגמ"ח. [קהלתי היתה בת 15000 נפשות אשר רובם הגדול הושמד באש התופת, הי"ד] עבודה קשה שבמקדש היתה עמוסה על שכמי.

בחמלת ד' עלי ובהשגחה פרטית זכיתי להיות אחד מן הניצולים, אוד מוצל מאש, בזכות אבותי הקדושים נ"ע ולבוא הנה עיר ציריך, והנני סמוך על שולחן חתני המפואר והנכבד איש חמודות כ"ה דניאל לעוונשטיין ובתי החשובה אשת חיל מרת אסתר הי"ו, הם נותנים לי לחמי פשתי וצמרי ברוח נדיבה וביד פתוחה בכבוד גדול, ד' יאריך ימיהם בטוב ובנעימים עמו"ש אכ"ר.

רוח ד' העיר אותי לחבר חיבורי זה כקרבן תודה על מזבח השם. זכוני מן השמים לברר עינים שונים, דברים קשים כגידין, לפתור קושיות וחומרות המנסרות בעולם התורני. ירדתי אל גן התורה והתלמוד, קטפתי מלילות, פרחים ושושנים, מאמרים נעלים מושכים את הלב, קבצתים כעמיר גורנה, ארגתים נימא אל נימא והי' לאחדים בידי, לאגודה ולחטיבה אחת, והנני נותן לפני הקורא והשונה בנין נעלה בן קומות הרבה משולבות אשה אל אחותה.

מיד בראש הספר ימצא הקורא נקודה מרכזית, כביכול אבן השתיה שממנו הושתתו יסודי וכותלי חיבורי [תל אחד שהכל פונים אליו]. והיא היא נקודת יסוד

הטמון בעמקי גופנו ונפשנו עלנו להזין, להברות ולהחיות שבשדרתנו שלא יתעקס, להעמידו, לתקפו ולהחזיקו, להכניעו ולהרכינו תחת אדנות אבינו שבשמים!

ידעתי מריי, חטאתי ופשעי שעויתי נגד כלל האומה הישראלית משך הארבעים שנה שישבתי על כסא הרבנות. הן נשאתי על שכמי עול הצבור באמונה ובהתמסרות עד שידי הכהה מגעת - אבל בודאי שלא מלאתי חובי ותפקידי במלואו ובכל הקיפו. ידוע מה שאמרו רבותנו ז"ל בגמרא בב"ק צ"ד ע"ב הרועין והגבאין והמוכסין תשובתן קשה, ומחזירין למכירין ושאיין מכירין יעשה בהן צרכי צבור, וכן הופסק בש"ע חו"מ סי' שס"ו עיי"ש.

הרועין תשובתן קשה, רועי ומנהיגי ישראל צאן קדשים תשובתן קשה! כבר הנביא יחזקאל הרים קולו כשופר ואמר: הוי רועי ישראל, הרועים את עצמן וצאני לא ירעו (יחזקאל ל"ד), עיין רש"י ורד"ק שם. - כל רועה ומנהיג המתרשל ומתעצל במילוי חובותיו נגד צאן מרעיתו הוא בכלל גוזל את הרבים! בגמרא ברכות ל"ה אמרו ז"ל כל הנהנה מעוה"ז בלא ברכה כאלו גוזל הקב"ה וכנסת ישראל שנאמר גוזל אמו ואביו ואומר אין פשע וכו'. הכוונה, כי כל אדם נהנה בעוה"ז מברכת הארץ וממגד שמים מעל, כל הברכות הגשמיות והרוחניות נתונות לו במתנה ממקור הברכות, ובכן כל אדם בבחינת "מקבל מתנות". חוב קדוש מוטל איפוא על האדם "המקבל מתנות" שלא ישאר כל ימי חלדו במדרגה תתאי זו אלא להחזיר מתנות אלו שמקבל מהזן ומפרנס לכל ע"י מה שהוא גופא יעשה ויתעלה למדרגת "משפיע" ומהנה משלו לאחרים ולזולתו. והוא הדין למי שקבל מתנה היותר גדולה מהקב"ה כלי מלא דעת וחכמה תורה ומוסר להחזיר "מתנה טובה" זו להקב"ה ע"י מה שמשפיע, דולה ומשקה מתורתו לאחרים ללמוד וללמד. וזה ה"ל מטבע של אברהם אבינו. "והי ברכה" ואמרו ז"ל אל תקרא ברכה אלא בריכה, ז"א כל אדם ישתדל ויתאמץ להיות "בריכה" - ברכה, שישפיע שפע ברכה גשמי או רוחני ומוסרי כפי מה שהוא, איש כמתנת ידו כברכת ד' אשר נתן לו. וכל מי שמתרשל בקיום חובו זה של החזרת "המתנה" שקיבל מיד הקב"ה, מי שמושך א"ע ומתחמק מלהשתתף בנשיאת עול הרבים, עול הצבור בגופו בממונו והשפעה מוסרית רוחנית כפי כחותיו שניתנו לו מן השמים, אדם כזה הוא בכלל "נהנה מעוה"ז בלא ברכה" ומועל בקדשי שמים מקור השפע והברכות. (עיין גמרא ברכות ל"ה) ולכן נקרא, גוזל הקב"ה וכנסת ישראל!

"שונא מתנות יחיה" אמר החכם מכל אדם, שלמה המע"ה, מי שהוא שונא ומושך א"ע מלהיות בבחינת ומדרגת "מקבל מתנות" יחיה ראוי הוא לחיות בעוה"ז ובעוה"ב, אדם משפיע המחזיר מתנותיו שקבל ע"י מה שמהנה מנכסיו, נכסים גשמיים או רוחניים, לאחרים להצבור ולכלל ישראל, איש כזה נותן תוכן ותכלית מעולה לחייו בעוה"ז וזוכה לחיים הנצחיים ולהתברך בזה ובבא. ואם כלל זה נאמר לכל איש יחיד ופרטי ק"ו ובן

אפילו אצל צדיקים לרגלי ההריסות שבזמן החורבן והצרות התכופות שבאו אז על ישראל, וא"כ אנן יתמי דיתמי מה נענה בתריה, אם בארזים נפלה שלהבת מה יעשו אזובי הקיר, בעת ההוא של חורבן האומה באבדון שלישי אחב"י צדיקים חסידים גדולי התורה והמדע קהלות ישיבות בתי אולפנא לאלפים ולרבבות שכולן עלו באש. חורבן שלא היתה כמוהו מיום היותנו לעם, האם אין לראות כתוצאה מחורבן הנורא הזה את התופעה המאדיבה והמעציבה שגם בין טובים וישרים בלבותם נמצאים אנשים כאלה שנתרופפה אמונתם ונעשו קטני אמנה בהטיחם דברים כלפי מעלה לומר לית דין ולית דיין! על חורבן הראשון נאמר בתהילים ע"ט מזמור לאסף אלקים באו גויים נחלתך, וכתבו התוס' קדושין ל"א ע"ב דברי המדרש קינה לאסף מיבעי, אלא מזמור ששפך חמתו על עצים ואבנים ולא על ישראל, עיי"ש, בימינו יש ויש קינה ששפך חמתו לא רק על עצים ואבנים אלא גם על חלק שלישי של כלל ישראל, אהוי ואבוי! עיין גמרא חגיגה ה' ע"ב "ודמע תדמע ותרד עיני דמעה כי נשבה עדר ד" (ירמיהו י"ג) א"ר אלעזר שלש דמעות הללו למה, אחת על מקדש ראשון ואחת על מקדש שני ואחת על ישראל שגלו ממקומן, בעוה"ר הדמעה השלישית צורבת פי כמה מדמעות הראשונות, מי ימלל את גודל האסון הנורא שלא הי' כמוהו!

מה גדול הצורך, מה זקוקים אנו בתקופה נוראה כזאת לכח הנביאים הקדושים כדי להשפיע על העם ולחזק את אשיות הדת והאמונה את הבטחון בכל שדרות עמנו, עם עני ואביון.

עיין במדרש ילקוט על הקרא פ' חקת ואסף איש טהור את אפר הפרה, ואסף זה הקב"ה דכתיב בי' ונשא נס לגויים ואסף את נדחי ישראל, איש זה הקב"ה דכתיב בי' ד' איש מלחמה, טהור זה הקב"ה דכתיב בי' טהור עינים מראות ברע, את אפר הפרה אלו גליותיהם של ישראל! - אפרן הטהור של ששת מליונים של אחב"י הקדושים שנהרגו ושנשרפו על קדושת השם הגדול שנשאם ופזרם השטן הגרמני ימ"ש לארבע כנפות הארץ, את האפר הטהור והקדוש הזה יצבור ויאסוף הקב"ה איש טהור איש מלחמה בעל גבורות אל נקמות מצמיח ישועות אל מקום טהור, מקום המקדש והמזבח ששם צבורים אפרן של הקרבנות שהקריבו אדם הראשון ואבות העולם!

עיין במדרש רבה פ' מצורע פי"ח: אדריאנוס שחיק עצמות שאל את ריב"ח מהיכן הקב"ה מציץ את האדם לע"ל, א"ל מן לוז של שדרה, א"ל מן הן את מודע לי, אייתי יתי' קמי' נתנו במים ולא נמחה, טחנו ברחיים ולא נטחן, נתנו באש ולא נשרף, נתנו על הסדן והתחיל מקיש עליו בפטיש, נחלק הסדן ונבקע הפטיש ולא הועיל ממנו כלום עכ"ל, בנשמת ישראל יצור כפיו של הקב"ה מוצנע טמון ומכוסה איזה זיק ושיב של מעלה, עזוז וגבורה, גבורת הגוף והנפש שכל מיני הצרות והיסורים של אש מים רחיים סדן ופטיש לא יועילו לאבדו ולכלותו. הוא "הלוז" של שדרת ישראל הגוי הקדוש! את "הלוז" הסודי

אלא מתוך לב נשבר לרסיסים! "ואשמם בראשיהם" כתיב, ואני מתוודה בגלוי ובפומבי: "גזלתי" את צאן מרעיתי. עיני לא ראו מה שעתידי לבוא, והסתפקתי לצמצם את פעולתי על כר צר וקטן.

והנה כל ויודוי צריך שיתוף איזה מעשה בפועל שאל"כ אז הוידוי אינו אלא פטפוטי מילי בעלמא כמו שאמרו חז"ל במשנה תענית פ"ב, וירא אלקים את מעשיהם, את שקם ואת תעניתם לא נאמר אלא את מעשיהם! גנב גנבתי משדה עבודתי, משירותי ומשמרתי, איך ובמה אוכל עוד לעבוד ולפעול לטובת הכלל ולא אהי' כמי "שנהנה מעוה"ז בלא ברכה", כאיש מקבל מתנת חנם ואינו משפיע לאחרים? אך ורק "באותיות דר' עקיבא" באותיות מחכימות בכתב של אש דת חרות על לוחות וטורים של חיבור, אשר אני נותן לפניכם היום ברכה! אולי אזכה באמצעות חיבורי להיות אחד ממזכי הרבים, להגדיל התורה ולהאדירה בחידושים שזכוני מן השמים, אולי אזכה לחזק בלב הקוראים האמונה והבטחון שלא יהא אבד סברן ולא יתבטל סיכויין לרגלי המצב האיום והנורא אשר בו אנחנו שקועים כהיום כששכננו הערבים עומדים מזויינים הכן לכלותנו ח"ו, כהיום שגבולי ארץ ישראל נתונים בצרה ומצוקה ע"י שונאינו ומנדינו. לכן אני קורא בקול גדול: ללא חת ופחד! ובמאמרו של ר' עקיבא התנא האלוקי: מקוה ישראל ד', מה מקוה מטהר את הטמאים, אף הקב"ה מטהר את ישראל (סוף מס' יומא).

בהופעת חיבורי אני רוצה להוסיף נדבך אחד לבנין הנהדר והנפלא של אותה המקוה שתטהר ותגאל את ישראל בגאולה שלימה! מקוה שבה תהי' עולה כל גופה של האומה ישראלית בבת אחת, באחדות שלימה, בעליה שאין עוד אחריה ירידה ויתגדל ויתקדש שמ"י רבא בעלמא הדין בעגלא ובזמן קריב אמן.

ציריך, בירחא תליתאי שנת תשט"ז
לפ"ק,
המחבר.

בנו של ק"ז לאיש שתעודתו וכהונתו משמרת הקודש לעמוד בראש כמנהיג צבורי! כהנים שלוחי דידן ושלוחי דרחמנא, כמה גדולים החובות העמוסים על שכמי המנהיגים ועסקני הצבור. מי יוכל להתפאר ולהתהלל לומר זכיתי לבי טהרתי, קיימתי ומלאתי חובותי נגד הצבור והאומה הישראלית, רעיתי את צאני באמונה בלי חסרון ובהתמסרות הדרושה כראוי! מה נעשה ליום הדין בבוא תוכחה, או לנו מיום הדין ומיום התוכחה כשנשמע קול ד' בכח: "הנני אל הרועים ודרשתי את הצאן מידם— את הצאן קדשים שהי' למאכולת אש של מקום התופת וההשמדה, בשלמי היתה הרעה הזאת, האם לא אנחנו הרועים אשמים - עכ"פ במקצת - עבור הטרגדיה הנורא שקרתנו? השאלה הגדולה הזאת מנקרת את מוחנו, ולא תתן פוגה ומרגוע, שקט ומנוחה לנפשנו ורוחנו ההומה!

הכהן הגדול כשעשה את עולת העם ביוהכ"פ כתיב ב"י: "וכפר בעדו ובעד העם" אע"פ שכבר התוודה בשעיר החטאת בעדו ובעד ביתו ובעד כל קהל ישראל, ולמה שנה להתוודות בעולת העם בעדו? אבל זה הוידוי השנית מוסב על אותן החטאים שחטא הכהן, המנהיג בבחינת "כהן ומנהל" ע"י התרשלות במילוי חובותיו נגד העם אשר עולו ואחריותו מוטלת עליו. ולכן אמרו חז"ל "הרועין" ז"א "רועי ישראל" תשובתן קשה! מה יעשו לתקון הפגם! מחזירין לצרכי צבור! עבודת הצבור, עבודת קודש בלי התרשלות, בלי שום תערובות של אנכיות! מסירות הנפש לטובת הצבור, לטובת כל קדשי האומה הישראלית, מסירות הנפש לכבוד שמים ולכבוד ישראל גוי קדוש!

הרהורים ועשתונות אלו מנקרים את מוחי והומים בקרבי מיום שזכיתי להנצל מלוע המות, מאפילה לאור גדול! דאגה זו, שהתרשלתי והתעצלתי בעבודת הקודש שהיתה עמוסה על שכמי, בדאגה זו אני שקוע, שלא מלאתי את תפקידי ולא רעיתי את צאני מסערת את כל קרבי! הייתי בכלל "נהנה מעוה"ז בלי ברכה". לא מתוך ענוות מלאכותית אני כותב אלו הדברים וכדי להתפאר חלילה

פתיחה

א. השבת ופרשת המועדות

לומר דלא על חלול יו"ט גופא קאי אלא על עושה מלאכה בחוה"מ, ולכן שינה התנא לומר לשון "המבזה" לרמז דקאי על "חוה"מ" ולא על יו"ט, ואם כי הוא סברה נאה, אבל בעיקרו לא הועיל כלום, דסכ"ס הקושי' במקומה עומדת ביתר תוקף, דאיך על מלאכת חוה"מ שהוא רק מדרבנן יאמרו שהוא בכלל מי שאין לו עוה"ב ונחשב כאלו עע"ז, ולא ראיתי במפרשים פירוש מתיישב על הדעת.

ואשר נלפענ"ד הוא, הנה אחרי החיפוש מצאתי במהרש"א בח"א במכות כ"ג אשר גם שם הובא מימרא זו דרב ששת משום ראב"ע, ואידי דחביבא לי אעתיק לשונו הזהב: ביטול המועדות בזמנם הוא גורם לעכו"ם כמו שמצינו בירבעם (מלכים א' י"ב) שאמר, אם יעלה העם להעלות זבחים וכו' ויעש שני עגלי זהב ויעש ירבעם חג בחודש השמיני וכו' אשר ברא מלבו, והוא כי המועדות בזמנם הם זכר ליציאת מצרים כמו שהוא בנוסח התפלה, והוא מורה על מציאותו ויכלתו ברוך הוא, וזהו שאמר אלהי מסכה ל"ה וכו' שהוא העגל הנזכר לעיל מיני' באותה הפרשה את חג המצות תשמור כ"א במועדו שהם זכר ליצי"מ המורה על יכלתו כ"ה היפך ירבעם שעשה עגל ואמר אלה אלהיך אשר העלוך מארץ מצרים ובדא חג שלא בזמנו עכ"ל הטהור, – הנה המהרש"א גליא לדרעי' ונפל נהורא על האי מימרא הנפלאה של ראב"ע דהמבזה את המועדות, והכוונה שמכחיש בהשגחה העליונה ובהנהגה השמימית שזה הי' בעיקרו החטא הנורא של מעשה העגל במדבר שאמרו אלה אלהיך אשר העלוך מארץ מצרים, לא כחשו בבריאת העולם ע"י הקב"ה אבל כפרו ואמרו שאין מנהיג ומשגיח על הליכות עולם ומעשי בני אדם, [עיין מה שכתבתי באריכות במאמר מעשה העגל].

והנה הרמב"ם בפ' חלק העמיד בעיקר ראשון של י"ג העיקרים ליסוד האמונה: אני מאמין וכו' שיש בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ויעשה לכל המעשים. אמונת ישראל זו מיוסדת על שני עיקרים יסודיים אלו: יש בורא העולם יש מאין, ויש מנהיג ומשגיח על כל המעשים.

השבת היא המורה על בריאת העולם, שיש בורא, והמועדות כולן – שכולן קשורים במאורעות של נסים ונפלאות שנעשו במצרים – קריעת י"ס – מן וברא וכו',

בפרשת אמור: דבר אל בניי ואמרת אליהם מועדי ד' אשר תקראו אותם וכו' ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וכו'. רשיז"ל: מה ענין שבת אצל מועדות, ללמדך שכל המחלל את המועדות מעלין עליו כאלו חלל את השבתות וכל המקיים את המועדות מעלין עליו כאלו קיים את השבתות עכ"ל.

הנה הקושי' שעמר עלי' רש"י ז"ל הוא קושי' עצומה דהכתוב פתח ואמר: מועדי ד' אשר תקראו אתם וכו' הרי המדובר במועדות שהבי"ד קורא אותם, ומתחיל מיד ששת ימים וכו'. בשבת דקביעי וקיימא ולא תליא כלל במועדי ד', – ולפי גודל הקושי', התירוץ לפום רהיטא אינו מספיק כלל, דהא דהוקשו המועדות עם השבת והמחלל המועדות כאלו חלל את השבתות, הכוונה במאמר זה סגורה ומסוגרת, דלענין מה הוקשו המועדות, הרי...עונשן, חלוק דשבת בסקילה ויו"ט רק בלאו: נוסף לזה המחלל שבת כאלו עע"ז וכדאמרו בחולין ה' חמירא שבת כע"ז, משא"כ יו"ט הן אמת דמצינן במשנה באבות פ"ב ר"א המודעי אומר המחלל את הקדשים ומבזה את המועדות וכו' אין לו חלק לעוה"ב, וכן אמרו בגמר' פסחים קי"ח רב ששת משום יאב"ע אומר כל המבזה את המועדות כאלו עע"ז שני אלקי מסכה ל"ת לך, וכתב בתרי' את חג המצות תשמור, הרי דחז"ל ייחסו לביאוי המועדות חומר גדול במדרגת חלול שבת שהוא ככופר בתורה וכעע"ז, אולם הוא גופא כחידה סתומה, דמה ענין חלול המועדות אל עבודה זרה, ועיין רש"י פסחים הנ"ל והרע"ב על המשניות שלדבר אחד נתכוונו ופירשו דהמבזה את המועדות הכוונה שעושה מלאכה בחולו של מועד, וגם זה חידה סתומה, הלא איסור מלאכה בחולו של מועד אינה אלא אסמכתא עיין בגמר' חגיגה י"ח ע"א שטרחו תנאי למצוא מקור בתורה לאיסור מלאכה של חוה"מ, והראשונים ברובם ס"ל דמלאכת חוה"מ לרבנן נמסרה לקבוע איזה מלאכה אסורה דמכל זה משמע דמה"ת ליכא איסור במלאכת חוה"מ, ואכ"מ להאריך בזה.

ושמעתי בשם איזה גדול שאמר דרש"י ז"ל דייק מדאמרו במשנה אבות ובגמר' פסחים לישנא "המבזה את המועדות ולא אמרו המחלל את המועדות, מזה דן רש"י ז"ל

עונש היותר חמור על מי שמכחיש באמונה זאת של חדוש הבריאה ולכן הטילה על מחלל שבת עונש סקילה כמו על כל עובד ע"ז, ובפנים הספר תמצא ביאור נפלא דשמירת השבת היא המצוה היחידה אשר עלי' נאמר בפירוש בתורתנו הקדושה שהקב"ה בכבודו ובעצמה קיימה, הלא מקרא מלא אומר כי ששת ימים עשה וכו' וביום השביעי שבת וינפש הקב"ה שמר את השבת, האיך זה טעם מספיק למה הוטלה על חלול השבת עונש היותר חמור, עיין היטב במאמר "השבת" ויונעם לך. אבל האמונה בהשגחה והנהגה עליונה היא מבוססת לא רק על מה שכתוב בתורה מעשר המכות יצי"מ קרי"ס מלחמת עמלק מ"ת ומשאר כל הנסים והנפלאות שבמדבר אלא כל אלו הנסים ראו אבותנו יוצאי מצרים ודור המדבר רא"י ממשיך, ראיה חושית וכל זאת מסרו אבותנו לדורות אחריהם, האבות לבנים עד היום הזה וכיון שהאמונה בהשגחה העליונה שרשה ועיקרה בראיית עין בעין לא הי' איפוא צורך עוד להחזיק אמונה זו ע"י הטלת עונש חמור כמו על השבת ז"א האמונה בחדוש העולם, והוא כעין מה שאמרו בר"ר. י"ט ויבמות פ"ה, חכמים עשו לדבריהם חזק יותר משל תורה, ולקמן במאמרינו זה תמצא מה שכתב הרבנו בחיי בשם המדרש פ' תשא כי ע"י הלוחות הראשונות—שנתנו בשבת—נגמרה ונשתכללה בריאת שמים וארץ—וא"כ נכון איפוא שעל חלול שבת שבה נגמרה הבריאה והיצירה הטילה התורה עונש החמור ביותר שבכל העונשין ודו"ק היטב.

וגם מתורץ ע"נ מה שמצינו בתורה "שבתותי" בלשון רבים, והמפרשים האריכו בתירוץ שונים. אבל נכון מאוד לפי הקדמתנו, דשבת-ומועדים מורים על שני עיקרי האמונה של חדוש העולם ומציאות השגחה והנהגה עליונה, ובכך כיון ששני העיקרים אלה תלויים זב"ז ומשלימות זא"ז כאשר נבאר אי"ה עוד באריכות, לכן איפוא נכון השם "שבתותי" בלשון רבים הכולל שבת—ומועדים גם יחד כדי שלא להפריד בין הדבקים של עיקרי האמונה אשר עליהם מרמזים השבת והמועדים. עיין רש"י שבועות ט"ו ע"א ודו"ק היטב.

וראה זה מה שכתב ק"ז החת"ס זצוק"ל בתשובה האחרונה ליו"ד, וז"ל הקדוש: ויש לי לעורר בדבר אחד, הנה אין לנו בכל התורה שום דבר שאין אנחנו בעצמנו עדי ראייה חוץ מפ' בלעם, עיי"ש במתק דבריו הקדושים, וקצת תימה לי שהולך ומונה כל מה שראו אבותינו מתחלת הבריאה וכולל ביניהם גם חידוש העולם, והוא פליאה נשגבה בעיני נכדו הפעוט, כי בודאי אה"ר ראה בעצמו שהוא יחידי בלי אב ואם, אבל לא ראה מעשה בראשית יש מאין וצע"ג. — עכ"פ מובן היטב שהתורה קבעה עונש חמור על חלול שבת דהיינו על הכופר בחדוש העולם כדי לחזק מוסדות האמונה בחדוש העולם, אבל מיותר הי' להטיל עונש חמור על חלול יו"ט, זאת אומרת על הכפירה בהשגחה ובהנהגה העליונה, ובכך כל המאמרים שהקשינו עליהם מיושבים באופן ברור בשכל והגיון בריא כ"ה. — ועוד מלה אחת לתשלום הענין, שאל יקשה בעיניך דלפי

כולם כאחר יורו על הישות של השגחה והנהגה עליונה! פסח קשור עם נס מכת בכורות ויצי"מ — קי"ס — שבועות קשור עם מתן תורה (עיין באריכות במאמר שבועות) וגם בעצרת נדונים על התבואה כי עיני ד' תמיד על הארץ מראשית שנה ועד אחרית שנה, חג הסוכות קשור עם הנסים שבמדבר — למען ידעו דרותיכם כי בסכות הושבתי את בני — גם ר"ה קשור עם ההשגחה כי בו נתן העולם כולו, ויוהכ"פ בעיקרו קשור עם נתינת הלוחות שניות וכמו שאמרו סוף תענית לא הי' ימים טובים לישראל ביוהכ"פ שבו ניתנו הלוחות גם ביוהכ"פ חתימת גורלו של ישראל היחיד והכלל כולו כידוע ומבואר—הרי שלך לפניך כי כל המועדות יורו על מציאות השגחה והנהגה העליונה.

במאמרי בקשר עם השבת תמצא באריכות את דברי הרמב"ן והעיקרים שמתוך דברי שניהם יוצא כי שני יסודות אלו של אמונת ישראל שיש בורא ומנהיג תלויים זב"ז כי אם יש בורא על כרחך לומר שיש מנהיג, וכן להיפך אם יש מנהיג ע"ב שיש בורא, כי מי שברא את העולם יש מאין ממילא יש לו הכח והיכולת לשנות סדרי הטבע ולעשות נסים ונפלאות, וכן להיפך מי שלו הכח והיכולת לעשות נסים ונפלאות ה"ה שהי' לו הכח והיכולת לברוא את העולם יש מאין — דו"ק בכל זה ועיין בפנים הספר אריכות דברים בענין הרם והנעלה הזה.

ומעתה המאמרים הקשים שהתחלנו בהם עומדים לפנינו באור זך ובהיר! "המבזה את המועדות" ז"א שאינו מאמין שיש השגחה והנהגה עליונה, "המחלל את המועדות" ואינו מאמין בכל הנסים והנפלאות שנעשו לאבותנו במצרים ובמדבר, הרי כאלו עע"ז — כי הכפירה בהנהגה והיכולת של הבורא לעשות נסים ונפלאות ולשנות מהלך וסדרי הטבע, הוא "עובד עבודה זרה" ממש כמי "שמחלל את השבת" שהוא כעע"ז וכופר במעשי בראשית — ועל זה כיוונה "התוה"ק" — כפירוש רש"י ז"ל ברוח קדשו— שהעמידה בראש כל "המועדות" "את השבת" כי השבת מורה על הבריאה, והמועדות יורו על ההנהגה העליונה — ועל שני עיקרים האלה, שיש בורא ומנהיג נבנה אמונת ישראל. ושניהם ענין אחד בלתי נפרד וכמו שכתב הרמב"ן הקדוש ובעל העיקרים שנעתיק דבריהם בפנים הספר. ולכן השבת והמועדות הם כגוף אחד, המשלימות זא"ז והם במעלה ובמדרגה שווה.

ועל הקושי דלפי"ז למה חילקה התורה בעונשין, דשבת בסקילה ויו"ט רק בלאו בעלמא, על זה אען ואומר לך.

דודאי יש לחלק טובא בין הנושאים, כי הבריאה והיצירה ותחלת הוויית העולם יש מאין, כל זה ידוע לנו מלידת אה"ר רק עפ"י"מ שהתוה"ק כתבה לנו סיפור הבריאה בתורה הכתובה ע"י משה רבנו מפי הגבורה, אבל, כל מעשי הבריאה בששת הימים עין לא ראתה אלקים זולתך, ולכן כיון שישוד האמונה בחדוש העולם מבוססת רק על מה שכתוב בתורתנו הקדושה מן השמים הי' צורך לחזק אמונה זאת ולבצרה ע"י מה שהטילה התורה

כולו יצא, אבל יחיד שאינו מאמין בהשגחה אינו נענש באותה המדה כמי שמכחיש בחדוש העולם, ולכן נכון ואמת כי באות הה"א של הששי נרמז, כי בתנאי נברא להיות שחיטתו אסורה כעובר ע"ז, ועיין באריכות בנושא זה במאמרי "עוון העגל" ויונעם לך.

והנה כדי להקל על השונה מאמרי חיבורי המצויינים באלפא ביתא מצאתי לנכון להעמיד בפתיחת חיבורי 'ד' עמודים" יסודיים אשר על ידם ירוץ השונה בחיבורי בנקל וגם לא יהי מן הצורך להכפיל ולשלוש הדברים ולהאריך במקום שיש לקצר.

הצעתנו למד. הגדיל עוון העגל כל כך עד שאמר הקב"ה "הניחה לי ואכלה אותם כרגע" ועוד ועוד, וחז"ל אמרו בסנהדרין ק"ב אין לך כל פורעניות שבא לעולם שאין בה אחד מכ"ד בהכרע ליטרא של העגל הראשון שג' וביום פקדי ופקדתי וכו' עיי"ש היטב, ובעוון העגל לא באמונת חדוש העולם כחשו אלא בהשגחה והנהגה שמימית, באמרם אלה אלהיך אשר העלוך מא"מ, וא"כ מ"ש עוון העגל מחלול המועדות שאינם אלא בלאו ולא בסקילה כעוון חלול שבת, אבל נראה דלק"מ, דגם בעוון העגל לא "היחידים" נענשו אלא "העם" כדכתיב "לך רד כי שחת עמך" וכן כל פורעניות הנמשכות מחטא העגל לא על "היחידים" אלא "על הכלל

עמוד הראשון

סמכו, בחסד, הרי אמרתי עולם חסד יבנה. וכן נמצא במ"ת תשא י"ב: ויתן אל משה ככלותו, שני לוחות הברית כנגד שמים וארץ, והכוונה כי ע"י שני הלוחות נגמרו שמים וארץ וכן מבואר במ"ר עקב פ"ג סי' ט"ז יעוי"ש. ועיין עוד מה שכתב הרבנו בחיי פ' תשא על הקרא והלוחות מעשה אלקים, וז"ל אין הכוונה פעולה מלאכותית אלא מעשה אלקים בדבורו שג' בדבר ד' שמים נעשו, וכתוב ביום עשות ד"א ארץ ושמים, והכוונה כי ע"י הלוחות נשתכללו מעשי אלקים של שמים וארץ. אבל הקושי עומדת איה מרומז כי קיום כל הבריאה ה' תלוי ועומד. ותנאי מאן דכר שמייה? ופליאה נשגבה בעיני לא ראיתי מי שנתעורר על זה.

והנלפענ"ד עפ"י מה שאמרו בגמר מנחות כ"ט דתלי לכרעי דה"א (ר"ל רגל השמאלית) והעולם נברא בה"א שני בהבראם בה"א בראם, ומ"ט נברא העולם בה"א, מפני שדומה לאכסדרה שכל הרוצה לצאת ממנה יצא, דאי הדר בתשובה מעיילי לי, וליעול בהך [ר"ל בפתח התחתון דנפק בי'] לא מסתייע מלתא כדר"ל דאמר ר"ל מאי דכתיב אם ללצים וכו' בא לטהר מסייעין אותו בא לטמא פותחין לו וכו', וכתב רש"י פותחין דהבא לטהר בעי סיוע מפני יצה"ר הלכך עבדי לי סיוע פתחא יתירה [ר"ל ההפסק שבין רגלה השמאלית לגגה של ה"א] ומ"ט אית לי תגא— כתר הקטן בסוף גגה של ה"א, אמר הקב"ה אם חוזר בו אני קושר לו קשר ע"כ, עיין היטב בח"א מהרש"א דברים נכונים לא אאריך בהעתקתם, וכל דרש הנ"ל מכוון למה שדרשו ז"ל על הקרא השיבנו ד' אליך ונשובה, אמר הקב"ה פתחו לי פתח כמחט ואני אפתח לכם פתח כאולם [נקב המחט הוא הפתח הקטן של כרעי דה"א ופתח הרחב של תחתית הה"א הוא מכוון נגד פתחו של האולם שהקב"ה פותח אם חוזרין בתשובה] — מכל הנ"ל יוצא מפורש כי הה"א שבה נברא העולם — מורה ומרמזת על "תנאי" דהיינו שהתנה הקב"ה שאם יחזרו בתשובה בפתח קטן מסייעין

בפ' בראשית כתיב: ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, וז"ל רש"י: הוסיף ה' בששי בגמר מעשה בראשית לומר שהתנה עמהם על מנת שיקבלו עליהם ישראל חמשה חומשי תורה. ד"א יום הששי כולם תלויים ועומדים עד יום הששי, הוא ששי בסיון [ס"א שיום ו' בסיון שקבלו ישראל התורה נתחזקו כל יצירת בראשית ונחשב כאלו נברא העולם עתה, וזהו ביום הששי בה"א, שאותו יום ו' בסיון] המוכן למתן תורה, עכ"ל רש"י. — דברי רש"י אלו לקוחים ממאמר הגמר ע"ז ג' וה' ושבט פ"ת, אמר ר"ל מאי דכתיב יום הששי ה"א יתירה למה לי, מלמד שהתנה הקב"ה עם מע"ב ואמר להם אם ישראל מקבלין התורה מוטב ואם לאו אני מחזיר אתכם לתוהו ובוהו, וכתב שם רש"י ז"ל מאי שנא דכתיב ביום גמר מע"ב ה"א יתירה, מלמד שהתנה וכו', הששי משמע המיוחד במ"א, כדאמרין בחולין צ"א הירך המיומנת, אף כאן ויהי ערב ויהי בקר של גמר מע"ב תלוי ביום הששי והוא ו' סיון שנתנה בו תורה, מריבוי דה"א דרש בי נמי הא, עכ"ל.

והנני לפרש, ודאי הוא רמז נכון ונאה דה"א היתירה מורה על חמשה חומשי תורה שנתנו בששה בסיון, אבל רש"י ז"ל שתק מלפרש דאיה מרומז הא דר"ל דתנאי התנה הקב"ה עם מע"ב שיהי תלויים ועומדים (או כפי הד"א שנתחזקו בששה בסיון, ועד אז ה' תלויים ועומדים) עד מתן תורה, הן אמת שרז"ל דרשו בפסחים סוף ערבי פסחים, דהלל הגדול דהיינו כ"ו הודו נגד כ"ו דורות שעמד העולם בלי תורה רק בחסדו של המקום, וכן דרשו במדרש על הקרא עולם חסד יבנה דכל הדורות מאדה"ר עד מתן תורה עמד העולם רק בחסדו של מקום, עיין במדרש תלים פ"ט: אמרי לאיתן על מה העולם עומד על החסד, שני והוכן בחסד כסאו, משל למה"ד דומה לכסא שהי' לו ד' רגלים והיתה האחת מתמוטטת, נטל צרור וסמכו, כך ה' הכסא של הקב"ה כביכול מתמוטט עד שסמכו הקב"ה, ובמה

שאינן זה מאמר התנא איזה הפלגה וגוזמא אגדית אלא אמת עצמית כפשוטו. ודאי, כי היצירה החומרית-גשמית נשתלמה ביום הששי של ששת ימי המעשה, אבל כל היצירה היתה עדיין כגוף בלא נשמה, כי הי' חסר להעולם הגשמי יסודה המוסרי אשר בלעדו אין העולם יכול להתקיים, כי העולם, ר"ל האנושות אינה יכולה לחיות ולהתקיים אם חסרים לה השתות והיסודות של חוק ומשפט, סדר חברותי ומשטר מבוסס. וכבר אמר התנא ר' שמעון בן גמליאל בסוף פ"א דאבות: על שלשה דברים העולם קיים, על הדין ועל האמת ועל השלום! והנחה זו לכאוף אינה צריכה שום ראייה ממאמרים שבתורה בתלמוד וספרי מחקר, כי היא אמת מוסכמת משכל הבריא והגיון הישר, והלכה פסוקה היא דסברא לא בעי קרא ובקיצור אראה רק על שתי הופעות בשתי הקצוות של תחלת הבריאה – ומאורעות הנוראות שקרו לנו בדורנו זה. תולדות האנושות התחילה בהריגת הבל ע"י קין, ואח"כ מלאה הארץ חמס וזנות בתקופת נח וזה גרם שהקב"ה הביא מבול לעולם, ולהלאה דור הפלגה ועוד ועוד מעשים מכוערים שהזדעזעו והרעישו את עמודי העולם. ובתקופה הנוראה שבה אנו חיים נתרופפו והתמוטטו בה כל יסודי החוק והמשפט, הצדק והיושר, גרמו והביאו את המבול הנורא של אש התופת וכל העולם כולו ירד לתהום ולדיוטא התחתונה, והי' נראה כאלו כל העולם נעקר מצירו וקוטבו. נסיונות החיים המרים והקשים הורו לנו פשוטו של המקרא: "אם לא בריתי יום ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי!" העולם הגשמי נגמר בששת ימי המעשה, מה הי' העולם חסר, שאלו חז"ל, על זה אני משיב נסמך על המקראות שבתנ"ך ומאמרי חז"ל: הבריאה והיצירה הגשמית היתה חסירה נפש רוח ונשמה עד מתן תורה! בשבת שבה קבלה "נשמת חיים" כדכתיב "וינפש" ולכן נכונים ואמתיים דברי רבותנו ז"ל: עד ששי בסיון הי' כל העולם תלוי ועומד בתנאי אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אחזיר אתכם לתוהו ובוהו! ויפה אמרו בפסחים מ"ח אר"א אלמלא תורה לא נתקיימו שמים וארץ!

ובזה הגענו אל עמוד הראשון: בגמר ששת ימי הבריאה הי' העולם שלם רק במובנו החומרי – גשמי, אבל נשארה עדיין במעמד של תוהו ובוהו משך שני אלפים עד מתן תורה. שאז הושתת העולם על יסודי המוסר, החוק, הצדק והמשפט, וכל התפתחות האנושות במובנו המוסרי התחילה רק משעת מתן תורה וכל חוקי הצדק הדין והמשפט יסודם, שרשם ועיקרם בתורה הקדושה מן השמים, והיא המעיין שממנו שאבו כל העמים, היא האבן השתיה אשר עליה נבנה ונתחזקו יסודי העולם החומרי – גשמי – ומוסר' גם יחד ובלעדה הי' כל העולם חוזר לתוהו ובוהו כמאמו חז"ל.

להם בפתח רחב, ודייקא אות הה"א רומזת על "תנאי" משום דכרעי' דה"א תלוי ועומד באויר, וכ"ב תלוי ועומד כל דבר שקיומו תלוי בתנאי, ולפי כל זה נכון ואמת כי המחלל את המועדות אינו נדון כעע"ז ממש העולם וקיומו תלוי ועומד בקיום התנאי שהתנה הקב"ה אם יקבלו את חמשה חומשי תורה מוטב וכו', וא"כ באות הה"א שהוא סמל של "תנאי" דכרעי' תלוי ועומד, וכיון שמספרו חמשה וממילא שפיר מרומז בזה כי קיום העולם הי' תלוי ועומד עד ששה בסיון יום קבלת התורה בסיני. וזהו כ"ה נקודה נפלאה.

ובזה נבין ע"נ מה שדרשו עוד במ"ר בראשית על ה"א דהששי: אמר רב יודן זו שעה יתירה שמוסיפין מחול אל הקודש, ובה נגמרה מלאכת העולם, (דבביהש"מ של ערב שבת נבראו י' דברים כבמשנה אבות פ"ה), ועיין במתנות כהונה על המדרש שכתב בשם רש"י דהה"א באה לרבות ששעה אחרונה לששי הוא ראשונה לשבת, ולכאוף גם דרשה זו דורשת ביאור דאיך מרומז באות הה"א של הששי הדין של חיוב תוספת שבת, ועוד איך הוסיפו על השבת שהיא יום מנוחה מרגוע ונטלו שעה אחת מיום שלפניו ושלאחריו, מימים שיש בהם פעולה ועבודה? והקב"ה לא הוסיף דהא ברא י' דברים בע"ש בין השמשות, אבל ניחא, דגם דרשה זו של רב יודן מיוסדת על מימרא דר"ל הנ"ל דהה"א הנוספת של הששי מרמזת על ה' חומשי תורה שנתנו ביום ששי בסיון, ולכאוף דאיכא סתירה מיני' ובי' דהכתוב אומר ויהי ערב ויהי בקר יום הששי, ולפשוטו הכוונה על יום הה"א באותה התיבה עצמה על מתן תורה שהי' בששי בסיון, דהלא אמרו בשבת פ"ח דלכ"ע התורה נתנה בשבת ואיך נדרוש הה"א לרמז על מ"ת שהי' ביום השבת בתיבת יום הששי שלפי פשוטו קאי על יום הששי של ששת ימי המעשה, וזה סתירה גלויה, אבל נכון ואמת אם נאמר דצריך להוסיף מן החול אל הקודש ועי"ז בשעה האחרונה של יום הששי כבר מתחילה שעה הראשונה של שבת, א"כ סוף השעה של יום הששי משמש כאחד גם להתחלת יום השבת, ושפיר דרשינן תיבת הששי על סוף יום הששי של ששת ימי המעשה וגם על התחלת וכניסת יום השבת שמתחיל שעה לפני גמר הששי וזה היסוד לחיוב תוספת שבת, ושפיר נרמז בה"א של "הששי" דתורה ניתנה בו' בסיון שהי' חל בשבת. ודו"ק בזה כי הוא ענין נעלה ב"ה.

ואחזור לציוני של עמוד הראשון. בגמרא ע"ז ט' שנינו: תדב"א ששת אלפים שנה הוי העולם, שני אלפים תוהו, שני אלפים תורה שני אלפים ימות המשיח. – מדברי התדב"א יוצא מפורש כי המעמד של תוהו ובוהו שהי' קודם הבריאה כדכתיב והארץ היתה תוהו ובוהו הי' הולך ונמשך גם אחר גמר הבריאה אלפים שנה עד מתן תורה" ודע

עמוד השני

והיוצא לנו מזה דבר יחדש כי מ"ע לאזכור בכל שבת את מתן תורה שהי' בשבת ושעל ידו נגמרה נתחזקה ונשתכללה הבריאה. — וראה זה דבר נפלא איך מיושבת באופן אמתי ופשוט הקושי' הגדולה שנתלבטו כמעט כל מפרשי התורה והמגידיים איך שלא קבעתה התורה יום מיוחד לחוג את יום מתן תורה כמו פסח וסוכה על הנסים שנעשו לאבותנו במצרים ובמדבר, כי מה שאנו אומרים על עצרת זמן מתן תורתנו הוא דבר שנתקן ע"י אנשי כנהג"ד - ובפנים הספר במאמר שבועות תמצא אריכות בענין הנעלה הזה - אבל בתורה גופא לא נמצא שום רמז רמיזא על החיוב לחוג את עצרת כיום מתן תורה, והרבה דיו נשתפכה ביישוב קושי' העצומה הלזו, ואין ספר אגדתי שלא יעסוק בפתרון חידה סתומה זו. ולפי ביאורנו נכון ואמת הדבר, דודאי יש ונמצא בתורה חיוב מ"ע על זכירת יום מתן תורה, דהיינו בכל שבת ושבת, דמצוות זכירה זו היא היא הכוונה הפשוטה של: זכור את יום השבת. וממילא הי' למותר לקבוע עוד יום מיוחד בשנה על חגיגת יום מתן תורה דבר שאנו מצוים ועומדים לאזכור ולחוג בכל שבת ושבת, וזהו נקודה נפלאה. — ונפלאות תמהתי על הרמב"ם בפכ"ט מה' שבת שכתב דמ"ע מה"ת לקדש את יום השבת בדברים שנ' זכור את יום השבת כלומר זכרה זכירת שבח וקידוש, ולא פירש, ושתק הרמב"ם מלפרש מה יהי' תוכן הזכירה ביום השבת, ומסתמא על סמך זה שהתורה נתנה בשבת קבעו אכה"ג לומר בתפלת שחרית בשבת "ישמח משה במתנת חלקו" כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים וכללו בנוסח הקידוש גם את המאורע של מ"ת שעליו תסובב בעיקרה מצוות הזכירה וכדאמר רבא בשבת פ"ו שביארנו למעלה במאמרנו.

ומקום אתי לעוררך על דבר פלא, והוא כי מצאתי בספר פרקי דר"א סי' מ"א וסי' מ"ו דראב"ע אית לי בפירוש דמתן תורה הי' ביום ו' עש"ק ולא ביום השבת, עיי"ש וזה בניגוד להש"ס דילן דאמר רבא הכל מודים דבשבת נתנה התורה, ובפנים הספר בחלק ההלכה אני מברר כי מפלוגתא זו שבין התלמוד שלנו ובין שיטת ראב"ע שהביאה פדר"א נמשכת פלוגתא אחרת בהלכה, עיין במאמרנו סוגי' דאיש עתי ויש עירוב והוצאה ליוהכ"פ, דו"ק ותמצא.

ובזה באנו אל עמוד השני: גמר הבריאה והיצירה לא ביום השביעי של ימי הבריאה הי' אלא אחר מעמד של תוהו ובוהו משך ב' אלפים שפסק ביום השבת שבו נתנה התורה וע"י קבלת התורה בשבת נשתלמה ונשתכללה הבריאה ועל זה כוונה התוה"ק בפרשת הבריאה "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה, האי ביום השביעי הכוונה על יום השביעי, דהיינו "שבת" שבו נתנה התורה".

מכל הנאמר בעמוד הראשון נובעת המסקנא והתוצאה כי המאורע היותר גדול בקורות ימי העולם מששת ימי הבריאה עד היום הזה היא: התגלות ד' על הר סיני וקבלת התורה ע"י ישראל! אני מדגיש לומר מאורע היותר גדול בכל תולדות העמים כי ע"י קבלת התורה נגמרה ונשתכללה מעשה הבריאה והיצירה, ע"י התורה קבלה הבריאה נפש חיותה, את יסוד קיומה. והמאורע זו היותר חשובה מאז הושתת העולם אירעה: בשבת! וכן אמר רבא בגמ' שבת פ"ו ע"ב ודכולי עלמא בשבת נתנה תורה לישראל, כתיב הכא זכור את יום השבת לקדשו וכתב התם ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים — מה להלן בעצומו של יום אף כאן בעצומו של יום, - וכתב רש"י ז"ל: זכור את היום הזה בעצומו של יום הזכירה דיצי"מ נאמר להו כדכתיב הזה [ר"ל דתיבת הזה מורה שממש ביום היציאה נאמר להם, דאל"ב לא יתכן תיבת הזה כמובן -] אף כאן בעצומו של יום הזכירה דשבת נאמרה להם זכור את יום השבת לקדשו, עכ"ל — והנני לפרש בהוספת ביאור, הנה אין כאן למוד של גז"ש של "הזה" דהא אצל שבת לא נמצא תיבת "הזה" אלא סתם זכור את יום השבת, אבל כוונת הדרשה היא דמושג זכירה אינו נופל רק על דבר מאורע שאירע בפועל וראו אותו ממש, וכדי שישמר לדורות הבאים ולא ישכח מלבם ויהי' מאורע זה חרות על לוח לבנו צותה התורה לעשות ביום הזכרון איזה מעשה המעורר את זכרון המאורע, וכן הי' בזכירת מצרים "זכור" את היום הזה אשר יצאתם ממצרים, הרי דבשעת המאורע, בשעת היציאה נאמר להם לאזכור את המאורע הגדול הזה לדורות שלא יסור מלבנו, ומזה למד רבא דהכי נמי כשאמר הקב"ה לישראל "זכור את יום השבת לקדשו" ע"ב שבשעת המאורע אירע איזה ענין גדול אשר עליו יסובב הציווי שלא לשכחו ולהזכירו, ומעתה הוקשה לרבא דעל איזה ענין ומאורע רמז הקב"ה באמרו "זכור את יום השבת" - דעל מעשה הבריאה לבדה איך יתכן לומר ולצוות "זכור" דבר שנעשה קודם בריאת אדם הראשון, ומעשה חידוש העולם הוא ענין שבאמונה - אבל בשום אופן א"א לומר על ענין שלא ראה שום נברא הציווי "זכור", וגם על השביתה של הבורא ביום השבת לא יתכן מושג זכירה, כי השביתה והביטול ממלאכה הוא ענין שלילי אשר עליו אי אפשר לומר ולצוות "זכור", לכן מזה הוכיח רבא כי הציווי של "זכור את יום השבת" על כרחך מוסב לאזכור את המאורע הגדול של מתן תורה שהי' ביום השבת ונצטוונו לאזכור בכל שבת ושבת את המאורע הגדול הזה של מתן תורה בשבת, וא"כ "זכור את יום השבת" מכוון ממש עם "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", וזה אמת ונכון בפירוש דרשת רבא.

עמוד השלישי

ונעשה "לגוי קדוש" וע"ז מוסב מאמר משה לישראל: הסכת ושמע היום הזה ר"ל בשבת של מתן תורה נהיית לעם, את ביטוי "הויה" מצינו על קדושין, שדרשו רז"ל ויצאה והיתה מקיש הויה ליציאה על קדושי שטר (ריש מס' קדושין) וא"כ איפוא: במצרים ה' האירוסין של התקשרות הקב"ה וישראל, וע"ז מורה המאמר הנביאי הושע ב': וארשתך לי לעולם - ואחר האירוסין היו הנשואין בהר סיני, אשר עליהם רמז הנביא יחזקאל ט"ז: "ואעבור עליו ואראך והנה עתך עת דודים ואפרוש כנפי עליו וכו' ואבוא בברית אותך" וכתב המצודות דוד וז"ל: ופרשתי עליך כנף בגדי לחסות בצילי והוא ענין נשואין, וכן ופרשת כנפיך רות ג', עיי"ש גם ברד"ק. "עם זו יצרת" אמר הנביא ישע'י, יצירה זו, יצירת עם - דבר שלא נמצא ביחס לשום אומה אחרת שהיא - עם ישראל ה' יצור כפיו של הקב"ה ע"י שתי המאורעות, היותר גדולות בתולדות האנושות, האירוסין בין הקב"ה וישראל ה' בליל פסח במצרים: ויהי שם לגוי - והנישואין ה' ביום מתן תורה בשבת על הר סיני, "היום הזה להיות לעם" אלה שני הימים הם יצרו את אבן הפינה, את אבן השתיה, את המקור והשרש, הגרעין שממנו הסתעפה אילנא רבא דישאל סבא, את נקודת-המוצא של דרכנו הארוכה המלאה שמיר ושית, קוף ודרדר, צרות תכופות השמדות הריגות ושרפות אין קץ מצר אחד, ומצר השני סוגה בשושנים מעשי גבורות, נפלאות ואומץ רוח, יצירות רמות ונשגבות לטובת ואישור כל העולם עד שזכה דורנו זה להגשמת ומילוי נבואת ישעיהו הנביא - ס"א - לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר שמן ששון תחת אבל מעטה תהלה תחת רוח כהה, ובנו חרבות עולם, שוממות ראשונים יקוממו וחדשו ערי חורב שוממות דור ודור.

ובזה הגענו לעמוד השלישי: היצירה האחרונה של מעשי בראשית, הפטיש האחרון, גמר המלאכה ה' בשבת של מתן תורה, אז קבלה הבריאה נפשה החיוני, ובה בשעה נברא ונוצר "נצר" החדש: עם ישראל, הגוי הקדוש, שעלה על במת ההיסטוריה העולמית ונכנס לכלל שורת האומות ואז בסיני ירדה השנאה מאוה"ע לישראל ולא פסקה עד היום הזה - עד היום שיתקיים: וגר זאב עם כבש ונמר עם גדי ירבו - והיתה מסלה לשאר עמו כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים!

התורה נקראת "ברית" כדכתיב במ"ת בפ' יתרו ועתה אם תשמרו את בריתי, ובכמה פסוקים בתנ"ך. שם הברית מכיל ונוקב את הקשר והיחס שבין הקב"ה וישראל. "אלה דברי הברית אשר כרת אתם בחורב" - ושמרתם את דברי הברית הזאת ועשיתם אותם (דברים פ' תבא) ועוד מקראות אין מספר. אולם נוסף לזה אנו פוגשים בשם הכולל הזה "ברית" אצל שתי מצוות יחידיות. בפעם הראשונה אצל מצוות מילה בפ' לך: התהלך לפני והיה תמים ואתנה את "בריתי" ביני ובינך - והיתה בריתי בבשרכם לברית עולם. וכן נמצא הביטוי של "ברית" אצל מצוות שבת. "לעשות את השבת לדורתם "ברית עולם" - שתי מצוות אלו הן יסודיות במצוות התורה. מילה היא המצווה הראשונה שנצטווה עליה אברהם מפי הגבורה. שבת היא המצווה הראשונה שנצטווה ישראל עלי' במרה קודם מ"ת הכללית. לכן שתי מצוות אלו מצטיינות בערכן וחשיבותן ביחס אל כלל התרי"ג מצוות. שבת - ומילה, שתיהן הן חותם ומטבע של המלך מלכו של עולם. שתיהן נקראות "אות" כסמל של התקשרות והתאחדות הקב"ה עם ישראל.

במדרש ילקוט שמעוני ירמ' ל"ג: אתה מוצא השבת והמילה מדיינים זע"ז, המילה אומרת אני גדולה ממך שאלמלא אני לא נברא העולם שנ' אם לא בריתי וכו' אר"י משל לשתי מטרונות שה' עומדות ולא ה' האדם ליתן לב להפריש איזו גדולה מחברתה, כיון שהעביר אחת מלפני חברתה ידעו הכל שאותה שעברה מלפני חברתה היא הקטנה, כך ממה שאנו יודעין שהמילה דוחה שבת אנו יודעין שהמילה גדולה, וכן הובא משל זה בפ' בא במ"ר על הקרא זאת חקת הפסח לגבי פרה ופסח עיי"ש - והנה בפ' תבא: ויאמר משה וכו' "היום הזה נהיית לעם". וכפי פירוש המפרשים קאי "היום הזה" על יום מתן תורה, וא"כ כוונת הקרא שביום קבלת התורה בסיני נעשה ונוצר עם ישראל, והיינו בשבת שבו נתנה התורה, ולכא' פסוק זה בניגוד אל מה דכתיב בקרא מוקדם בפ' תבא גופא: ויהי שם לגוי (במצרים) - אבל הענין כך הוא, במצרים נעשה ישראל לגוי אך ורק באפיו וצביונו הלאומי, שם נעשה לחטיבה אחת, זאת היתה המסגרת הלאומי שהיתה עדיין חסירה מילוי ותוכן - קנקן ריקן, אבל במתן תורה בסיני קבלה מסגרת הלאומי את תוכנו ויסודו, וע"י מתן תורה נתקשר "הגוי" שיצא ממצרים עם הקב"ה ואורייתו

עמוד הרביעי

הנה בטחון, חיות וקיום ישראל בתור אומה מובדלת ומיוחדת, גוי המעט בין העמים, שה בין שבעים זאבים הי' תלוי מראש אך ורק על יסוד האיתן שאי אפשר להיזו והוא: שעם ישראל הועמד תחת השגחה פרטית והנהגה מיוחדת בלתי אמצעית של הבורא ומנהיג העולם! אחרי כל החקירות וההתפלספות ע"ד סוד קיומו של ישראל על במת ההיסטוריה, השאלה, איך יכלה אומה הישראלית לעמוד בפני שנאת העמים שירדה מסיני לישראל - עיין שבת פ"ט ותענית ט"ז ובהגהות מהר"צ חיות שם, אלא שהשגחה פרטית שומרת את עם ישראל בפני חצי העמים - חציהם כלים והם אינם כלים— וכן הבטיח הקב"ה לאמור: "ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים לכלותם להפר בריתי אתם" ועל איזה ברית מוסבים דברי השם יתברך? בודאי על הברית הראשון שבין הקב"ה ובין אברהם וזרעו אחריו כשנצטווה על המילה כדכתיב: והקימותי "את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרך! ומה הי' הברית? להיות לך לאלקים" להיות לנו לאלקים, בהשגחה פרטית מיוחדת בלתי אמצעית!

סדר ומשטר הנהגת העולם התחתון נתנה בידי שרים ומלאכים ומזלות של מעלה כמבואר זאת בפירוש בדניאל כי לכל אומה ולשון יש לה שר ומושל בפמליא של מעלה, להם מסר הקב"ה את השלטון והממשלה, את הנהגת גורל העמים. לא כן ישראל עם קדוש מובדל ופרוש הוצא מן כלל ממשלת ושלטון שרי המעלה, ישראל הועמד — ע"י הברית הראשון עם אברהם — תחת השגחת הבלתי אמצעית של אל עליון. ואעתיק לך את דברי הרמב"ן בפ' האזינו על הקרא: "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" השם ישכון בישראל בטח בדד ואין עמו כינוי לשם או לישראל ("ר"ל תיבת "עמו" נמשכת אל השם או אל ישראל) והענין, כי אין לישראל שר ומושל מכל בני אלהים שינחנו או יעזור בהנחותו, בלתי השם לבדו, כי הוא חלקו ונחלתו וכבר כתבתי מזה, ובספרי ד' בדד ינחנו, אמר להם הקב"ה כדרך שישבתם יחידים בעוה"ז וכו' ואין עמו אל נכר, שלא תהא רשות לאחד משרי אומות העולם לבוא ולשלוט בכם, כענין שנאמר ואני יוצא והנה שר יון בא ושר מלכות פרס עומד לנגדי, אבל אגיד לך את הרשום בכתב אמת, וגומר (דניאל י') עכ"ל הקדוש של הרמב"ן.

וזה תוכן הברית הראשון: "להיות לך לאלקים" ז"א בלי אמצעית שר או מושל של מעלה אלא יוצא מן הכלל ע"י השגחה עליונה מיוחדת לעם הנבחר ישראל, גוי קדוש פרוש ומובדל. וזהו כוונת הכתוב בפ' תבא: את ד' האמרת להיות לך לאלקים וד' האמירך היום (ר"ל בשבת של מתן תורה) להיות לו לעם סגולה כאשר דבר, הכוונה כאשר דיבר הקב"ה בהבטחתו לאברהם בכריתת ברית הראשון עמו, וגם זה כוונת המאמר של הקב"ה לישראל: אהי אשר אהי (בפ' שמות) ואמרו במדרש: אהי עמם בצרה זו ואהי עמם בשאר שיעבוד מלכיות. הבטחת הקב"ה להיות שומר ישראל בתמידות בהווה ובעתיד עד סוף כל הדורות.

ועיין במס' ברכות מ"ח ע"ב: פלימו אמר צריך

היסוד הראשון של י"ג עיקרי הדת כמו שכללם הרמב"ם בפ' בלק הוא: האמונה שיש בורא עולם ומנהיג לכל הברואים ויעשה כל המעשים. עיקר זה נובע מתוך דבור הראשון בעשרת הדברות: "אנכי ד"א אשר הוצאתיך מא"מ" הגם שהזכרה רק ההשגחה העליונה, ולא חדוש העולם, אבל כבר כתב הרמב"ן ז"ל בפירושו על התורה וז"ל: ואמר אשר הוצאתיך מא"מ, כי הוצאתם משם תורה על המציאות ועל החפץ כי בידעה ובהשגחה ממנו, יצאו, וגם תורה על החדוש כי עם קדמות העולם לא ישתנה דבר מטבעו ותורה על היכולת, והיכולת תורה על הייחוד, עכ"ל הטהור — ואני מוסיף קצת על דבריו הקדושים האמתיים, שלא אמר הקב"ה "אשר בראתיך" מפני שדבר שנעשה בעבר אלא שקיים ומתמיד ואינו מתחדש באופן וצורה א"א להניחו כמופת חותך למה שאינו נראה בעינים החושות, אלא נוכל לדון ולהוציא בראי' שכלית מסקנות ותוצאות דכיון דיש הנהגה והשגחה ניסית ושינוי הטבע מה שאנו בעצמנו רואים בחוש הראות מזה נובעת ההכרה ויש לדון שהעולם אינו קדמון אלא נתחדש ברצון הבורא יתברך. ולכן הצהיר הבורא "אנכי ד"א אשר הוצאתיך מא"מ" דבר שכל ישראל זכה לראות עין בעין וכדכתיב: "אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים" - עיין ברמב"ם פ"ח מה' יסוה"ת שאבותינו האמינו במשה לא מצד האותות והמופתים אלא מפני שבהר סיני נתאמתה להם נבואתו שהיא אמת, כדכתיב "הנה אנכי בא אליו בעב הענן בעבור ישמע העם בדברי עמך וגם בך יאמינו לעולם" עיי"ש וגם בשו"ת ק"ז החת"ס זקוק"ל בתשובה האחרונה לחי"ד, ולכן נכון איפוא שלא נזכרה בפירוש בריאת וחדוש העולם בכלל בפרשת התגלות ד' על הר סיני, דבר שהוא מן הנמנע לראות בעינים יצירת והתהוות הבריאה שהיתה יש מאין, ועין לא ראתה אלקים זולתך!

והנה כיון שהשגחת והנהגת העולם הוא ענין כללי המקיף את הבריאה כולה וכל מין האנושי עם כל האומות גם יחד, אשר על זה לא הי' צורך להכריח ברית מיוחדת עם ישראל דווקא, אבל הברית שכרת הקב"ה עם אבותינו בחורב הי' ברית "מיוחדת" והתחייבות לשני הצדדים, כורתה הברית, דמלכותא דרקיע כעין מלכותא דארעא! מה הי' תוכן הברית שבין הקב"ה עם עם ישראל? מה הי' התוכן של הברית הראשון שכרת הקב"ה עם אברהם בקשר עם המצווה הראשונה שנצטווה עליה? כדכתיב: והקימותי את בריתי ביני ובינך ובין זרעך אחרך לדרותם ברית עולם. (פ' לך י"ז) עיין רש"י שכתב: ומה היא הברית: להיות לך לאלקים עכ"ל ואינה מפורשת כוונת רש"י, דאם האי "להיות לך לאלקים" מוסב על קבלת התורה ועול המצוות א"כ התחייבות זו היא חד-צדדית מצד המקבל ואין זה בגדר הכרתת ברית אלא כפיה ונתינת עול על צוארנו, אבל נראה ברור כי בברית הראשונה הזו שבין הקב"ה ובין אברהם נתכונן היסוד לקיומה הנצחי של האומה הישראלית מאז היתה לגוי עד היום הזה, ואקצר הדבור פה בפתיחה, ובפנים החיבור יבואר באריכות א"ה.

שיקדים ברית לתורה שזו נתנה בשלש בריתות, וכתב רש"י: בסיני, באוה"מ ובערבות מואב, עיין מהרש"א, ולפענ"ד הי' נראה לולי דברי רש"י ז"ל דשלש בריתות של תורה היינו: ברית הראשונה בסיני, השניה אחרי מעשה העגל דכתיב בפ' תשא: ויאמר הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבך את מעשה ד' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך" (לשון רש"י: אעשה נפלאות, לשון ונפלינו שתהיו מובדלים בזו מכל האומות ע"א שלא תשרה שכינתי עליהם עכ"ל), והברית השלישית בערבות מואב בפ' תבוא: אלה דברי הברית אשר צוה ד' את משה לכתוב את בני ישראל בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אותם בחורב ע"כ, והוא פירוש פשוט בדברי פלימו ע"ד שלש הבריתות

ודו"ק היטב.

עמוד הרביעי: עפ"י כריתת שלש הבריתות עם ישראל (הברית עם אאע"ה לא נחשב בכלל הבריתות מפני שהי' ברית יחיד עם אברהם ולא עם כלל ישראל וז"ב) בסיני ואחר מעשה העגל ובערבות מואב, עם ישראל יצא מכלל שלטון וממשלת שרי מעלה המושלים על כל האומות והועמד תחת השגחה הפרטית והבלתי אמצעית של הקב"ה בכבודו ובעצמו, כדכתיב אני ד', אני הוא ולא השליח ולא אחר!

בזה סיימתי הפתיחה וארבעה העמודים כשער לפנים החיבור אשר על ידו יחדור הקורא והשונה בנקל אל התוכן, מהפרזדור אל הטרקלין כ"ה.

חלק האגדה

השבת

אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה". הרי ייחס הקרא גם את יום "השביעי" אל תוך חוג המלאכה, הבריאה והיצירה. הסתירה הגלויה בולטת מיני' וביה. בקרא שלאחריו כתיב: "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה". הרי דביום השביעי היתה שביתת מלאכה, ואיך יעמדו שני הפסוקים הללו הסותרים זה"ז? — מכח הניגוד הזה שינו ע"ב הזקנים לפני תלמי המלך וכתבו "ויכל אלקים ביום "הששי" תחת ביום "השביעי". כן אמרו בגמרא מגילה ט' ע"א. במדרש רבה וכן כתב רש"י: מה הי' העולם חסר מנוחה, באת שבת באת מנוחה, כלתה ונגמרה המלאכה. איך יתכן מושג "מלאכה" על מנוחה ונופש? מי כהחכם יודע פשר הדבר. — האב"ע כדרכו בקודש פותר את הסתירה עפ"י דקדוק הלשון, יעוי"ש.

(ב) בפ' תשא: "ושמרו בני' את השבת וכו' בני ובין בני ישראל אות היא לעולם כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש". — דברים מפליאים עומדים לנגדנו בפרשה זו! הקרא מייחס מצד אחד את יום השבת בדיוק אל הבריאה והיצירה הכללית, ומצד השני מתעלה ומקבל אופי וצביון "לאומי" ונעשה "לאות ברית עולם" בין הקב"ה ובין ישראל! נעשה לקנין לאומי. איך ובמה עולה יום השביעי של ימי הבריאה "לאות ברית" ליום לאומי של האומה הישראלית? התורה מוציאה את "השבת" את יום השביעי של ימי הבריאה מקנין כללי של האנושות ואומה"ע — ועשתה לקנין לאומי היותר חשוב וקדוש של ישראל! ובמס' סנהדרין נ"ח אמרו ז"ל: עכו"ם ששבת חייב מיתה! (עיין ברמב"ם ה' מלכים פ"י שעכו"ם ששבת אינו נהרג ממש אלא מכין אותו). ובמ"ר בשלח פכ"ה איתא: ראו כי ד' נתן לכם את השבת. לכם נתנה ולא לעכו"ם, מכאן אמרו אם יבואו מבני נח וישמרו את השבת לא דיים שאינם מקבלין שכר אלא שחייבין מיתה שני' ביני ובין בני ישראל, משל למלך יושב ומטרונה יושבת כנגדו, העובר ביניהן חייב מיתה, ע"כ, המשל נאה, אבל אין אנו יודעין על איזה יסוד ועל מה יש לסמוך התעלות זו של יום השביעי של ימי בראשית אל רום מדרגה העליונה שאין למעלה ממנה, לעטרו בכתר "המלכה" ולעשותו סגולת וחמדת הימים, נחלת ישראל "חמדת הימים אותו קראת"

גולת הכותרת של חיבורי הנוכחי היא: "השבת". מאמר ארוך, רחב ומקיף המכיל את "השבת". מאמר, החודר אל תוכן רב הערך של קדושת השבת. ספרות גדולה וחשובה נוצרה מסביב "השבת". אחרי הופעת ספרים שונים ממחברים גדולים החודרים אל תוכנה העמוק של קדושת השבת, כדי לפתור את "חידת השבת" על ידי ליקוט מאמרי חז"ל בתלמוד ומדרשים השונים ורעיונות מקוריים נפלאים כמעט לא השאירו עוללות, המעיין נשאב וקשה לומר דבר חדש שלא הי' כבר לעולמים. אבל התורה הקדושה רחבה מארץ מדה, עמוקה מני ים. בלי התנשאות אומר כי מקום הניחו גם לי הפעוט! ירדתי אל השער פנימי, אל גן הנהדר וזכיתי בזכות אבותי הקדושים נ"ע ללקוט בשושנים ולהעלות מרגניתא טבא, פנינים יקרים דברים ישרים משמחי לב. המעיין הטהור של קדושת "השבת" לא פסק. זכיתי לחדור מפנים למסכת השבת, וראיתי, חמותי, אור בהיר, רעיונות רמים ונשגבים, זכיתי ליישב קושיות רבות וחמודות, ספקות שונים שטרם מצאו פתרונם. אדמה, כי גם אני הקטן שבין המחברים זכיתי למצוא מרגליות יקרות, עלתה בידי לתרום "חטה" אחת שראוי להיעלות לגבוה על שולחן מלכים מאן מלכי רבנן, לומדי תורה והוגי תושיה. מאושר אהי' אם אזכה להרחבת רעיון "השבת" לרגלי חילול שבת ההולך ומתפרץ הן בארצנו הקדושה והן בגולה בין תושבי הגולה, מאושר אהי' להיות מן מזכי הרבים, מן המסייעין לטהרת מזג-האוויר מסביב למצוה. הגדולה השקולה כנגד כל התורה, והמחללה נדון ככופר בכל התורה כולה. קדושת השבת ושמירתה היא — כמאמר חז"ל — מפתחה של הגאולה שאלי' אנו נכספים זה אלפים שנה אלמלא הי' משמרין שבת אחת כתקנה מיד הי' נגאלין. (מאמר ירושלמי). והנביא ישעיהו קורא בקול ד' בכח "כי כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכו' ונתתי להם בביתי ובחומותי יד ושם טוב מבנים ובנות, שם עולם אתן לו אשר לא יכרת" (ישעי' נ"ה).

(א) בראשית הבריאה הוקבעו שבעת ימים. איתא במדרש ילקוט משלי ט' על הקרא: חצבה עמודי' שבעה: אלו שבעת ימי בראשית. ומקרא מלא דבר הכתוב: "ויכל

— מה היא החמדה, תתעורר השאלה!?

(ג) בפ' שלח אנו פוגשין את המעשה של חלול שבת ע"י המקושש עצים וירגמו אותו כל העדה, כדוגמא ואזהרה מחרידה על גודל העוון של חלול השבת, וכן אנו מוצאים בדברי הנביאים בתוך דברי הכבושין שהשמיעו להעם שעזבו את ד' ונאצו את קדוש ישראל, שהדגישו ביותר את העוון של חלול השבת: (יחזקאל כ') "ואתן להם את חקותי וכו' וגם את שבתותי נתתי להם", (קאפי" כ"ג) אני ד"א בחוקותי לכו וכו' ואת שבתותי קדשו, יען משפטי לא עשו וכו' ואת שבתותי חללו, (ירמי' י"ח) ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת והצתי אש בשערי' ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה! — מכל זה נראה בעליל כי הנביאים הקדושים ייחסו ערך נכבד וחשיבות גדולה עיקרית ויסודית לקדושת השבת, אשר לכן אמרו חז"ל להלכה ולמעשה בחולין ה' ועירובין ס"ט "דחמירא שבת כע"ז" — הנה על מצוות שונות אמרו חז"ל ששקולות כנגד כל התורה, כגון ציצית ועוד, אבל מאמרים כאלו הן דברי אגדה — אבל לא להלכה, אולם מה שאמרו דחמירא שבת כע"ז הוא אינו דרך הפלגה אלא עיקר הלכתי ומחלל שבת מנסך את היין ושחיתתו נבלה! השאלה: על מה נשען גודל החומר של חלול שבת, דמה שהתורה הטילה עונש סקילה על חלול שבת, עונש חמור, יתר מעל עריות, נדה, זנות ועוד הא גופא טעמא בעי?

(ד) במ"ר בראשית י"א: שאל טורנוסרופוס הרשע את ר"ע מה יום מיומים? — עיין במפרשי המ"ר שכתבו דכוונת השאלה היא, איזה חשיבות יש ליום השביעי נגד שאר ששת ימי הבריאה, דאדרבה ה' להקב"ה לקבוע את אחד מימי הבריאה שבו נברא ונוצר חלק חשוב מן העולם ולקבעו ליום זכרון על מפעל הבריאה הכללית, אבל ביום השביעי הלא לא ה' שום יצירה ואיך ולמה זכה יום המנוחה, יום השביתה דוקא להעלותו ליום חגיגה על מעשה בראשית?

הנה אמת ונכון כי זה כוונת השואל טורנוסרופוס הרשע, ואני הפעוט מוסיף להקשות: ודאי אלו ה' הקב"ה ממשיך את מפעל הבריאה לאחר יום השביעי ה' יסוד וטעם מובן לעשות את יום השביתה שבין ימי המעשה "מלפניו ומלאחריו" כי אז ה' יום "השביעי" כיום המנוחה בולט מבין שאר ימי המעשה, אבל כיון שיום השביעי בו לא רק שנפסקה מלאכת היצירה אלא נגמרה ונשלמה, והשביתה והמנוחה ביום השביעי היתה מפני שכל בריאת העולם ה' נגמרה ומאז עד היום הזה לא נברא שום בריה חדשה דאין כל חדש תחת השמש מאז נגמרה מפעל הבריאה, וגם כל הנסים ושידודי הטבע שקרו במשך הזמנים השונים יסודן ושרשן כבר ה' מונח בכח משעת הבריאה וכמו שדרשו ז"ל וישב היס לאיתנו לתנאו הראשון שהתנה הקב"ה עם מע"ב. א"כ הקושי גדולה ועצומה "מה יום מיומים" הכוונה איזה ערך וחשיבות יש ליום השביעי אחר גמר מעשה בראשית יותר מלכל הימים שלאחר ששת

ימי בראשית ולהלאה עד סוף כל הדורות שאין בהם שום בריאה ויצירה חדשה?

והנה קושיית השואל חמורה — אבל תשובת ר' עקיבא אינה מובנת כלל וכאלו דחה אותו בקש. "המלך רצה לכבדו" — תשובה קצרה וכחידה סתומה, ומי יבין את זאת?

(ה) שינוי הבולט ומפליא בין לוחות הראשונות ובין לוחות השניות. בלוחות הראשונות נתנה התורה טעם מפורש על קדושת השבת. "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וינח ביום השביעי, על כן ברך ד' את יום השבת ויקדשהו" — התורה מייחסת את קדושת ומצוות השבת אך ורק אל הבריאה. לעומת זה בהשניות בפ' ואתחנן אנו פוגשים בטעם חדש. "וזכרת כי עבד היית במצרים ויוציאך ר"א וכו' על כן צוה ד"א לעשות את יום השבת" — כל מפרשי התורה מפרשים חזיון מפליא זה באופנים שונים, ואעתיק מה שכתב ראש הפרשנים הרמב"ן ז"ל במקומו בפ' ואתחנן, וז"ל הטהור: "והרב אמר בספר המורה כי המאמר הראשון הוא כבוד היום והדרו וכאשר אמר ע"כ ברך ד' את יום השבת ויקדשהו וע"כ הזכיר טעם כי ששת ימים וכו', אבל בכאן יזהיר אותנו לשמור השבת בעבור היותנו עבדים במצרים עובדים כל היום על כרחנו ולא היתה לנו מנוחה והוא יצונו עתה לשבות ולנוח כדי שנזכור חסדי ד' עלינו שהוציאנו מעבדות למנוחה. דברי המורה אמתיים אבל עדיין לא יתיישב מה דכתיב וזכרת כי עבד היית, הרי דאנו מצוין בייחוד לזכור בשבת את יצי"מ, ולזכירה זו לא יספיק טעם המורה דמה ענין זכירת המאורע של יצי"מ אל יום השבת כיום המנוחה אחרי ששת ימי הבריאה, ומצוות זכירת יצי"מ הלא בלא"ה מצוה תמידית בכל יום ויום, ונוסף לזה יש מצוה חיובית בליל פסח: "והגדת לבנך" — וא"כ על מה ולמה נצטוונו במצוה מיוחדת לשמור השבת ולהזכיר את המאורע של יצי"מ שאין לו עפ"י פשטות שום קשר ושייכות לסדר הבריאה?

והנה בשבת נכללו שני טעמים, האחד להאמין בחדוש העולם כי יש אלוה בורא, והשני לזכור חסדו הגדול שעשה עמנו שאנחנו עבדיו אשר קנה אותנו לעבדים, גם זה אינו מחוור אצלי כי בהיותנו שובתים ולא נעשה מלאכה ביום השביעי אין לנו בזה זכרון ליצי"מ ואין לרואה אותנו בטלים ממלאכה ידיעה בזה, [הכוונה כי על דבר שלילי דהיינו מניעה וביטול מלאכה א"א לומר עליו שהוא מזכיר אותנו על איזה עניין ורק ע"י איזה מעשה בפועל וחיובי אפשר לעשות "זכרון" וזה אמת ונכון] רק הוא כשאר כל המצוות, אבל יהי' בו זכר למע"ב שנשבות ביום ששבת השם וינפש, והראויה יותר לומר כי בעבור היות יצי"מ תורה על קדמון מחדש חפץ ויכול כאשר פירשתי בדבור הראשון ע"כ אמר כאן אם יעלה בלבך ספק על השבת המורה על החדוש החפץ והיכולת תזכור מה שראו עיניך ביצי"מ שהוא לך לראיה ולזכר, והנה השבת זכר ליצי"מ ויצי"מ זכר לשבת כי יזכרו בו ויאמרו השם הוא מחדש בכל

(ז) ב' בראשית: "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו" במ"ר וכן ברש"י ז"ל: ברכו במן וקדשו במן והמקרא כתוב ע"ש העתיד.

הנה כל הוגה דעות יודה כי דברי המדרש הם רק דרשה אגדית אבל לא פירושו הפשוט של המקרא, וכיון שאין מקרא יוצא מידי פשוטו תתעורר השאלה, מה הוא פשוטו של המקרא? ועיין באברבנאל עה"ת שהתפלא על פירש"י – שהוא מן המדרש – וכתב בשם הרלב"ג כי האי "ויקדש אותו" קאי על מצוות השבת שניתן בסיני עיי"ש, ודבריו הם פליאה נשגבה בעיני, דאיך נוכל לפרש ולומר דתיבת "אותו" שבקרא מוסב על "מצוות השבת" הלא האי "אותו" שבקרא על יום השבת ולא על המצוה של שמירת שבת קאי, והוא פלא והפלא, ועיין עוד מה שכתב הא"ע בפירושו עה"ת, והרמב"ן והרבנו בחיי כתבו שכבודו של רש"י במקומו מונח ואינו נכון שירמוז על העתיד, ואין מן הצורך להאריך בזה כי מדברי כולן לא תתיישב הדעת כדי להבין המקרא הקשה הזה בדרך פשוט כפשוטו ממש, והשאלה עומדת וקאי: במה ברכו ובמה קדשו?

(ח) "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה" – אין המקרא הזה אומר אלא דרשוני כי לא ביום השביעי אלא ביום הששי גמר הקב"ה מלאכת הבריאה, ועפ"י פשוטו של מקרא נכונים דברי הא"ע שכתב ב' בא י"ב ט"ו כי כאשר נכנס יום השביעי כלתה מלאכתו וככה ביום הראשון תשביתו שאור מבתים עיי"ש [ובמאמר "חג המצות" בחיבורי חלק הלכה תמצא אריכות דברים נפלאים בקשר עם ענין זה] – אבל עיין במגילה ט' ע"א דע"ב זקנים לפני תלמי המלך שינו וכתבו ויכל אלקים ביום "הששי" – עיין רש"י שכתב וז"ל: "והוא (ר"ל תלמי המלך) לא יקבל מדרש חכמים שדרשו "מה ה' העולם חסר מנוחה באה שבת באת מנוחה" עכ"ל, ולכן האי "ביום השביעי" צריך עדיין ביאור יותר מתיישב אל הדעת. – וכן סיפא דקרא "וישבות ביום השביעי" הוא כעצם בגרון, כפילת הלשון הזה מפליאה, דנראה כמיותר לגמרי והוא כפילת הלשון במלות שונות שאין הדעת סובלתה בפרשת הבריאה שכל מלה ומלה טמונים וצפונים בה ענינים רמים וגבוהים. נוסף לזה, הנה עפ"י דקדוק, סגולת הלשון והסגנון השם "שביטה" יונח על שני מושגים: א. על ביטול מלאכה אחרי הגמר שאין עוד אחריו המשך מלאכה כמו וישבות המן ממחרת (ביהושע ה') דהכוונה על הפסק המן לגמרי, ב. הפסק מלאכה שיש אחריו המשך, כמו תשביתו שאור מבתים, שהכוונה רק על הפסק זמני דהא אחר שבעת הימים ימצא השאור בבית, ועיין בקונקורדנץ הפסוקים השתים המורים על שני המובנים של שם שביטה.

ומעתה האי "וישבות" שבפרשת הבריאה ע"ב הכוונה על ביטול וגמר מלאכה, אבל לא על "הפסק זמני" דהא ביום הששי כלתה ונגמרה המלאכה וגם אחר "השבת" לא היתה המשך שום בריאה ויצירה תוספת אלא גמר

אותות ומופתים ועושה בכל כרצונו כי הוא אשר ברא הכל במע"ב, וזה טעם ע"כ צוד לעשות את יום השבת, ולא פירש כאן טעם השביתה כי ששת ימים וכו' שכבר הזכיר זה כמה פעמים רבות בתורה, אבל אמר בקצרה ויום השביעי שבת לד"א שהוא יתברך שבת בו וינפש וביאר להם כי מצי"מ ידעו שהוא אמר והי' העולם ושבת ממנו – עכ"ל הרמב"ן הקדוש.

הנה אחרי שתדקדק בדבריו הקדושים תראה כי גם הרמב"ן מודה להרמב"ם כי טעם השביתה בשבת הוא שהקב"ה שבת בו ממע"ב, אולם בדבר אחד נאיד מדברי הרמב"ם, שלפי דברי הרמב"ן הטעם של מצוות שבת הוא מפני שהבורא יתברך שבת ביום השביעי וזכירת יצי"מ ביום השבת הוא מצוה פרטית ומיוחדת לזכור ביום המנוחה את המאורע של יצי"מ שזכירה זו מחזקת וכוללת את האמונה בחדוש העולם, אבל לפירוש הרמב"ם ז"ל טעם זכירת יצי"מ ביום השבת הוא רק כדי להבליט שאנו נוחים ושובתים ובמצרים היינו עבדים דו"ק בזה ותשכח.

ומקום אתי להעתיק כאן מה שכתב הרשב"א ז"ל בתשובותיו ס"י תכ"ג בזה"ל: "על השאלה מדוע בסוד יום השביעי לא נמצא בו מציאות וחיודש אלא ברכה וקדוש, שאלו נכתב בו" "ויהי ערב ויהי בוקר" כשאר הימים היתה השאלה שאלה מה נתחדש בו בריאה או דבר מחודש וכו' ואם מפני שסבב בו הגלגל והי' בו ערב ובוקר כשאר הימים א"כ ימנה אף השמיני להתשיעי ויעבור לאין קץ, אבל עכשיו שכתב "כי ששת ימים וכו'" ונפסקה המלאכה בערב קודם הכנסת יום השביעי ואז היתה מנוחת פעולת הבריאה והשלמתה ונתברך אותו היום השביעי שלא הוצרך לדבר אחר משעת כניסתו וע"כ קדשו השם וברכו כי הוא כולל את כל הברכות והשלמות, מה השאלה אחרי זאת, עכ"ל – הנה הרשב"א ז"ל עורר וגולל את השאלה ברחבה ובעמקה, אבל בתירוץ לא תמצא דעת המבקר מנוחת הנפש, הקושי עדיין פועמת ודורשת היתר ופתרון.

(ו) ויש לי לעורר על המ"ר בראשית פי"א מובא בכל ספרי האגדה: שנה רשב"י אמרה שבת לפני הקב"ה לכולם יש בן זוג ולי אין בן זוג, אמר לה הקב"ה כנסת ישראל הוא בן זוגך, וכיון שעמדו ישראל לפני הר סיני אמר להם הקב"ה זכרו הדבר שאמרתי להשבת: "כנסת ישראל הוא בן זוגך" וזהו ש' זכור את יום השבת לקדשו עכ"ל, – נכונים דברי המלב"ם ושאר מפרשי המדרש במקומו שהשבת בא בקובלנא אל בורא העולם שלימו אין שום קשר ויחס אל איזה בריאה, יצירה או איזה מאורע אשר אלי' תתייחס חשיבותה וערכה של השבת, והיינו "אין לי בן זוג" אין השבת מזדווגת אל איזה ענין או מאורע' וזה הפירוש נכון ואמת, אבל המפרשים ז"ל פירשו רק חצי דבר דהיינו את השאלה והקובלנא של השבת, אבל לא מצאתי בכל אלה המפרשים פירוש נכון ומשביע רצון בכוונת תשובתו של הקב"ה: "כנסת ישראל הוא בן זוגך" איך יתרץ מאמר קצר זה את השאלה החמורה?!

לא בא להורות על מציאות הפועל המחדש העולם בלבד הנזכר בדבור זכור (כלומר בלוחות הראשונות) כי גם הפילוסוף יודה במציאות הפועל ואין מי שיכחיש בזה וכו', אבל עיקר השבת בא להורות על מציאות פועל ברצון תמיד וגם אחר בריאת העולם כמו שנזכר זה בשמור (בדברות האחרונות) שנזכרה בו יצי"מ שהוכר מתוכה שהשם יתברך עושה במציאות חפצו ורצונו ולא בעת בריאת העולם בלבד אבל גם אחר שנתחדש הוא משגיח ומשנה הטבע לעשות חפצו ורצונו בכל עת כמו שעשה ועל כן אמר: "זכור" המורה על מציאות הפועל "ושמור" המורה על מציאות פועל ברצון תמיד ומשגיח לא על מציאות פועל בלבד, והבן זה כי הוא נפלא מאד בפירוש המאמר הזה שלא ראיתי לאחד מן המפרשים בו ביאור מספיק עכ"ל.

הנה דברי בעל העיקרים לפום רהיטא מכוונים ממש עם מה שהעתיק לעיל מפירוש רמב"ן בפ' יתרו כי לדעת שניהם עיקר ויסוד השבת הוא האמונה: שיש "בורא ומנהיג" ומנקודת־מבט זו מובן היחס בין השבת ובין יצי"מ, לא עם המאורע גופא של יצי"מ אלא עם האמונה בהנהגה והשגחה עליונה המשולבת עם האמונה בחדוש העולם, והעובדא של יצי"מ הוא המופת חותך שיש משגיח ומנהיג העולם ברצון תמיד. – אבל הבן כי לדעת העיקרים אין כאן מצוה מיוחדת להזכיר יצי"מ בשבת וכדעת הרמב"ן שכתב אם יעלה ספק בלבד וכו' תזכור מה שראו עיניך במצרים וכו' משא"כ לדעת ולשיטת העיקרים, אבל הט אזנך ושמע קורא ושונה היקר מה שכתב עוד החוקר הקדוש בעל העיקרים במאמר הנ"ל וז"ל: "ולפי דעת רבותנו ז"ל עוד יש במצוות השבת כוונה אחרת והוא שאמרו במס' שבת הכל מודים בשבת נתנה תורה לישראל, ולפ"ו יוכלו במצוות שבת שלשה עיקרי הדת הכוללים: מציאות השם הפועל, ההשגחה ותורה מן השמים, ויהי השבת ג"כ זכר ליום שנגלה עליהם המלך במדינה ושקבלו עליהם את עול מלכותו, אבל בעבור כי הכוונה הזאת אינה ניכרת אלא פ"א בשנה נכתב המפרש: באותו היום שקבלו עליהם למלך – ו' סיון) לא נזכרה בתורה בפירוש, הרי שמצוות השבת מחוייבת והכרחית מצד אלו הג' בחינות, עכ"ל הטהור.

הנה החוקר אלוה גלי' לדרעי' ונפל נהורא, וח"ו לי הפעוט לפקפק על דבריו הנפלאים והנני רק מוסיף נופך משלי, הנה כמעט כל ספרי האגדה עוסקים בפתרון החידה הסתומה איך לא הוקבע בתורה יום מיוחד לזכר מאורע היותר גדול שבכל קורות העתים, יום הגלות והופעת מלכנו על הר סיני וכל ישראל שמעו מפי הגבורה: "אנכי ולא יהי לך", ולפי דברי איש האלקים בעל העיקרים ז"ל הרוח ישא את הקושי, כי לפי דבריו אחד משלשה עמודי "השבת" הוא מה שהתורה ניתנה בשבת וא"כ בכל שבת ושבת שאנו שובתים הרי אנחנו חוגגים גם את המאורע של מ"ת בסיני שהי' ביום השבת, ולכן לא הי' שום צורך עוד לקבוע יום אחד בשנה לחגיגת זכר מ"ת כיון שאנו חוגגים מאורע זה

וכילוי, ולכן תגדל הקושי' העצומה מה זה כפילת הלשון בפסוק אחד: "ויכל" ומיד אחריו "וישבות". לא ראיתי מי שנתעורר על זה!

(ט) בלוחות הראשונות כתיב "זכור" את יום השבת לקדשו. בשניות בפ' ואתחנן כתיב: "שמור" את יום השבת לקדשו, השינוי הזה בולט גלוי ונופל לעינים. ובשום אופן א"א לומר ששינוי זה הוא שינוי מליצי, וחכז"ל ייחסו לשינוי זה ערך וחשיבות גדולה יוצאת מן הכלל דהא אמרו בתלמוד שבועות כ' ובשאר מקומות וכן בירושלמי נדרים פ"ג ה"ב ובמכילתא יתרו: "זכור ושמור" בדבור אחד נאמרו מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכול לשמוע, וכן להלכה דרשו חז"ל במס' ברכות כ' ע"ב דנשים חייבות בקדוש מה"ת דכל שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ועוד אמרו המפרשים כי "זכור" מורה על העשה, "ושמור" מורה על הל"ת שיש במלאכה בשבת, ועוד דרשות שונות ואגדות אין מספר על השינוי המפליא הזה של זכור ושמור. – כל ספרי האגדה ראשונים ואחרונים טרחו לחדור אל תוכן כוונת האגדה המפליאה של זכור ושמור בדבור אחד נאמרו ואי"ה במשך המאמר נעתיק את פירוש הרמב"ן והעיקרים דברים נפלאים, אבל גם לי העני בדעת מקום הניחו לי ליישב ולהוכיח כי בלוחות הראשונות הי' הכרח מוחלט לכתוב דוקא לשון "זכור" ובלוחות השניות הי' הכרח מוחלט לכתוב דוקא לשון "שמור". ועוד אוסיף מלה אחת. לפי פירוש החז"ל והראשונים זכור ושמור מורים על עשה ול"ת וגם על חיוב נשים בקדוש מה"ת הנה תגדל התימה איך ולמה לא נצטוו כבר בלוחות הראשונות בשעת מ"ת על חיוב זה של הנשים ועל העשה ול"ת ורק ע"י נתינת לוחות השניות ע"י שינוי הלשון של "זכור ושמור" נתגלה לנו ענין חדש של עשה ול"ת וחיוב נשים בקדוש מה"ת, כל זה צריך ביאור ובידור עפ"י פשטות, בלי דרשות אגדיות או פלפול תלמודי, ודו"ק היטב.

הנה הארכת קצת – אבל לא יותר מדי – בתשעה הסעיפים להראות על הקושיות, השאלות והספקות הרבות המתרוממים בקשר עם פתרון חידת "השבת" – ועתה יראה ויבחון הקורא והשונה מה שזכוני בזכות אבותי הקדושים נ"ע לחדור אל עומק תוכן כוונת מקראי קודש ומאמרי חז"ל, ותלי"ת ראיתי אור גדול המפיץ זהרה על כר נרחב הן באגדה והן בהלכה, ואני חושב שאין בזה הפלגה אם אני אומר כי אין צריך שום ראייה ומופת חותך כי "התורה מן השמים" אחד מעיקרי ויסודי האמונה, – צריך רק ללמוד ולהתעמק בתורה ובים התלמוד והמדרש ודברי הראשונים ז"ל ואז מתחזקת בראי מוצק בלב השונה והלומד האמונה המסורה לנו ממש רבנו כי: התורה מן השמים!

(י) וכדי לפתור את כל סכום הקושיות שהעמדנו אעתיק ראשית כל מה שכתב בענין הרם של חידת "השבת" גדול החוקרים בעל העיקרים ז"ל במאמר ג' פכ"ו וז"ל הטהור: זכור ושמור בדבור אחד נאמרו כלומר כי השבת

הבריאה היתה דומה לגולם שאינו ראוי לעמוד ולהתקיים וכמו שכתב רש"י ז"ל בפ' בראשית: ביום ו' בסיון שקבלו ישראל התורה נתחזקו כל יצירת בראשית ונחשב כאלו נברא העולם עתה, וזהו יום הששי בה"א שאותו יום ו' בסיון המוכן למתן תורה ועד יום הששי בסיון כולם תלויים ועומדים, ועל זה כוונה התורה לומר: ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו אשר עשה ביום השביעי דהיינו ביום השבת שבו ניתנה התורה, אז, רק אז ביום מתן תורה בשבת כלתה ונשתכללה מלאכת הבריאה – עיין בגמרא מגילה י"ב ע"ד אמר רבא ביום השביעי כטוב לב המלך, יום השביעי שבת הי' וכו' ונגזר עלי' מפני שהפשיטה בנות ישראל ערומות ועושה בהן מלאכה בשבת עיי"ש – ועפי"ז אני אומר גם כאן בפ' הבריאה ויכל אלקים ביום השביעי הוא השביעי דהיינו "שבת של מתן תורה", והכפיל הכתוב לומר "וישבות ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה" זה מוסב על הבריאה הגשמית ממלאכה זו שבת ביום השביעי כפשוטו ממש, אבל כילוי וגמר מלאכת הבריאה היתה ביום השביעי ביום השבת של מתן תורה, ולא קשו כל הקושיות שהעמדנו באות א' ח' באופן פשוט ב"ה בלי שום דוחק כלל ואין אנו נזקקין להשינוי של הע"ב זקנים שכתבו ויכל אלקים ביום הששי, ודו"ק היטב.

ומה מאד יובן עפ"י כל הנ"ל לשון הקרא בסוף פרשת ושמרו "וביום השביעי שבת וינפש" כפילות הלשון קשה כמובן, אבן ניחא מאד לפי פירושו, תיבת "שבת" מוסב על גמר השביתה ממלאכת הבריאה והיצירה, ותיבת "וינפש" מוסב על שבת של מתן תורה שבאותו היום קבלה הבריאה הכללית את נפשה, רוחה ונשמתה את יסודה הרוחני-מוסרי אשר בלעדה לא היתה יכולה לעמוד ולהתקיים וכמאה"כ: "אם לא בריתי יום ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת", והוא ביאור חדש ונכון בה"י. וראה זה מצאתי בעה"י מרגלית טובה לפרש מאמר נפלא במשנה פ"ה דאבות, בעשרה מאמרות נברא העולם, ובגמ' ר"ה ע"א הביאו מאמר זה ומקשה הא לא הוי אלא ט' ויאמר ומשני בראשית נמי מאמר הוא, ומאד נתקשו בפירוש כוונת התירוץ איך יש לכלול בראשית במסגרת של המאמרות כיון דלא כתיב ב' ויאמר, ואני מוסיף לומר דבשום אופן לא הי' אפשר לכתוב בבריאה הראשונה הקדומה לשון ויאמר, דלא שייך מושג ולשון אמירה אלא אם יש מדבר ושומע, אבל כיון שברא הקב"ה מתחלה ובראשונה יש מאין חומר היולי וכפירוש הרמב"ן – ועיין באברבנאל ועיין בחידושי אגדות מהרש"א במס' ר"ה מש"כ בזה. – א"כ האי חומר הקדום יש מאין מוחלט ע"כ שנברא בלא מאמר, וזה נכון וברור, – ובאמת במדרש רבה בראשית פי"ז מצינו פלוגתא מפורשת בזה, דהיינו דר' מנחם ב"ר יוסי מוציא בראשית – מכלל העשרה מאמרות – ומביא ויאמר ה' אלקים לא טוב היות האדם, עיי"ש – ובדברי אגדה מותר לומר לולי מדרש רבותנו ז"ל, ולי הפעוט תולעת ולא איש נראה לי לפרש ולומר עפ"י הנחותינו במאמר "השבת" דהבריאה

בכל שבת ושבת, ועפ"י יסוד זה תקנו אנשי כנה"ג בנוסח הקדוש וגם בתפלת השמ"ע של שבת "כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים" וזה הי' בשבת של מ"ת. "ישמח משה במתנת חלקו" וכו' ושני לוחות הוריד בידו. וזה אמת לאמתה של תורה ב"ה.

וראו לדקדק בלשונו הטהור של העיקרים ז"ל שכתב שיש במצוות השבת "כוונה אחרת" – רצונו לומר, שלא נטעה להעלות על הדעת כי מה שניתנה התורה בשבת הי' רק מקרה אלא שהי' בזה "כוונת המצווה נותן התורה" כי עיקרה ויסודה – השלישי – של קדושת השבת היא מה שניתנה התורה ביום השבת, וזה מכוון עם מה שכתבתי בראש מאמרי זה בביאור הגמרא שבת פ"ו דעיקר ענין הזכירה שנצטוונו "זכור את יום השבת לקדשו" הוא לזכור את המאורע של מתן תורה שהי' בשבת, – ומה שלא כתבה התורה "מפורש אומר" שהתורה ניתנה בשבת הוא דבר פלא וטעמא בעי, וגדולים וטובים ממני יפתרו את החידה, אבל ארשה לי לומר כי לזה כוונת רז"ל במאמרם בגמרא ביצה רט"ז אר"י משום רשב"י כל מצוות שנתן להם הקב"ה לישראל נתן להם בפרהסיא חוץ משבת שנתן להם בצניעה שני' ביני וביני בני ישראל אות היא לעלם, עיי"ש במהרש"א שכתב דדרשו כן מדכתיב לעלם חסר, ואומר כי האי "בצניעה" הכוונה על מה שלא כתבה התורה "בפירוש" שיום מתן תורה היה בשבת, וארהיב עוז בנפשי לומר כי החוקר הקדוש בעל העיקרים ז"ל בתוך דבריו הקדושים והאמתיים פלטתה קולמסו דיבור אחד שאינו מכוון, במה שכתב שלא נכתב ובתורה בפירוש כי "מ"ת הי' בשבת" – כי לפי דעתי הקלושה אין לך מפורש יותר ממה שכל הפסוקים הקשים אשר עליהם רמזנו בפתיחה ובכמה ציוני אותיות שבמאמרנו זה א"א ליישבם עפ"י כוונה הפשוטה אך ורק אם נקבל את מאמר הגמרא שבת כי לכ"ע התורה ניתנה "בשבת" כאמת ברורה! והלא בעל העיקרים גופא על "אמת" הזו כונן את שיטתו הברורה והאמתית כי העמוד "השלישי" של קדושת השבת הוא: מה שהתורה ניתנה בשבת! שמור לך היטב נקודה נפלאה זו. ואם שגיתי ד' הטוב יכפר בעדי. (עיין עוד באות י"ג)

(יא) ועפ"י הקדמה האמתית הנ"ל נבוא לפירוש פסוקי התורה. רק הקדמה אחת אקדים עוד והוא, כפי מה שיוצא ממאמר תנדב"א ריש מס' ע"ז שהבאתי בהפתיחה, כל העולם משעת הבריאה עד מתן תורה הי' במצב של תוהו ובוהו, והיינו שני אלפים תוהו ובוהו, הן אמת כי הבריאה החומרית-גשמית ודאי שכלתה ביום הששי ביה"ש – עשרה דברים נבראו ביה"ש של ע"ש, משנה פ"ה אבות – וגם התפתחה פתוח חומרי-טבעי, נבנו ערים וכרכים, ויובל הי' אבי כל תופש כנור ועוגב ותובל קין הי' לוטש כל חרש נחשת וברזל כדכתיב בפ' בראשית וע"ב מה שאמרו ז"ל דשני אלפים הראשונים הי' מעמד ומצב של "תוהו ובוהו" הכוונה על "תוהו ובוהו" במובנו המוסרי-רוחני" כי קודם מתן תורה בסיני היתה חסירה לה הנפש והנשמה, וכל

"כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות" – הנה השתרש בנו בדרך כלל לומר שאנחנו בני אל חי שומרים את השבת על שם שהקב"ה שבת בו מכל מלאכתו וכפשוטו כוונת הקרא, ואני מרשה לי לומר כי יש בזה חילוף המושגים, חילוף הסיבה עם המסובב. בודאי שהקב"ה בכוונה מיוחדת השלים את הבריאה ברגע האחרונה של יום הששי וכמבואר במשנה אמת פ"ה שע"ש ביה"ש נבראו עשרה דברים, ותעורר הקושי מה זה ועל מה זה שהקב"ה המשיך מלאכתו מלאכת הבריאה ממש עד רגע האחרונה של ימי המעשה, הכי יפלא מד' להשלימה במשך יום הששי ולמה דוקא ברגע האחרונה השלימה, קושי זה דורש תירוץ פשוט ואמתי, אבל נכון הדבר כי הקב"ה רצה בזה להבליט ולהראות לנו כי מחמת "קדושת השבת" פסק ושבת מכל מלאכתו ובכך גם הקב"ה הי' בכלל "שומר שבת כהלכתה" ובכך לא "גמר ושבתית המלאכה" היא הסיבה והטעם לקדושת השבת אלא להיפך, מחמת שיום "השבת" הי' מעותד להיות קדוש ומקודש ע"י מתן התורה לכן לסיבה זו הפסיק הקב"ה ושבת מכל מלאכתו ברגע של כניסת השבת, ודו"ק בזה כי הוא נקודה נפלאה בעה"י.

ומעתה מובן בפשטות תירוץ של ר' עקיבא מה שהשיב לטורנוסרופוס הרשע על שאלתו "מה יום מיומים" והשיב לו ר"ע: "הקב"ה רצה לכבדו" הכוונה הקב"ה רצה לכבד את יום השביעי ע"י שהזמינו עיתדו הבדילו והפרישו ליום היותר נהדר מכל הימים אשר בו תוגמר מלאכת הבריאה על ידי מתן תורה בסיני.

וגם זהו הכוונה של תשובת הקב"ה על הקובלנא של יום השבת לאמר: "כנסת ישראל הוא בן זוגך" והכוונה שביום "השבת", ביום מתן תורה, יזדווג קב"ה עם ישראל ע"י התורה זוג עולמים, "קב"ה אורייתא וישראל חד" ועי"ז תושלם ביום השבת מפעל הבריאה והיצירה ויתעלה ויתקדש יום "השבת" על כל ששת ימי המעשה ויהי "חמדת הימים"! "היום הזה נהיית לעם" ביום השבת של מתן תורה!

ובזה יתיישב באופן נכון מאד תיבת "לעשות" שבסוף פרשת ויכולו, הא"ע והרמב"ן ושאר כל המפרשים טרחו מאד ליישב לשון המוקשה מאד, דתיבת "לעשות" נראה כמיותר לגמרי, אבל נכון ואמת עפ"י ביאורנו, שם עשיה יונח על המושג של תקון שכלול ושפור כידוע, והוא הכוונה "כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות" לגמרה לשכלל לתקנה ביום המעותד והמיועד ביום מתן התורה בשבת!

ומעתה האם קשה עוד הקושי למה גוי ששבת חייב מיתה? יסוד העיקרי של קדושת השבת – וכמו שכתב העיקרים הנ"ל – הוא, מה שבו ביום השבת ניתנה התורה, "בשבת" הזדווג הקב"ה עם "כנסת ישראל" לבדו ואין לזרים ואוה"ע אתו, ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר! בני

אחר ששת ימי בראשית לא היתה שלימה ונשארה במעמד של תוהו ובוהו ונשתלמה ונשתכללה בשבת של מ"ת ודוקא מקרא זה בעצמו של בדבר ד' שמים נעשו אשר עלה קסמך בעל המאמר לומר דבראשית נמי מאמר הוא, על זה הקרא גופא דרשו במדרש דבשבת שניתנה בו התורה נעשה נגמרה ונשתכללה מלאכת הבריאה, וא"כ הדבור דכתוב אצל עשרת הדברות הלא יש ע"ב להכניסו בשורת העשרה מאמרות, ודו"ק היטב כי היא נקודה נפלאה ומקום הניחו לי ב"ה.

ועיין במ"ר בראשית פכ"ד ס"ה על הקרא זה ספר תולדות אדם, הה"ד אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה, אר"י בר סימון ראוי הי' אדה"ר שתנתן תורה על ידו מ"ט זה ספר תולדות אדם, אמר הקב"ה יציר כפי ואיני נותנה לו, חזר הקב"ה ואמר ומה עכשיו שש מצוות נתתי לו ולא הי' יכול לעמוד בהן והאיך אני נותן לו תרי"ג מצוות, ויאמר לאדם, לא לאדם אני נותן כי אם לבניו שני זה ספר תולדות אדם ע"כ, – הכוונה ראוי היה שביום השביעי בשבת הראשון אחרי ששת ימי הבריאה החומרית-גשמית תושלם הבריאה ע"י מתן תורה, ע"י יצירת היסוד הרוחני-מוסרי לקיום כללת הבריאה, ולמה המתין הקב"ה שני אלפים ונשארה כל הבריאה במעמד של תוהו ובוהו מוסרית, אבל הקב"ה ראה שאה"ר לא יקיים את התורה אמר אני נותנה לבניו, ומה מאד נכון מה שאמרו ז"ל ביבמות ובשאר מקומות אתם קרויין אדם ולא אוה"ע, כי באמת אדם הראשון נשאר בריה חסירה ולא שלימה בלי קבלת התורה כמו שכל העולם הי' "תוהו ובוהו" עד קבלת התורה בסיני, מכש"כ האדם יציר חומר אינו ראוי להקרא בשם אדם כשהוא כפרא חוסר כל רוח מוסרי, ולכן רק אחרי שבניו תולדותיו אחריו קבלו את התורה נעשה גם אדם הראשון כבריה חדשה שלימה בלי חסרון מוסרי ואז הי' הולמתו השם הנעלה "אדם" ע"ש הקרא אדמה לעליון אבל לא אוה"ע שסירבו ומיאנו לקבל את התורה, וזה פירוש נכון מאד בעה"י.

(יב) "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות" – גם מקרא זה אומר דרשוני, ופירש"י מן המדרש ברכו במן קדשו במן כמובן היא דרשה אגדית אבל א"א להתקבל כפשוטו של המקרא, כתוב ע"ש העתיד קשה לקבלו, אבל ניחא מאד עפ"י פירושנו, כי הקב"ה ברך והעלה את יום השביעי של מעשה הבריאה להיות נתברך ע"י מה שביום "השבת" תנתן התורה על הר סיני שע"ז יקבל זוהרו וקדושתו, וכן "ויקדש אותו" הכוונה מלשון הבדל ופרישה – וכן כתב האברבנאל עיי"ש – והיינו שהבדילו הקדושו להיות יום היותר חשוב וחמדת הימים ע"י מה שעיתדו כיום נתינת התורה אשר לכן קראו אותו אנכה"ג בשם "חמדת הימים" זכר למעשה בראשית ר"ל שבו ביום ע"י מתן תורה נגמרה ונשתכללה מלאכת הבריאה והיצירה, והבן זאת כי הוא קרוב למרכז האמת ב"ה.

רק ספרים מעט מן המעט ובכך אפשר שאני כותב איזה רעיון מה שכבר קדמוני בו כמה מן המחברים הגדולים שלפני – אשר ספריהם לא נמצאים במחיצתי, לכן מטעם הנ"ל אבקש שלא יחדני הקורא והמבקר הנכבד כמתעטף בטליתו של חברו אלא ידונו אותי לכף זכות "ולשוגג" –

הנה אסכם בקצרה מה שיוצא מכל מה שכתבתי עד עתה: "הזכירה" שעליה נצטוונו בלוחות הראשונות היא, לזכור את המאורע שהיום "בשבת" ניתנה התורה. ולכן בא הציווי "זכור" את יום השבת לקדשו – ואחרי שע"י מעשה העגל שקרה אחר מ"ת נפגמה "קדושה זו" וא"כ זכירה זו שוב מה טיבה? ואין למאורע זה שאבד את חשיבותו עוד שום זכות ומשפט להיות נזכר ונעשה ליום חג שבו ניתנה התורה שהרי עמודו האחד של קדושת השבת נתמוטט ונשאר כסאו של השבת ככסא של שני רגלים (או רק של רגל אחד כפי המבואר ממה שכתבתי בפתיחה ובמאמר זה) – אבל בלוחות השניות שניתנו אחרי מעשה העגל ואחרי שנתכפר להם עוון הגדול והנורא הזה והקב"ה אמר: סלחתי, הרי מן "ההכרח הי' לשנות את הנוסח שבלוחות הראשונות "זכור" לנוסח החדש" של "שמור" את יום השבת לקדשו, הכוונה, לצוות לנו שלמרות הפגם של קדושת השבת ע"י מעשה העגל מ"מ נשמור ונעשה את יום השבת לקדשו כי קדושת השבת לעולם קיימת וכגמר' יבמות ו, וגם שתקה התורה בלוחות אלו השניות מיסוד ורגל הראשון שעליו מיוסדת ומכוננת קדושת ומצוות השבת כיסודו של האמונה בחדוש העולם וכתבה והדגישה את הענין של יציאת מצרים כסמל והאות על ההשגחה הפרטית של ההנהגה העליונה, אמונה שכחו בה ישראל במעשה העגל – עיין במה שכתבנו באריכות במאמרנו "מעשה העגל" בחלק האגדה וגם בחלק ההלכה – ומבואר בפשטות ההכרח שהוכרחה התורה"ק לכתוב בלוחות הראשונות לשון "זכור" ובלוחות השניות לשון "שמור" וגם להדגיש ולהזכיר יציאת מצרים דוקא כאות ומופת חותך על ההשגחה הפרטית של ההנהגה לעם ישראל, וזה "אות ברית היא לעולם" ביני ובין בני ישראל! – ומה מאד מובנים היטב מאמרי חז"ל בתלמוד וירושלמי שהזכרנו: "זכור ושמור בדבור אחד נאמרו" – ואין קץ לפירושים השונים, כל מחבר כפי הבנתו ושיטתו הוא, ולפי ביאורו הרחב שערכנו, דבריהם הקדושים של חכמי התלמוד מזוקקים שבעתים. מצוות השבת עם ביטוי "זכור" שבלוחות הראשונות מדגישה את החיוב לזכור ביום השבת את המאורע הגדול והנורא של התגלות והופעת השם יתברך וישתבח על הר סיני שהי' ביום השבת שבו ניתנה התורה – וכן הביטוי המשונה של "שמור" שבלוחות השניות הבא להדגיש ולשנן לנו שח"ו להקל ולזלזל בקדושת השבת מחמת שנפגמה חשיבותה ההיסטורית אלא "שמור" את יום השבת לקדשו, כי עוון העגל נסלח ונכפר, – וכעין מה שאמרו בגמר' מ"ק ט' ע"א, א"ר יוחנן אותה שנה [כשנתחנך המקדש שבנה שלמה] לא עשו ישראל את

ובין בני ישראל אות היא לעולם! [תשלום הענין תמצא בחלק ההלכה בביאור רחב יותר].

(יג) בלוחות השניות כתיב: שמור את יום השבת לקדשו "כאשר צוך ד"א" אבל בלוחות הראשונות חסר האי "כאשר צוך" רבותנו דרשו בשבת פ"ז וכן כתב רש"י במקומו "כאשר צוך במרה" – וקשה מאד למה לא כתבה התורה האי סיפא דקרא שבלוחות השניות גם בלוחות הראשונות שנתנו אחר מ"ת, והוא קושי' גדולה לפי דעתי ולא מצאתי מי שנתעורר עלי' אבל ניחא מאד לפי ההקדמות שהנחנו, דע"י עוון "העגל" הלא נתרופפו ונתמוטטו שני עמודים (משלשה העמודים שקדושת השבת נשענת עליהם, לפי דעת העיקרים שהעתקנו לעיל) אשר לפי שביארנו לכן כתיב בפ' תשא בסמיכות אל מעשה העגל "אך" את שבתותי תשמורו, [ורבותנו דרשו האי תיבת "אך" עפ"י ההלכה עיי"ש במפרשי התורה] ולפי פשטות, הכוונה בהאי תיבת "אך" לומר ולהדגיש דאע"פ שע"י מעשה העגל הפסידה קדושת השבת מזוהרה ומעלתה הראשונה שזכתה לה בשעת דברות הראשונות ביום מ"ת כביאורנו אבל התורה"ק הדגישה ואמרה למרות כל מעשה העגל ותוצאותיו והצל העכור שנפל על ידו על טוהר קדושת השבת מ"מ תשמרו את השבת "כאשר צוך" ר"ל בשעת דברות הראשונות קודם מעשה העגל כי "קדושתה קדושת עולם" וכמאמר הברייתא יבמות ו' ע"ב – ואם אתה השונה והמבקר תשאל דבאמת למה השאירה התורה את קדושת השבת אחר מעשה העגל בזיווה וטוהרה המוקדמת של קודם מעשה העגל? דע, כי לא מחכמה שאלת את זאת, דהלא עוון העגל שקרה בין מ"ת ובין הלוחות שניות נתכפר להם והקב"ה אמר "סלחתי" אשר עפ"י סליחה וכפרה זו הוקבע "יום העשירי שבחודש השביעי" לעולם "כיום הכיפורים" (עיין בחלק ההלכה אריכות דברים נפלאים ועמוקים אשר לכן הדגישה התורה בלוחות השניות, בניגוד אל לוחות הראשונות, לשון "שמור" את יום השבת), דהכוונה שמירה לעד ולעולם, ועל "שינוי" זה שבלוחות הראשונות מיוסדת דרשת הברייתא ביבמות ו' לדרוש ההיקש של שבת למקדש – את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו – שהוקשה מורא המקדש לקדושת השבת שהוא קדושת עולמים – עיין בזה היטב כי היא נקודה נפלאה בעה"י. [עיין ברבנו בחיי פ' ואתחנן כתב במלות קצרות "כאשר צוך בסיני כמו שני' ויברך אלקים" עכ"ל, אפס קצוהו ראה ומקום הניח לי בע"ה].

(יד) ועתה אבאר לך את ענין הגדול והרם של "זכור – ושמור" שהעסיק את בעלי התלמוד בבלי וירושלמי וכן את כל מפרשים הראשונים ובכלל את כל ספרי האגדה, וב"ה מצאתי מה ללקט אחר הקוצרים.

הנה לא אכפיל הדברים מה שכתבו הרמב"ן, העיקרים ושאר מפרשי התורה בקשר עם ענין הנעלה הזה – ואני מדגיש: כי היות שאני בעוה"ר אבדתי במשך השואה הנוראה את כל ספרותי ואין אתי עמי פה בגולה

ג. בנין המשכן נצטוו עליו אחר מעשה העגל וממחרת יוה"כ אחרי סליחת ומחילת עוון העגל, וידוע ושגור בפי כל באי שערי המדרש והגדה, כי ציווי מעשה המשכן ועבודת הקרבנות בא אחרי כפרת עוון העגל, ואעתיק לך את מה שכתב הרמב"ן ז"ל בפ' ויקהל: "ויתכן שזה הי' ביום מחרת רדתו מן ההר ואמר לכולם ענין המשכן אשר נצטווה בו מתחלה קודם שבור הלוחות כיון שנתרצה להם הקב"ה ונתן לו הלוחות שניות וכתת עמו ברית חדשה שילך השם בקרבם, הנה חזרו לקדמותם ולאהבת כלולותם ובידוע שתהי' שכינתו בתוכם עכ"ל הקדוש, – ועתה שמע את פירושי, "ואתה" תדבר אל בני"י הדגיש הכתוב לומר: אתה משה תדבר אחרי שע"י שבוששת לרדת מן ההר שע"י נגרם מעשה העגל ובתוצאותיו גם פגם וחלול כבוד השבת וקדושתו והתמוטטות יסודה של שני הרגליים אשר השבת היתה נשענת עליהם כדכתיב בפירושו בקרא בפ' תשא, וירא העם כי בשש משה לרדת מן ההר ויקהל וכו', ומשה הי' המנהיג שמסר נפשו על כפרת העוון כדכתיב ויחל משה את פני ד"א, לכן הדגיש הקב"ה לומר לו "ואתה מי שהצלחת לפשר ולתווך שלום בין הקב"ה ובין ישראל ולהעלות את "השבת" למקומו הראשון אתה דוקא תצוה את בני"י לשמור את יום השבת בקדושתה הראשונה שקיימת כמו קודם שנתחללה, והיינו מובנו הפשוט של לשון "אך" זאת אומרת, שאע"פ שקדושתה הראשונה של השבת נפגמה ע"י מעשה העגל אבל כיון שנתקן ונשלם פגימתה זו ביום הכיפורים, לכן את "שבתותי" תשמרו, ואמר בלשון רבים, מפני שמתחלה קודם חטא העגל העובדה בעצמה מה שניתנה התורה בשבת הי' כדאית לייסד על ידה את הרגל השלישי שעליו סמוכה ונשענת מצוות השבת, אבל אחרי מעשה העגל הלא רק בעזרת ובצירוף יום הכיפורים חזרה עטרת השבת ליושנה ונתעלה למדרגתה וקדושתה הראשונה ובכך אחרי מעשה העגל רק השבת ויום הכיפורים, שניהם גם יחד, מעצבים ומייצרים את תוכן יום השבת וקדושתה השלימה בלי חסרון ופגם כמובן – לכן את "שבתותי" דהיינו יום השבת של מ"ת ויום הכפורים המשולבים אשה אל אחותה בלתי נפרדים ודבקים ואחוזים יחד – ולכן נכון איפוא שהתורה בפעם הראשונה בסמיכות אל מעשה העגל ובנין המשכן הדגישה וקבעה את השם: "שבתותי"! ואם תדקדק יותר, כוללת תיבת "שבתותי" א. את השבת בראשית. ב. את שבת של מתן תורה. ג. את שבת שבתון של יום הכיפורים שתיקן והשלים את פגימה של שבת מתן תורה. – וזה יותר מחוור עפ"י פשטות מכל שאר הפירושים והדרשות. ודו"ק היטב. וכיון שע"י מעשה העגל נתחללה קדושתה הראשונה של השבת והוצרכה לחיזוק ולעלייה ע"י נתינת הלוחות השניות ולכפרה ביום הכפורים כדי לתקנה ולשכללה, ותקון ושכלול זה דהיינו מה שאמר הקב"ה ביום הכיפורים "סלחתי" ונתינת לוחות השניות הלא הי' בחשאי ולא בגלוי ובפרהסיא, כמו מתן תורה בסיני אלא בחשאי מפני כתם לא טהור שהי' דבוק במסכת השבת, וזה הגנאי של מעשה העגל הסתירה התורה ע"י שהלוחות שניות נתנו

יוהכ"פ והי' דואגים ואומרים שמא נתחייבו שונאיהם של ישראל כלייה, יצאתה בת קול ואמרה להם כולכם מזומנים לחיי עוה"ב, וכו' עיין בגמר' שם כל אותו הדף – כן מורה ומכריז הביטוי "שמור את יום השבת לקדשו" שבלוחות השניות שניתנו אחרי סליחת עוון העגל ביום הכיפורים עוון העגל נמחל – וחזרה קדושת וזוהר השבת ערכה וחשיבותה הראשונה שהי' להשבת קודם עשיית העגל ובכך החיוב של שמירת השבת לעולם עומד וקיים ולכן "שמור" את יום השבת לקדשו!

(טו) בפ' תשא: "ויאמר ד' אל משה לאמר, ואתה דבר אל בני"י לאמר אך את שבתותי תשמורו כי אות היא ביני וביניכם לדרתים לדעת כי אני מקדישכם עכ"ל, – מקרא זה הוא אחד מן המקראות היותר קשים שבתורה. א. למה קבעה התורה כאן בפ' זו מצוות השבת והסגירה בין פרשת המשכן ובין פרשת העגל? ב. בפעם הראשונה פוגשים אנו בפרשה זו את הביטוי "שבתותי" בלשון רבים, ומה פירושו, עיין בגמר' שבועות ט"ו ע"א ברש"י דמה דדרשינן בגמר' מלשון הרבים של "שבתותי" דבנין המקדש אינו דוחה לא את השבת ולא את היום טוב הוא מדכתיב "שבתותי" בלשון רבים. וכל מפרשי התורה טרחו הרבה לפתור את כוונת התורה במה שכתבה "שבתותי" בלשון רבים עיין בכל אחד מהם במקומו. ג. "אך" האי תיבה יפה נדרשת בכל מקום שנמצאת בתורה, וגם כאן רבו הפירושים והמדרשים, ולא אאריך ללקטם כאן אלא אני סומך על הקורא ושונה! ד. בגמר' ביצה ט"ז דרשו את הקרא "לדעת כי אני ד' מקדשכם" דהתורה ניתנה בצניעה ולא בפרהסי, בלי שנדע ברור למה ועל מה? ה. למה שינתה התורה "מלכתוב כרגיל" דבר אל בני"י לאמור וכו' וכתבה בדגוש: ואתה תדבר ובכל מקרה שנמצא תאר זה נדרש כל אחד במקומו, וכאן שתקו מפרשי התורה מלבארו?

ואת אשר נראה לי בפתרון כל הקושיות אגיד לך קורא ושונה היקר. הנה סיכום כל ההנחות השונות שקבענו בפתיחה ובהציונים הרבים במאמר זה הוא: א. שני רגליים מהשלשה אשר קדושת "השבת" מבוססת עלי' המה לפי שיטת העיקרים: האמונה בחידוש העולם, ומה שהתורה ניתנה בשבת. שני יסודות אלו נתרופפו ונזדעזעו גם יחד ע"י עוון העגל, ע"י מה שכחו בהשגחה הפרטית על עם ישראל, אשר לכן שיבר משה רבנו את הלוחות וזה גרר אחריו ממילא גם כהות זוהרה של השבת ופגימתה במה שבה ניתנה התורה – ובכך נשארה מצוות וקדושת השבת נשענת רק על רגל אחד דהיינו: האמונה בחידוש העולם. (דבאמונה זו לא כחשו גם בשעת עשיית העגל, כן כתבו הרמב"ן ושאר המפרשים הראשונים!) ב. ע"י כפרת עוון העגל ביום הכיפורים ונתינת לוחות השניות ביום שלאחריו נתקן חטא הזה, – השבת חזרה למעלתה ומדרגתה הראשונה אשר – לפי דעתי הקלושה – מטעם זה נקבע בתורה ליום הכיפורים שם "שבת שבתון" כי יום הכיפורים תקנה והשלימה את "פגם" השבת שגרם לו מעשה העגל!

שבתות או בלשון ר' לוי בירושלמי "שבת אחת כתיקונה" מיד ה' נגאלין אין בהם שום הפרזה אגדית, כאשר נראה בתחלת ההשקפה, דודאי כן הוא דאם עם ישראל יתעלה על מדרגה העילאית להבין ולהשכיל את תוכן ועצם, ערכה וחשיבותה של השבת במלוא היקפה דהיינו – שבת בראשית – שבת של מתן תורה – שבת שבתון של לוחות השניות ביוהכ"פ, אם האוצר היקר הגדול המוסרי הזה ה' חודר אל תוך כל שדרות האומה הישראלית וקדושת השבת ושמירתה ה' עומדת בטוהרה וזוהרה ההולמת אותה – אז בודאי שהיו נגאלין מיד כמאמרם ז"ל אין ישראל נגאלין אלא בזכות התשובה, ומקרא מלא דבר הכתוב בפ' נצבים: "ושבת עד ד"א ושמעת בקולו ככל אשר אנכי מצוך היום אתה ובניך בכל לבבך ובכל נפשך, ושב ד' אלקיך את שבותך ורחמך ושב וקבצך מכל העמים אשר הפיצך ד"א שמה!

(יז) בגמר' ר"ה דף ט' הובאה הברייתא דתניא, ועניתם את נפשתיכם בתשעה וכו' מלמד שמוסיפין מחול אל הקודש, אין לי בכניסתו וביציאתו מנין ת"ל מערב עד ערב, אין לי אלא ביוהכ"פ, שבתות מנין ת"ל תשבתו, ימים טובים מנין ת"ל שבתכם, עכ"ל הברייתא, [מברייתא זו יש פירכא על הא"ע ושאר מפרשים שכתבו דגם וי"ט נקרא בשם שבת כמו פסח דכתיב ממחרת השבת, וכן אמרו בגמ' מנחות ובמפרשים שם דגם שבועות נקרא שבת דהא כתיב שבע שבתות תמימות, ולא עוד אלא דדבר זה דשבתותי כולל שבת וי"ט בהדדי היא סתירה גמורה בגופו – דממ"נ אם שבתות כולל גם את היו"ט א"כ מזה גופא מוכח דגם היו"ט נקרא בשם שבת, ועדיין הדבר צריך תלמוד.]

והנה בש"ע או"ח סי' רס"א סעי' ב' כתב י"א שצריך להוסיף מחול על הקודש וכו' ובלבד שיוסיף איזה זמן שיהי' ודאי יום מחול על הקודש, וכתב בהגר"א שהמחבר כתב דין זה של חיוב תוספות מחול על הקודש בשם י"א מפני שהרמב"ם לית לי חיוב תוספות בשבת אלא ביוהכ"פ בלבד. ובחלק ההלכה תמצא אריכות דברים, ושיטת התוס' בר"ה ט' דתוספות שביתה ממלאכה אין לו שיעור וסגי בכל שהוא מה"ת, וכן מבואר בלשון המחבר דשיעור תוספות מחול על הקודש הוא בכ"ש רגע אחת מודאי יום – ותתעורר התמיהה הגדולה דתוספות זו של רגע אחת קודם כניסת ולאחר יציאת השבת מה טיבה? דודאי ליכא למימר שחיוב זה הוא סייג וגדר מה"ת כדי שלא לפגוע חלילה בשבת עצמו, הנה חדא, א"א לומר כן דהא בכל חיובי התורה אין אתה מוצא דבר שהוא רק מצד גדר וסייג אע"פ דודאי יש חיוב כללי המוטל על חכמי כל דור ודור לעשות סייגים וגדרים ותקנות כפי צורך הזמן והשעה, אבל חיוב זה הטילה התורה רק על החכמים, משא"כ בתורה גופא נכללים רק חוקים ומשפטים יסודיים ועיקריים, – שנית איך אפשר להטיל חיוב על האדם לעשות תוספות שבת ולומר שדי בכל שהוא, דבר שמן הנמנע לקיימו דלא ניתנה תורה למלאכי השרת לצמצם עצמו על רגע אחת

בצינעה. א"כ אמת ונכון מה שאמרו ז"ל כי השבת – זאת אומרת השבת שבלוחות "השניות" ניתנה בצינעה!! – למציאה רבתא זו זכיתי בזכות אבותי הקדושים נ"ע – ודו"ק היטב כי הוא ב"ה כפתר ופרח.

(טז) שבת קי"ח ע"ב א"ר יוחנן משום רשב"י אלמלי משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים שני' כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכתביב בתריה והביאותים אל הר קדשי וגומר, ע"ב – ופלא תראה כי בתלמוד ירושלמי תענית פ"א סה"א נמצא מאמר זה בשם ר' לוי בשינוי ובסגנון אחר: "אלמלי ה' ישראל משמרין שבת אחת כתיקונה וכו' שני' אכלוהו היום חד יומא ואומר בשובה ונחת תושעון", – השינוי בולט, דבתלמוד שלנו בשם רשב"י הגירסא שתי שבתות – ובתלמוד ירושלמי הגירסא "שבת אחת" – והוא פלאי? ואחרי החיפוש מצאתי בהגהות מצפה איתן שבש"ס ווילנא שמעורר על שינוי זה שבין הבבלי והירושלמי – בלי לפתור את טעם השינוי. אבל לפי הנחתנו שתי הגירסות השונות לדבר אחר מתכוונות והיא, כוונת רשב"י באמרו "שתי שבתות" היא להדגיש ולומר כי שמירת שבת "במילואה" דורשת ההקפה והשילוב של שתי שבתות גם יחד דהיינו שבת בראשית ושבת של מתן תורה [ולפי ביאורנו ה' לו לרשב"י לגרוס בדקדוק יותר ולומר "שלוש" שבתות כדי לכלול גם את "שבת שבתון" של יוהכ"פ שתיקן פגימתה של שבת מתן תורה] כי רק אז בשלש שבתות אלו מתבטא בשלמות רעיון השבת, דהיינו הזדווגות קב"ה ישראל ואורייתא – ולכן ה' נכון יותר לכלול גם את שבת של יוהכ"פ שבו ניתנו הלוחות שניות כמובן, – כך היא כוונת רשב"י בתלמוד שלנו שגורס אלמלי ה' משמרין "שתי שבתות" – ור' לוי בתלמוד הירושלמי גורס "שבת אחת כתיקנה" וכוונתו מתאימה עם גירסת רשב"י, דתיבת "כתיקנה" היא לכאור' נראה כמיותר לגמרי, ובאמת רשב"י לא גרסו במאמר שלו, והוא פלא במושכל הראשון, אבל נכון אם נאמר כי רשב"י נסמך במאמרו על הקרא בישעי' נ"ו ושם אמר הנביא: כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את "שבתותי" ולכן גם רשב"י הדגיש ואמר אלמלי ה' משמרין ישראל "שתי" שבתות ממש כמו שאמר ישעי' הנביא "שבתותי" דעלה קסמך, עיין בנדה ל"ח ע"א חסידים הראשונים לא ה' משמשין מטותיהן וכו' שכתב בהגהות דרשב"י במאמרו על הקרא דישעי' קסמך עיי"ש היטב ודו"ק. אבל ר' לוי בתלמוד ירושלמי קסמך על הקרא דאכלוהו היום שבתורה פ' בשלח ושם כתיב "יום" חד יומא, ולכן ה' מוכרח לומר "שבת אחת" – אבל כדי להדגיש כי גם במאמרו הוא התכוון לכלול את שתי השבתות של בראשית ושל מתן תורה, לכן הוסיף תיבת "כתיקנה" והכוונה לרמז על שבת שלימה כתיקונה, דהיינו שבת בראשית, שבת של מתן תורה וגם שבת שבתון של יוהכ"פ – וזה ב"ה מציאה רבתא ששתי עליה כעל כל הון בעה"י!

ומובן ע"נ כי בדברי רשב"י שאלו ה' משמרין שתי

ומעתה קשה דהא ודאי שהקב"ה לא הוסיף אפי' רגע או שעה קלה על היום השלם של השבת אלא התחיל לשבות ולנוח ממש ברגע של כניסת השבת כיוון שיודע לצמצם עתיו ורגעיו, ואמרו בפירוש במשנה אבות פ"ה דעשרה דברים נבראו ביהש"מ של ע"ש. ותוספת שבת מלאחריו ודאי שלא הוסיף דהא אחרי ששת ימי המעשה הלא לא נברא עוד שום חדש תחת השמש ולא המשיך שוב הקב"ה את מלאכת הבריאה, וכל זה ברור כשמש, וא"כ תגדל הקושי' איך אנחנו בני ישראל מוסיפין על השבת מלפניו ומלאחריו מה שלא עשה כן הקב"ה, ושבת שלנו שאנו מחוייבין לשמור היא, לשמור שבת ולעשות את השבת ממש כמו שעשה הקב"ה, והתוספות שאנו מוסיפין הוא פנים חדשות ומשונה מהשבת ששבת הקב"ה, והאי תוספות מה בעי? – ודאי דמכח גדר וסייג יש מקום להוספה, אבל אז הקושי' עולה בכל תוקפה, תוספות של רגע כ"ש – כמש"כ התוס' ר"ה ט' ע"א – איזה ערך וחשיבות יש לה מצד גדר וסייג, וגם הלא ביארנו דהתורה הניחה לחכמי הדור שבכל זמן וזמן לעשות תקנות וגזרות וסוייגים כפי הצורך, וכל חוקי ומשפטי התורה שבכתב הם יסודיים ועיקריים ולא תקנות, לכן דרשת ר"ש שבשר ודם צריך להוסיף מפני שאינו יודע עתיו ורגעיו, דכפי הפשטות הכוונה שחייב להוסיף מה"ת, היא קשה ואינה מתקבלת על הדעת דאיך נאמר "שהתורה" ציוטה לנו להוסיף וכנ"ל? ולא נמצא בתורה בשום מקום מצוה הנובעת ונצמחת רק מחמת חסרון וקוצר יכלתנו לצמצם בדיוק את השיעור, וחומר מחמת "שאינו אנו בקיאיין" נמצא רק ברמ"א והאחרונים אבל לא בתורה גופא, והתימה גדולה וצריכה פירוש ברור ואמתי כמובן.

אבל שמע קושט דברי אמת שזכיתי להם בעה"ת, הנה פשיטא ולמעלה מכל צל ספק שהקב"ה שבת ונח רק יום שלם, כ"ד שעות מדוייקות כחוט השערה ובלי שום הוספה וכמאמרו של ר"ש הנ"ל ובלוחות הראשונות אין שום זכר או רמז שמחייב אותנו מה"ת להוסיף על השבת לא בכניסה ולא ביציאה, אבל ברור כי זה החיוב של תוספות שבת נובע ונתחדש ע"י מעשה העגל ושבירת הלוחות הראשונות, כי ע"י עוון העגל הלא נתמוטט יסודו של שבת בראשית ושבת של מתן תורה כאשר ביארנו למעלה בארוכה, ורק בלוחות השניות שינתה התורה לכתוב תחת "זכור" תיבת "שמור" ולשון שמירה כולל את המושג לעשות גדר וסייג כדי שלא לנגוע בגוף הלאו או המצוה, כמו שדרשו במס' מו"ק ה' ע"א, ושמרתם עשו משמרת למשמרת, וכן דרשו רז"ל על הקרא ושמרתם את המצות, וכתב הרמב"ם בפ"ה מה' חו"מ הלכה ח' כלומר הזהירו במצות ושמרו אותה מכל צד חימוץ עיי"ש, ואמת ונכון כי במלת "שמור את יום השבת" מרומז שצריך לעשות אתה "הוספה" על יום השבת וממילא הן בכניסתו והן ביציאתו דמ"ש, אבל לא מטעם גדר וסייג דאז לא הי' סגי מה"ת בכ"ש, וגם לא הי' התורה מצווה על ענין

קודם השבת ולהוסיפו מחול אל הקודש? הן אמת דהתורה לא הגדירה את חיוב התוספות דרך כלל על "רגע אחת" בדיוק אלא הטילה חיוב כללי להוסיף עכ"פ, וכל אחד יוסיף לפי השערותו הוא עכ"פ רגע אחת, אבל אז תגדל הקושי' מה הי' הטעם והתכלית השימושי שעליו נשען יסוד החיוב לעשות תוספות קודם כניסת השבת? – והקושי' דורשת תירוף פשוט ואמתי ולא פלפולי כמובן – אבל מאד מאד ניחא עפ"י הנחותינו הקודמות, הנה השבת בראשית, כיום גמר מלאכת הבריאה, אין לו יסוד מוצק דהא באמת ביום הששי של ימי המעשה והיצירה עדיין לא נגמרה הבריאה וכמו שאמרו ז"ל בריש מס' ע"ז וכן הובא ברש"י ז"ל במקומו דרק ביום הששי בסיון נשתכללה הבריאה ונתחזקו עמודיה דהיינו ע"י מתן תורה בסיני שהיה ביום השבת, ולפי"ז שבת בראשית זקוקה לשבת של מתן תורה ואז שניהם יחדיו יש להם זכות ומשפט להיות נחשב כיום שלם המבטא את רעיון השבת וקדושתה, אבל ע"י מעשה העגל הלא אבדה "שבת שבתון" של יוהכ"פ, שבו אמר הקב"ה סלחתי, וא"כ השבת השלישי דהיינו "יום הכיפורים" השתלב אל שתי השבתות של שבת בראשית ושבת של מתן תורה ונעשו ג' הימים דהיינו ג' השבתות לחטיבה אחת בלי חסרון ופגם המסמל את האחדות ואת ההתקשרות שא"א להפרידה בשום ענין ואופן דהיינו: קוב"ה, ישראל ואורייתא – ועל ענין הרם והנעלה הזה מורה ומרמז ענין החיוב של תוספות השבת הן בכניסה והן ביציאה: המשהו, הרגע של קודם כניסת השבת, השבת עומדת בדודה בלי הצטרפות של "שתי השבתות" האחרות דבלא זה אין לה תוכן וקדושה – אבל אם על ידי התוספות כל שהוא קודם הכניסה מתחזקת ומתדבקת אל השבת בראשית אל השבת שמאחוריה ומצד השני ע"י התוספות שלאחר השבת ביציאתו ע"י ההוספה אוזנת ומתקשרת אל השבת שלאחריה דהיינו שבת שבתון של יום הכיפורים שעל ידו נתקן הפגם של שבת מתן תורה אז הרי לפנינו ההתחברות, האחדות, הקשר האמץ בלתי נפרד של שלש השבתות דהיינו שבת בראשית, שבת של מתן תורה ושבת של יוהכ"פ, המרמזים ומסמלים יחד את הפתגם הנפלא והמזהיר את הרעיון הנהדר ישראל, קב"ה, ואורייתא חד! ולכן ע"י התוספת כ"ש שבכניסה וביציאה נעשית השבת גם בצורתה החיצונית לחטיבה אחת: שבת בראשית, שבת מתן תורה ושבת שבתון של יוהכ"פ: שבת שלימה ומבורכת! בקשר עם פירושי על כוונת הדרשות השונות ביחס אל החיוב של תוספות שבת בכניסתו וביציאתו נתעוררתי על קושי' גדולה והיא, דכיון דהטעם של שבת כתוב מפורש כמה פעמים בתורה מושג ומשולש "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש", הרי שמבוססת המצוה של שמירת שבת על היסוד העיקרי שהקב"ה שבת ביום השביעי מכל מלאכתו אשר עשה,

יותר משאר ימים טובים חגים זמנים ומועדים אשר התורה בפירוש צייתה "ושמחת בחגך" משא"כ חיוב זה של עונג וכבוד שבת היא לכאורה רק מדברי קבלה ויסודה במה שכתוב בישעי' נ"ב וקראת לשבת עונג ולקדוש ד' מכובד, אז תתענג על ד' והרכבתך על במתי ארץ והאכלתך נחלת יעקב וכו' – ואני מצאתי בספרא ב' בהעלתך על הקרא בפרשת בהעלתך "וביום שמחתכם ובמועדיכם" וכו' דרש: "וביום שמחתכם אלו השבתות" – הנה הספרא כולל ומדגיש בביטוי יותר בולט את החיוב לחוג את יום השבת כיום "שמחה" לא רק כיום שביתה ממלאכה. וגם כאן צריך להתעמק להבין סוד ויסוד הדרשה דשמחה מה זו עושה, לכלול גם את השבת בגדר וסוג של חיוב "השמחה" – [ועיין ברמב"ם פ"ג מה' כלי המקדש כתב שבימי המועדות כולן החיוב לתקוע בחצוצרות ולא הזכיר דגם בשבת הדין והחיוב לתקוע – אשר מזה נראה דהרמב"ם לית ל' האי דרשה של הספרא שדרש וביום "שמחתכם" אלו השבתות, וכנראה הרמב"ם ה' סובר שדרשה זו אסמכתא בעלמא, ואולי חשבו רק לאגדה שאין למדין הלכה ממנה – לא ראיתי מי שנתעורר על זה – ועיין ודו"ק].

ודרשה או אגדה זו של הספרא בעי ודורשת פירוש והטעמה כמובן, ועתה אגיד את אשר הורוני מן השמים בזכות אבותי הקדושים נ"ע – מכל הביאור הרחב שבמאמרי זה יוצא כי צביונו ותוכנו של "השבת" שעליו נאמר כבר בשעת הבריאה ע"ש "העתיד" וכמש"כ רש"י ריש פ' בראשית היא שנתברך, נתקדש ונתיעד מהקב"ה כבר בשעת הבריאה ליום "נכבד וקדוש" דהיינו ליום התגלות הקב"ה בסיני וקבלת התורה, מאורע היותר חשוב והנכבד מאז הושתת העולם בכל קורות עם ישראל ואוה"ע בכלל, וכאשר ביארנו לעיל בתחלת מאמר זה דתשובת ר"ע להמטרונה "הקב"ה רצה לכבדו" מוסבת על מאורע הגדול והנורא הזה של מתן תורה שהי' מוגבל ומעותד ליום "השבת" ולולי חטא אדה"ר הי' השבת הראשון במחשבה תחלה לקבעו ליומו של מ"ת – ואחרי כל הנחות האמתיות הללו חיש מהר סרו כל הקושיות והחידות הסתומות, כי אין לך יסוד יותר חזק ומוצק כמאורע זה של מתן וקבלת התורה ביום השבת להיותו מתעלה כיום "שמחה" וכדרשת הספרא "וביום שמחתכם" אלו השבתות וכעין שאמרו בגמר' פסחים ס"ח הכל מודים בעצרת בעינן נמי לכם יום שניתנה בו תורה הוא, וכתב רש"י וז"ל: "שישמח בו במאכל ומשתה להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו" [ומה מאד מכוון עם כל מה שכתבנו באות ט"ו דהשבת נקרא בשם "שבתות" בלשון רבים משום דיום השבת כולל את: שבת בראשית, שבת של מתן תורה ושבת שבתון של יוהכ"פ – ולכן דרש הספרא ודקדק בלשונו הקדוש לומר: וביום שמחתכם – אלו "השבתות" בלשון רבים ודו"ק.] וכיון שלפי ביאורנו לעיל "שבת ניתנה בצנעה" שכתבנו דהכוונה שדבר זה דניתנה התורה "בשבת" אינו מפורש אומר בקרא כמו שארי המאורעות

גדר וסייג וכנ"ל, אלא הטעם הוא כמו שכתבנו למעלה בארוכה דכיון דקדושת ומצוות שמירת השבת עיקרה ויסודה מונחת – בפי פירוש העיקרים – באמונת השגחה העליונה הפרטית והתגלות ד' על הר סיני שהי' שבת וע"י שבמעשה העגל כחשו וכפרו ישראל באמונה זו שע"י נכתם זיוה וזוהרה של השבת, ע"י פגם זה היתה השבת זקוקה להשלמה והתחדשות, וזה נעשה בשבת שבתון של יוהכ"פ ע"י נתינת לוחות השניות וכפרת עוון העגל, וא"כ רעיון וסגולת "השבת" אינה שלימה אלא חיבור איגוד ואיחוד של אלו "השלש" שבתות, על ענין הרם הלזה מורה האי "הוספה" כל שהוא בכניסת ויציאת השבת, ושני רגעים אלו הם בבחינת "בריה התיכון" המחברת ומאחדת את השלש שבתות – "שבת בראשית, שבת מתן תורה, שבת שבתון של יוהכ"פ" – לחטיבה ואגודה אחת שלימה המסמלת את הרעיון הקדוש של "קוב"ה, ישראל ואורייתא" חד!

ומאד מובן עפ"י ביאורנו מה שדרשו במכילתא זכור ושמור על תוספות שבת, זכור מלפניו ושמור מלאחריו, – עיין בתו"ת עה"ת דבר נאה – ולפי הנחותינו ניחא מאד, דתוכן התוס' שלאחריו לפי פירושו הוא חיבור השבת בראשית ומ"ת עם שבת שבתון של יוהכ"פ שלאחריו, ולכן כתוב בלוחות השניות שנתנו ביוהכ"פ לשון "שמור" וכאשר ביארנו בארוכה במאמר השבת, וא"כ בשינוי הזה של "זכור ושמור" מונח כבר בכח הרמז על תוספות שבת שלפניו המחבר את שבת של מתן תורה עם שבת בראשית שלפניו ועם שבת שבתון של יוהכ"פ שלאחריו וע"כ נכון איפוא מה שאמרו במכילתא, "זכור ושמור" מרמז על תוס' שבת זכור מלפניו ושמור מלאחריו, וזה כפתר ופרח ב"ה.

(טו"ב) בגמר' שבת קי"ז ע"ב ת"ר כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת, שלש – ר' חידקא אומר ארבע, ובדף קי"ח ע"א ארשב"פ אריב"ל כל המקיים שלש סעודות בשבת ניצל משלש פורעניות, מחבלו של משיח, ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג, ועיי"ש עוד כמה מאמרים ואגדות שונות המשבחות ומחשיבות את גודל ערכה של "השבת" לעשותה ליום עונג ולכבדה במאכל ומשתה כסות נקיה וכדומה, ור' יוחנן הפליג לומר דאפי' מי שעע"ז כדור אנוש מוחלין לו כשמשמר את השבת "כהלכתו". (עיין בחלק "ההלכה" ביאור רחב וארוך, וכאן אקצר ואצמצם את דברי להבין ולפרש איה מצאו חז"ל יסוד ושרש לרעיון הנפלא הזה ששכרו של המענג והמכבד את השבת הוא גדול כל כך, והקורא השונה והמבקר המתעמק בדברי חז"ל לא יקבל אגדות כאלו – שהם דברי אלקים חיים – כחידות סתומות וכגזירת הכתוב. ואת אשר אני רואה אגיד בעה"י.)

הנה אם תוכן ועצם מצוות וקדושת השבת הי' מבוסס ונשען רק על רגל אחת, דהיינו "כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ" ודאי שלא הי' חז"ל מפליגין כל כך בשבח השבת, ערכו ושכרו, ולא הי' מזרזין אותנו במדה גדולה כזו לענג ולכבד את השבת, דמה יום חג זה מיומיים,

ישראל ואורייתא! "השבתות" – שבת בראשית, שבת מתן תורה, ושבת שבתון של יזהכ"פ, מסמלות את העיקרים, את השתות אשר עליהם בנוייה האמונה הישראלית ביחד עם המאורע הכי חשוב שבתולדות האנושות בכלל ובקורות ישראל בפרט. חדוש העולם, השגחה הפרטית, התגלות אלקים על הר סיני, הם יוצרים את שלשת העיקרים, את שלשת העמודים אשר כל בית ישראל נשען עליהם! – הביטוי, הפתגם העממי "יותר ממה ששמרו ישראל את השבת, השבת שמרה על ישראל" – יש בו יותר מגרעין אחד של אמת, הפתגם הזה פניו כלפי העבר של ישראל משך שלשלת ארוכה של עלייה וירידה, גלות מרה וקשה, נסיונות קשיים הכי כבדים בקשר עם שמירת השבת והימים טובים! עתה, בשעת אתחלתא דגאולה עינינו פנויות וצופיות אל העתיד – העתיד שתביא גאולה שלימה בכנפיה. – אין ישראל נגאלין אלא מתוך תשובה, אלו ישמרו ישראל את השבת כתיקנה מיד יהיו נגאלין כהבטחת הנביא הקדוש ישעיהו: שאנו קורין בשבת שבתון של יזהכ"פ:

אם תשיב משבת רגליך, עשות חפצך ביום קדשי וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד וגומ' אז תתענג על ד' והרכבתך על במותי ארץ והאכלתך נחלת יעקב אביך כי פי ד' דבר!

החשובות שבתורה כגון ימים הקבועים בימי חדשי השנה וכדומה רבים, לכן גם זה מובן ע"נ שלא יכלה התורה לומר ולקבוע בפירוש כי יום השבת הוא יום שמחה" דהא דבר זה בצניעה ולא בגלוי ובפרהסי' נאמר – והבן זה כי נראה לענין עמוק וקרוב לאמת. – ובכן לא תקשה עוד מה היא היסוד והשורש למה שכרו של שמירת, עונג וכיבוד "יום" השבת הוא גדול יותר משל כל שארי המצוות שבתורה, והוא מפני שאין לך בדומה לחיוב כיבוד ועונג שבת "שהיא יום שבו ניתנה התורה" וכמו שכתב רש"י ז"ל הנ"ל "להראות שנוח ומקובל יום זה לישראל שניתנה תורה בו" וע"כ נכון ואמת מה שהפליגו חכז"ל בשכרה וערכה של מצוות שמירת השבת!

ובזה הגענו לגולת הכותרת של מאמרנו וביאורנו הרחב והמקיף של חשיבותה וערכה של "השבת"! – הנביאים הקדושים בכל דבריהם, כשהשכינה היתה מדברת מתוך גרונו וייסרו את ישראל על השחתת דרכם, כל פשעיהם וכל חטאתם הדגישו את עוון חלול השבת במיוחד ובפרט, עיין בכמה מקומות בישיעה בירמיה ביחזקאל ובנחמיה ביטויים קשים שהטילו על גורל חלול השבת! "את שבתותי חללו!" אזהרה זו היתה מודגשת ביתר שאת! על סגולת וקדושת השבת שמרו הנביאים ז"ל במדה מרובה ומה מורה על גודל ערכה ורב חשיבותה של "השבת"! הרעיון המקיף של "השבתות" היא: הזדווגות קב"ה עם

שבת הגדול

מזכרון הנס הזה? לא ראיתי במפרשים שנתעוררו על קושי הגדולה הזו.

ומה שהעלתה מצודתי ביישוב הקושיות הנ"ל הוא, הנה בכוונה עמוקה קבעה התורה לקיחת והפרשת הטלה במצרים ליום עשרה בניסן ומשום ש"עשרה בניסן הי' חל בשנה הזאת על יום "השבת" וכוונת נותן התורה הי' להתחיל את המשך "גאולת ישראל ממצרים" על יום השבת, על אותו היום שכבר משעת הבריאה – עיין במאמר "השבת" פירושנו על הקרא: "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו" – הי' מעותר ומיועד כנקודת-המוצא של גאולת ישראל. הפרשת השה נעשה איפוא לסמל השתחררות האומה מתחת סבלות מצרים עם התכלית הסופית לבוא להר סיני ולקבל את התורה ביום השבת כדכתיב בהוציאך את העם תעבדון את אלקים על ההר, והפרשת ולקיחת השה הי' מעשה ומצוה הראשונה שבה התחילה סדר הגאולה, וא"כ בכוונה עמוקה קבעה התורה את יום עשרה בניסן דוקא להפרשת השה משום שאז במקרה הי' חל י' בניסן על יום השבת, אבל לא מפני שצריכה ביקור ד' ימים – אלא להיפך משום שבשנת יציאת מצרים הי' חל עשרה בניסן ביום השבת קבעה התורה הפרשת הטלה ארבעה ימים קודם הפסח כדי שתתחיל רגע

טעמים שונים נאמרו ונשנו למה קורין את השבת שלפני הפסח בשם מיוחד "שבת הגדול". בסדר עולם וכן במדרשים – הובא בטור או"ח סי' ת"ל נמצא הטעם הראשון והוא, משום דבעשרה בניסן "מקחו בעשור" שהיה חל בשנת היציאה ממצרים בשבת הפרישו בני"א את הטלה לקרבן פסח וקשרו אותו בכרעי המטה, והמצריים ראו איך אלהיהם מיועד לשחיטה וכו' יעי"ש היטב.

ורבים הקשו דלפי"ז הי' לנו לקבוע את יום עשרה בניסן כיום שנעשה בו הנס, ולמה הוקבע זכרון נס זה שנעשה בקשר עם הפרשת הטלה בעשור לחודש ניסן על יום השבת דוקא בלי להתחשב באיזה יום מחודש ניסן חל יום השבת שלפני הפסח – ומה שעפ"י מקרה הי' בשנת היציאה עשרה בניסן חל בשבת, אין זה כדאי לדחות ולקבוע דוקא על יום השבת שלפני הפסח זכרון הנס? ולא עוד אלא והלא הנס הזה שאירע בקשר עם הפרשת הטלה הי' נמשך והולך משך כל הימים – ארבעה ימים קודם י"ד בניסן – עד הקרבת הקרבן בי"ד בניסן, וא"כ למה לא קבעו את כל הד' ימים לימי זכרון כמו בחנוכה? ואני מוסיף עוד בתימה על מה שאמרו במשנה פסחים צ"ה דרק פסח מצרים הי' מקחו בעשור אבל לא פסח דורות, דאימעט מקרא "לחודש הזה" וטעמא בעי למה אימעט פסח דורות

ימים נקראים בשם: "שבת" דהיינו, א. שבת בראשית. ב. פסח. ג. שבת שבתון של יוהכ"פ. — והנה מה דנקרא יוהכ"פ בשם שבתון ניחא דגם ביוהכ"פ כל המלאכות האסורות בשבת בראשית אסורות גם ביוהכ"פ וכמשנה מגילה פ"א אין בין שבת ליוהכ"פ אלא שזה זדונו בסקילה וזה זדונו בכרת, אבל על מה ולמה קראתו התורה ליומו של פסח בשם "שבת" כיון שהותרה בה מלאכת או"נ, ואיזה קשר ויחס מצאו בין חג הפסח ובין השבת להיות נקראים בשם אחד, והוא תימה גדולה לא ראיתי מי שנתערר עליה? אבל נכון מאד מאד עפ"י הנחותינו, הטעם מה שקבעה וציותה התורה לקיחת והפרשת השה לקרבן פסח במצרים בעשור לחודש הזה הי' אך ורק משום שבשנה ההוא הי' חל י' בניסן על יומו של השבת לפי התלמוד שלנו שיציאת מצרים הי' ביום חמישי (ולא כדאיתא בסדר עולם שיציאת מצרים הי' ביום ו' עש"ק) וממילא דשבת שלפני היציאה היתה בעשור לחודש, ועל יום השבת הזה קבעה וציותה את לקיחת והפרשת השה, אשר בו ביום הי' "צמיחת" גאולתן של ישראל, ועפ"יז "ויהי שם לגוי" התחלת הוויית ישראל "לגוי" הי' ביום שבת קודש בעשור לחודש ניסן, וכן מתן תורה הי' בשבת ובדיק על שבת זה של מתן תורה מוסב הקרא "היום הזה נהיית לעם" ושפיר שיש לייחס אחר אל אחד שני ימים אלו שבת של "התחלת" יציאת מצרים ומתן תורה גם שניהם הי' בשבת יומו של הוויית יצירת עם ישראל הגוי הקדוש! האם יש לך קורא ושונה היקר להקשות למה דווקא יום הראשון של פסח נקרא בתורה בשם שבת? דו"ק ותשכח כי הדברים נעלים תל"ת!

ומה מאוד יובן עפ"י כל הנ"ל מה דכתיב אצל מקחו בעשור "והי' לכם למשמרת עד ארבעה עשר יום לחודש הזה" דהיינו ביקור ד' ימים, ולכא' ביקור ד' ימים מה זה עושה, ולמה ארבעה ימים לבקרו, מה דאינו נוהג בפסח דורות כמבואר במשנה פסחים צ"ו ומ"ש פסח מצרים מאיזה טעם להצריכו ביקור ימים — אבל ניחא ע"פ הקדמתנו דלקיחת והפרשת השה הי' בשבת בי' לחודש ניסן, ואם לא יהי' שמור ומבוקר כל ארבעה הימים עד זמן השחיטה ויהי' צריך ליקח ולהפריש שה או טלה אחר באחד הימים שבין השבת ובין זמן השחיטה אז הי' בטל הקשר המכוון שבין יום התחלת היציאה ובין יום השבת כמובן.

היוצא מתוך ביאורנו במאמר הזה זוהרה וטוהרה של קדושת השבת משתרע גם על מצוות קרבן פסח, ומבריק קרניו הקדושים על המצוה הראשונה — חוץ מהחודש הזה יהי' לכם שנצטוינו עלי' וזהו ייחוסו של השבת אל הפסח שבעבורו נקרא יומו הראשון של חג הפסח בשם **"שבת"**!

חג המצות שבעת ימים, הוא מאוחד בתורה עם המועד שלפניו "פסח לד" בפרשה אחת, אבל בשני פסוקים נפרדים. — בתור הקדמה אל הבנת תוכנו של החג הקדוש הזה "חג המצות שבעת ימים" אעוררך קורא ושונה היקר

של הגאולה דווקא בשבת, והבן את זאת כי נראה קרוב למרכז האמת, ולפי"ז כל התכלית של הפרשת הטלה לא הי' לשם ביקור ד' ימים דמ"ש מכל שאר קרבנות שאינם צריכין ביקור ד' ימים קודם הקרבנות—עיי' בחלק ההלכה בקשר עם ענין זה — אבל הכוונה היסודית היתה ליתן ע"י מעשה זו של הפרשת הטלה "בשבת" שלפני גאולתן של ישראל ממצרים זיווה וטוהרה הראשונה של יום "השבת" שהי' מוכן להנתן בה התורה, ביום השבת שלפני ליל היציאה ממצרים קבלה "השבת" את תוכנה הנעלה והנשגב ע"י הפרשת הטלה כסמל התחלת הגאולה!

היוצא מהנ"ל שאין אנו זקוקין לעשות מיום י' בניסן יום של נס מיוחד, ולא את הביקור של ד' ימים לתכלית בחינת השה וביקורו היש בו איזה מוס, וגם לא הי' מן הצורך ושום תכלית לקבוע חיוב זה של ביקור ד' ימים בפסח דורות דעיקרו של הפרשת השה ד' ימים קודם הפסח הי' דוקא בשנת היציאה ומפני שאז הי' חל י' בניסן "בשבת" ולזה כוונה התורה — א"כ נכון ואמת איפוא לקרא ליום "השבת" שלפני הפסח כיום "שבת הגדול" — מבלי להתחשב על איזה יום מהחודש נופל יום השבת — כאותו יום שבזמן יציאת מצרים — שהי' במקרה יום עשור לחודש ניסן — בשבת התחילה ההכנה "הראשונה" להגאולה וע"י לקיחת והפרשת השה בי' בניסן, ר"ל ביום השבת שלפני הפסח, ולפי"ז לא על יום "עשרה בניסן" אלא על "יום השבת" התכוונה התורה בקביעת יום הפרשת הטלה!

ומה שקראתה התורה את יום לקיחת והפרשת השה בשם "עשור לחודש" ולא בשם "שבת" היא משום דהלא כבר בתחלת החודש באחד בניסן נאמרה להם הציווי הזה של לקיחת והפרשת השה, ועוד דאז במצרים לא הי' עוד ליום השבת שום יסוד חוקי ומשפטי דעדיין לא נצטוו על שמירת השבת ולא הי' יום השבת חלוק משאר ימי השבוע, לכן קבעה התורה את "עשרה בניסן" — שהי' בשבת — כיום הנחת היסוד ואבן הפינה לגאולת ישראל, נכון איפוא לקרוא את השבת שלפני הפסח: "שבת הגדול"! בדין הוא שיקבל שבת שלפני הפסח שכרו, את השם הנכבד "גדול" המבליט את ערכו וחשיבותו הנשאה של שבת — שבה התחיל נס הגדול של חרות ישראל והשתחררותו מעבדות ומאפילה לאור "גדול" — ואולי גם לענין הרם הלזה התכוון ר' עקיבא בתשובתו לשאלת המטרונא: מה יום מיומים? והשיב ר"ע — כאשר הבאתי את המדרש במאמר "השבת" הקב"ה רצה לכבדו, ר"ל את יום השבת: כהתחלת פרק הגאולה ומ"ת שהי' שניהם ביום "השבת" וזהו גדולת ערכו וחשיבותו של "השבת" אשר עליו נאמר בשעת הבריאה: "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו" ברכו וקדשו, עיתדו, הזמינו והבדילו לשתי המאורעות היותר חשובות בקורות עם ישראל: גאולת הגוף והנפש!

ובזה מצאנו טעם נכון למה שמצינו בתורה שיום הראשון של "פסח" נקרא בשם שבת כדכתיב ממחרת השבת תספרו חמשים יום, ועיי' בא"ע על התורה שכתב דג'

— אבל הלא עכ"פ אתי בכנופיה — ובש"ס יומא נ"א עיי"ש ובתוס' — ומה גם שאין כאן ביטול מלאכה וטירחא דציבורא דהא בלא"ה י"ד בניסן אסור בעשיית מלאכה עכ"פ לאחר חצות זמן שחיתת הקרבן, ומעיקרא דדינא ולא רק ממנהגא, ולא עוד אלא שהתקינו לקרות פ' משכו ביום חמשה עשר אחרי שעבר זמנו ובטל קרבנו של פסח, ולכן הקושי גדולה למה לא תקנו לקרוא את פרשת הקרבן פסח במסגרת תפלת מנחה של יום י"ד שעת שחיתת הקרבן — ורבים נוהגים מעצמם לומר פ' קרבן הפסח לפני תפלת מנחה או בליל הסדר הראשון זמן אכילת הקרבן, אבל אין כאן תקנת קריאה ציבורית, דבר שתקנו לקרות בכל יום התענית שחרית ובמנחה? האין זה מפליא, קושי עצומה שלא מצאתי מחבר שעמד בה, והוא פלאי ראוי לענות בה!

ומה שנלפענ"ד לפי חומר הקושי הוא, עפ"י מה שכתב ק"ז בעל החת"ס מצוק"ל בתשובותיו לחיו"ד סי' רל"ו שהשיב לק"ז רע"א זצ"ל שרצה לבקש משרי המלכות שבא"י רשיון להקריב קרבנות, והביא בשם ספר כפתר ופרח שרבנו חיים מפריס עלה לירושלים בשנת י"ז לאלף הששי ואמר להרב שרצה להקריב קרבנות ואומר מתוך טירדא לא שאלתיו על הטומאה וכהן מיוחס, ובשו"ת יעב"ץ ה"א סי' צ"ט כתב דאולי "קרבן פסח" רצה להקריב דבא בטומאה ולא צריך שקלי צבור, והאריך בענין שהי אופן ואפשרות להקריב פסח בזה"ז, ועיין בהגהות מהרצ"ח סנהדרין י"א ע"ב ד"ה בגמר' דלמא בתר דעברוהו ומתוך דבריו נראה דס"ל ג"כ דמן עיקר הדין יש אפשרות להקריב קרבן פסח אפילו שלא בזמן הבית, וכמו שהי מקריבין פסח בזמן ר"ג דיבנה שהי לאחר החורבן, עיי"ש היטב. — עכ"פ נראה לומר דכיון דלפי הדין מעולם לא בטלה האפשרות להקריב קרבן פסח ממילא נוהגת מצוה זו גם אחר חורבן הבית עד היום הזה — א"כ מובן איפוא שלא התקינו קריאת הפרשה של משכו ביום י"ד בניסן כדי לקיים ונשלמה פרים שפתינו דהא באמת יכולין להקריב קרבן הפסח ממש, משא"כ כל שארי קרבן צבור בטלו בעוה"ר ע"י החורבן לגמרי ואין שום אופן ואפשרות גם עפ"י הדין להקריב אותם, והוא דבר נאה ומתקבל, ואמרתי זה פ"א בהזדמנות עם הגה"צ ממונקאטש זצ"ל בעל המחבר של דרכי התשובה שזכיתי להתראות עמו וייטב בעיניו והפליג בשבח הקושי והתירוץ, ואי"ה בחלק ההלכה אנופף ידי ליישב קושי' זו עוד באופן אחר.

מכיון דאתא לידן אעורר כאן על מה דכתיב בפ' אמור "בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לד", הרי זמן השחיטה הוזכר בדיוק, אע"פ דפרשת אמור אינה מכילה את סדר הקרבנות — דבר שמקומו הי' בפ' פינחס בסדר הקרבנות — ולמה הוצרכה התורה להזכיר את זמן השחיטה, הלא כל שארי מצוות וחקת הפסח לא הוזכרו, ולעומת זה בפ' פינחס — מקום העיקרי של סדר ודיני קרבנות תמיד ומוסף בכל יום ויום ובמועדים — שתק הכתוב וקיצר לכתוב סתם בארבעה עשר יום לחודש פסח

על ענין יסודי בקשר עם שמות שני המועדים האלה, דבר שנחוץ לידע ולהתבונן בו.

דע, כי בכוונה חלקה התורה אלה שני המועדים לשנים שהם אחת — אבל חלוקים בזמנם, וכן כתוב בפירוש בפ' המועדים: "אלה מועדי ד' מקראי קודש אשר תקראו אותם במועדם. בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לד'. ובחמשה עשר יום לחודש הזה חג המצות לד', שבעת ימים מצות תאכלו". — מפירוד הפסוקים בולט ברור דביום י"ד יש מועד קבוע נפרד מחג המצות דהיינו המועד של "פסח" ובחמשה עשר יום מתחיל חג המצות של שבעת הימים.

עמא דבר רגיל לקרוא גם את חג המצות שבעת ימים בשם הכולל "פסח". והיא טעות שגורה בפי העם. לפי דעתי הפעוטה מנהג הזה נשתרבב רק אחרי החורבן כשפסקה הקרבת קרבן פסח, ובכן חסר לנו מאז המועד של "פסח" בי"ד בניסן, נשארנו איפוא עם חגיגת המועד של "חג המצות שבעת ימים". ולכן ישראל קדושים נהגו לקרוא את מועד "חג המצות" המשולב ומחובר בפרשה אחת עם המועד שלפניו של יום י"ד בשם הכולל "פסח" לזכרון יום המועד של הקרבת קרבן פסח!

ועיין בתוס' ריש פ' ערבי פסחים שכתבו דלישנא "ערבי פסחים" בלשון רבים הוא משום דמסכתת פסחים כוללת פסח ראשון ופסח שני. ודבר זה נראה קצת דחוק. ונכון מאד מה שכתב התיו"ט על המשניות ריש מס' פסחים דלכן נקרא המס' בלשון רבים "פסחים" משום דהמסכתא כוללת ומכילה דיני חמץ ומצה של שבעת ימי חג המצות הנקראים ג"כ בשם "פסח" וגם את דיני הקרבן פסח, ולכן מדוייק לשון הרבים של "פסחים" — דבריו נכונים מאד, ומזה נראה בעליל דכבר בימי רבי בעל מסדר המשניות כבר הי' מורגל בפי העם לקרוא את "חג המצות שבעת ימים" בשם "פסח", ומצינו דבכמה משניות קורין בעלי המשניות לחג המצות בשם פסח כגון, אלו עוברין בפסח, ובר"ה השלוחין יוצאין על הפסח וכדומה בכמה מקומות בסדר המשנה, ונכון איפוא מה שכתבנו כי לאחר החורבן ובטול עבודת הקרבנות התחיל להתפשט מנהג הזה.

ומקום אתי לעורר כאן על מה שהקשיתי זה רבות בשנים, איך ולמה לא קבעו חז"ל ביום י"ד בניסן קריאת התורה של פ' משכו וקחו לכם צאן ושחטו הפסח, בניגוד למה שקבעו לקרות פרשות התורה מעין הקרבן של אותו היום, בכל המועדים — חוץ מביום השבת והטעם מבואר בטור ובש"ע ה' שבת סי' רפ"ג — קורין את פרשת הקרבן מוסף וכן בחנוכה פ' הנשיאים, קרבנות שלא הי' קבועים לדורות האחרונים, וכן בפורים מעין המאורע פ' ויבוא עמלק, וא"כ למה העלימו עין מזה וחדלו מלקבוע לקרות ביום י"ד בניסן, זמן הקרבת קרבן הפסח, את פרשת התורה מעין המאורע דהיינו פ' משכו, בפרט כי חיוב הקרבת קרבן פסח הוא בכרת, הגם שהוא קרבן יחיד

בזבחים י"ב דבדיעבד הפסח שנשחט קודם חצות כשר עשו באיזה מקומות סלסול בעצמן ונהגו שלא לעשות מלאכה אפילו קודם חצות ועל זה קאי התנא להשמיענו דבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בע"פ – ז"א קודם חצות – אין עושין, וזה אמת וברור ומרגינתא טבא דלית בה טימא, ואחרי כתיבי מצאתי שכוונתי במקצת למה שכתב הגאון הנצי"ב בפירושו העמק דבר על התורה בפ' פינחס, וברכתי ברכת הנהנין תלי"ת.

ואחזור לעניני לבאר את תוכן יום המועד של י"ד בניסן שנקרא בתורה בשם "פסח". הנה במצרים הראה הקב"ה אותותיו ומופתיו, ובשליחותו הראשונה של משה אמר לו הקב"ה: "כה תאמר לבני"י אהי' שלחני אליכם (ד'), וכו' ויאמר אלקים עוד אל משה, כה תאמר אל בני"י, ד' אלקי אבותיכם אלקי אברהם אלקי יצחק ואלקי יעקב שלחני אליכם זה שמי לעלם וזה זכרי לדור דור" – הנה בזה גלה הקב"ה למשה ולישראל דבר הגדול היסודי והעיקרי הרם והנשא בסדר הנהגת והשגחת העולם, והוא: "כי האומה הישראלית תהי' עומדת תחת השגחה פרטית של הקב"ה, השגחה עליונה מיוחדת בלתי אמצעית, בלי שיהי' ישראל נתונים תחת עול ומשטר השרים שלמעלה ככל שאר האומות והגויים".

בקשר עם הבטחה זו של הקב"ה לישראל אני הולך ומבאר בחיבורי הנוכחי כמה וכמה ענינים קשים עומדים ברומו של עולם – בעיקר תמצא אותם במאמרי "מעשה העגל" – ופה אעתיק רק במקצת מה שכתב ספורנו וז"ל, "ה' אלקי אבותיכם מצד פעולתו המיוחדת לו אשר יורה על שם המיוחד ומצד היותו אלקי אבותיכם שכת עמהם ברית להם ולזרעם" עכ"ל, גם רש"י ז"ל כתב במונח הזה – והרמב"ן ז"ל כתב וז"ל: "הנה ענהו אלקים אהי' אשר אהי', אהי' עמכם בצרה זו ואהי' עמכם בשאר שיעבוד מלכיות וכו' והכוונה להם בזה, כי משה אמר לפני יתב' ואמרו לי מה שמו שיגיד להם ה' שיורה הוראה שלימה על המציאות ועל ההשגחה, וכו' והקב"ה השיבו וכו' אין להם צורך לראי' אחרת כי אהי' עמם בכל צרתם, יקראוני ואענה, והיא הראי' הגדולה שיש אלקים בישראל קרובים אלינו בכל קראנו אליו ויש אלקים שופטים בארץ, וזהו פירוש נכון באגדה זו, עכ"ל הטהור עיי"ש היטב ברברי הקדושים.

והנה במצרים התפתח ישראל ונעשה לעם וגר מיוחד בטבעו אופיו וצביונו, לא שינו את שמש, לא את לשונם ולא את מלבושם, ובזכות זו נגאלו ממצרים, ובזה הניחו את היסוד, את ראש הפינה ואת השתות ללאומיות הישראלית האוחזת ודבוקה גם יחד ובלתי נפרד מהדת והמסורת מדור דור ככתוב מפורש אומר: "בהוציאך את העם ממצרים תעבדון את אלקים על ההר הזה" ובלוי אחיזה הקדושה הלזו אובדת האומה את אופיה וצביונה המיוחדת ונעשה חלילה ככל הגויים אשר סביבותנו! אני מדגיש את ענין היסודי והעיקרי הזה, כדי להוציא מלב

לד', ולא כתב את זמן השחיטה בין הערביים בניגוד אל פ' המועדים ששם רק בדרך ארעי הוזכרו גם הקרבנות ועיקר תוכן הפרשה הוא קביעת המועדים ואיסור עשיית מלאכה, ואחרי החיפוש מצאתי שהא"ע עה"ת בפ' פינחס עמד על השינוי המפליא הזה, והוא דקדוק עצום – ואשר נלפענ"ד הוא, עפי"מ שהעליתי מדנפשא ומצאתיו אח"כ בפ"י על פרק מקום שנהגו בפסחים כי איסור מלאכה בע"פ אחר חצות הוא איסור גמור מעיקר הדין ומה"ת נמי אסור עכ"פ כמו חולו של מועד, דכיון דהתורה כללה את יום י"ד ניסן וחשבו בין המועדים בראש וראשון כדכתיב: אלה מועדי ד' אשר תקראו אותם במועדס בחודש הראשון בארבעה עשר לחודש בין הערביים פסח לד', הרי בפירושו אומר דיום י"ד ניסן איקרי מועד וכל שנקרא מועד אסור בעשיית מלאכה, מחמת הקרבת הקרבן עיי"ש היטב מה שהביא גם בשם הירושלמי.

ומעתה אני אומר דכיון דכל כוונת התורה במה שכללה את יום י"ד בניסן בשורת המועדים הי' ללמדנו דיום י"ד אקרי מועד ואסור בעשיית מלאכה ממילא הי' מן ההכרח לציין בדיוק זמן השחיטה ומזה נדע שרק מחצות ואילך בזמן שחיתת הפסח בדיוק מתחיל המועד ואסור בעשיית מלאכה, אבל אם הי' כתוב בפסוק סתם בי"ד לחודש פסח לד' – בלי להזכיר זמן השחיטה המדוייקת – הווי"א לומר דכל יום י"ד אסור בעשיית מלאכה, אבל בפ' פינחס בפרשת סדר הקרבנות דלא הוזכר בו בדרך כלל איסור עשיית המלאכה הי' למותר וללא צורך להזכיר זמן שחיתת הקרבן בדיוק והי' די לכתוב את זמן השחיטה וכמו שלא נכתבו בפ' פינחס כל שארי חוקי הפסח שחיתתו והקרבתו שבירת עצם אכילת מצה ומרור וכדומה אלא כללה התורה סתם את קרבן הפסח בי"ד של חודש ניסן ותו לא, ובפ' בא בפרשת הפסח כתבה התורה כל חוקי הפסח ושם מקומם, וזה אמת וצדק ב"ה, דו"ק ותשכח.

ומה מאד יובן עפי"י כל הנ"ל מה דאמרו במשנה פ' מקום שנהגו, דבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אין עושין, הרי דיש מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה כל יום י"ד אפילו קודם חצות אע"פ שכתוב בתורה בפ' המועדים "בין הערבים פסח לד' – והתנא דמשנה ע"כ דמיירי מקודם חצות, דהא לאחר חצות האיסור מלאכה לא במנהג המקומות תליא מלתא אלא מעיקר הדין אסור בעשיית מלאכה וכמש"כ למעלה, אבל דע כי שורש המנהג שלא לעשות מלאכה גם קודם חצות הוא ממה דשנינו, במס' זבחים י"ב דר"י בן בתירא ס"ל דפסח ששחטו בשחרית קודם חצות כשר ומשום דס"ל "דבין הערבים" משמע בין שתי הערבים דהיינו כל היום, עיי"ש, וכיון דלריב"ב עכ"פ בדיעבד גם קודם חצות הוא זמן שחיטה, א"כ לדידי' ה"ה דאיסור מלאכה מקיף את כל היום כולו מדינא, אלא דאנן לא פסקינן כוותי', ופסח ששחטו קודם חצות פסול כמשנה פסחים ס"ג ולכן מעיקר הדין ודאי דרק אחר חצות מתחיל איסור המלאכה, ומצד המנהג, נסמך על שיטת ר' יודא ב"ב

הקשר האורגני שיש איפוא בין הפסח – סמל השגחה הפרטית – ובין חג המצות – סמל השחרור והחרות – מתבטא במה שמצוות הקרבת קרבן פסח בי"ד בניסן נמשכת ללילה של ט"ו ניסן שהוא התחלת חג המצות שבעת ימים, ולכן המצוה של אכילת הפסח אינו אלא "בלילה" משונה משאר קרבנות שלמים שאכילתן גם ביום כידוע, אבל כיוונה התורה בזה לאחד ולמזג את שני הסמלים: "ההשגחה הפרטית – והשחרור והחרות" ולאגדם ולעשותם כחטיבה אחת, כי הלא החרות והשחרור וגאולתן של ישראל הי' מסקנת ותוצאת ההשגחה הפרטית וממנה היתה נובעת.

ומובן על נכון עפ"י הנחותינו במאמר זה דמה נשתנה מצוה זו של מקחו בעשור בפסח מצרים שאינו נוהג בפסח דורות דממועט מלשון "זהה" כבגמר' פסחים צ"ו מכל שארי מצוות וחוקות הפסח שעליהם נאמר שיהי' כל עבודות החודש שוות זה כזה, וטעמא בעי, דודאי לא על סמך הדרשה לחוד נקבע דין זה דפסח דורות אין מקחו בעשור, וכבר כתבתי בקשר לענין זה במאמרנו הקודם, וראה זה מצאתי בזה"ק פ' בא שכתב אמאי בעשור? ומתרץ משום דכתיב אך בעשור לחודש השביעי, ובפשיטות אין להבין כוונת הזוה"ק דאיזה קשר ויחס יש לקיחת השה בעשור לחודש עם העשור לחודש השביעי שהוא יום הכיפורים – אבל נראה ברור כי כוונת הזוה"ק לדרוש גז"ש להדגיש ולהבליט את הרעיון כי לקיחת השה במצרים בעשור לחודש שהי' בשבת טעמה הי' כדי שמכוון ובדיוק ביום השבת – שהי' מעותד מששת ימי בראשית ליומו של מתן התורה, כאשר ביארנו בארוכה בפתיחה ובמאמר השבת – תהי' התחלת ההתקשרות והגאולה ע"י לקיחת והפרשת השה ביומה של שבת שבה הי' חל עשור לחודש ניסן, וביום זה היתה נקודת-המוצא של התקשרות קוב"ה וישראל והתחלת הגאולה ובכך סמל האירוסין שבינינו ובין השם יתברך ולאחר מעשה העגל ביוהכ"פ הי' הנשואין השניים ע"י החזרת הגרושה כביכול ביום נתינת לוחות השניות, ביוהכ"פ. הרי לך באר היטב היחס והקשר שבין עשור לחודש ניסן במצרים ובין יוהכ"פ, ולזה התכוון הזוה"ק! ואם שגיתי ה' הטוב יכפר –.

וראה זה דבר חדש לא נתעוררו עליו הראשונים. דקשה לי קושי' עצומה איך לא קבעו חז"ל יו"ט מיוחד כדי לחוג בו את המאורע הגדול של העברת הירדן וכיבוש הארץ אשר נשבע ד' לאבותינו וזה הי' קיום שבועת הקב"ה לאאע"ה שהבטיח לו בהתגלות הראשון, וכן בפ' וארא אחרי ד' לשונות של גאולה כתיב לשון החמישי – "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה" וכו', ואיך המאורע הגדול הזה של כיבוש הארץ לא הניחו לו זכר עולם לחוג אותו באיזה אופן שהוא כיון שאירעו אז נסים גדולים זה אחר זה – העברת הירדן נפילת חומות יריחו ועוד – וקושי' זו צריכה רבה, אבל אחרי יגיעה רבה מציאה מצאתי מה דכתיב ביהושע ד' ה' ו' ובגמר' קדושין ל"ז ול"ח

הטועים והולכים בחושך לא ראו אור בדרך עקלתון כאשר בעוה"ר אנו רואים מה שנעשה בארצנו הקדושה ע"י חלול שבתות ומועדים, גידול חזרים ועוד בעוה"ר. ואין מקומו כאן להאריך, ועוד ארחיב הדיבור בזה באחד המאמרים הבאים. – אבותינו במצרים לא התערבו עם אומה השולטת והמשעבדת, לא התבללו עמהם לא הטמעו עם הגוי והלשון הזרה והנכריה. "ויהי שם לגוי" כתיב בתורה, שם במצרים, בגולה ומתוך השיעבוד והעינוי בפרך, מובלעים בתוך מיעיהם של המצרים – כלשון המדרש – והמונה במובנו הגשמי והחומרי שם נעשו "לגוי", מצרים הי' כור הברזל בו נתכה, בו נצרפה האומה הישראלית. והקב"ה פרש כנפיו על ישראל במצרים, ארס את ישראל כמאמר הנביא יחזקאל ט"ז: "ואעבור עליך ואראך והנה עתך עת דודים ואפרוש כנפי עליך ואכסה ערותך ואשבע לך ואבוא בברית אותך נאום ד' אלקים ותהיי לי" – והכוונה מבוארת כי כשהגיע עת דודים שהי' ראויין להגאל פרש הקב"ה על ישראל, וישבע להם ויבוא עם ישראל בברית – בקשר אירוסין – ויהי ישראל לד', זאת אומרת כעם מיוחד מובדל ומופרש משאר האומות והגויים בתעודה והמשרה על שכמם להודיע ולפרסם את שמו הגדול בין העמים הפראים עובדי כו"ם, ולהיות עם הנבחר, עם סגולה לד' לעמוד תחת השגחתו הפרטית המיוחדת – לא כשאר הגויים! עם כל המכות אשר הביא הקב"ה על המצריים במצרים, מכות אשר לא שלטו בישראל רק על המצריים כדכתיב בפ' וארא: "והפליתי ביום ההוא את ארץ גושן וכו' ושמתי פדות בין עמי ובין עמך, למחר יהי' האות הזה", – כל זה הי' לאות ולמופת שישראל נתונים ועומדים תחת השגחה פרטית ומיוחדת! "וארשתין לי לעולם" (הושע ב') "לי" תחת השגחתי הפרטית לעולם!

וכסמל חיכוני לברית וקשר הזה להאירוסין של קוב"ה עם ישראל נצטוונו לעשות את "הפסח"! "השה" שהי' תועבת מצרים נעשה לסמל ישראל ודמו נתנו על המשקוף ועל המזוזות כציון וסמל "הברית" בין הקב"ה ובין ישראל, זה הי' דם הברית, וכן הי' במ"ת שנכרת הברית ע"י מתן דם כדכתיב בפ' משפטים "ויקח משה חצי הדם וכו' ויקח ספר הברית ויקרא באזני העם, ויאמרו כל אשר דבר ד' נעשה ונשמע" – ובכך דם "הפסח" הוא סמל של ההשגחה פרטית על ישראל וכמש"כ רש"י שמובנו של ופסח הוא ודלג, והיינו שמלאך המשחית דלג על בתי בני ישראל, וזה מתאים עם ענין השגחה הפרטית על ישראל להיותם מובדלים ומופרשים משאר האומות שנתונים ועומדים תחת משטר וממשלת השרים כוכבים ומזלות וכמש"כ הרמב"ן בכמה מקומות בפירושו על התורה ובפנים החיבור במאמר "מעשה העגל" נעתיק את דבריו הקדושים. זה הוא תוכנו וטעמו של מצוות קרבן פסח. ובתכיפות אחריו מתחיל חג המצות שבעת ימים, והחג הזה הוא ההמשך של ענין הפסח, דהיינו שתוצאת העמדת ישראל תחת השגחה הפרטית על ישראל הי' הצלחתה שחרורה וחרותה של אומה הישראלית.

גם הנסים של התחלת הכיבוש וקיום לשון החמישי של הגאולה והבטחת הקב"ה "והבאתי אתכם אל הארץ" וזה ה' הגמר של "יציאת מצרים" ולכן ימי חג הפסח הם ימי זכרון לא רק היציאה מהעבדות לחרות והשתחררות מתחת השיעבוד של פרעה אלא ימי זכרון להמאורע הגדול הכביר והאדיר של הנסים הקשורים עם העברת הירדן התחלת הכיבוש שאירע ביומי דפסחא ושבתא, ושמור דבר זה כי הוא נראה קרוב למרכז האמת.

אשר משם יוצא לנו באר היטב כי עפ"י ציווי ד' עברו את הירדן "בעשור לחודש" ניסן, מכוון בדיוק עם יום לקיחת והפרשת הטלה בפסח מצרים – זה מעניין – וכן הפלת חומת יריחו היתה ג"כ ביום השבת כמבואר בקרא ובמ"ר נשא פי"ד, ולפי"ז כל המאורע הגדול של התחלת הכיבוש של ארץ ישראל ה' אירע בשבתא וביומא דפסחא – א"כ שוב לא ה' צורך לקבוע יום מיוחד לחגיגת מאורעות ונסים הקשורים בהתחלת הכיבוש כי כל זה אירע בזמן מכוון שאנו חוגגין בלא"ה את יציאת מצרים ובמסגרת זו נכללו

הפסח - וחג המצות

והנה בפרשת הפסח נכללה גם פרשת העומר, וזמנו של הקרבן העומר תלוי בשבת של פסח כדכתיב "ממחרת השבת יניפנו הכהן" – והוא חזון מפליא שהתורה קראה את שם קרבן "העומר" בביטוי שאינו מבטא שום תוכן אך ורק את המדה כדכתיב בפ' בשלח והעומר עשירית האיפה הוא. ולא נמצא בין כל הקרבנות שבתורה שהשם של הקרבן יציין רק את סכום המדה בלי שום רמז על עצמו טיבו ומהותו של אותו הקרבן, והמדה גופא הוא רק ענין צדדי אבל בכלל אינו מכריע כמובן, ובפ' ויקרא נקרא באמת בשם: מנחת בכורים, וזו היא תופעה מיוחדת יוצאת מן הכלל ודורשת תשומת לב ופתרון.

ועלה בדעתי רעיון נפלא ואח"כ מצאתיו במקצת בספר הכתב והקבלה עה"ת, ולכן אצמצם את דברי על העתקת דבריו וקצת הוספה משלי. וז"ל שם בפ' אמור: "אמנם אחרי שתכלית המכוון בתנופת מנחה זו להתבונן בינה שלא נייחס שפע הטובות הזמניות אל ההנהגה הטבעית רק אל ההנהגה העליונה יתב' (כדכתיב ארץ אשר ד"א דורש אותה תמיד) הוא אשר הכין לפנינו כל טובות זמניות להיותנו מוכנים לפנינו לעבודתו, הנה אל כוונת ההשתעבדות למצוותיו קרא מנחה זו בשם "עומר" שנכלל בו ג"כ לשון ההשתעבדות כמו והתעמר בו ומכרו, לא תתעמר בה תחת אשר עניתה – שאנו מודים בעומר התנופה שהצלחות הזמניות אינם לתכלית עצמותן כ"א להיותן אמצעים המביאים אל תכלית האמתית להחזיק את ידינו להיות פנויים לעבודתו יתב' וכו'" עיי"ש בדברים עמוקים ונפלאים, ובתוך הדברים תמצא שהעיר ג"כ כביאורנו למה נקרא הפסח בשם שבת, ונהייתי מאד.

ואני מוסיף על דבריו האמתיים קצת נופך משלי כתוספות ביאור, כי תנופת העומר באה ממש ממחרת השבת בתכיפה אחר יום הזכרון ליציאת מצרים שבה התבטאה ההשגחה העליונה הפרטית כמבואר כל זאת בדברי המפרשים הראשונים עה"ת רמב"ן ועיקרים ועוד מחברים אחרים אחרונים המלבי"ם וחבריו מפרשי התורה, והחינוך מצוה ש"ב כתב וז"ל: ונצטוינו בזה ביום ב' של פסח ולא בא' כדי שלא נערב שמחה בשמחה כי הראשון נכון לזכור הנס הגדול שהוציאנו מעבדות לחרות ומיגון לשמחה,

הנה לילה הראשונה של חג המצות – שבה נמשכת ונגמרת מצוות הקרבן הפסח ע"י אכילת הבשר צלי אש, ומבואר במשנה פסחים פ"ז מ"ר דהפסח לא בא מתחילתו אלא לאכילה – נקראת בתורה "ליל שמורים" הוא לד', ולשון זה מתאים עם מה דכתיב במעמד הר סיני "ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים" המוסב על "הברית" להיותנו נתונים ועומדים תחת השגחה הפרטית והמיוחדת של הקב"ה, ועל זה נאמר "ליל שמורים הוא" לילה שבו יהי "שומר ישראל" וישגיח על גורל ומזל ישראל בהשגחה מיוחדת, ולכן יהי זכרונו של לילה זה שמור לבל בני"י לדורותם לבטוח ולהשען על ד' בכל שלבי הלילה הארוכה של הגלות המר והנורא שנפלה בגורלנו, שישמור על שארית ישראל ואל יאבד ישראל האומרים שמע ישראל!

וכבר הזכרתי במאמרנו כי יום הראשון של מועד הפסח נקרא בתורה בשם "שבת" והרב א"ע בפ' תשא על הקרא אך את שבתותי תשמורו העיר על ענין הנפלא הזה שלא נמצא בכל המועדים שנקרא בשם "שבת" רק הפסח, ויום הכיפורים בתואר שבת שבתון, ודבר זה מחזק את יסוד הנחותנו דעצם ותוכן השבת היא שמשעת הבריאה נתעתד יום השבת ליום כריתת הברית בין קוב"ה וישראל ע"י מתן תורה בהר סיני והשתחררותם מתחת שלטון השרים והמזלות להנתן תחת ממשלת הבלתי-אמצעית של השגחה העליונה ממ"ה הקב"ה, והזדוגות זו היתה התחלתה – האירוסין – בפסח ונסתיים ונגמר ביום הכיפורים יום נתינת לוחות השניות והתחדשות הברית עם ישראל כדכתיב מפורש אומר אחר מעשה העגל: "ויאמר הנה אנכי כורת ברית, נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגויים וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ד' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך" – עיין שם בא"ע ורמב"ן דברים נעלים, ולכן נכון איפוא כי יום יציאת מצרים נקרא בשם "שבת" כיום האירוסין, וכחלק אורגני של שבת יום מתן התורה, ושבת של מ"ת כיום הנשואין הראשונים ויום הכיפורים יום שבו ניתנו הלוחות השניות כיום החזרת הגרושה ונשואין השניים, וכולם נקראים בשם "שבת" ככתר העליון של סמל התאחדות הקב"ה עם ישראל, קוב"ה וישראל ואורייתא חד.

ומבזה אותו, ע"ז הזהירה התורה ודרשת רז"ל: כל המחלל את המועדות מפני שמקורם ויסודם תלוי בדעתם ורצונם הבלתי מוגבלת של חכמי הדור והזמן ולכן קל בעיניו ומחלל ומבזה אותם הרי זה כאלו חלל את השבתות המפורשות בתורה שבכתב גופא – אבל המקיים את המועדות ונחשבין בעיניו למרות מה שקביעתם נובעת ממקור החלטת – אפילו המוטעת משוגגת או אפילו זדונית – החכמים בעלי הדרשה והמסורת – כעיקרי התורה שבכתב שאין להזיז בשום ענין ואופן ומחייבות את הבר ישראל כמו גופו של התורה עצמה הרי נחשב במדרגה כמי שמקיים את השבתות וכו' הכתובות בתורה מפורש אומר ואינן זקוקים לפירוש וקבלת חכמי הזמן ולכן קדושתם שווה לקדושת השבת ממש!

ומעתה נאמר דלכוונה זו כוונה התורה"ק במה שקראה ליו"ט הראשון – יום א' של פסח – של המועדות בשם "שבת" לרמז בזה כי המועדות, אם כי נובעים עפ"י רצון המכריע והמחייב והכופה של החכמים, מ"מ קדושתם שווה עם קדושת השבת, כי דברי התורה שבכתב והתורה שבע"פ ודרשות ופירושי חכמי הדור שבכל זמן וזמן יש להם תוקף ומחייבין ממש כתורה שבכתב גופא. – ומעתה מובן על נכון כי הצדוקים לא יכלו ולא רצו בשום אופן לקבל את הפירוש של "ממחרת השבת" כדרשת חז"ל דהיינו "היו"ט" שזה הפירוש ה' מורה על כח הבלתי מוגבל והמכריע של התורה שבע"פ ולכן התנגדו לזה בכל תוקף ועוז כדי שלא להזיז את שיטתם העיקרי והיסודי – המוטעת והשקר – שלא לקבל את תורה שבע"פ ומסורת החכמים בפירושי התורה שבכתב, ואלו ה' מקבלים "ממחרת השבת" כפירוש וקבלת החכמים, זה ה' נטייה וסטייה מדרכם ושיטתם העקלתונית והמקולקלת. ועיין רש"י מס' שבועות ט"ז שכתב בדרך כלל דיו"ט נמי איקרי שבת ולכן "שבתותי" כולל גם את המועדים, והוא לכאור' פלא דלא נמצא רק יו"ט הראשון של פסח ויוהכ"פ דאיקרי שבת אבל לא שאר המועדים, ואולי יש לחלק בין סתם "שבת" דזה ודאי לא יתכן רק על שבת בראשית ויו"ט ראשון של פסח ויוהכ"פ – אבל שם הכולל "שבתותי" יונח גם על המועדות כולן ונכללים תחת שם "שבתות" בלשון רבים. ודו"ק. ועיין עוד במס' בבא בתרא קכ"א וברשב"ם ד"ה שבת בראשית, ודו"ק כי הוא ב"ה ענין נעלה מאד.

ולסיום מאמר הפסח וחג המצות ראיתי להזכיר כאן מאמר הזוהר פ' בא כי בליל פסח במצרים זרחה בחצות לילה אור השמש כבתקופת תמוז, וע"ז כוון דהמע"ה "כי לילה כיום יאיר כאורה כחשיכה" – ולפי"ז עלה בדעתי לומר דזה ה' טעמו של ראב"ע דאית לי' בסוף מס' פסחים דהפסח אינו נאכל אלא עד חצות משום דשם במצרים לא אכלו את הפסח רק עד חצות לילה דאז זרחה השמש וממילא הפסיקו מלאכול את הפסח דהא "ואכלו את הבשר בלילה הזה" כתיב, ובחצות הלילה הלא זרחה השמש ונעשה אור יומם, ומעתה ס"ל לראב"ע דגם אנחנו בזמננו אע"פ שהלילה בפסח נמשכת עד הבוקר כפי שעות הלוח מ"מ לא

עכ"ל. וכפי ביאורנו שלמעלה "הפסח" הוא יום האירוסין בין קוב"ה וישראל, נכון איפוא הרעיון שתנופת העומר לד' הרוחות מוליד ומביא מוריד ומעלה הוא ענין מכוון עם תוכן הברית שבין קוב"ה וישראל לפרסם האמונה בכל רוחות העולם, האמונה בהשגחה העליונה הכללית והפרטית שהוא יתברך שמו השליט בעליונים ובתחתונים ואנחנו עם בני ישראל משתעבדים ונכנעים לפניו – כמובן שורש "עומר" – להיות לו לגוי קדוש ולעם סגולה ולעמוד תחת ממשלתו הבלתי-אמצעית, הרי לפניך היחס והקשר הפנימי שבין "הפסח" ובין "העומר", ולכן נכון איפוא כי תנופת העומר באה בתכיפה מיד ממחרת השבת, ודו"ק היטב כי הדברים נעלים ב"ה.

ומקום אתי לעורר את הקורא והשונה היקר על מה דמבואר בגמ' מנחות ס"ה המחלוקה הגדולה שהתפרצה עם הצדוקים שחלקו על החכמים ואמרו דממחרת השבת היינו שבת בראשית והתנגדו בכל תוקף ועוז לדרשת חכמינו הקדושים והחזיקו בסיוע כל האמצעים כדי להעמיד את שיטתם המוטעה. – לפי קט שכלי נראה שהצדוקים הצדיקו בכל עזוז כחם את דעתם ושיטתם בענין זה כי דוקא בדרשה זו דממחרת השבת היינו שבת בראשית ה' תלוי כל יסודם לחלוק על הקבלה ואם כשל עוזר ונפל עוזר ובנפול היסוד יתרועע כל בנינם המתעה של תורת שוא, כי הנה הצדוקים החזיקו בתורה שבכתב והאמינו בתורה שבכתב שהיא מן השמים, אבל בשום אופן לא רצו להכנע ולהשתעבד לשלטון הבלתי-מוגבל של חכמי כל דור ודור, לא הכירו בעיקר היסודי כי יש כח לחכמים לכופ את דעת בני אדם לדעתם הם ולדרוש את התורה שבכתב עפ"י הקבלה או הסברה. והנה הכח והשלטון הבלתי-מוגבל של החכמים לדרוש ולפרש את התורה וכל המקראות לפי דעתם והשקפתם הם, והחיוב לקבל דבריהם אפי' אומרים על ימין שהוא שמאל וכמו שמבואר בפרשת זקן ממרא, בא לידי ביטוי היותר גלוי באותו הכח שמסרה התורה לחכמים לקבוע את החדשים ודרשו זאת מן הקרא אשר תקראו אתם אפילו מוטעין, אפילו שוגגין או מזידין – ופשיטא כי הצדוקים לא קבלו דרשה זו וכמו שהתנגדו לכל תורה שבע"פ שנמסרה למשה מסיני ומכש"כ שלא קבלו הדרשות השונות של חז"ל וההלכות הנובעות ממקורות אלו, – ומה מאד יובן עפ"י מש"כ רש"י בראש פ' המועדות כל המחלל את המועדות כאלו חלל את השבתות וכל המקיים את המועדות כאלו קיים את השבתות, ובפתיחה הארכנו בביאור המאמר המוקשה – ולפי הנ"ל יובן מאד תוכן וכוונת המאמר, כל המבזה או מחלל את המועדות ומקיים את השבתות אע"פ שממקור אחד יצאו גם שתיהן, יש לבדוק אחריו אם חלילה אינו מכת הצדוקים ולכן- מקיים את השבתות ומשום דקביעי וקיימי והשבתות כתובים בפירוש בתורה שבכתב, וזאת גם הצדוקים קבלו עליהם, אבל מחלל ומבזה את המועדות אשר יסודם וקביעת זמנם תלוי הכל בחפצם ודעתם של החכמים אפי' שוגגין מוטעין או מזידין ולזה אינו מכניע וכופה רצונו ודעתו ולכן מחלל

לספר בתוך "מסגרת" המצוה של והגדת לבנד לא רק מיציאת מצרים אלא לספר כל הנסים והנפלאות והתשועות שנעשו לאבותינו בימים ותקופות הקשות שעברו עלינו ובפרט אותם הנסים שאירעו בליל ט"ו בניסן כמו שהולך ומספר בעל ההגדה בפרק "ובכן ויהי בחצי הלילה" שהולך ומונה את הנסים מחיי אברהם עד תקופות האחרונות, ולכוונה זו אמר בעל ההגדה כל המרבה לספר "ביציאת" מצרים, כלומר בתוך מסגרת של ספור נסי מצרים הולך ומספר ומונה שאר כל הנסים שאירעו לאבותינו בימים ההם בזמן הזה ה"ז משובת. כי כן עשו משה ובני"י על הים דכתיב אז "ישיר" בלשון עתיד, שרו על הים על הנסים העתידיים לבוא! וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות!

זה רבות בשנים הקשיתי, איך שקבעה התורה לטמא ודרך רחוקה שיהי עושין את הפסח ב"ד באייר, הלא פסח דורות הוא זכר ליציאת מצרים שהקריבו את הקרבן ב"ד בניסן וע"ז פסח ד' על בתי בני"י, וכתוב מפורש אומר "והי" כי יאמרו אליכם בניכם... ואמרתם זבח פסח הוא לד' אשר פסח על בתי בני"י בנגפו את מצרים ואת בתינו הציל" – ואיך אפשר לעשות זכר למאורע זה באיחור חודש, הלא עבר זמנו בטל קרבנו, כך הוא הכלל בידנו, ולא מצאנו דוגמא לזה בכל התורה, – הן אמת דמצינן לקרבן יחיד תשלומין כל שבעה בעולת ראי' וכדומה, אבל כל אלו הקרבנות שיש להם תשלומין לא באו לזכר איזה מאורע כמובן, לכן האי י"ד אייר מה טיבו שיזכה להיות יום הקרבת פסח שני? והוא קושי גדולה בעיני לא קדמני בה באופן זה שום מפרש או מחבר – ואלו הי' גם לטמא ודרך רחוקה תשלומין כל שבעה במשך שבעת ימים של חג המצות הייתי מחריש, אבל לדחות ולקבוע לו זמן חדש מדוייק בחודש הבא, הוא מלתא דתמיה ופליאה נשגבה, והרבה נצטערתי עד"ז עד שיגעתי ומצאתי אחרי חיפוש בספרים שונים כי בעה"ט על התורה וכן הרבנו בחיי והאברבנאל כנראה מתוך קושי"י זו כתבו בקצור אומר, וז"ל: "לפי כשמעברין את השנה אז אייר במקום ניסן" והיא מציאה רבתא ששתי על"י כעל כל הון – אולם אחרי העיון לא נחה דעתי עדיין, דהנה לפי זה בשנה מעוברת דבלא"ה נדחה חודש ניסן לחודש אייר, ואז החודש שלאחריו הוא חודש סיון של שנה פשוטה הול"ל דבאמת לא נדחה לפסח שני דחודש סיון בשום אופן לא יעמוד תחת חודש ניסן של שנה פשוטה, וא"כ הול"ל לחלק בין שנה פשוטה לשנה מעוברת, וקשה לומר דמשום לא פלוג לא חלקה התורה בין שנה פשוטה לשנה מעוברת – וקושי"י במקומה עומדת וצריכה נגר בר נגר דיפרקיני, וצע"גי.

נזיז מליל פסח במצרים ליל היציאה שזרחה השמש בחצות לילה והפסיקו מלאכול עוד בשר הפסח, ועיין בחלק הלכה פלפול ארוך עפ"י דברי הזוה"ק אלה, ודו"ק כי הוא דבר חדש ב"ה!

ועוד מלה אחת. דע, כי נס יציאת מצרים לא רק בליל שמורים, ליל ט"ו בניסן היה אלא התמשך משך ז' ימים עד שביעי של פסח ועד בכלל, ביום שנקרע הים סוף שרק אז מצאו הרודפים פרעה והמצריים את מפלתם המכרעת ע"י טביעתם בים סוף וישראל הלכו בתוך הים ביבשה ביד רמה ובריש גלי ושרו שירה על הים סוף, ושירה זו היתה סובבת ומקפת גם את ההלל השבח וההודיה להשי"ת וישתבח על כל הנסים האלו שהוציאנו מעבדות לחרות ומאפילה לאור גדול. ונכון ואמת מה שכתב הספורנו בפ' ראה דמזה הטעם הוקבע גם שביעי של פסח ליום טוב ואסור בעשיית מלאכה, ע"ש זכרון הנס של קריעת ים סוף. וזה אמת לאמתה של תורה. ושירת הים היתה בלשון עתיד. אז שר לא נאמר אלא ישיר, לרמז כי ישראל לא רק על שעבר נתנו תודה ואמרו שירה הלל והודי' אלא אז אחר סיום פרשת שחרורם וגאולתן של ישראל מתחת סבלות ושיעבוד מצרים שרו שירה ואמרו הלל על העתיד לבוא על כל הנסים, על כל הגבורות והתשועות שהי' מעותדות משך כל הדורות הבאים, ועל הים סוף נתאמתה הבטחת הקב"ה לישראל במצרים כשאמר למשה: "אהי אשר אהי" בצרה זו ובצרה אחרת וכאשר כתב רש"י ז"ל. ובכן בליל פסח הי' עת כריתת ברית עם ישראל להיותם נתונים תחת השגחה הפרטית והמיוחדת משך כל העתיד המעורפל שהי' עומד לפני גוי הצעיר ישראל עם הקדוש! "ליל הפסח" נעשה למקור ושורש כל הנסים המעותדים לבוא. והיינו "יד הגדולה אשר עשה ד' במצרים" הגדולה והמקפת את כל הזמנים ובכל הצרות העתידות לבוא על ישראל! ולכן מצוה מיוחדת מוטלת עלינו לספר בליל השמורים לא רק נס מצרים וקריעת ים סוף בלבד אלא להזכיר כל שאר הנסים שאירעו לאבותינו במשך הדורות הבאים אחרי יציאת מצרים. וזהו אולי הכוונה הנכונה של בעל הגדה שאמר: "וכל המרבה לספר ביציאת מצרים ה"ז משובח" ולפום רהיטא קשה דהאי מצוה של "ריבוי הספור" לכאוי' מה טיבה ומה תוכנה, האם יוסיף לספר חלילה מה שלא אירע ולא קרה? אבל נראה הכוונה, כי לכאוי' קשה למה אמר בעל ההגדה "לספר ביציאת מצרים" בבי"ת השמוש, ועפ"י סגנון ודקדוק הלשון הול"ל "לספר מיציאת מצרים" במ"ם השמוש כמובן לכל בעלי הלשון, אבל נכון אם נאמר שמצוה יתירה ומשובחת מוטלת עלינו בליל זה

חג שבועות

חדשה לד"י אבל כתיב ביה: "חקת עולם לדורותיכם" ולפי פשוטו של מקרא הכוונה בזה שלא נטעה לומר שחג זה המקושר בהקרבת עומר משונה משאר המועדים והוא

בתורה נמצא שלשה שמות לחג הזה. בפ' המועדים לא איקבע לו שם כלל. אלא תלאו הכתוב במצות הספירה "עד ממחרת השבת תספרו חמשים יום והקרבתם מנחת

ה' הנס הגדול של "קריעת ים סוף" ולזכר זה איקבע יום השביעי לחג ולמועד ולזה קבעו לקרוא את השירה ביום זה, וזה אמת לאמתה של תורה. – ובכן כיון שאין לשביעי של פסח שום מצוה מיוחדת המורה בעליל למראה עינים איזה סמל לזכרון לחג ומועד הזה, חוץ ממה שאסור בעשיית מלאכה ותו לא, ואיסור אכילת חמץ הוא דבר שלילי כמובן, ואכילת מצה בשאר יומי דפסחא חוץ מלילה הראשון הוא לכל היותר מצוה רשותית או רשות סתם, עיין בחלק ההלכה. לכן קראתו התורה בניגוד לשאר ימי חולו של מועד בשם "עצרת" שפירושו ומובנו העיקרי הוא להיות עצור מן השדה בבית – עיין במפרשי התורה – וממש כן הוא ביום השמיני של סוכות, מצות סוכה ולולב פסקו ולא נשאר רק האיסור של עשיית מלאכה לכן קראתו התורה לחג זה ג"כ בשם "עצרת" – ובמאמר "שמיני עצרת" תמצא ביאור רחב – הרי מבואר יוצא כי לשביעי של פסח ולשמיני עצרת, שאין להם שום מצוה מיוחדת ושום תוכן פנימי, ה' מן ההכרח לקראם בשם "עצרת" על שם איסור עשיית מלאכה, אבל לשבועות שה' יום הבאת שתי הלחם וביכורים כיון שה' לחג זה עי"ז סמל חיזוני נראה ונרגש בחוש הראיה והשמיעה נקבע לו שם זה "חג שבועות, חג הקציר ויום הביכורים", וזה פשוט וברור.

אבל כל זה ניחא בזמן הבית קודם החורבן, אבל אחר החורבן אחרי שפסקו קצירת העומר קציר חטים והבאת הביכורים הוכרחו חז"ל למצוא ולהמציא שם חדש מתאים למצב המכאיב של הגלות ואבדן אופיו של חג השבועות וקציר חטים. – הן אמת שה' להם לכאן לקיים את השם "שבועות" שנקרא על שם ספירת השבע שבועות ובחמשים יום חג השבועות ומצוה זו של ספירת העומר הלא קיימת גם בזה"ז, ולמה ה' צריכין חז"ל לחפוש אחר שם חדש שלא נזכר כלל בתורה גופא, וממה שחכמי המשנה לא קיימו וקבעו גם לאחר החורבן את השם "שבועות" ה' ראי' מכרחת לשיטת התוס' מנחות ס"ו, דספירת העומר בזה"ז אינו אלא מדרבנן ומשום זכר למקדש וכפשוטו לשון הגמרא מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבועי זכר למקדש, וזה ראי' נפלאה לשיטת התוס', אולם תגדל איפוא הקושי על שיטת הרמב"ם שפסק בה' תמידין ומוספין דספירת העומר גם בזה"ז חיוב דאורייתא הוא, וקשה דא"כ למה שינו חז"ל את שם החג לשם חדש "עצרת" ובטלו את שם התורה "שבועות" שנקרא כן ע"ש ספירת השבע שבועות כדכתיב בפירוש בפ' המועדים ובפ' ראה, וזהו קושיא גדולה על שיטת הרמב"ם, לא ראיתי לאחד מן המפרשים שנתעוררו עליה?

ועפ"י מקרה טהור בא לידי ספר הנפלא "חזון יחזקאל" על התוספתא ובפ"א מס' ר"ה בביאורים נגע בענין זה, אפס קצהו ראה ולא כולו כי השאלה למה נקרא במשנה בשם "עצרת" ולא בשם "שבועות" נשארה גם אחר ביאורו לבעי' טרם נפתרה, ועוד ראיתי בספר הנחמד "מועדים בהלכה" להרב זווין שליט"א שהביא

מצוה התלוי בארץ ואינה נוהגת בחו"ל, לכן הדגישה התורה "חקת עולם לדרתיכם" ז"א אפי' שלא בזמן הבית ובחו"ל, – אולם בפ' משפטים הוזכר חג זה בשם "חג הקציר בכורי מעשיך" – בפירוש קראו הכתוב בשם חג "הקציר" ולכן נכון מה שהדגישה התורה "חקת עולם לדרתיכם" כדי להוציא טעות מלבנו לומר שהיא מן המצוות התלויות בארץ.

בפ' תשא וכן בפ' הקרבנות פ' פינחס אנו פוגשין בשם חדש והוא חג "שבועות" ע"ש השבעה שבועות שאנו סופרין מיום הקרבת העומר בשני של חג המצות. וכן הוקבע שם זה בפ' ראה, "ועשית חג שבועות" – בפ' פינחס נמצא שם השלישי, "יום הבכורים" בהקריבכם מנחה חדשה לד' "שבועותיכם" – "שבועותיכם" אמרה התורה, להדגיש נגד הצדוקים "שבועותיכם" שאנו קובעין ע"י קביעת המועד של חג המצות, אבל לא "שבועות" של מעשה בראשית, ודו"ק.

אולם בלשון המשנה אנו פוגשין בכמה מקומות בשם חדש, "עצרת" שם שאנו פוגשין בתורה בפ' המועדים בקשר עם יום השמיני של סוכות שנקרא "עצרת" וכן בפ' פינחס על יום השמיני "עצרת תהי' לכם" – ובפ' ראה על יום השביעי של פסח אבל בלשון המשנה לא נמצא שם "עצרת" רק על חג השבועות ודו"ק תמצא שכן הוא. – תופעה מעניינת ובעי הסבר ופירוש פשוט כמובן. במקצת ממה שאפרש כבר נמצא במחברים השונים ואני באתי רק להוסיף מעט מיא וקמחא.

הנה כל שלשה השמות שבתורה "חג הקציר", "יום הביכורים" ו"חג שבועות" מובנים בפשטות למרות שינוייהם ולדבר אחד יתכוונו. אחרי ביכור ובישול החטים ופירות האילן חייבה התורה לחוג את ברכת הארץ שזכינו לה בחסדי ד' הדורש את הארץ תמיד, ולזה נצטוונו לחוג ולהודות לד' על ברכת הארץ ומגד שמים מעל. ולענין זה מתכוונים שני השמות של "חג הקציר" "יום הביכורים" – וכן שם השלישי "חג שבועות" הוא מבטא את הקשר שבין קציר החטים ובין קציר העומר כראשית קציר תבואתנו.

ועתה נלך בארה מה ראו על ככה חכמי המשנה והמציאו שם חדש לחג השבועות שם "עצרת", מה יבטא שם זה בקשר עם חג השבועות, שם שהוא מושאל "מעצרת" שכתוב בתורה לשביעי של פסח וליום השמיני של סוכות.

כאשר נתבונן ונבוא לסוד אלוה לידע למה נקראו שני ימים אלו דוקא בשם "עצרת" בתורתנו הקדושה, ממילא נבין את עומק כוונת חז"ל שקבעו שם "עצרת" לחג השבועות.

הנה שביעי של פסח שאסור בעשיית מלאכה והוא בכלל מקראי קודש אין מפורש בתורה הטעם ליו"ט זה, ומה נכונים ואמתיים דברי הספורנו בפרשת ראה, שכבר הבאתים במאמרנו הקודם "הפסח" שביום שביעי של פסח

ליוהכ"פ, מה יום הכפורים מתן תורה שבו ניתנו הלוחות השניות, כך יום הבכורים בו ניתנו הלוחות הראשונות, כלומר מתן תורה הי' בו, וכדי להוציא מלבן של הצדוקים שאומרים מ"ת לא הי' בעצרת, דלפיהם ביום א' הי' עצרת וכ"ע ס"ל בשבת ניתנה תורה לכך הוקשו ז"ל בשעיר עכ"ל הזהב, והוא נקודה נפלאה ששתי עלי' כעל כל הון, – ולפענ"ד על זה נסמך הרמב"ם לשיטתו דספירת העומר גם בזה"ז מה"ת ואפ"ה עקרו חז"ל שם שבועות כדי לרמוז בשם החדש עצרת את המאורע הנפלא והגדול של התגלות ד' על הר סיני ביום חג השבועות – ושם "עצרת" מורה במובנו "השני" – נוסף למובן של עצירה ממלאכה – ענין הקהל כדכתיב ביובל ב' ט"ו קראו עצרה, וגם בתורה גופא נקרא יום מתן תורה בשם יום "הקהל" דברים ט' י', וא"כ "עצרת" מכוון ממש עם השם "יום הקהל" יום מתן תורה, ודו"ק בכל מה שכתבתי כי הם קלורין לעינים ונראים אמתיים ב"ה החונן לאדם דעת.

ולהשלמת הענין אעורר על דבר נפלא וכעין ראוי לשיטת הרמב"ם דספירה בזה"ז הוא מה"ת, חזון מפליא נמצא במה שהתורה חילקה לשתיים את פרשת הקרבת תנופת העומר, ופרשת ספירת העומר כתבה התורה בפרשה מיוחדת בפ' סתומה, וטעמא בעי מה זה ועל מה זה? – אבל מזה ראוי כי בעלי המסורה ס"ל כשיטת הרמב"ם דספירת העומר הוא מה"ת גם בזה"ז ואינה תלויה מצוות הספירה בהקרבת עומר התנופה ולכן חילקה התורה ספירת העומר היא מצוה בלתי תלויה בהקרבת העומר, ונוהגת בזמן הבית וגם בזה"ז, וראיה זו מוצקת, ודו"ק היטב ב"ה.

את התרגום על הפסוק וביום הבכורים... בשבועותיכם" שמתרגם "בעצרתיכון" מכוון עם לשון המשנה, ועמד על זה ב"פסיקתא זוטרתיא": אמר ר' טוביה ב"ר אליעזר ז"ל חזרתי על כל עניני המועדות ולא מצאתי חג שבועות שנקרא עצרת, ורבותנו ז"ל קראו בכל מקום עצרת לחג השבועות וכו' עיי"ש שהניח ג"כ את החידה הזאת בלי פתרון.

והנני כמוסיף קצת על דברי המחברים הגדולים הנ"ל כי ראוי מכרעת יש להביא דבזמן המשנה מצד אחד לא התחשבו כלל עם מה שנקרא יום החג של שבועות ביחס אל המאורע הגדול והנורא של מתן תורה, ורק בגמר' פסחים ס"ח אמרו בגמ' בשם ר' אלעזר דהכל מודים דבעצרת בעינן חציו לכם דיום שניתנה בו תורה הוא – ובמאמר הבא נאריך קצת בענין זה – אבל במשנה עצמה אין זכר למו, ומצד אחר אמרו במשנה מגילה ל' ע"ב דבעצרת קורין שבעה שבועות, שבפרשת ראה, ותגדל מאד הקושי' איך נאדו מהשם שנקבע בתורה "שבועות" לשיטת הרמב"ם דאית לי' דספירת שבע השבועות גם בזה"ז מה"ת ?

ואחרי יגיעה רבה וחיפוש אנה ואנה מצאתי בסדור עיון תפלה שכתב דלהכי לא הניחו ז"ל שם שבועות כדי שלא ליתן פתחון פה להצדוקים דממחרת השבת היינו שבת בראשית. והדוחק מובן, ויותר נראה דהרמב"ם ז"ל ס"ל כמש"כ בפסיקתא זוטרתיא הביאו ג"כ בעל העיון תפלה בקדוש של רגלים בשם רבנו טובי': למה נאמר בעצרת ויוהכ"פ "שעיר עזים אחד" בלא וי"ו (ושעיר) כמו שכתוב בכל המועדים חוץ מיוהכ"פ ועצרת, אלא מקיש עצרת

מתן תורה

אולם היחס שבין מתן תורה ובין שבועות הוא בבירור ענין שנתחדש לאחר החורבן וכמו שהוכחנו במאמרנו הקדום ממשנה דמגילה ל', ורק בגמ' אמרו דהאידינא דעבדינן תרי יומי קורין בראשון בחודש השלישי וביומא אחרינא שבעה שבועות, עיי"ש, והאי תנא דאחרים מסתמא מתנאי בתראי שבימיהם נתחדש לחוג את חג השבועות כיום מתן תורה, וידוע הפלפול הגדול שיש בפוסקים ראשונים ואחרונים ע"ד קושי' המ"א בס' תצ"ד באו"ח דאיך אנו אומרים בשבועות זמן תורתנו דניתנה רק בני"א לספירה ביום השבת, ועיין במנ"ח במצוה דשתי הלחם מאריך בזה וכמה דיו נשתפכה לתרץ את קושי' החמורה הלזו, ולפי דעתי הפעוטה אין שום התחלה להקושי', דודאי קודם החורבן הי' עיקר יסוד החג כמבואר במקראי קודש הבאת שתי הלחם וכבשי עצרת, חג הבכורים וקציר חטים, ולמתן תורה אין זכר למו, וזה פשוט וברור, אבל אחר החורבן, אחרי שאבדנו את כל זאת לא הי' מנוס אחר אלא ליתן לחג השבועות שבודאי ובכל הזמנים נוהג ממש כמו בזמן הבית שם חדש דהיינו מתן

הנה היחס בין מ"ת וחג השבועות לא נמצא בשום מקום בתורה – עיין בתורת משה פ' ראה דפרשת שבעה שבועות מסיימת בלשון זה: "וזכרת כי עבד היית במצרים ושמרת את החקים האלה" וכתב ק"ז החת"ס זצוק"ל כי כאן נרמז בתורה הקשר בין חג השבועות ובין מ"ת – והוא רמז נאה, ובזה הי' מיושב מה שהקשו המפרשים, עיין מלבי"ם שהקשה דלמה אמרה התורה והדגישה "וזכרת כי עבד היית במצרים" – אבל ניחא כשנאמר דסיפא דקרא "ושמרת את החקים האלה" קאי על מתן תורה וכדברי החת"ס ז"ל לכן ברישא דקרא מזכיר החיוב של זכירת יציאת מצרים שקדמה למתן תורה, וזהו פרפרת נאה, באופן דלכאוי' היינו צריכין להכניס את מועד חג שבועות שיסודו בהבאת שתי לחם וכבשי עצרת, בין המצוות שנוהגות רק בזמן הבית, אבל בזה"ז האי מועד מה ערכו ותוכנו, אבל פשיטא דהמועד אינו תלוי בארץ כי הלא כל המועדות השוו כולן וכולן כאחד נוהגות בין בארץ בין בחו"ל, ולא פקפק ח"ו בזה שום אדם מעולם. –

כולם אל נקודה אחת יסובבו, הוויית ויצירת עם ישראל ע"י מתן תורה שהי' בשבת והיא היתה שכלול והשלמת הבריאה. ועיין עוד בבעה"ט עה"ת בפ' ויכולו הולך ומונה כמה וכמה ענינים המורים על ערכו וחשיבותו של מספר השבעה. שבעה כוכבי לכת, שבע שבתות העומר, שבע שבתות היובל, שבע שנות השמטה, שבע שנים לכבוש ושבע שנים לחלוקת הארץ, שבעה דברים נבראו קודם שנברא העולם, פסחים נ"ד ע"א, ואין להאריך עוד בדבר ידוע ומפורסם. ובספר ברייתא מעשה תורה המיוחס לרבנו הקדוש עם הוספת והגהות הגר"א תמצא קובץ וביאור רחב בקשר עם מספר השבעה, – ואע"פ שאין אני בקי בחכמת החשבון ארשה לי לומר כי כל יסוד וערכו וחשיבותו של מספר השבעה יסודו ושרשו מושרש במה שנקבע השבת ביום השביעי ובו ניתנה התורה, לכן חצבה עמודיה שבעה ונעשה מספר השבעה חשוב וקדוש, יותר משארי המספרים, שמור זאת!

ואעורר אותך על ענין נכבד בקשר עם מצות השמיטה, שהיא אחת מן החמורות שבתורה, נקראת שבת שבתון, עונשה חמור כמו שנאמר בתורה שעל עוון השמיטה נענשו ישראל בגלות שבע פעמים ושבעים שנה, וכן מבואר במשנה פ"ה מאבות, נוסף לזה הדגישה התורה דייקא אצל מצוה זו של שמיטה שנאמרו בסיני כל כללותיה ופרטיה, עיין רמב"ן שהאריך בענין הרס הזה גם עפ"י חכמת הסוד, וגם שאר המפרשים בפרט באברבנאל תמצא ביאור רחב על גודל ערך מצוה הזו של שמיטת הארץ, ומה שכתב רש"י ז"ל והיא מתו"כ מה ענין שמיטה אצל הר סיני אלא מה שמיטה וכו' אף כולן כללותיהן פרטיהן ודקדוקיהן מהר סיני, ונדחקו המפרשים הרבה בביאור תו"כ זו – הנה עוד ענין נפלא נמצא בפרשת השמיטה, והוא כי התורה אמרה "ושבתה הארץ שבת לד'" כאלו הארץ נצטווה על השמיטה, לשון יוצאת מן הכלל ומפליאה.

אבל שמע נא ענין נעלה ונשגב, כי כבר הראיתך לדעת כי הארץ היתה לה ערך וחשיבות מיוחדת בקשר עם מתן תורה בסיני, וכאן אעורר רק בקיצור כי כמו שהווייתה וקיומה של האומה הישראלית מקושרת בקשר אמיץ וקיימא עם קיום התורה וכמאה"כ "היום הזה נהיית לעם" המוסב על קבלת התורה בסיני ביום השבת, מקושר עם כריתת ברית התורה, הי' נקבע לדור דורים גם ההתקשרות עם ארץ האבות ארץ הקדושה אשר עיני ד"א דורש אותה תמיד, וזה הי' תוכן הברית הראשון והקדום שכתר הקב"ה עם אאע"ה כמבואר בפ' לך לך שהברית עם אברהם הי' מכיל בראש וראשון את ירושת הארץ כדכתיב "ביום ההוא כרת ד' את אברם ברית לאמור לזרעך נתתי את הארץ הזאת"... ובפ' וארא אחרי ד' לשונות הגאולה כתוב לשון חמישית: "והבאתי אתכם אל הארץ אשר נשאתי את ידי לתת אותה ונתתי אותה לכם מורשה אני ד'" עיין שם בבעה"ט הביא המסורה "תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב" ומפרש הוא ז"ל שבזכות התורה יירשו את הארץ כדכתיב ויתן להם ארצות גויים בעבור

תורה שהי' עכ"פ בסמיכות ממש עם יום ג' לספירה דהיינו ביום נ"א בשבת, ומה גם שבלא"ה בשבועות ג"כ עושין שני ימים בגולה – עיין בשו"ת ק"ז החת"ס זצוק"ל או"ח סוף תשו' קמ"ה שכתב דיו"ט שני של שבועות עוד חמור משאר יו"ט שני של גליות – ושאיר מצאו התנאי בתראי יסוד וטעם ליתן את התוכן החדש לחג השבועות בזמן שלאחר החורבן. ובכוונה שינו את שם הכתוב בתורה וכינו אותו בשם "עצרת" המורה על קבוץ והקהל וכמו שכתוב בתורה עצמו על יום מתן תורה "ביום הקהל" בפ' דברים ט"ו י' ולא קשה כלל קושי דמ"א כנלפענ"ד. וכפי שהבאתי במאמר "השבת" את שיטת הפדר"א בלא"ה קושי המ"א לא קשה כי לשיטתו התורה לא בשבת אלא בע"ש ניתנה, וזה מתאים ממש לחמשים לספירה, והוא ענין פלאי!

וכבר ביארתי לך כי בתורה גופא לא נקבע יום מיוחד לחגיגת מתן תורה עפ"י זמנו של החדשים, מפני שתוכן ועצם קדושת השבת ויום השבת היא הזכרון למתן תורה המאורע הגדול שבגדולים, ולכן לא הי' צורך לקבוע גם יום שנתי לחוג את מתן תורה, מה שאנו עושים בכל שבת ושבת וכמש"כ העיקרים שהארכנו בדבריו במאמר "השבת" אשר מכל זה נראה בעליל כי הבורא יתברך שמו כוון לקשר ולאגד את המאורע של מתן תורה והתגלות ד' על הר סיני עם הבריאה ז"א ע"י מה שניתנה התורה בשבת אשר בו ביום וע"י מתן תורה נגמרה ונשתכללה הבריאה וכמו שהארכנו כבר וא"צ להכפיל עוד את הענינים, ולזה כיון המשורר האלוקי דוד מלך ישראל חי וקיים במזמור י"ט שנקבע לאמרו בשבת בין פסוקי דזמרה: השמים מספרים כבוד וכו' תורת ד' תמימה משיבת נפש, פקודי ד' ישרים משמחי לב וכו', אין לך ביטוי אחר גדול מזה על הקשר והאיחוד בין הבריאה ומתן תורה בהשלמתה ושכלולה, וזה ב"ה ענין נעלה מאד! ומאד מובן עפ"י מה שדרשו במדרש: בראשית, בשביל ישראל שנקראו ראשית, הכוונה שיש יחס פנימי בין הבריאה ובין ישראל, כי בשבת של מתן תורה נוצר עם ישראל וכמאה"כ "היום הזה נהיית לעם" וע"י מתן התורה לישראל נגמרה ונשתכללה הבריאה ממעמד תהו ובוהו למעמד של קיום ואיתן חזק, והיינו "בראשית" בשביל ישראל, זאת אומרת ע"י ישראל שקבלו התורה בסיני נעשית הבריאה שלימה וקיימת לעד!

ועוד אעורר את הקורא והשונה היקר על ענין מאד נעלה, והוא כי אחרי כל מה שכתבתי עלה בדעתי רעיון נכון שיש ליישב ולמצוא טעם מתקבל אל הדעת לייחס ולקשר את חג השבועות שבתורה עם המאורע של מתן תורה, לא רק יחס זמני אלא יחס אורגני כמו שאבאר לך. הנה ע"ד ערכו וחשיבותו של מספר השבעה יש ספרות גדולה ורחבה. הן בנגלה והן בקבלה. ואעשה לך איזה ציונים ופרטים. שבעת ימי בראשית, מ"ת בשבת, ובפ' משפטים ויקרא אל משה ביום השביעי, ויש דעה במס' יומא דקאי על יום השבת, אחרי שכסה הענין שבעת ימים את הר סיני, וע' בחידושי אגדות מהרש"א מסכתא יומא בדף ד' וה', ודבריו מובנים היטב עפ"י ביאורנו כי כל המועדים

באבות: אברהם יצחק יעקב לוי קהת עמרם משה, וכתוב ומשה עלה אל אלקים, בבנים דוד, במלכים אסא, דכתיב ויקרא אסא אל ד', בשנים השביעית דכתיב והשביעית תשמטנה, בשמיטין שביעית חביבה, וקדשתם את שנת החמישים, בימים שביעי חביב שני ויברך אלקים את השביעי ויקדש אותו, בחודש שביעי חביב שני ובחודש השביעי, עכ"ל המדרש, הנה המדרש הביא בסופו את "יום השביעי" אע"פ שהוא הראשון שנזכר אצלו מספר השבעה, מפני שרצה המדרש להדגיש כי מקור קדושת וברכת מספר השבעה נובעת ונמשכת ממקור ומעיין הטהור והקדוש של יום השביעי "השבת" שמראש ומקדם עלה במחשבה תחלה לעתדו ולקבוע אותה למקור הברכה ע"י מה שבה תתגלה השכינה לעם ישראל ובה תנתן התורה, אשר מזה נובעות ונמשכות כל הברכות והקדושות – והבן את זאת כי הוא ענין נעלה ב"ה.

להשלמת ענין השמיטה: מובן איפוא היטב שיש במצות השמיטה נוסף מה שמוטל אקרקפתא דגברא שלא לחרוש ולזרוע ושלא לעבוד שום עבודה שבשדה, נוסף לזה עוד מצות עשה "ושבתה הארץ" זאת אומרת שלא תיעבד אדמת הקודש גם ע"י נכרי, וכמו שיש עשה בשבת על שביטת בהמה, ואמירה לעכו"ם בכלל הוא רק מדרבנן, אבל בשמיטה ברור שהאמירה לעכו"ם היא אסורה מה"ת – עיין גמר' ע"ז ט"ו ובמנ"ח מצוה קי"ב שכתב להלכה פשוטה ופסוקה דאסור מה"ת להשכיר לעכו"ם שיעבוד את הקרקע מכח האי מ"ע של ושבתה הארץ, אשר מכל זה יש להוציא שהתורה הקפידה בפירוש, שגם "הארץ" היא אחת משלשת העמודים של הברית בין קוב"ה וישראל צריכה שתשבות בשנה השביעית שנת השמיטה כדי לחזק ולאשר את הרעיון הגדול של ברית השבת: תורה ישראל וארץ. נכון איפוא כי אדמת הקודש, אשר עלי' ניתנה התורה בהר סיני כחלק מהר המוריה "מאדמת הקודש" אשר עליה התגלה ד' לעמו ישראל והשמיע לנו את עשרת הדברות בלבת אש, את הצווי: "זכור את יום השבת לקדשו". במצוות "שמיטה" שבה נצטוונו על שביטת "הארץ" הדגישה התורה את שתי המלות "בהר סיני" אותו ההר שנתלש מאדמת הקודש, זאת אומרת: לשמור על שביטת הארץ אדמת הקודש שתשבות בכל ענין ואופן – אפי' לא ע"י אמירה לעכו"ם – מכל עבודה שבשדה, "שבת לד'" כשם שנאמר בשבת בראשית. כי קיום שמים וארץ מקושר עם קיום התורה – ובראש וראשונה בשמירת השבת, כי בלא "אדמת קודש" אין תורה ואין ישראל, ומובן גודל העונש על עוון השמיטה, גלות מר וממושך, ונכון ערכו הרב של חומר איסור שביעית, גם בהלכה, שווה שביעית לשבת לענין תוספות שביעית, עיין ר"ה דף ט' בכל הסוגי', ולפי דברנו מובן בפשטות, הלא גם בשביעית כתיב "שבת לד'" ותוכנה של השביעית והשמיטה הוא העדות כי לד' הארץ ומלואה, ועיני ד' דורש אותה – את הארץ – תמיד, לכן כל המחלל את קדושת השביעית כאלו כופר ומועל בקדשי שמים, מכחיש בהנהגה והשגחה העליונה הפרטית,

ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, עיי"ש – ולדידי נראה כי הכוונה שירושת הארץ היא חלק מברית התורה, ותורה וארץ ישראל גם שניהם עיקרי הברית שבין קוב"ה וישראל, וכדכתיב כמה פעמים בס' דברים "לעשות כן בקרב הארץ" ומפרש הרמב"ן בכמה מקומות כי עיקר התורה וקיומה תלוי בירושת הארץ ושם הוא מקום השראת השכינה, וכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוהה, ובמקומו נאריך אי"ה עוד בפרט הזה.

ומעתה תתעורר הקושי ושאלה הגדולה: איך היתה כזאת שהתורה הקדושה ניתנה בארץ הטמאה מדבר העמים, ולא על אדמת הקודש הי' התגלות השכינה בפעם הראשונה? המפרשים התלבטו מאד ביישוב קושי' זו העצומה, אבל ראה זה מצאתי מציאה גדולה במדרש שוח"ט תהלים ס"ח על הקרא "למה תרצדון הרים גבנונים... ההר חמד אלקים לשבתו זה סיני" – וסיני מהיכן בא? א"ר יוסי: מהר המוריה! ואי"ה במאמר מיוחד לקדושת הארץ נאריך בפרט זה – מדברי המדרש הנפלאים יוצא כי בקרקע של הר סיני הי' דבוק חלק מהר המוריה וכחלה שנתלשה מן העיסה, ממקום המזבח שנעקד עליו יצחק, ולפי"ז מובן היטב איך שרמז הקב"ה דבר זה כשנתגלה לו בסנה בהר חורב: "של נעליך מעל רגליך כי המקום אשר אתה עומד עליו אדמת קודש הוא" – והכוונה בפשטות עפ"י דברי המדרש הנ"ל כי הקב"ה עוררו למשה שידע שהר חורב שעומד עליו יש בו חלק מהר המוריה ובכן "אדמת קודש היא" – וכן ממש הלשון ביהושע ה' שאמר לו שר צבא ד' כשעמד לפני יריחו, אשר מזה נראה בעליל שגם ב' שמות הכוונה של "אדמת קודש" כפשוטה על אדמת ארץ האבות, כי הסיני הי' חלק שנתלש מהר המוריה, וכמאמרו הנפלא של רבי יוסי במדרש הנ"ל ודבר זה ראוי לתשומת לב מיוחדת.

ולפי כל הנ"ל יוצא, כי קדושת השבת היתה בת שלשה עמודים: עם ישראל, התורה, והארץ! ובכן נעשה הר סיני "סמל" של שלשת עמודים אלה אשר עליהם נשען בית ישראל! וכשניתנה תורה בשבת על הר סיני במעמד כל ישראל כאיש אחד ובלב אחד, אשר עיי"ז נגמרה ונשתכללה הבריאה קבלה השבת את כתר המלכות והתעלה "לשבת מלכתא" כי עצם ותוכן קדושתה מאוחדים בכתר הזה: תורה ישראל וארץ, ונעשו לחטיבה אחת ומאוחדת בלתי נפרדת! ולכן קדושת השבת עליונה על כל הקדושות ואינה בטלה עולמית, קיימת לעולמים, כי ברית השבת קשרה בקשר אמיץ לא יופר לעד את קדשי ישראל היותר עליונים! ולזה כוון הכתוב ב' בחקותי: "וזכרתי את בריתי יעקב וכו' והארץ אזכור" הארץ מקושרת עם ברית האבות!

ועוד לאלוקה מלין בהמשך אל מה שכתבתי ע"ד חשיבותה של מספר השבעה, איתא במדרש רבה אמור פכ"ט ט': בחודש השביעי... כל חשביעין חביבין לעולם, למעלן השביעי חביב שמים... וערבות, וכתוב סולו לרוכב בערבות ביה שמו, בארצות שביעי חביבה ארץ אדמה... תבל, וכתוב והוא ישפוט תבל בצדק, בדורות, חנוך,

שנתקיימה בשבת על הר סיני – על אדמת הקודש, והבן והתבונן בזה!

תוצאת כל האמור למעלה היא: חג השבועות, דווקא מפני שמקושר הדק היטב וכולו נובע מעבודת אדמת הקודש – עומר, שתי הלחם, ביכורים, קציר החטים –

יש לו יחס טבעי עם מתן תורה שהי' על סיני שנעקר מהר המוריה ולכן קראה הקב"ה "אדמת קודש" (של נעליך... כי המקום... אדמת קודש היא) ונכון איפוא כי דווקא חג השבועות היא סמל משולש: "תורה, ישראל, ארץ!"

ממש כמי שמחלל את השבת והמועדים האם תקשה לך למה נתחייבו ישראל גלות על עוון השמיטה, מי שקשה לו קושי' זו סימן שלא ירד לסוף דעתם של חכמינו ורבותנו ז"ל – זכות קיום מצות השמיטה תגן עלנו עד שנזכה לביאת הגואל בב"א! – וכן מצות הקהל וקריאת משנה התורה ע"י המלך ישראל נובעת ונמשכת ומרמזת על תוכן מצות השמיטה: חגיגת ברית התורה וברית הארץ שהיתה בהר סיני על אדמת קודש וכמדרש שוח"ט הנ"ל, ולכן דווקא בשנת השמיטה מצוה מיוחדת לקרוא את משנה התורה לפני כל קהל ישראל כהשלמת שנת השמיטה, אשר תוכנה ורוחה היא "סימול" בריתו של קוב"ה ישראל ואורייתא

מעשה העגל

נשארה, מתו כל החוטאים שנתפסו בעוון החמור הזה, הקב"ה אמר: "וביום פקדי ופקדתי", ואמרו בסנהדרין ק"ב ע"א אין לך פורעניות שבאה על ישראל שאין בו אוקיא מחטא העגל.

נתתי אל לבי לחדור אל תוך ועומק הענין הרם הלאה, ירדתי אל עמקי הים של פסוקי התנ"ך והמון מאמרי חז"ל המשולבים עם נושא זה בהלכה ובאגדה, זכיתי להעלות פנינים יקרים, מרגינית דלית להו טימא, וקבעתים במסגרת חיבורי הנוכחי לזרעי וזרע אחר, כי הענינים יסודיים ועיקריים הם באמונת ישראל וראויים איפוא להיותם קבועים בדפוס כיון כבמסמרות נטועים, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

תוכן ויסוד דת משה וישראל, תורת עם וגוי קדוש, אשר אנחנו נושאים את דגלה יותר משלשת אלפי שנים שרשו נטוע באברהם שהכיר את בוראו בן ג' שנים – ולדעה אחרת בן מ"ח שנים – ויקרא בשם ד' אל עולם קונה שמים וארץ. אמונה זו המסורה לנו מדור דור קבלה צורתה השלימה ע"י המאורע הגדול של נס מצרים ומדבר, נוסף לזה מעמד הנורא של הר סיני וגילוי השכינה לכל ישראל. תורת אמונה זו תתפרד לשני עיקרים יסודיים, אליהם אנחנו בני אל חי קשורים בכל נימי לבבנו ונפשנו מיום היותנו לעם עד היום הזה בעבר בהווה ובעתיד. הרמב"ם מנה י"ג ובעל העיקרים מנה ג' עיקרים, ואין שום ניגוד אם אנו אומרים כי כל עיקרי האמונה י"ג או שלשה משותפים על שתי אבני פינה והמה: א. האמונה בקדמות הבורא יתברך, הפועל היוצר והעושה את הבריאה הכללית, הכפירה המוחלטת בקדמות העולם כדעת האפיקורסים. ב. האמונה בהנהגה והשגחה עליונה כללית של סדרי ומהלך הטבע, גורל העמים והאישים הפרטים, ובקשר עם זה האמונה בהשגחה עליונה פרטית ומיוחדת על ישראל עם הנבחר הגוי הקדוש. "האני מאמין" של כל יהודי דתי וחרד הוא: שיש בורא ומנהיג לכל הברואים והוא לבדו עשה ועושה ויעשה את כל המעשים, לפי שיטת הרמב"ן בפירושו

מסביב ל"העגל" נוצרה ספרות גדולה ארוכה מארץ מדה, עוון העגל תופס מקום חשוב בתנ"ך, בתלמוד ובמדרש כאחד. ראוי איפוא גם לי הפעוט לקבוע וליחד מאמר מיוחד כדי להגיע לחקר ותכלית הענין הגדול הזה עפ"י יסודות הקבועים שהניחו לנו רבותנו ז"ל.

הנה עוון העגל הוא עוון היותר גדול בעצומו ובתוצאותיו שאין לו דוגמא בתולדות עם ישראל. חומר וגודל העוון מונח לא רק בעצם המעשה במה שזנו ישראל אחרי אלהים אחרים ויעשו עגל מסכה תבנית שור אוכל עשב, אלא במה שזה הענין "ביש" הנפילה והירידה אירעה בתכיפה אחר המאורע הגדול והנורא של מעמד הר סיני, לסוף ארבעים יום אחר התגלות ד' על הר סיני! בסמוך אחר העליה הרוחנית-מוסרי-דתית היותר גבוה במעמד הר סיני נפל ישראל מאיגרא רמא לבירא עמיקתא, מרום מעלתם הקיצונית, משלב הגבוה של שלם העולה בית אל אל דיוטא התחתונה של תהום רבה! מן הקצה אל הקצה. "עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו" אמר שהע"ה, ובמ"ר דרשו פסוק זה על מעשה העגל שבעוד שהמלך מלכו של עולם במסבו בהר סיני אחר מ' יום עזבו את ד' נזורו אחור ונאצו את קדוש ישראל! ישראל ראו עין בעין הנסים במצרים, על הים סוף, במלחמת עמלק, מן באר ושלו וענן הכבד, ואמרו ז"ל ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, כן הפליגו חז"ל בשבח הדור שיצא ממצרים, גילוי שכינה פנים אל פנים – ואך ורק מפני שהי' משה בושש לרדת מן ההר פנו עורף לכל העבר המזהיר והמבריק: ויעשו את העגל! דבר שאין האוזן יכול לשמוע, שאין השכל האנושי יוכל להשיג!

מגודל העונש הכרוך בעוון העגל נוכל לדון ולהעריך את חומר החטא. "הניחה לי ואכלה אותם כרגע" אמר הקב"ה למשה, ומשה עמד בפרץ לשכך חרון אף ד' באמרו "ועתה אם תשא את חטאתם ואם אין מחני נא מספרך אשר כתבת" ואחרי כל זה לא הצליח לבטל הגזירה לגמרי, ואם כי הקב"ה אמר "סלחתי כדברייך" הגזירה בעיקר

עליון קונה שמים וארץ", בפעם הראשון קראו להקב"ה אל עליון קונה שמים וארץ, ר"ל כי העולם הוא קנינו של הקב"ה והוא שליט בעולמו במעל ובמטה ומשגיח על כל המעשים וההוויית שבעליונים ובתחתונים, וז"ל הספורנו: השמים והארץ הם קנין לו לעשות בהם כרצונו כי אינה להם סיבה טבעית כמו שחשבו קצת בעלי המחקר, אבל הוא פועל רצוני להם ופועל בהם כרצונו, עכ"ל. — אחרי המלחמה עם ה' מלכים — המלחמה הראשונה שבקורות ימי עולם — פירסם אברהם את אמונתו כי ד' איש מלחמה, וכל הקורות והשתלשלות המעשים והמקרים הכל כרצונו. ולזה כוון משה באמרו בשירת האזינו: יצב גבולות עמים... פן יאמרו ידנו רמה ולא ד' פעל כל זאת, כי גוי אובד עצות המה ואין בהם תבונה, לו חכמו ישכילו זאת יבינו לאחריתם, איכה ירדוף אחד אלף ושנים יניסו רבבה, אם לא כי צורם מכרם וד' הסגירם — עיין שם ברמב"ן על הקרא אשבייתה מאנוש זכרם, ואברהם אחד ה' ולחם נגד, ה' המלכים ואחרי שהכה ונצח אותם אמר לו מלכי צדק: "ברוך אל עליון אשר מגן צריך בידך!"

ומצוה להעתיק כאן את דברים הנעלים והנשגבים מפירוש הקדוש של הרמב"ן ז"ל עה"ת סוף פ' בא, וז"ל הטהור: ועתה אומר לך כלל בטעם מצוות רבות מעת היות ע"ז בעולם מימי אנוש החלו הדעות להשתבש באמונה, מהם כופרים בעיקר ואומרים כי העולם קדמון כחשו בד' ויאמרו לא הוא, ומהם מכחישים בידיעתו הפרטית אמרו איך ידע אל ויש דעה בעליון, ומהם שיודו בידיעה ומכחישים בהשגחה ויעשו אדם כדגי הים שלא ישגיח האל בהם ואין עמהם עונש או שכר, יאמרו עזב ה' את הארץ, וכאשר ירצה האלקים בעדה או ביחיד ויעשה עמהם מופת בשינוי מנהגו של עולם וטבעו יתברר לכל בטול הדעות האלה כולם, כי המופת הנפלא מורה שיש לעולם אלוהים מחדשו ויודע ומשגיח ויכול, וכאשר יהי המופת ההוא נגזר תחלה מפי נביא יתברר ממנו עוד אמתת הנבואה כי ידבר אלקים את האדם ויגלה סודו אל עבדיו הנביאים, ותתקיים עם זה התורה כלה, ולכן יאמר הכתוב במופתים למען תדע כי אני ד' בקרב הארץ, להורות על ההשגחה כי לא עזב אותם למקרים כדעתם, ואמר למען תדע כי לד' הארץ להורות על החדוש כי הם שלו שבראם מאין ואמר בעבור תדע כי אין כמוני בכל הארץ להורות על היכולת שהוא שליט בכל אין מעכב בידו כי בכל זה ה' המצריים מכחישים או מסתפקים, א"כ האותות והמופתים הגדולים עדים נאמנים באמונת הבורא ובתורה כלה, ובעבור שהקב"ה לא יעשה אות או מופת בכל דור לעיני כל רשע או כופר, יצוה אותנו שנעשה תמיד זכרון ואת לאשר ראו עינינו ונעתיק הדבר אל בנינו ובניהם לבניהם ולדור אחרון, והחמיר מאד בענין זה כמו שחייב כרת באכילת חמץ ובעזיבת הפסח והצריך שנכתוב כל מה שנראה אלינו באמת, ובאותות ובמופתים על ידינו ועל בין עינינו ולכתוב אותו עוד על פתחי הבתים במזוזות ושנזכור זה בפינו בבקר ובערב וכמו

עה"ת בפ' יתרו ואתחנן על זכור ושמור שני היסודות של האמונה בקדמות הבורא ובהנהגת הברואים קשורים ואחוזים זב"ז והאחת מעידה על חברתה. כי א"א להשגחה והנהגה עם קדמות העולם עי"ש באריכות וכן בעיקרים ג' פכ"ג שהעתיקתם למעלה במאמר "השבת".

בספרות היהודית נמצא בקשר עם דברים הנשגבים אלו פלפול וחיבורים אין קץ ואין גבול, ולא באתי לפורטם כי תקצר היריעה מהכיל אבל באתי רק כמלקט בשבלים הנושרות ולהראות על איזה פרטי דברים שהניחו הקדמונים לי הפעוט ואנסה לפתור איזה קושיות ובעיות העולות בקשר עם ענין הרם והנעלה הזה. ע"י מאמרי זה יהי בנקל לכל קורא ושוגה למצוא סיכום הנושא החשוב רב הערך הזה לכל פרטיו ובכל היקפו ויהי מונח הכל כשמלה פרושה, אשר עי"ז יהי אך למיותר וללא צורך לעיין בספרים השונים שדבריהם הקדושים אינם מרוכזים במקום אחד ויהי בידם לאחדים ולא מפוזרים אנה ואנה וירוץ הקורא בהם בסידור נוח למשקיף עפ"י ציונים בסדר האותיות.

א. אברהם אבינו ה' הראש והראשון שהכיר כי יש בורא ומנהיג. בפ' לך פוגשים אנו בפעם הראשון: "ויקרא אברם בשם ד'" וכתב הרמב"ן ז"ל וז"ל: והנכון שהי' קורא בקול גדול שם לפני המזבח את שם ה' והודיע אלהותו לבני אדם, כי באור כשדים ה' מלמדם ולא אבו לשמוע ועתה כשבא בארץ הזאת שהובטח בה לאברהם ואברכה מברכיך ה' למוד ללמד ולפרסם האלהות... וכך אמרו בב"ר: מלמד שהקריא שמו של הקב"ה בפי כל בריה עכ"ל — ובהושע י"ד: האדם הגדול בענקים, ובב"ר פי"ד, וייצר ד"א את האדם, א"ר לוי, זה אברהם אבינו, ולמה קורא אותו גדול שהי' ראוי להבראות קודם אה"ר, ובפשטות נקרא גדול מפני שהוא ה' הגדול שבגדולים, ענק הרוח והמאמין הראשון שפירסם אמונת הבורא בעולם. ולכן תקופת שני אלפים תורה שבמס' ע"ז כבר התחילה בימי אברהם כמבואר שם בגמרא וברש"י באורך. ובגמ' נדרים ל"ב אר"א בר אבא בן ג' שנים הכיר אברהם את בוראו, וברמב"ם פ"א מה' עכו"ם כתוב דבן מ' שנה ה' כשהכיר את בוראו, ועיין בהשגות הדאב"ד ומגדול עוז שם. וכן אמר ישעיהו הנביא מ"א: מי העיר ממזרח צדק יקראהו לרגלו, ובמדרש ילקוט זה אברהם — הוא העיר את בני דורו שהי' משוקעים בעבדות האלילים אל ההכרה והאמונה במציאות בורא, ומקושר עם זה גם האמונה המקבילה כתוצאה ישרה מאמונת קדמות הבורא, האמונה בהשגחה ובהנהגה עליונה! במ"ר ריש פ' לך המשל הידוע: אר"י משל לאחד שהי' עובר ממקום למקום וראה בירה אחת דולקת אמר תאמר שהבירה הזו בלא מנהיג, הציץ עליו בעל הבירה א"ל אני הוא בעל הבירה, כך לפי שהי' א"א אומר תאמר שהעולם הזה בלא מנהיג, הציץ עליו הקב"ה וא"ל אני הוא בעל העולם. וכן אמר מלכי צדק מלך שלם אל אברהם אחרי הנצחון במלחמה עם חמשת המלכים: "ברוך אברם לאל

ומכריעים גורל העם או המדינה בכל אלה ניטלה מהם הבחירה החפשית ומושפעות בכל מעשיהם, פעולותיהם והכרעותיהם מרצון המוחלט של הבורא יתברך. – דברים אמתיים שאין להרהר אחריהם ולפקפק באמתתם. ושמור דבר זה! ומה מאד יובן עפ"י ההקדמה האמתית הקרא במשלי י"א: פלגי מים לב מלך ביד ד' לכל אשר יחפוץ יטנו" (הפתגם הרגיל בפומא דעמא דבר: לב מלכים ושרים ביד ד' הוא נמצא בבן סירא) – הנה שלמה המלך המשיל את כח השלטון של המלכים והשרים אל שטף המים הזדונים שהם הכח הטבעי היותר מסכן להרוס ולאבד לעקור ולהחריב יבשות וחלקי תבל וארצות, שטחי אדמה אין קץ וגבול, וכן אמר דהמע"ה "תהום כלבוש כסתו, על הרים יעמדו מים, גבול שמת בל יעבורון בל ישובון לכסות הארץ" תהלים ק"ג, הקב"ה הטביע משעת הבריאה וריסן את זרמי המים, הימים והנהרות בחוק וגבול וקבע להם אפיק, מקום מהלכם, כי אם הי' יכולים אלה שטפי הימים להשתרע על רחבי הארץ והאדמה באין מונע ומפריע אין כל בריה יכולה לעמוד בפניהם, בפני גלי הימים. – ממש כן הוא ברצון וחרות הבחירה החפשית של המלכים, המושלים והמנהיגים. סכנה גדולה תמידית היתה מרחפת וצפויה על ראש יושבי תבל אם הי' להמושלים והרודנים רשות עצמם ורצון בלתי מוגבל מחוק הטבע להחליט ולעשות מעשיהם המכריעים גורל העמים הנתונים תחת משטרים וממשלתם באופן בחירי בלי הסכמת ורצון השגחה העליונה של ממה"מ הקב"ה, ולזה כוון המלך שלמה באמרו: "פלגי מים" כמו שפלגי המים הזדונים אינם ברשות עצמם ואינם שולטים וזורמים ומתרחבים ומנענעים וסובבים אך ורק בתוך אותו החוק והגבול אשר שם להם בורא העולם במסגרת סדרי הטבע כדי להבטיח את קיום התבל והאנושות מבלי לסכן את מעמדם ומצבם התמידי של חלקי התבל, כן לב המלך, רצונו ובחירתו החפשית, שבט מלכותו הוא נתונה ביד ד' ותחת ממשלתו ולא נתנה לו חרות הבחירה לעשות כאות נפשו, תאות ממשלה, רדיה וכפיה מתוך יצרו הרע מנעוריו ונטיותיו הבהמיות, אשר אם יפרצו את הגבול בלי ריסון ומניעה יסכנו מדינות ועמים, כאשר בעוה"ר ראינו מה שאירע בימי ממשלת השטן, הרוח הפראי ימ"ש כידוע, שהביא מתוך תאות היצר ממשלת וכפיית מדינות ועמים שלמים אסון נורא עלינו ועל כל העולם שכמוהו לא היה ולא נהיתה מיום הוסדו של העולם, וכמעט שכפה והכריע תחתיו כמעט חצי כדור הארץ ותושביה הכי נאמר כי כל קורות המזעזעות אלו הי' מקרה בלי השגחה העליונה, בלי הסכמה מן השמים – הנסתרות לד' אלקינו – דבר זר ומוזר כזה לא ישוער ואמונה כוזבת כזו לא תוכל עמוד בפני השכל הבריא והגיון הישר, לכן אמת ונכון איפוא הפתגם של החכם מכל אדם: פלגי מים לב מלך ביד ד' לכל אשר יחפוץ יטנו. – בסדר ומשטר השמימי הזה מונח חסדי אל עליון, החסד והטוב שלא נתן רסן הממשלה בידי אדם נמשל כבהמה ולחיה טורפת פראית נדמה!

שאמרו אמת ויצב דאורייתא ממה שכתוב למען תזכור את יום צאתך מא"מ כל ימי חיך ושנעשה סוכה בכל שנה וכן כיוצא בהן מצוות רבות זכר ליצי"מ, והכל להיות לנו בכל הדורות עדות במופתים שלא ישכחו ולא יהי' פתחון פה לכופר להכחיש אמונת האלקים, כי הקונה מזוזה בזוז אחד וקבעה בפתחו ונתכוון בענינה כבר הודה בחדוש העולם ובידיעת הבורא והשגחתו וגם בנבואה והאמין בכל פנות התורה מלבד שהודה שחסד הבורא גדול יותר מאד על עושי רצונו שהוציאנו מאותו עבדות לחרות, וכבוד גדול לזכות אבותנו החפצים ביראת שמו ולפיכך אמרו הוה זהיר במצוה קלה כבחמורה שכולן חמודות וחביבות מאד שכל שעה שאדם מודה בהן לאלקיו וכוונת כל המצוות שנאמין באלקינו ונודה אליו שהוא בראנו והיא כוונת היצירה שאין לנו טעם אחר ביצירה הראשונה ואין לעליון חפץ בתחתונים, מלבד זה שידע האדם ויודה לאלקיו שבראו... ואמר בקיום וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך, עכ"ל הטהור והקדוש.

ב. ובקשר עם האמונה היסודית בהנהגה והשגחה העליונה אקבע כאן דבר גדול מאד מה שכתב הרמב"ם ובע"ק בכמה מקומות, והוא כי הבחירה והרצון החפשי שניתנו לו לאדם שיוכל לעשות ולפעול כרצונו והחלטתו הוא באין מונע ומפריע, אשר לכן האדם אחראי בעד כל מעשיו ומפעליו שהעובדה ההיא היא היסוד והגורם והתנאי הקדום לשכר ועונש לעושי רע או טוב כדכתיב בתורה: "הנה נתתי לפניך את הטוב והרע, את החיים ואת המות ובחרת בחיים" – כל החפשיות הזאת של כל אדם היא מוגבלת – כך אומר הרמב"ם ובע"ק – אך ורק על הענינים הפרטים של כל אדם בינו לבין עצמו או בין אדם לחבירו וכדומה, אבל במה שנוגע לכלליות החברה האנושית ובכללה גורל העמים והמדינות המתנהגים ונמשלים ע"י בשר ודם, כל אלו הענינים לא נמסרו מההנהגה העליונה בידי האדם קרוץ מחומר לעשות בהם כרצונו החפשי, ואם גם כפי הראות אנשים יחידים ואישים פרטים מלכים ומושלים או רודנים מנהיגי האומות והמדינות השונות עומדים בשבט מושלים – אין כל זה אלא משגה הראות, לעין כל נראה כאלו אלו המושלים עומדים ברשות עצמם ועושים הכל כבשלהם כפי בחירה החפשית הבלתי מוגבלת, אין כל זה אלא למראה עינים, למראה חושית-שכלית, אבל לאמתת הדבר הוא רק אחיזת העינים, כי למעשה הקב"ה לא מסר מפתח קורות וגורל כלל העמים והאנושות בידי אדם כח ורשות השליטה על הכלל כולו להיות גורל איזה אומה ומדינה שהוא תלוי בבחירה החפשית של מלכים ורוזנים, אדם קרוץ מחומר שהוא עלול לעשות בזדון ובשרירות לב לשבט או לחסד כהטוב בעיניו. כל אלו המושלים היושבים על כסא הממשלה הם רק שלוחי מעלה, שלוחי דרחמנא העושים ומוציאים מכח אל הפועל רצון ההשגחה העליונה וכל החלטותיהם באשר הם נוגעים לענינים גדולים ורמים

על ימים יסדה ועל נהרות יכוננה" המלך דוד שר מזמור של שבח והודיה להקב"ה על גודל הרחמים והחסד שהתגלה במה שלאחר הברכה בשעת הבריאה שיתף מה"ר למה"ד ועצר את משטר ממשלת הארץ העמים והמדינות בידו ולא נתנה ביד מלכי ושרי בשר ודם אלא ייסדה וכוונה ממש ע"ג אותם היסודות אשר הניח לזרם ושטפי המים הזדונים האדירים כדי שלא יעברו חוק וגבול אשר שם להם בשעת הבריאה ויסכנו חלקי תבל ורחבי אדמה ויושביה עליה, ממש על יסוד "הימים והנהרות" ייסד וכוון את מצוקי הארץ ולא נתנה לבני אדם אלא כפלגי מים כן לב מלכים ושרים ביד ד' מלא רחמים, ובכך כל המעשים בעולם יעשו ברצון והסכמת השגחה העליונה המנהיג לכל הברואים.

ידיעה והכרה זו היא היא המרגיעה את המיית נפשנו וסערת קרבנו מהדאגה לגורלנו וגורל האנושות בכלל לרגל הערבובייה והתוהו והבוהו הנורא השוררת ביחס העמים והמדינות בתקופה הנוראה בה אנו חיים, אך ורק ידיעה והכרה המשכנעת הלזו, האמונה החזקה והאיתנה הזאת נותנת לנו חזק וסעד, בטחון שאי אפשר להזיזו בתקופה המסוכנת בה אנו עומדים, תקופה של חמוש כללי עם פצצות האתטס. – ולסיום ענין הנעלה הזה אעורר כי להאמונה בבחירה חפשית של אדם הפרטי לא יתנגד כלל מה שאמרו רז"ל בחולין ז' ע"ב אין אדם נוקף את אצבעו למטה אלא א"כ מכריזין עליו מלמעלה, ולפום רהיטא נראה כאלו מאמר זה הוא מתנגד לאמונת הבחירה, אבל דע כי עיקר כוונת המאמר היא צד השלילי שבו, דהיינו שהקב"ה בעל היכולת יכול לעכב ולמנוע את האדם אפילו מנקיפת אצבעו, אבל ודאי שהקב"ה כביכול מוותר ומצטמצם – מדת הצמצום, אחת מן מדותיו של הקב"ה – ומניח להאדם את בחירתו החפשית להשתמש בה כרצונו הוא בלי להגבילו מלבחור בטוב או ברע, לעשות או שלא לעשות, וזה פשוט וברור.

ה. האמונה היסודית שיש בורא ומנהיג מחייבת את כל מין האנושי באין יוצא מן הכלל, בני נח וישראל כאחד, נוסף לזה אנו בני אל חי, בניס למקום – כדכתיב בניס אתם לד' אלקיכם – הקב"ה משגיח על ישראל בהשגחה פרטית ומיוחדת, וכמו שביארנו בפתיחה בעמוד הרביעי ואין מן הצורך להכפיל כאן את הדברים, אבל נרחיב את הדבור במה שנוגע לאמונת השגחה הפרטית ומיוחדת כי הוא ענין נשגב עומד ברומו של עולם ראוי להתעמק בו, שהוא יסוד המוצק של תורת ישראל וסוד קיומו של ישראל עם וגוי קדוש.

בפ' ויצא בחלום יעקב, והנה סלם מוצב ארצה וראשו מגיע השמימה, כתב הרמב"ן הקדוש וז"ל הטהור: הראהו בחלום הנבואה כי כל הנעשה בארץ נעשה ע"י המלאכים והכל בגזירת עליון עליהם כי מלאכי אלקים אשר שלח ד' להתהלך בארץ לא יעשו קטנה או גדולה עד שובם להתיצב אל אדון כל הארץ לאמור, התהלכנו בארץ והנה יושבת בשלוח או מלאה חרב ודם והוא יצוה עליהם

ג. ומה מאד יש לפרש עפ"י כל הנ"ל מה שאמרו ז"ל במ"ר על הקרא בראשית ברא "אלקים" ואח"כ כתיב ביום עשות ד' אלקים" אלא בתחלה עלה במחשבה לבראו במה"ד וראה שאין העולם מתקיים שיתף מדה"ר למדה"ד, והיינו דכתיב ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים, (ד' הוא מדה"ר, אלקים הוא מדה"ד כידוע), ויפה מתבאר מאמר זה עפ"י הנחתנו ועפ"י שאמרו בגמר' ברכות ל"ה ד' לוי רמי כתיב לד' הארץ ומלואה וכתוב השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם, לא קשי' כאן קודם ברכה כאן לאחר ברכה. ורש"י ז"ל כתב לאחר ברכה הרי היא לבני אדם, ובדרך אגדה נראה לפרש לולי דברי רש"י ז"ל להיפך, לאחר ברכה היינו לד' הארץ ומלואה, כי מקור כל הברכות מונח במה שלא מסר ולא הסגיר הקב"ה את גורל העמים והמדינות ובכלל את גורל האנושות בידי בני אדם הפראים בטבעם כי עיר פרא אדם יולד ונטבעות בו יצר לב רע מנעוריו עם נטייה למדות רעות ונשחתות אשר אם לא תרוסנה תפרוצנה להשחית ולחבל להרוס ולעקר כשטף מים רבים אדירים וזדונים המסכנים מדינות וחלקי תבל כאשר ביארנו למעלה, ובכך אין לך מדת הדין גדולה מזו אם ה' גורל התבל, הארץ ומלואה נתונה בידי ממשלת אישים פרטים העלולים לעשות כל הרעות שבעולם מתוך תאוות בהמיות ונטיות מושחתות כנ"ל, ובתחלה עלה במחשבה לברוא ולייסד את משטר וסדר העולם על בסיס רעוע זה של "והארץ נתן לבני אדם" זאת אומרת להיות גורל החיים של העמים והאנושות מסורה בידי אדם בשר ודם, וראה הקב"ה שאין העולם מתקיים ויזדעזע תחת עול וסבל ממשלת זדים ארורים שאינם מתחשבים עם שלום האנושות, המדינות ועמים השונים לכן שיתף הקב"ה מדת הרחמים למדת הדין להעמיד את הארץ ז"א את הנהגת גורל העמים והמדינות תחת ממשלת השגחה העליונה, הנהגה שמימית ולא תחת הנהגה וממשלה אנושית בני אדם קרוצי חומר, וזה ה' תכלית וכוונת השיתוף של מדת הרחמים למדת הדין, ולכן לאחר ברכה בעליונים ובתחתונים במעל ובמטה, כי באופן ובסדר ומשטר החיים כזה רק אז יש קיום לעולם שלא יבלע איש את הקודש, איש את רעהו, והכל מה שנעשה בעולם התחתון יעשה בהשגחת מלך מלכי המלכים הקב"ה, וכל מה דעביד רחמנא לטב עביר, וחייבין אנחנו לברך על הרעה כשם שמברכין על הטובה כי הוא דיין אמת ושופט צדק, הוא ישפוט תבל בצדק ולאומים במשרים, "הנסתרות לד"א והנגלות לנו ולבנינו עד עולם לעשות את כל דברי התורה הזאת" בלי להרהר ח"ו אחר מדותיו של הקב"ה, כי אל רחום וחנון שמו, ואין יסורין בלא חטא, ואין מיתה בלא חטא אמרו רז"ל שבת דף נ"ה עיי"ש היטב, ועיין במלבי"ם פי' הנכון על הקרא הנסתרות לד"א, ודו"ק היטב.

ד. גם דוהמע"ה בפיוטו הנפלא והקדוש הפליג בשבח משטר הממשלה העליונה הזה ושר עליו את המזמור: "לדוד מזמור לד' הארץ ומלואה תבל ויושבי בה, כי הוא

"בריתי" – הכוונה הברית על השגחה פרטית ומיוחדת – והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ", הקב"ה כרת ברית עם ישראל שיהי' נושאי דגל התורה והאמונה ושומרי המצוות, ולעומת זה יהי' ישראל "הסגולה" מכל העמים לעמוד תחת השגחה מיוחדת בלתי-אמצעית ולא תחת ממשלת שרים ומזלות כשאר אוה"ע, והאי "כי לי כל הארץ" פירושו "אע"פ" שלי כל הארץ ר"ל הגם שהקב"ה שליט על כל הארץ ויושביה אבל ישראל יהי' סגולתו וחמדתו שלא להיות מסורים בידי השרים שלמעלה, (הא"ע מפרש לשון "כי" בכמה מקומות "אע"פ" כמו כי עם קשה עורף הוא), וזהו הכוונה האמתית פירשה הרמב"ן שם במקומו בדברים מאירים כספירים, וז"ל - . וטעם ושמרתם את בריתי, הברית אשר כרתי את אבותיכם להיות להם לאלקים ולזרעם אחריהם... והייתם לי סגולה כדבר נחמד לא ימסרנו המלך ביד אחר וכמו סגולת המלכים והמדינות, ואמר כי לי כל הארץ כטעם אשר חלק ד' אותם לכל העמים ואתכם לקח ד', וכך אמר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי סגולה... ואתם תהי' לי ביחוד לא כשאר העמים, וכך אמרו במכילתא, ואתם תהי' לי כביכול איני מעמיד ואיני משליט עליכם אלא אני, וכן הוא אומר הנה לא ינוס ולא יישן שומר ישראל, עכ"ל הטהור, – מכל האמור אתה רואה שכריתת הברית הי' קודם הצהרת עשרת הדברות, וברית הזו אינה מוסבת על קיום פרטי התרי"ג מצוות אלא על ההשגחה הפרטית המיוחדת, הברית שכבר כרת הקב"ה עם האבות ועתה במעמד הר סיני אותה הברית עצמה עם האומה הישראלית דהיינו העמדת עם ישראל תחת השגחה בלתי-אמצעית ומובדלת מהנהגת שאר האומות, וכן כתב עוד הרמב"ן שם בפ' לך על הקרא: "אני אל שדי ואתנה את בריתי ביני ובינך" אמר עתה לא"א כי הוא התקיף המנצח שיגבר על מזלו ויוליד ויהי' ברית בינו ובין זרעו, שיהי' חלק ד' עמו וברצונו ינהגם, לא יהי' תחת ממשלת כוכב ומזל עכ"ל הזהב.

ובעשרת הדברות הונחה לנו אמונה זו לאבן יסוד וראש פינה, "אנכי ה"א אשר הוצאתיך מא"מ", לא אמר אשר בראתיך, מפני שלא כבורא העולם נתן הקב"ה עלינו עולה של התודה והמצוה, אלא כאלקי ישראל המנהיג ומשגיח על ישראל ביחוד בלא אמצעות שר או מושל, וכן הי' במצרים שהקב"ה בכבודו בעצמו ולא על ידי שליח הוציאם, ולכן אמר "אנכי ד"א אשר הוצאתיך מא"מ", ובכן ישראל מושגח מד' בהנהגה מיוחדת, לכן "לא יהי' לך אלהים אחרים על פני" זאת אומרת לא תשתעבד ולא תכנע לכחות אחרים השולטים בעולם, כביכול שגם ישראל נתונים תחת ממשלתם, אבל מאמונת קדמות הבורא אינה נובעת עוד ואינה תלויה בה "האמונה בהשגחה פרטית והמיוחדת לישראל" מחוץ למסגרת הכוללת את כל האומות והמדינות, אמונה פרטית זו לישראל נאמרה ואינה נכללת כלל באמונת בורא ומנהיג העולם ומלאו, הבן ושמור נקודה זאת' ועוד נרחיב בזו הדיבור אי"ה בהמשך

לשוב לרדת בארץ ולעשות דברו והראהו כי הוא יתב' נצב על הסלם ומבטיחו ליעקב בהבטחה גדולה שהוא לא יהי' ביד המלאכים אבל יהי' חלק ד' ויהי' עמו תמיד כמו שאמר והנה אנכי עמך ושמרתיך בכל אשר תלך כי מעלתו גדולה משאר הצדיקים שכתוב בהם כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך, ועל דעת ר"א הגדול היתה זאת המראה כענין בין הבתרים לאברהם, כי הראה ממשלת ארבע מלכויות ומעלתם וירידתם, וזה טעם מלאכי אלקים, כמו שני' בדניאל שר מלכות יון ושר מלכות פרס, והבטיחו כי הוא יתב' יהי' עמו בכל אשר ילך וישמרנו ויצילנו מידם, אמרו הראהו הקב"ה ד' מלכויות מושלן ואבדן, הראה שר מלכות בבל עולה שבעים עוקים ויורד, והראה שר מלכות אדום עולה ואינו יורד, אמר לו יעקב אך אל שאול תורד, אמר לו הקב"ה אם תגביה כנשר... עכ"ל – ובפ' לך על הקרא ברוך אברם לאל עליון כתב בזה"ל: בעבור היות בכל העמים כהנים, משרתים מלאכים הנקראים אלים כענין שנאמר מי כמוך באלים ד', יקרא הקב"ה אל עליון וענינו התקיף הגבוה על כל גבוהים כמו יש לאל ידי – ומלכי צדק מלך שלם לא הזכיר השם, אבל אברם אמר ד' אל עליון קונה שמים וארץ – ובמלבי"ם מפרש את השם "אלקי ישראל" אע"פ שהקב"ה מלך עליון על כל הארץ ואלקי האלקים על כל הגוים מ"מ נקרא בשם "אלקי ישראל" מפני שכל האומות נכנעים ומשועבדים להמלאכים והשרים ולמזלות שבשמים, אבל ישראל עם הנבחר מסור רק לממשלתו המיוחדת ואי-אמצעית ולכן נקרא "אלקי ישראל". – ובכלי יקר עה"ת כתב לפרש הקרא אל עליון קונה שמים וארץ, אברהם הדגיש שע"י נצחונו על המלכים כדרלעומר... נתודע להעולם שעד עתה לא הי' מאמינים בהנהגת העולם ע"י השגחת ד' שאמרו כי הקב"ה רק בעליונים מושל ולא בתחתונים, בשמים ולא בארץ, ואחרי הנצחון של אברהם האמינו בהשגחה העליונה ולכן קראו עתה "קונה שמים וארץ" כי תבל ויושבי בה הם קנינו של הקב"ה. – ועיין רש"י עה"ת פ' חיי שרה על הקרא: ד' אלקי השמים אשר לקחני מבית אבי בזה"ל: אמר לו עכשיו הוא אלקי השמים והארץ שהרגלתיו בפי הבריות, אבל כשלקחני מבית אבי הי' אלקי השמים ולא אלקי הארץ, שלא הי' באי עולם מכירין בו ושמו לא הי' רגיל בארץ, עכ"ל – הכוונה שעד אברהם לא האמינו כי יש אלקים שופטים בארץ וכי הבורא עולם הוא ג"כ מנהיגו של עולם, ואברהם פירסם האמונה כי ד' הוא אלקי השמים והארץ השליט במעל ובמטה כאחד.

ו. אמונה זו של השגחה פרטית ומיוחדת לעם ישראל הגוי הקדוש הצהיר לנו הקב"ה במעמד הר סיני, וזה הי' תוכן הברית בסיני שבין הקב"ה וישראל, ובזה יובנו ע"נ הפסוקים שהם כעין פתיחה לעשרת הדברות. "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל, אתם ראיתם את אשר עשיתי למצרים ואשא אתכם על כנפי נשרים" ז"א ע"י השגחה פרטית ומיוחדת, ע"י הנהגה נסית למעלה מן הטבע, "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את

מקיימין אותן מצד אותו הציווי הראשון בימי אדם נח ואברהם אלא מחמת הציווי שנצטוונו על הר סיני יעוי"ש, וא"צ לפנים ולחיזוק בראיות כי גם שני דברות הראשונות שיש בהם ציווי מיוחד לישראל, לישראל נאמרה ולא לב"נ, ודו"ק ותמצא דברינו מכוונים.

ח. על המובן של "אלהים אחרים" יש במכילתא ובפירש"י פירושים שונים, ורש"י ז"ל כתב בתוך הדברים דגנאי כלפי מעלה לקרותם אלוהות אצלו, ולא זכיתי להבין דמה יענה רש"י על מה דכתיב "זובח לאלהים יחרם בלתי לד' לבדו" וכן "לא תשתחוה לאל אחר", מי כמוכה באלים ד', ועוד פסוקים אין מספר ובכולם הפשט הפשוט "אל" מלשון חזק ותקיף כמו אילי הארץ וכן כתב הרמב"ן ז"ל, וביהושע ב"ב כתיב "ויענו בני ראובן... אל אלהים ד', וכתבו כל המפרשים הכוונה כמו מלך המלכים עיי"ש בדבריהם, וה"נ "אלהים אחרים" הכוונה על השרים והמזלות וכחות הטבע שהם כולם משרתי ד' והקב"ה על גביהן אל עליון, — גם שם זה מורה שיש אלהים אחרים והקב"ה הוא האל העליון ולמטה ממנו אלהים וכחות אחרים, ולכן הכוונה הפשוטה שלא נטעה להעלות על דעתנו שאנחנו בני ישראל משועבדים לכחות אחרים שהם שלוחי ד', אלא ישר לאל עליון אנו נכנעים ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו, ויש עוד לומר דלשון אחרים מוסבת על האומות שנקראים אחרים לגבי ישראל הגוי הקדוש. — ו"על פני" נמי יש להמשיך על ההשגחה הפרטית המיוחדת וכמש"כ ישא ד' פניו אליך, שהכוונה שהקב"ה בכבודו בעצמו ישגיח על ישראל והיינו הנשיאות פנים, וניגודו והיפוכו הוא הקללה היותר כבדה "הסתרת פנים" ואנכי הסתר אסתיר פני מהם כי פנה אל אלהים אחרים, ר"ל אם ישראל יפנו עורף להקב"ה ויאמינו שהם נתונים תחת ממשלת אלהים אחרים ר"ל שרים ומזלות וכחות הטבע ויש להם השפעה על גורלו של ישראל יהי העונש של עוון זה "הסתרת פנים" שימנע חלילה מישראל את ההשגחה הפרטית המיוחדת לנו בני אל חי ולא לשאר האומות האחרים. — ועיין בשבת קנ"ו ר' יוחנן אמר אין מזל לישראל, ומנין שני' כה אמר ד' את דרך הגויים אל תלמדו... גויים יחתו ולא ישראל, ורב שני' ויוצא אותו החוצה... אמר לו הקב"ה צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל, ובתוס' שם הקשו מהא דאמר רבא בגי חיי ומזוני לאו בזכותא תליא אלא במזלא, ונדחקו לתרץ, ולפי דעתי הקלושה הא דאין מזל לישראל נאמר על הכלל כולו או גדולי האומה שאינם משועבדים להשפעת המזלות אבל גורל היחידים ואישים הפרטיים ובדברים שאינם נוגעים להכלל כולו בודאי שגם גורלם של ישראלים במזלא תליא, ובזה אין הפרש והבדל בין בר ישראל או אחד משאר האומות, אבל אברהם שהי' אב האומה ולא סתם יחיד ומגורלו הוא הי' תלוי עתידות האומה הישראלית לו נאמר צא מאצטגנינות שלך שאין מזל לישראל ז"א לכלל ישראל, וכן מתחיל ירמי' הנביא את נביאותו "כה אמר ד' אל בית

מאמרנו ומה מאד עמקו מחשבות רז"ל במה שאמרו בסוף מכות "אנכי ולא יהי' לך מפי הגבורה שמענו" והרמב"ן ז"ל ושאר מפרשים אמרו דהכוונה דאנכי ולא יהי' לך מפני שכוללים את יסודי ועיקרי האמונה לכן יש להם המעלה והיתרון לעמוד בראש הדברות ולהיות נשמעים מפי הגבורה, ולפי דעתי הפעוטה י"ל בכוונת המאמר עפ"י הקדמתנו כי שני הדברות אנכי ולא יהי' לך מיוסדים על האמונה והברית שבין קוב"ה וישראל שהם נתונים תחת ממשלה הבלתי-אמצעית של הקב"ה בכבודו בעצמו וכש"כ למעלה, א"כ הלא יתכן שאלו שני הדברות יהי' נאמרים ונשמעים ישר ובלי שליח, בלי אמצעות ממש מפי הגבורה בכבודה בעצמה וכדרשת חז"ל אני ולא ע"י מלאך ולא ע"י שליח, וזה נכון מאד בעה"ת! — ולא אמנע מלהעתיק את דברי הרמב"ן ז"ל מה שפירש על הקרא "ובכל אלהי מצרים אעשה שפטים", ופירוש רש"י ז"ל דחוק מאד, אבל יפה כתב הרמב"ן ז"ל: ועל דעתי ירמוז הכתוב על שרי מעלה אילי מצרים כענין יפקוד ד' על צבא המרום במרום ועל מלכי האדמה באדמה (ישעי' כ"ד כ"א) והנה השפיל מזלם ושרי המזלות שעליהם והכתוב ירמוז ויקצר בנעלם, עכ"ל, והא"ע והרד"ק פירשו ג"כ מכוון עם מה שכתב הרמב"ן ז"ל. —

ז. תוצאת ביאורנו שאין לשני הדברות הראשונות של אנכי ולא יהי' לך שום יחס מקושר אל ציווי של עבודה זרה שנצטוו עלי' בני נח וגם אדה"ר וכדרשת חז"ל על הקרא רציו ד' על האדם ודרשו חז"ל בסנהדרין נ"ו את הקרא הזה על שבע מצוות ב"ג, וברמב"ם ה' יסוה"ת פ"א מתחיל הרמב"ם את חיבורו הגדול בזה"ל: יסוד היסודות ועמוד החכמות לידע שיש שם מצוי ראשון והוא ממציא לכל נמצא וכל הנמצאים משמים וארץ ומה שביניהם לא נמצאו אלא מאמתת המצאו ובה' מלכים פ"ט ה"א ז"ל: על ששה דברים נצטוו אדה"ר על ע"ז .. ולכן במעמד הר סיני נצטוו רק תרי"ג מצוות מיוחדות לישראל ולא לשאר האומות, ותורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ובסנהדרין נ"ט בענין דבר שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני אי רק לישראל נאמרה או גם לב"נ, מקשה מע"ז שנאמרה לב"נ ונשנית בסיני, הרי דלזה ולזה נאמרה, ואין מזה סתירה למה שכתבנו, דסכ"ס לישראל נאמרה בסיני אלא כיון דנשנית גם לב"נ לא נאמר מפני זה שע"י מה שנשנה בסיני ציווי הע"ז הוצאו האומות מכלל הציווי באמונת מציאות הבורא, לזה אמרינן דציווי הראשון שנאמר לאדה"ר נשאר עומד במקומו, אבל פשיטא וודאי שבכלל המאמר של אנכי ולא יהי' לך נכלל ציווי מיוחדת שרק לישראל נאמרה, דהיינו האמונה בהשגחה הפרטית על ישראל, וציווי זה ודאי שבשום אופן לא נאמרה רק לישראל, אבל איך יעלה על הדעת לומר שגם ב"נ מצוין להאמין בהשגחה הפרטית המיוחדת על ישראל, זה לא ישוער, — ועיין מה שכתב הרמב"ם בפיהמ"ש על המשנה סוף פ' גיה"נ והלא לבני יעקב נאסר, וכתב הרמב"ם שהכוונה שכל מה שאנו מקיימין אותן המצוות שנצטוונו מאדה"ר והלאה אין אנו

חוץ מיראת שמים – ע"כ לומר כי גם שניהם מורים על איזה שכר והבטחת זכות ומשפט קדימה שיצטיינו בו ישראל בתנאי שישמרו את מצוות ד', אבל בשום ענין ואופן אין להכניס במלות שתיים אלו של "גוי קדוש" איזה עול של קדושת והתחייבות ביחס ישראל אל הקב"ה, ולכן אני מתפלא מאד על הא"ע, רמב"ן וספורנו ושאר מפרשי התורה שהכניסו בכוונת השליחות הראשונה של הקב"ה אל ישראל ביד משה ההתחייבות של שמירת וקיום המצוות בקדושה. – והנה בפ' תבוא בשתי הפרשות המכילות הבטחת השכר בתנאי של קיום ושמירת המצוות הלשון: "כאשר נשבע לך ולאבותיך" והוא ראוי מכרעת נגד פירושיהם של המפרשים ראשונים ואחרונים, שאלה הדברים נמשכים אל מה שאמר הקב"ה לישראל ביד משה "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" והספורנו כתב דנמשך אל מה דכתיב "קדושים תהיו" והוא פלא והפלא דעכ"ח האי כאשר נשבע לך ולאבותיך וכאשר דבר לך מורה בהכרח על ענין הבטחה ונתינת שכר אבל בשום אופן לא על התחייבות ישראל לקבל עול מצוות, ובשום אופן לא יוכלו כל הפירושים אלו לעמוד בפני הבקורת של שכל הבריאה והגיון הישר – אבל הט אזנך ושמע קושט דברי אמת.

דע כי מובן השרשי והיסודי של תיבת "קדוש" ודאי הוא ענין פרישות והבדלה, וכן כתב הרמב"ן בפרשת קדושים תהיו דברים נחמדים מאד, ובקונקורדנציה מפרש מובנו של "קדש" בזה"ל: "כל לשון קודש שענינו היות דבר נבדל ונפרש מזולתו מצד מעלתו, או היותו מוכן לדבר מעלה" – ולבסוף תחת ציון ב' כתב: שם קדש וקדשה, ענינם זנות, – היוצא מזה כי מלת קדושה מורה על איזה יתרון ומעלה במדרגת השלמות של איש מיוחד מובדל ומפורש מזולתו הן לטוב ולמעלה יתירה, וכן להיפך על הבדל והפרש מזולתו ע"י חסרון ומעלה תתאי כמו לא תהי קדשה בבנות ישראל, וזה פשוט וברור לכל הבא בשערי לשון הקודש. –

ומה מאד מובנים היטב מה שדרשו רז"ל "וקדשתו" שכתוב בפרשת הכהנים באמור, וכתב רש"י ז"ל על כרחו הלקהו וייסרהו, והוא מה גמ' יבמות פ"ח ומן הספרא בזה"ל: ומנין שאם אינו רוצה דפנו – לכופו – ת"ל וקדשתו בע"כ, ופליאה נשגבה דאיה מרומז במלת וקדשתו שהחויב להשתמש בכוח ובחזק יד לכופו כדי להפרישו ע"כ מה שלא נמצא כן בתורה בשום מצוה, אבל מובן היטב אם נאמר דלשון קדושה בעיקרו על פרישות והבדלה א"כ תרגומו של "וקדשתו" בפשיטות היא: הבדלה והפרשה וכאלו הי' כתוב בפירוש "והבדלתו" ואז ע"כ לומר שצריך להפרישו בע"כ ולהלקהו עד שמפריש ורק אז מקיים המצוה של "וקדשתו" ר"ל "והפרישהו" – וזה אמת וברור.

י. ומזה נבוא בארה לפרש כוונת הכתובים עפ"י ההקדמות האמתיות שהנחנו ליסוד. "ולתתך עליון על כל גוי הארץ", ר"ל שישראל יעמדו למעלה על כל האומות

ישראל מאותות השמים אל תחתיו"... הרי המדובר מכלל בית ישראל ולא מיחידים ואנשים פרטיים – וזה ברור כשמש. –

ט. ואחזור אל ביאור פסוקי פ' יתרו, בכל שליחותו של הקב"ה אל ישראל ביד משה נמצא הפסוק רב הערך ביותר: "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר אל בני ישראל" – וברש"י ז"ל מהמכילתא, אלה הדברים לא פחות ולא יותר – ולפי פשוטו אין לו מובן דאיך יוסיף או יפחות מדברי הקב"ה, ועל מובנו של "ממלכת כהנים וגוי קדוש" הרבו המפרשים לפרשו זה בכה וזה בכה, והדברים ידועים לפני המעיין ולא אכפילים.

הנראה לפענ"ד הוא, הנה ודאי כי הביטוי "ממלכת כהנים" כולל בתוכו החיוב לשמור ולקיים את מצוות ד', הלא "הכהן" הוא במדרגה עילאי, וכל תפקידו ותכלית חייו הוא לעמוד לשרת לפני ד' ולעבדו, ועוד יותר מסתם בר ישראל כי הכהן יהי' לאות ולמופת לאחרים ממנו ילמדו וכן יעשו וכן אמר הנביא, ושפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו כי מלאך ד' צבאות הוא, וכן בישעי' ס"א, ואתם כהני ד' תקראו משרתי אלקינו יקראו לכם... וכיון שתיבות "ממלכת כהנים" מכילים כבר החיוב להיותם שומרי התורה והמצוה ולהיות בבחינת "כהנים" לעומת האומות ובמדרגה היותר גבוה לעומת הגויים ההולכים אחרי ההבל ויהבלו יהי' ישראל כולו במדרגת "כהנים" בקדושה יתירה בשמירת המצוות המוסר והנימוס וכדומה, להיות קדושים כלפי פנים וכלפי חוץ ע"י מעשים מתוקנים, נחמדים למטה ולמעלה, מהם יראו וכן יעשו אחרים – וז"פ, וא"כ תגדל הקושי האי "וגוי קדוש" מאי מוסיף על מה שנכלל כבר – ונכלל הכל – במלות ממלכת כהנים, הכי נאמר דבר זר כזה כי בדברי השליחות של הקב"ה אל ישראל ימצאו כפל הענינים במלות שונות, זה לא ניתן להאמר.

הנה מקודם נבוא בארה אוכיח לך קורא היקר כי בשום אופן אי אפשר לומר כי האי "וגוי קדוש" מוסיף איזהו התחייבות על ישראל להיותם קדושים פרושים ומובדלים משאר האומות, אלא אדרבה האי "גוי קדוש" כוונתו ע"כ על איזה זכות והצטיינות מיוחדת יוצאת מן הכלל, דהנה ביטוי זה ממש אנו פוגשים בפ' תבוא: "והי' אם שמוע תשמע... לשמור ולעשות".... הרי התנאי אמור, ואח"כ הבטחת ד' על השכר המקווה "ובאו עליך כל הברכות... ברוך אתה בעיר... ולבסוף: "יקימך ד' לו לעם קדוש" כאשר נשבע לך וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך" – ופרשה שלפני: "היום הזה אנכי מצוך לעשות.. את ד' האמרת וד' האמירך להיות לו לעם... ומסיים: ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהלה לשם ולתפארת, ולהיותך "עם קדוש" לד"א כאשר דבר".

הנה מפורש יוצא משטיחת לשון הכתובים להיותך עם קדוש, ויקימך ד' לו לעם קדוש – הכל בידי שמים

הכוונה כאן על עבודת אלהים ממש בהכרה של אלו כחות ומזלות כאלהים ממש ובלתי תלויים, כי זה הוא בכלל עבודה זרה וגם ב"נ נצטוו עליה, אשר על זה כבר הזהיר באמרו בתחלת "פן תשחיתון – אבל כוונת הקרא בזה נגד אותם הטועים והכופרים ומכחישים במציאות הנהגה עליונה והשגחה פרטית ומיוחדת על ישראל, הסוברים כי גם ישראל הגוי הקדוש נתון ומשועבד תחת מערכת השמים כשאר האומות, אבל באמת לא כן הוא כאשר יחשבו אותם הטועים והכופרים אלא "אשר חלק ד"א אותם לכל העמים תחת השמים" האומות משועבדים להם וגורלם קצוב על ידם אבל "ואתכם לקח ד' ויוציא אתכם מכור הברזל ממצרים להיות לו לעם נחלה כיום הזה" – הנה באר היטב מדגיש הקרא ואומר את עיקר ויסוד סגולת ישראל שאין להעמידו במערכה אחת עם אוה"ע, כי את ישראל לקח לו לנחלה לעמו להיות נתון ישר תחת ממשלתו הבלתי אמצעית, ודבר זה הי' גלוי לכל העמים כאשר הוציא ד' את ישראל מא"מ ביד חזקה, באותות ומופתים בדרך נסיי מה שלא עשה כן לכל הגויים, זה הי' תוכן הברית על הר סיני ולכן נקראים רק ישראל "בנים" למקום, כמו בנים העומדים תחת השגחתם והשפעתם הישרה של האבות, ולכן מדייק הקרא ואומר: להיות לו לעם נחלה כיום הזה" האי כיום הזה לפי דעתי הפעוטה מוסב על יום מתן תורה בשבת אשר ע"י קנין התורה שנקראת ג"כ נחלה בקהלת ז' טובה חכמה עם נחלה, וכן דרשו על הקרא וממתנה נחליאל, ועיין במלבי"ם ואתחנן שכוונתי כמעט לפירוש שלו והספורנו פ' נצבים כתב על הקרא, "וילכו ויעבדו אלהים אחרים וישתחוו להם, אלהים אשר לא ידעום ולא חלק להם" בזה"ל: שיראו שאין שום מזל מתקן ענינם כאמור אשר חלק ד' אותם לכל העמים ואתכם לקח ד' והדברים עתיקים. – ועיין בפ' האזינו על הקרא "בהנחל עליון גוים בהפרידו בני אדם יצב גבולות עמים למספר בני" כתב הא"ע וז"ל: והטעם כמו אשר חלק ד' כי לכל חלק למטה חלק למעלה, וטעם למספר בני" אחז"ל כי צורת יעקב חקוקה בכסא הכבוד והוא סוד גדול והעד כי חלק ד' עמו וזהו המעלה הגדולה שלא עשה כן לכל גוי... עכ"ל הא"ע, הנה סותר דברי עצמו שבתחלה כתב שמה שחקוקה צורת יעקב אבינו על כסא הכבוד הוא סוד, ומיד כתב בנשימה אחת ומגלה הסוד כי חלק ד' עמו, והמפרש על הא"ע מר' שלמה זלמן נעטר מירושלים הנדפס בחומשים הוצאת נויארק-ברלין כתב פירוש ארוך על דברי הא"ע ומפרש בדברים ארוכים מזהירים את ענין השגחה הפרטית על ישראל, ולכן חקוקה צורת יעקב על כסא הכבוד כחותם ומטבע המלך המורה שאנחנו בני יעקב עם ישראל הננו עומדים תחת השגחה העליונה, בלתי אמצעית, של ממ"ה הקב"ה היושב על כסא הכבוד. – ועפ"י ביאורנו הפירוש של הקרא "בהפרידו בני אדם" הוא הפירוד וההבדל בהנהגה העליונה בין האומות ועם ישראל – ובני אדם מוסב על ישראל שהם נקראים אדם ולא אוה"ע קרויין אדם, ולקמן יבואר מאמר זה דרז"ל.

שכולם עומדים ונתונים תחת ממשלת השרים והמזלות שהם רק שליחי ד' שמשגיחים על גורל ומצב העמים והוויית העולם בכלל עפ"י ציווי השם יתב', לא כן עם ישראל אם ישמעו בקול ד' לשמור מצוותיו וחוקיו אז יעמדו למעלה מן המזל ולא תחת מערכת השמים אלא מושגחים על ידי השגחה עליונה פרטית ומיוחדת בלתי אמצעית ישר תחת ממשלת אל עליון השליט בכל במעל ובמטה (אולי יש לומר כי דבר הנעלה הזה מרומז בשם "ישראל" שהוא מורכב משתי המלות "ישר – אל" והכוונה כי ישראל נכנעים ונתונים תחת הממשלה הישירית של הקב"ה בלי אמצעות שליח או מלאך ושר) וזהו תהי' המעלה והיתרון של עם ישראל "עם וגוי קדוש" ר"ל פרוש ומובדל מהאומות ע"י השגחה מיוחדת, כי ישראל הם לגיון המלך מלכי המלכים יתברך.

ומעתה מבואר באר היטב ובפשטות דברי השליחות בהר סיני. "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש" ושליחות זו מכילה שני דברים. א, שישאל, העם כולו יהי' בבחינת כהנים דהיינו נושאי דגל התורה והמצוה ע"י שמירת החוקים והמשפטים כולם ונקראים כהנים לעומת אוה"ע שנצטוו להם רק שבע מצוות משא"כ ישראל נתקדשו בקדושה חמורה של תרי"ג מצוות, זה הוא מובנו של "ממלכת כהנים" – "וגוי קדוש" עם פרוש ומובדל מכלל סדר ומשטר ההנהגה הכללית של העולם והאומות כולם, ישראל נתונים תחת עולו של ההשגחה הפרטית המיוחדת – מובדל ופרוש מיתר האומות! וזהו סגולת וחמדת ישראל מכל העמים. ואל זה נמשכים הפסוקים בפ' תבוא: "כאשר נשבע לאבותיך וכאשר דבר לך" – הכוונה כאשר נשבע בהר סיני בשעת כריתת הברית עם ישראל קודם הצהרת י' הדברות וכדכתיב בפ' משפטים: "ויאמר הנה דם הברית אשר כרת ד' עמכם" ועל כריתת ברית ושבועה זו כוון הקרא בפ' תבוא באמרו כאשר דבר וכאשר נשבע לאבותיך – וזה הפירוש האמתי בכוונת "גוי קדוש" ומקום הניחו לי בזכות אבותי הקדושים נ"ע ושמור לך פירוש זה כי הוא יסודי ועיקרי לכמה ביאורי ענינים הבאים עוד במאמר זה.

יא. בפ' ואתחנן: "ונשמרתם מאד לנפשותיכם כי לא ראיתם כל תמונה – המסמל איזה מלאך שר או מזל – ביום דבר ד' אליכם בחורב מתוך האש, פן תשחיתון ועשיתם כל".... בזה מזהיר ומעורר את ישראל עם הנבחר הקדוש והמובדל ואמר "פן תשחיתון", כי כן הי' אצל אוה"ע בימי קדם שהם החשיבו והעריכו את השרים והמזלות ושאר כחות הטבע כאלהות ובלתי תלויים מכח אל עליון ולכן עבדו אותם ממש עבודת אלהים וכמש"כ הרמב"ם בה' עכו"ם שיתבאר לקמן, ולכן, הזהיר הקרא "פן תשחיתון לחקות את האומות שעושין אלהות ממש מאלה השרים והמזלות השונים וזה הוא השחתה וכפירה גמורה בהנהגה העליונה של אל עליון, ומפרש ואומר "ופן תשא עיניך השמימה וראית את השמש ואת הירח כל צבא השמים והשתחית להם ועבדתם", אין

וצונו - "צוה אותנו" - או - "צוה עלינו", - ולכן בכל ברכת המצוה של איזה עשייה בפועל מובנו הפשוט של וצונו הוא "צוה אותנו" ותיבת "על" שרק סמוכה אל "וצונו" שוב משתמשת בשני יחסים הן לעשי' והן על ל"ת - וזה ברור ואמת, ודו"ק היטב ותמצא שכן הוא. - ועיין בשו"ת ק"ז החת"ס באו"ח נ"ה בסופה הביא קושי' הר"ן בענין נוסח ברכת האירוסין "וצונו על העריות" דמשמע דצוה במ"ע על העריות, והחת"ס זצ"ל לא מצא מענה אחרת אלא לומר דתיבת "עריות" בעיקר מובנו על החיבור בדרך כלל, עיי"ש היטב, ולפי הקדמתנו נראה בפשיטות כי גם בברכת האירוסין מלות "וצונו על העריות" הפירושו וצוה עלינו וכמו שפירשנו תיבת "אשר צוך" בפ' ואתחנן בקשר עם איסור עשיית תמונת כל פסל וכנ"ל שכתב רש"י ז"ל אשר צוה שלא לעשות וע"כ כמו שכתבתי, עיין היטב ותמצא נכון ואמת.

יב. ואחזור אל ענינו. הנה מצאתי מאמר נפלא פדר"א פכ"ד וז"ל: ר"ש אומר הקב"ה קרא לע' מלאכים הסובבים כסא כבודו ומנין שהפיל גורלות ביניהם שני בהנחל עליון גויים, ונפל גורלו של הקב"ה על אברהם ועל זרעו שני' כי חלק ד' עמו, אמר הקב"ה חבל וגורל זה שנפל עלי דיצת נפשי שני' חבלים נפלו לי בנעימים וכו'... ומנה מלאך על כל אומה ואומה וישראל נפל בחלקו וחבלו, וע"ז נאמר כי חלק ד' עמו, עכ"ל הטהור, עיין בפר"ד סי' כ"ב ודו"ק. - ומה מאד יובן עפ"י הגמ' מגילה ט' ע"ב זקנים שתרגמו את התורה לפני תלמי המלך, והוסיפו וכתבו "אשר חלק להם - להאיר להם" עיי"ש ובמס' ע"ז נ"ה פירש"י דהכוונה להחליקן בדברים ולטורדן מן העולם, ועפ"י מפרש המהרש"א דתלמי המלך לא יקבל דרשת חז"ל בפירוש הקרא להחליקן בדברים לכן שינו את הקרא וכתבו להאיר להם, ופירוש זה דחוק מאד, ולפי ביאורנו וביאור המלבי"ם יובנו דברי הגמ' ע"נ, והוא דהאי פירוש הקרא של "אשר חלק להם ובכם בחר ד'" וההנחה העיקרית והיסודית של אמונת ישראל בהשגחה פרטית ומיוחדת הוא בודאי שעלול לעורר קנאה ושנאה אצל האומות כמובן, ולכן לא רצו הזקנים לתרגם האי קרא "אשר חלק להם" כפשוטו שמורה על השפלת מדרגת האומות לעומת עם ישראל הגוי הקדוש הפרוש והמובדל כחבל נחלת ד', ולכן כדי שלא לעורר התרגזות וחרון אצל האומות שינו וכתבו להאיר להם נגד פשוטו של המקרא, והבן כי פירוש זה כפתר ופרח תלי"ת.

יג. אחרי כל הקדמות הנ"ל אנופף עוד ידי לבאר את ענין המוקשה של כפיית ההר סיני דכתיב ויתיצבו בתחתית ההר, ודרשו בגמ' שבת פ"א מלמד שכפה עליהם הר כגיגית ואמר להם אם אתם מקבלים את התורה מוטב, ואם לאו שם תהא קבורתכם, והקשו התוס' דדרשה זו וכן מה דאמר רבא מכאן מודעא רבה לאורייתא דהיינו שיש להם טענת אונס, כל זה מתנגד למה דכתיב מפורש שאמרו ישראל נעשה ונשמע, ותימצא שמה כששמעו את

- וראה מה שכתב הא"ע על הקרא פ' תשא: "ונצבת על הצור" ענין ארוך ועמוק, ואעתיק רק מה שצריך לענינו "ובעבור זה אמר ד' אשר חלק לכל העמים ואתכם לקח לו לעם נחלה כיום הזה, ככה לא כאלה חלק יעקב כי יוצר הכל הוא וזה ונפלינו אני ועמך, וזה שאמרו ז"ל אין מזל לישראל כל זמן שהם שומרי התורה ואם לא ישמרוהו ישלטו בהם המזל כאשר הוא מנוסה..." עכ"ל הטהור, ובמלבי"ם שופטים ה' בשירת דבורה, אנכי לד' אנכי אשירה, אזמר לד' אלקי ישראל, שכתב השירה תשובב לד' בורא ומנהיג העולם בכלל, וזמרה מיוחדת לד' אלקי ישראל, ד' המשגיח בהשגחה פרטית על דרך נסיי על אומה הישראלית, וזה נכון מאד.

ובסוף פ' ואתחנן על הקרא כי עם קדוש אתה לד"א ובך בחר להיות לו לעם סגולה, כתב הרמב"ן וז"ל: שאין לך קצין שוטר ומושל בכל מלאכי מעלה, אבל אתה סגולת ד' תחת ידו, ולכן לא תטעה לעבוד ע"ז מאלהי העמים, וכבר הזכרתי זה פעמים רבות עכ"ל, ופלא על הרמב"ן שלא נחית למה שכתבתי כי תיבת "קדוש" ע"כ צריך לפרש מה המובן כמו עם סגולה - והוא נקודה נפלאה ב"ה.

ומקום אתי לקבוע כאן מה שפירשתי פסוק קשה מאד בפ' ואתחנן: "תשמרו לכם פן תשכחו את ברית... ועשיתם לכם פסל תמונת כל אשר צוך ד"א" וכתב רש"י ז"ל אשר צוך שלא לעשות. וכתב בפירוש שפתי חכמים שרש"י רצה לפרש וכי צוה ד' לעשות פסל, ולכן מפרש אשר צוך שלא לעשות, ואני עומד ומשתאה הכי אפשר שהתורה"ק תשתמש בענין חמור כזה בלשון אינו ברור ומדויק דמשמע להיפך מהמכוון? ופלא על המפרשים שהעלימו עין מזה, אבל נראה ברור בכוונת רש"י ז"ל כי מפרש תיבת "צוך" שהוא ציווי על ל"ת ולא על עשה, והענין הוא מובן היטב עפ"י דקדוק הלשון ועפ"י הכלל שכלל לנו הא"ע במקומו ומרמז על הקרא בישעי' ה' ועל העבים אצוה, וביתר ביאור בפ' בראשית על הקרא רצו ד"א על האדם לאמר מכל עץ הגן והניח לנו הא"ע כלל יסודי כי השרש "צוה" בקשר עם שם היחס "על" מובנו ציווי על ל"ת וכמו בקרא ועל העבים אצוה, ובקשר עם שם היחס "את" מציין את העשה עיי"ש, ולפ"ז אומר אני בי מלת "צוך" היא מלה מורכבת מהפעל צוה ביחד עם שם היחס "את" או "על" דמ"ש, וכאלו ה' כתוב "צוה אותך" - דהיינו עשה - או "צוה עליך" דהיינו ל"ת, ולכן כאן תיבת "צוך" הוא מורכב ממלת הפעל ומלת היחס וכאלו אומר "צוה עליך" ומסתמא לזה כוון רש"י ז"ל ברוח קדשו, אבל לא כוון ח"ו לשנות לשון הקרא, וזה ברור.

ועפ"י הקדמה אמתית זו מיושב היטב קושיא שעמד עלי' הפרשן והמדקדק הגדול רוו"ה במחזור שלו, דאיך אנו אומרים בברכת ספירת העומר וכדומה "אשר צונו על" לפי הכלל שבידנו כי שרש צוה בקשר עם יחס על מובנו ל"ת, אבל הקושי' במחכ"ת טעות גמורה, כי "וצונו" ג"כ תיבה מורכבת מהפעל ושם היחס ובכן פירושו בת שתים,

ברצון טוב כיון שראו נס מרדכי ואסתר וכל השתלשלות הסבות שונות שהביאו וגרמו את ההצלה הנסיית באו לידי הכרה האמתית כי אין מזל לישראל אלא עומד למעלה, אשר ע"ז כוון גם בלעם הרשע באמרו: "הן עם לבדד ישכון, ובגויים לא יתחשב" וכן ע"ז כוון משה רבנו אדון כל הנביאים בשירת האזינו: "ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" למ"ש בפירש"י רמב"ן וספורנו כולם לדבר אחד יתכוונו, וביתר ביאור בא"ע וז"ל: השם לבדו כטעם עפ"י ד' יחנו ויסעו ואין עם השם שותף ויתכן להיות בדד על ישראל כמו הן עם... ואין עמו אל נכר עם ישראל והעד ע"ז יקניאוהו בזרים" עכ"ל. ועיין במפרש שכתב שכוונת הא"ע לראי' שמה שכתב "ואין עמו אל נכר" קאי על ישראל כלומר אינו צריך למזל או לשר של מעלה ואין עוד מלבדו ואף לכשפים אינו צריך, – ואולי י"ל שגם התוס' כווננו לכל מה שכתבנו, וכוונתם של התוס' לומר שע"י שיראו וחרדו מהתוצאות של "קבלת גוי קדוש" שיעוררו בזה קנאת ושנאת העמים עליהם ולכן חזרו לאחוריהן מקבלת עול המצוות שהי' מקושרת עם "וגוי קדוש" וכנ"ל, וכן חשבו ישראל את הקולות ואת הברקים כסמל הרדיפות והצרות שעתידין לישראל לסבול במשך עתידותם – ורעיון זה מוכרח והקרא דכתיב במ"ת "ויוצא משה את העם לקראת האלקים" וכתב רש"י והוא מהמכילתא כחותן היוצא לקראת כלה, והיינו הברית של זוג והתקשרות קוב"ה עם ישראל המסמלת את יחס הפנימי שבין קוב"ה וישראל ע"י השגחה פרטית למעלה מן הטבע ולא כשאר אוה"ע, – ודו"ק.

יד. אחרי כל ההנחות העיקריות והיסודיות האלו אחזור אל עיקר הנושא במאמרי זה לבאר את ענין עון העגל, הנה לא אעתיק את כל סבך הקושיות מסביב למעשה העגל כי תקצר היריעה מהכיל אלא אתחיל בפירוש הענין גופא, ומסתמא כבר קדמוני בכמה דברים בספרי המכתבים הגדולים, מ"מ לא מנעתי א"ע מלקבעם כאן כדי שיהי' כל הענין המסובך הזה לעיני הקורא והשונה כשולחן ערוך. ואין ביהמ"ד בלא חדוש.

בסנהדרין ס"ג ע"א: א"ר יוחנן אלמלא וי"ו שבהעלוך נתחייבו רשעיהם של ישראל כלייה, כתנאי אחרים אומרים וכו', אמר לו רשב"י והלא כל המשתף שם שמים וד"א נעקר מן העולם שנ' בלתי לד' לבדו, אלא מה ת"ל אשר העלוך מלמד שאיוו לאלהות הרבה, עכ"ל הגט', וכתב רש"י אלמלא וי"ו שבהעלוך דהא לא כפרו בהקב"ה אלא שתפואו בד"א, ובד"ה שאיוו לאלהות הרבה כתב אף לאלהות אחרים וקבלו עליהם, עכ"ל, – הנה מדברי רש"י יוצא מפורש שעוון העגל הי' מונח במה שקבלו והאמינו בשתוף, ואינו מבואר דמה ענין שתוף, ומה ענין הפלוגתא שבין רשב"י ותנא דאחרים, ולא עוד אלא שאינו מובן כלל במה שתירץ שאיוו לאלהות הרבה, וכי על זה אינם חייבים כלייה ומ"ש משותף, וכל המאמר עם הפירוש כספר החתום – ומקודם שאבוא אל הענין אעתיק מה שכתב התו"ח על מס' סנהדרין וז"ל: אלמלא... דהשתא שתפואו להקב"ה

הקולות חרדו וייראו וחזרו לאחוריהן, ומסתמא כוונת התוס' שחזרו מקבלת עול המצוות וממה שאמרו נו"כ, ומי לא יבין את הדוחק ביישוב קושי' החמורה של התוס', דעפ"י פשוטו הקולות והברקים הי' אדרבה עלולים לחזק בהם את היראה ואת ההתרוממות ולא להיפך להחליש את אמונתם ולחזור מקבלת עול התורה והמצוות, ובמדרש תנחומא פ' נח! כתוב דהכפייה הי' על תושבע"פ, וכמה דיו נשתפכה בקשר עם פתרון קושי' זו החמורה, ולפי דרכנו ניחא וניחא, דודאי על גוף קבלת עול המצוות לא התחרטו ולא חזרו ממה שאמרו נו"כ – ממלכת כהנים – אבל מיאנו וסרבו מלהיות "גוי קדוש" זאת אומרת עם מובדל ופרוש מכלל האומות נתון תחת ממשלה הבלתי אמצעית של הקב"ה, אשר מזה ההצטיינות ומעלת ישראל ביחס אל האומות שנעשו ישראל חלק ד' חבל נחלתו בהשגחה פרטית ומיוחדת ישר תחת שלטון וממשלת אל עליון נובעת השנאה העולמית של האומות נגד ישראל עם הנבחר, סיני שמשם ירדה שנה מאוה"ע לישראל, לא על קבלת עול תרי"ג מצוות קנאו אוה"ע בישראל, אלא קנאו אותו עבור מעלתו ומדרגתו המיוחדת להיות חבל נחלת ד' בנוגע להשגחה העליונה, וכמש"כ בשירת האזינו יקנאוהו בזרים – עיין בפ"י א"ע על הקרא ד' בדד ינחנו ודו"ק. ועל זה הי' הכפייה, והטעם כי אם הי' ישראל מסורים לשרים ומזלות כשאר האומות ח"ו לא נשאר שריד ופליט אחרי כל מה שעבר עלינו במשך הדורות והתקופות השונות, וע"ז כוון רבא לומר מכאן מודעא רבה לאורייתא, כי שני הענינים של "ממלכת כהנים וגוי קדוש" כפי ביאורנו הם שני דברים נפרדים אבל אחוים ודבוקים זב"ז, אי לא קיימא הא לא קיימא הא ולולי ההשגחה הפרטית לא היינו יכולים לעמוד בפני השנאה והקנאה שירדה לנו מיום התגלות מלכנו על הר סיני וכנ"ל, וזה ענין נכבד ונעלה! – וכן מיושבת עפ"י הנ"ל באופן נכון מה שהקשה הרשב"א בשבת פ"ח, עיין בעין יעקב שכל המפרשים הביאו קושי' הרשב"א, דלפי דברי רבא דיש טענת אונס א"כ למה נענשו במשך כל הדורות ממ"ה עד אחשורוש שאז קיימו וקבלו התורה ברצון, וחורבן בית ראשון הי' קודם קבלה זו בימי אחשורוש, ואיך נתחייבו מפני שעברו על ע"ז ג"ע ושי"ד, ויש שתירצו דשבע עבירות אלו משבע מצוות ב"נ הם שנצטוו עליה מקודם שלא באונס. והרשב"א ז"ל גופא תירץ דכיון דכתיב ויתן להם ארצות גויים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו, מעתה כיון שישאל – אפי' אם רק מאונס קבלוהו – לא קיימו התורה ממילא ליכא התחייבות מצד הקב"ה ליתן להם נחלת גויים, – ועדיין תקשה על שאר עונשים שסבלו ישראל אחר שגלו, ועיקר הקושי' לכאן קשה ממעשה העגל, דהיינו קודם שנכנסו לארץ ואיך נענשו כיון דאית להו טענת מודעא, – ולפי הנחותינו אין התחלה לכל הקושי', דודאי לא על גוף קבלת עול המצוות היתה הכפייה אלא על "וגוי קדוש" שרצו להיות כאחד מן הגויים להיות נתונים תחת מערכת השמים, ושפיר דלית להו טענת מודעא, אלא דהדר קבלוהו בימי אחשורוש

עמו, ולהכי כתיב "וישתחו לו ויזבחו לו ויאמר אלה אלהיך, ולא כתיב נמי ויאמרו לו לפי ששתפוחו יתברך עמו ואמרו להם אלה אלהיך ישראל אשר העלוך, ועוד נראה שהכתוב מתרעם על ישראל שלא שתפוחו אלא באחרונה, ולכן קאמר וישתחו לו פירוש מתחלה לא השתחו אלא לו לבדו וכן ויזבחו לו לבדו, ובאחרונה שתפוחו ואמרו אלה אלהיך אשר העלוך וכה"ג איתא בפתיחתא איכה רבה, רב יצחק פתח ולא אותי קראת יעקב... ויעזבו את ד' ולא עבדוהו אפילו בשותפות, ארי"ח הלואי עשו אותי בני כגריזאי הזו שבאה באחרונה, ונראה דר"י דרש מיתורא דקרא דועזבו את ד' ולא עבדוהו, לאשמעינן שלא עבדוהו אפילו בשותפות כמו שעשו במעשה העגל, וריבר"ח סבר דא"כ ליכתוב ויעזבו את ד' ותו לא ומדכתיב נמי ולא עבדוהו משמע ל' דלזא"ז קאמר, לא זו שלא שתפוחו יחד ולא השווהו לעכו"ם אלא אפילו באחרונה לא עבדוהו, עכ"ל התו"ח, ואעתיק עוד את דברי המדרש איכה הנ"ל מה שחסר מדברי התו"ח, א"ר אבא בר כהנא, לא תהי' כהנית כפונדקית, אריבר"ח הלואי... אמר ר' יודן משל לעבדו של מלך שעשה סעודה והזמין כל בני כנסיותיו ולא הזמין רבו, אמר המלך הלואי השווה אותי לבני כנסיותיו, כך אמר הקב"ה הלואי השוו אותי בגי כגרדימא הזו שבא באחרונה, עכ"ל – ועיין במהרש"א סנהדרין כל המשתף וכו', יראה דודאי כופר בעיקר גרע טפי וחיוב כלייה, אלא דרשב"י קאמר דכל המשתף ש"ש וד"א דהיינו המאמין נמי בד"א חייב כלייה ונעקר מן העולם, אלא מה ת"ל אשר העלוך, דודאי שהאמינו בנמצא... ולכך לא נעקרו אלא שאיוו לאלהות הרבה ואמרו שהאחד הנמצא נתן כח לאלהות וכחות רבים, עזב ד' את הארץ ואלה הכחות ואלהות יהי' מנהיגים בארץ, וכ"כ הרמב"ם שזה דעת רבים מעמי הארץ ועובדי עכו"ם שעובדים אותם, שאומרים שהנהיגה ניתנה בידם, ועד"ז יש לכוון מה שאמר משה ראה אתה אומר אלי העל את העם הזה וגומר דבא משה להתנצל בעדם, שאמר משה להקב"ה שהרי אתה אומר אלי העל את העם והכוונה שאתה מעמיד אותי למנהיג וא"כ תלית העלייה בי, כיוצא בזה כיוונו ישראל שאמרו אלה אלהיך, שאתה נתת לו כח להעלות ולמנהיג בעלמא, ולא כווננו כלל לעכו"ם ולשתף ש"ש וד"א, ודו"ק עכ"ל המהרש"א, – וכן אעתיק כאן את לשון הרמב"ם אשר עליו יסובבו דברי המהרש"א, וז"ל בפ"א מה' עכו"ם: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדול... וזהו הי' טעותם, אמרו הואיל והאלקים ברא את הככבים אלו להנהיג את העולם ונתנם במרום וחלק להם כבוד והם שמשים שמשמים לפניו ראויין הם לשבחם ולפארם ולחלוק להם כבוד, וזהו רצון האל יתב' לגדל ולכבד מי שגדלו וכבדו... כיון שעלה דבר זה בלבם התחילו לבנות לכוכבים היכולות ולהקריב להם קרבנות... ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא בדעתם הרעה, וזה הי' עיקר עכו"ם, וכך הי' אומרים עובדי' היודעים עיקרה, לא שהן אומרים שאין שם אלוהים אלא כוכב זה, – הוא שירמי' אומר "מי לא ייראך מלך הגויים כי לך יאתה כי בכל

חכמי העכו"ם ובכל מלכותם מאין כמוך"... ואחר שארכו הימים עמדו בבני האדם נביאי שקר ואמרו שהאל צוה להם עכו"ם פלוני או כל הכוכבים והקריבו לו ונסכו לו... והתחילו כוזבים אחרים לעמוד ולומר שהכוכב עצמו או הגלגל המלאך דיבר עמהם ואמר להם עבדי... ופשט דבר זה בכלל העולם לעבוד את הצורות ולהקריב ולהשתחוות להם, וכיון שארכו הימים נשתכח השם הנכבד והנורא מפי כל היקום ומדעתם ולא הכירוהו... עד שעמד א"א והשיג דרך האמת וקו הצדק וידע שיש שם אלוהים אחד והוא מנהיג הגלגל והוא ברא את הכל ואין בכל הנמצא אלוהים חוץ ממנו... ולהודיע שאין ראוי לעבוד אלא לאלוהים ולו ראוי להשתחוות להקריב ולנסך... עכ"ל, ובפ"ב ה"א כתב, עיקר הציווי שלא לעבוד אחד מכל הברואים לא מלאך ולא גלגל ולא כוכב אע"פ שיודע שד' הוא האלקים, והוא עובד על דרך אנוש ואנושי דורו... והוא שהזהירה התורה ופן תשא עיניך השמימה וראית השמש... אשר חלק ד' אותם לכל העמים, כלומר שמא תשוט בעין לבך תראה שאלו הן המנהיגים שחלק ד' אותם לכל העולם, ותאמר שראוי להשתחוות להן ולעובדן... ובענין הזה שצוה השמר לך פן יפתה לבבך, כלומר שלא תטעה בהרהור הלב לעבוד אלו להיות סרסור ביניכם ובין הבורא יתברך עכ"ל – העתקתי את לשונו הזהב של הרמב"ם ושומר בלבך דבר זה ושים לבך למה שאני הולך ומבאר כדי שלא יהי' כאן ערבוב הענינים והמושגים. – הנה מדברי הרמב"ם נמי מבואר מה שהנחנו ליסוד מוסד, כי כל אלו הכוכבים המזלות והשרי מעלה השולטים בעולם ומשפיעים על הליכות העולם הם כולם רק שליחי ד' השומר הגבוה מעל גבוה אבל לא מנהיגים שעומדים ברשות עצמם, אשר לכן אין לעבוד ולהשתחוות להם, לא להקריב ולא לנסך להם כי כל כוח השפעה שלהם נובעת מכח כל הכחות הבורא ב"ה המאציל עליהם בתור שליחיו ועושים תפקידם ברצון ד' בעל היכולת בלתי מוגבל, ובדרך משל יש להמתיק את סדר והמשטר השמימי – שהוא כעין מלכותא דארעא – למלך אדיר המושל על מדינות רבות מאחדות היושב בעיר הבירה על כסא ממלכתו ושבת הממשלה בידו על כל הממלכה, בתוך מסגרת הממלכה כל מדינה ומדינה, כל פלך ופלך יש לו נציב המנהל את כל עסקי המדינה הגלילאית כשוטר וקצין – אבל כח ממשלתו נובע מהכח המרכזי הממלכתי העומד בראש הממלכה, וכל הנציבים הגלילאים הם רק באי כח המלך. ודאי שכל אלו הנציבים הממונים ע"י המלך המושל יודעים ומכירים כי שורש כחם וזכותם מוצאו מכח הבלתי תלוי של המלך או המושל בעיר הבירה וכי הם רק באי כחם, ואם תושבי המדינה הגלילאית יכבדו וישבחו את הנציבים היחידים בכבוד הראוי רק למלך המושל אז נחשב זה כפגם בכבוד המלך עצמו "וכעבודה זרה" תחשב וכבזיון שיענשו עבור הזלזול בכבוד המלך המושל!! – כך הי' בימי אנוש שבנו היכולות, הקריבו ונסכו להכוכבים והמזלות שהם "משרתי המלך" ולא יאות להם כבוד שנותנים ונוהגים אך ורק להמלך בכבודו בעצמו, וכל

נצטיין במעלה זו המיוחדת כדכתיב ואבדיל אתכם מן העמים, והוא פירוש נכון ואמתי. — ומה מאד מיושבת בזה סוגי' דשבת קי"ח אמר ר' יוחנן כל השומר שבת כהלכתו אפי' ע"ז כדור אנוש מוחלין לו, שנ' אשרי אנוש יעשה זאת... עיי"ש בעין יעקב תמיהת המפרשים למה כוון ר"י בהדגישו "אפי' כדור אנוש" — אבל ניחא מאד דר' יוחנן לשיטתו שאמר אלמלא וי"ו שבהעלוך וכו' הרי דניצולו ישראל מכלייה ע"י מה ששתפוהו להקב"ה עם ד"א היינו ממשלת המנהיגים, והקב"ה אמר הלוא עשו אותי בני עכ"פ כהדין גורמיזי עיין לעיל, א"כ דווקא ר' יוחנן בעל המאמר בסנהדרין ס"ג שאמר שישראל מיאנו וסירבו ליכנס ולהשתעבד תחת השגחה פרטית ומיוחדת מסיבת היראה שע"ז תגדל השנאה והקנאה מאוה"ע לישראל, שכן היתה באמת שמשם מסיני ירדה שנאה מאוה"ע על ישראל, ומעתה רעיון "השבת" כמו שביארתי הוא יום הזדווגות קוב"ה עם ישראל ואורייתא ובהנהגה מיוחדת, לכן נכון איפוא שכל מי ששומר שבת "כהלכתו" לא כמצוות אנשים מלומדה אלא בכוונה רצויה ובהשגחה רוממה ומעולה "שהשבת" הוא יום "הנשואין" בין קוב"ה וישראל והאומה ישראלית מצויינת בהשגחה פרטית מיוחדת, אפי' אם ע"ז "כדור אנוש" היותר חמור מכל הסוגים שמכבד את שליחי המלך המזלות והשרים בכיבוד שאינו יאות בלתי לד' לבדו, והוא זלזול כבוד המלך מלכו של עולם, מ"מ מוחלין לו ונחשב לו זכות "השבת" לשבר גדול המוחה את פשעו וזדונו, וזה מרגלית טובה ב"ה.

טז. וראה איך מיושבת באופן כפתר ופרח הסתירה והשינוי שבין מה שאמרו שכפה עליהם הר כגיגית... ואם לאו שם תהא "קבורתם" ובין מאמר ר"ל בהבראם בה"א בראם תנאי התנה אם יקבלו ישראל את התורה מוטב ואם לאו אחזיר את "העולם" לתוהו ובוהו, במאמר הראשון המדובר רק מעונשם של ישראל — שם תהא קבורתם, ובמאמר השני המדובר מהחזרת "העולם" לתוהו ובוהו, והוא קושי' גדולה ודורשת תירוץ פשוט ואמתי, — אבל ניחא מאד, דודאי קיום הבריאה בכללה הי' תלוי ועומד עד קבלת התורה בסיני דהיינו עול התרי"ג מצוות כיסוד המוסרי לכל העולם והאנושות, כי בלא עמודים אלו של אמת דין משפט ושלוש לא הי' קיום לחברה האנושית כמובן, לכן נכון מה שאמרו כי כל הבריאה היתה תלויה ועומדת אם ישראל יקבלו את התורה, ואם לא אז ימשך המעמד של תוהו ובוהו של קודם מ"ת משעת הבריאה, אבל הכפי' על הר סיני של "ויתייצבו בתחתית ההר" זה הי' בשעת כריתת הברית של "גוי קדוש" להיות ישראל נתונים תחת צלה ושמירתה של השגחה פרטית ומיוחדת, ולכן הדגיש ואם לאו — ר"ל שתמאנו ותסרבו מלהכנע תחת השגחה פרטית ומיוחדת אלא להיות בשווה עם כל הגוים תחת ממשלת השרים והמזלות, אז "שם תהא קבורתם" ר"ל של ישראל, כי יהי' כשה בין הזאבים נתונים למרמס למכה ולחרפה בין הגוים באין משכיל ושנאת הגוים ח"ו

אלה משרתי המלך מחוייבים להיות נכנעים להמלך ולא להשתמש בכתרו ובלגיונו. ובגמר' ברכות ז' ע"ב אמר ר"י משום רשב"י מיום שברא... לא הי' אדם שקראו להקב"ה אדון עד שבא אברהם, אמר רב אף דניאל לא נענה... למען אדוני ר"ל למען אברהם שקראך אדון, ובתוס' הרבו להקשות, גם אינו מובן דמה שייכות לזכותו זה של אברהם בתפלת דניאל על הגאולה ובנין ביהמ"ק, ונראה הכוונה שאברהם קראו להקב"ה "אדון" ז"א אדון מיוחד לאברהם ולזרעו אחריו בלי אמצעות של שרים או מזלות, ובברית בין הבתרים שהראו לו גלות מצרים ששם נתגלה בפעם הראשונה השגחה הפרטית המיוחדת לישראל לכן בקשר עם זה העתיד להיות כבר אברהם בדורו קראו להקב"ה "אדון" ר"ל אדוני המיוחד של זרע אברהם ישראל עם קרובו. ודניאל שהתפלל שתשבות ותפסוק הסתרת פניו של הקב"ה ויבנה ביהמ"ק בעזרת השגחה הפרטית המיוחדת של השם לישראל הזכיר שבחו וזכותו של אברהם שהוא הי' הראשון בעולם שקראו להקב"ה "אדון" והאמין בד' ובהשגחתו המיוחדת על זרעו עם ישראל, וז"ל מאד.

טו. ואציין בסוגים מיוחדים סעיפי "העבודה זרה". א. המכחישים לגמרי וכופרים בבורא ומנהיג. ביניהם המאמינים במציאות הבורא אבל לא במציאות הפועל והמנהיג בתחתונים, האומרים כי "הארץ נתן לבני אדם" וכביאורנו למעלה. ב. המאמינים שיש הנהגה שמימית, אבל נמסר להמזלות והשרים כח ושליטה בלתי תלויה על תושבי הארץ והמדינות השונות, ומכבדים את הני שליחי דרחמנא בכבוד הראוי רק להמלך בלתי לבדו, וזה הי' העבודה זרה שבימי אנוש וכמש"כ הרמב"ם שהעתקנו למעלה. אלא שהרמב"ם לא נכנס כלל לבאר ההבדל שבין אוה"ע ועם ישראל קרובו ופירש האי קרא בואתחנן "אשר חלק לכל העמים" הכוונה לכל העולם בלי להזכיר שם את ההשגחה הפרטית המיוחדת לישראל משום שאין שם מקומו כמובן. ג. מי שמכחישים שיש איזה השגחה פרטית לישראל אלא אומרים כי עם ישראל ככל הגוים ואין הבדל והפרש בין ישראל והאומות ביחס ההשגחה הכללית העליונה. אלו השלשה סוגים מקיפים את כל מיני עבודה זרה, ועל סוגים הראשון והשני חייבים על עוון עבודה זרה כל בני נח והאומות — אבל הסוג השלישי הוא אמונת ההשגחה הפרטית המיוחדת לישראל, על אמונה זו לא נצטוו רק ישראל ולא נאמרה לב"נ, וזה ברור ואמת.

ובזה מובן היטב מה שנאמר בשליחות משה אל ישראל במעמד הר סיני: ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש אלה הדברים אשר תדבר, ובמכילתא וברש"י: לא פחות ולא יותר, והרבה נתלבטו המפרשים בכוונת דברי המכילתא, ולפי ביאורנו הכוונה פשוטה שלא יפחות מלומר ולהגיד לבני ישראל שיהי' "גוי קדוש" פרוש ומובדל משאר האומות בהשגחה פרטית ומיוחדת, ולא יותר, שיש עוד איזה אומה מכלל האומות שתהי' נכנסת למסגרת ההשגחה הפרטית, כי אך ורק ישראל קדושו וקרובו

השליטים התחתונים המשוועבדים לכח כל הכחות אל עליון יתב', והיינו ממש חטא דור אנוש כפירוש הרמב"ם בריש ה' עכו"ם הנ"ל ואז ח"ו הי' נעקרים מן העולם, ובכך מה שאמר הקב"ה: "הניחה ואכלה אותם כרגע" אין הכוונה לעקור ולכלותם מן העולם כע"ז ממש אלא לכלותם בתור "עם הנבחר הגוי הקדוש המובדל והפרוש דבר שבלא"ה הי' להם טענת אונס וכדברא שאמר מכאן מודעא רבא לאורייתא, ורק בימי אחשורוש הדר קבלוהו עליהם ברצון וכאשר הארכנו בביארנו למעלה, – ונכון ג"כ הביטוי "לכלותם" כי אם הי' מוצאים מתחת השגחה הפרטית המיוחדת דבר זה הי' גורם ח"ו כליון ואבדון האומה הנתונה כשה בין הזאבים חיות טורפות, והיינו הסתרת פנים אשר בתוצאותיה באה ח"ו כלייה על שונאיהם של ישראל, כי איך יכלו לעמוד בלא השגחה פרטית בפני שנאת וקנאת העמים, ומקרא מלא דיבר הכתוב בפ' וילך "ויאמר ד' אל משה... וקם העם הזה וזנה אחרי אלהי נכר הארץ... והפר את בריתי אשר כרתי אתו, וחרה אפי בו ביום ההוא ועזבתים והסתרתני פני מהם והי' לאכל' ומצאוהו רעות רבות וצרות" – וכל המקרא מובן היטב ובפשטות עפ"י ההקדמות שהנחנו, – ועיין בשופטים ב' אחרי מות יהושע "ויקם דור אחר אחריהם אשר לא ידעו את ד' וגם את המעשה אשר עשה לישראל וכו' כולו ענינו איך עזבו את ברית ד' אשר כרת עם אבותם – ועיין במלבי"ם שפירש כוונה אמיתית בכל הפסוקים האלה ממש עם כל ההקדמות והיסודות שהנחנו במאמר הארוך הזה, ואין להכפיל כאן את הדברים.

יח. ודע דברית הזה שבין קוב"ה וישראל ע"ד השגחה, פרטית ומיוחדת לישראל, אחר מעשה העגל נתחדש כדכתיב בפ' תשא: "ויאמר הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות" הרי דהי' ממש כריתת ברית חדש להיות ישראל נתון תחת השגחה פרטית מיוחדת והנהגה נסיית, ובפעם השלישית הי' כריתת ברית הזאת בערבות מואב כמבואר במקרא מלא בפ' נצבים, ובסוף פ' תבוא בסיום פ' התוכחה: "אלה דברי הברית אשר צוה ד' את משה לכתר את בני" בארץ מואב מלבד הברית אשר כרת אתם בחורב" – אמנם כן מצאנו עוד כריתת ברית אחרי מות משה בימי יהושע וכמבואר שם בסוף יהושע כ"ד "ויאמר יהושע אל העם עדים אתם בכס כי אתם בחרתם לכם את ד' לעבוד אותו... ויכרות יהושע ברית לעם ביום ההוא" וגם שם מפרש המלבי"ם את תוכן הברית ממש מכוון עם פירושנו בזה המאמר עי"ש היטב, ובתוס' שבת פ"ח על הא דאמר רבא הדר קבלוהו בימי אחשורוש, הקשו דהא כבר ביהושע נאמר שכרת ברית עם ישראל ברצונם הם, ותירצו דכריתת הברית הי' רק על ע"ז ולכאו' קשה להבין, אבל ניחא דודאי כן הוא דעל ע"ז מסוג השלישי – כפירה באמונת השגחה פרטית ומיוחדת לישראל – הי' כריתת הברית, כי על תרי"ג מצוות הלא אמרו מרצונם הטוב נעשה ונשמע וכקושי' התוס' ד"ה כפה, אמנם כן על הנהגה והשגחה הנסיית לישראל עם קרובו, אשר את

תכלם, כי מסיני ירדה השנאה והקנאה שאכלה במשך התקופות הנוראות את מיטב כחנו ושלד גופנו, ולזה כווננו רז"ל באמרם "כי הסייף והספר נתנו כרוכים מן השמים", (מדרש רבה בחקותי), ז"א מן הספר, מסיני בא הסייף של עשיו, חרבם של אומות הפתאים שהרג אלפי אלפים ורבות של הגוי הקדוש ישראל עם קרובו. – ומה יובן ע"ז מה שאנו אומרים ביוהכ"פ: "סלח לגוי קדוש ביום קדוש מרום וקדוש" – הנה סלח לגוי קדוש אינו מובן כפשוטו אם הגוי קדוש אז הלא אינו זקוק לבקשת סליחה, – ואולי הטעם "לגוי קדוש ביום קדוש" פירוש שהוא עכ"פ מתנהג בקדושה ובטהרה ביום הקדוש, ויוהכ"פ מכפר לשבים עכ"פ – ונראה לפי ביאורנו בכוונת גוי קדוש גם כאן כוון הפייטן לבקש סליחה "לגוי קדוש" הנתון תחת השגחה פרטית ומיוחדת, ראוי' איפוא לסליחה ומחילה, הגוי הסובל ביחוד ע"י עמדתו המיוחדת ביחס אל העמים הגון וראוי' הוא הגוי הזה של קדושים שמוסרים נפשם על קדושת השם לקבל סליחה ומחילה ביום הקדוש של הכיפורים, וז"ל מאד.

יז. מכל הביאור הרחב יאיר אור בהיר כדי להבין עפ"י נגלה את מעשה העגל המכוסה לעין הקורא והשונה השטחי. – הנה ע"י שבושש משה מלרדת ביום הארבעים מההר התעורר מחדש בישראל – בעיקר בערב רב – אותו הרעיון שלא לקבל מהקב"ה המתנה להיות נתון תחת השגחה פרטית ומיוחדת. ח"ו לא כחשו ולא כפרו במציאות הבורא והפועל המחדש, עשו את העגל כסמל כחות הטבע השרים והמזלות ואמרו "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך" ר"ל השרים והמזלות הוציאו ממצרים, וישתחוו ויזבחו לו, אבל לא כחשו ולא כפרו שאלו הם בלתי תלויים מכח כל הכחות וממקור ממשלת מלך עליון, "איוו לאלהות הרבה", ר"ל שרים מלאכים ומזלות, את כל אלה שתפו במסגרת ההנהגה והשגחה עליונה גם ביחס אל ישראל עם הנבחר הגוי הקדוש. ובכך אין להחליף מעשה העגל עם עבודת כוכבים שבימי אנוש כפי הסברת הרמב"ם, שבימי אנוש השתחוו והקריבו ונסכו לאלה הכחות והמזלות וכיבדו אותם בכבוד אלהות כאלו הם בלתי תלויים מההנהגה העליונה שבשמים ובארץ, לא כן במעשה העגל רק "איוו לאלהות הרבה" כלומר איוו לעמוד במעלה ובמדרגה אחת עם כל שאר האומות. ועל עוון זה שהוא מסוג "השלישי" של עובדי ע"ז בא להם העונש, אבל לא עקירה וכלייה מן העולם ח"ו, דהא רק עפ"י כפייה ולא מרצון הטוב קבלו עליהם דבר זה להיות שווה עם כל הגויים לעמוד תחת הנהגת מערכת השרים והמזלות, ולכן שפיר מובן מה שאמר ר' יוחנן דע"ז וי"ו שבהעלוך הראו לדעת כי עכ"פ מאמינים שהשרים והמזלות הם רק שליחי ד' ומקבלים שליחותם וכח השפעתם על גורל האומות וכל שליטתם בעולם התחתון מאל עליון בורא העולם ומנהיגו הגבוה מעל גבוה ואינם בלתי תלויים משליט העליון ממה"מ הקב"ה, אבל אם הי' בלא וי"ו ובלשון יחיד "העלך" הי' דומים ושווים בחטאם של מעשה העגל עם דור אנוש שכיבדו כבוד מלכים את

והכפילו נעשה ונשמע המה הכשילו פיהם ובלי כוונה – בתודעה-תתית – ישירה וגלוייה נתגלה כי לבם בל עמם כדכתיב ויפתוהו בפיהם, ולכן דעת ר"מ כי "ונשמע" שאמרו מוסב על הזמן כשיהי' בעלי תשובה אחר מעשה העגל שישמעו ויקבלו עליהם את עול המצוות ועמדתם וסגולתם המיוחדת ביחס עם ההשגחה וההנהגה, כל זה מרומז בכפילת הלשון אשר ר"מ דורשה באופן הזה שהי' להם בשעת אמירת נו"נ הרהורי ע"ז מסוג השלישי כמו שביארנו, ועיין בתשב"ץ ח"ג סימן ש"י דנשמע מוסב על העתיד כמו שדרשו והי' אם שמע תשמעו בחדש, וכן כאן "ונשמע" לעתיד ז"א אחר שישובו בתשובה על עוון העגל, וכיון שלפי דרשת ר"מ העוון וגם התקון – התשובה – הי' מונח בכח וברמז בביטוי "נעשה ונשמע" אין בזה גנאי מפורש לישראל דאדרבה מקום שבעלי תשובה עומדין אין צדיקים גמורין יכולין לעמוד, ומדרגת הבעל תשובה גבוה ומעולה ממדרגת ומעלת הצדיק כידוע, זה מה שנראה להמליץ בעד שיטת ר"מ שלא תעורר פלא ותמיהה, ואולי לזה כווננו באמרם ז"ל כי בשעה שאמרו ישראל נו"נ קשרו להם שני קשרים אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, לפי שיטת י"ט הכוונה על קשר העלית של קוב"ה עם ישראל בסיני ואגחר החטא ביום הכפורים ביום שניתנו בו לוחות השניות, שהי' יום טוב לישראל! ודו"ק היטב כי נכון הוא.

הנה מורגלים בפי העם כמה ענינים עליהם אמור שבאים לכפר ולתקן את עוון העגל. כולם לקוחים מדברי המדרשים השונים. ואעתיק מקצת מהם. בראשון וראשון נמצא במדרש כי המשכן בא לכפר על עוון העגל. הציווי על מלאכת המשכן הי' אחר מעשה העגל וממחרת יום הכפורים אחרי שנתרצה להם הקב"ה ואמר סלחתי, נאמר: "ויקהל משה את כל עדת בני"... אלה הדברים אשר צוה ד' לעשות אותם" עיין שם רמב"ן, ורש"י וכן בפ' פקודי משכן העדות, עדות לישראל שוויתר להם הקב"ה על מעשת העגל שהרי השרה שכינתו ביניהם, וכן במדרש רבה פ' נ"א באריכות עיי"ש היטב, וכן כתבו על בגדי הכהנים שג"כ באו לכפר על עוון העגל, ועל פרה האדומה מדרשים ופירושים רבים אין קץ תקצר היריעה מהכיל להעתיקים כאן, ובספרי המקובלים נמצא שרק באחרית הימים בתקופת התקון יכופר עוון העגל ויהי' נעקר לגמרי מן העולם, – ובעוה"ר אנו יכולים לומר כי חטא העגל טרם נכפר למרות מה שהקב"ה אמר סלחתי ביום הכפורים כמבואר בתורה ובמדרש. הראי' המכרעת לזה מה שאמרו בגמר' סנהדרין הביאה גם רש"י בפ' תשא על הקרא וביום פקדי ופקדתי, שאין לך פורעניות הבא על ישראל שאין בהם אוקיא מחטא ועוון העגל שנאמר וביום פקדי ופקדתי, – הפורעניות בעוה"ר לא פסקו, הצרות של כלל ישראל נמשכים – תקופת התקון של עוון העגל עדיין לא בקעה, חשכת הגלות והצרות התכופות לא פסקו – ובעוה"ר הפורעניות היותר גדולות עברו עלינו בתקופתנו ודורנו אנו במדדי למעלה מן השגת שכל האנשי. העוון

זאת כחשו וכפרו במעשה העגל, על אמונה זו הי' מוסבת כריתת הברית בפעם השלישית בערבות מואב – ואח"כ בפעם הרביעית בימי יהושע, ודו"ק בכל הדברים כי הם קלורין לעינים ב"ה.

יט. ולסיום המאמר אבאר לך קורא ושונה היקר את שיטת ר' מאיר הנפלאה בקשר עם מעשה העגל. – בפ' תשא על הקרא סרו מהר מן הדרך, ז"ל המדרש רבה: אר"ש בן חלפתא הקשתם את הדרך על ראשם... אמר הקב"ה לא הי' לכם לסרוח לא בשני ולא בשלישי... ר"מ אומר אף לא יום אחד הי' אלא הי' עומדים בסיני ואמרו בפיהם נו"נ ולבם הי' מכוון לעכו"ם שני ויפתוהו בפיהם עכ"ל, ובמדרש שה"ש א' פ"א עד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו, ר"מ אומר עד שהמלך במסבו ברקיע נתנו ישראל ריח רע ואמרו לעגל אלה אלהיך ישראל, א"ל ר' יהודה דמך ר"מ אין דורשין שה"ש לגנאי אלא לשבח שלא ניתן שה"ש אלא לשבחן של ישראל, ומהו עד שהמלך במסבו... עיי"ש היטב וכמה תנאים ר"י ור"ע ועוד דרשו את הקרא עד שהמלך במסבו לשבח, – הנה דברי ר' מאיר בתחלת ההשקפה מבהילים את הרעיון, ואנו עומדים ומשתאים איך ר"מ דורש לגנאי את הנעשה ונשמע נגד כל התנאים המשבחין ומקלסין את ישראל ורואין בנעשה ונשמע שבח גדול לישראל, ובא ר"מ ומטפח על פניהם של אלו התנאים הקדושים לומר כשאמרו נו"נ מיד הרהרו ע"ז בלבם, דבר מפתיע ומחריד את עין כל רואה.

ומה שנלפענ"ד ביישוב חומר התימה לפרש ולהבין שיטת ר"מ הענין הרם הלזה הוא, הנה הנחנו ליסוד מוצק כי ישראל רק ע"י כפיית הר כגיגית עליהם נענו לקבל עמדתם המיוחדת בסדר ומשטר הנהגת העולם להיות נתונים תחת השגחה עליונה פרטית של הקב"ה בכבודו בעצמו ולא ע"י שלוחי מעלה של שרים ומזלות, וענין זה נתאשר בשני דברות אנכי ולא יהי' לך ששמענו מפי הגבורה ולא מפי שליח, ומעתה לפי שיטת והשקפת ר"מ התנגדות זו מצד ישראל לגבי שלטון מיוחד שלא ככל האומות היתה מונחת בכפילת הלשון של נעשה ונשמע, שהוא לכאוי' מיותר, ובפרט עשייה קודם לשמיעה, היא שינוי מסגנון הלשון הרגיל, ולכן חידש ר' מאיר לומר ד"נעשה" מוסב על החפץ והרצון להיות עם הנבחר ע"י קיום תורה ומצוות ועמדה מיוחדת משונה מהשלטון על כל שאר האומות, ונעשה ונשמע הלא אמרו אחרי מעשה הכפייה של הר כגיגית שהי' בשעת כריתת הברית בשליחותו של משה קודם הצהרות הי' דברות, ולכן כתיב הביטוי הזה של נעשה ונשמע רק בפ' משפטים ולא בפ' יתרו, והכפילו לומר "ונשמע" וזה הי' מוסב על שמיעה שלאחר החטא והעוון של העגל שקרה בינתיים בתור תשובה על העוון, כי במעשה העגל כפרו וכחשו בהשגחה המיוחדת הפרטית, ואח"כ חזרו בתשובה וקבלו עליהם את עול מלכותו הפרטית, ולזה מכוונת הכפלת עשייה ושמיעה וביניהם ברמז עוון העגל ושבירת הלוחות ודברי הכבושין של משה, ולכן כשאמרו

התשובה, שהם ארבע, ואחד מהם תשובת "המשקל". תשובה ע"י מעשה שהוא היפוכו וניגודו של מעשה העוון במשקל כמותי ואיכותי, ולפי הנחה זו תהי' איפוא תשובת המשקל לפי ערכו המפליג והמשונה של העוון שהי' מונח במה שאחרי החזיון של נשיאת פנים – פנים בפנים דבר ד' עמכם – ובשעת יציאת מצרים ומעמד הר סיני פנו עורף וזנו אחרי העגל! "וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק" לעומת זה בשעת "הסתרת פנים" – ואנכי הסתר אסתיר פני ביום ההוא" בפ' וילך – בה בשעה ובזמן אשר גם אנשים כשרים יפערו פיהם בלי חוק להטיח דברים כלפי מעלה ולשאול, "איה אלקיני שקוינו לו" "למה יאמרו הגויים איה אלהיהם" "למה תעמוד ברחוק תעלים לעתות בצרה" "למה תהי' כאיש נדהם, כגבור לא יוכל להושיע" "ואתה בקרבנו ד' ושמך עלינו נקרא אל תניחנו" – כאשר שמענו למדי בעוה"ר גם מפי אנשים כשרים ומתוקנים בשעת השואה הנוראה שעברה עלנו בסערה שלא היתה כמוה מיום הוסדה של הבריאה – דווקא בשעת "הסתרת פנים" כזו יש מקום והזדמנות לתקן ע"י תשובת המשקל קצת מעוון העגל ע"י "בטחון ואמונה חזקה שאינה מזיזה למרות כל הרוחות הסוערות שבעולם, הסתרת פנים מצד אחד – ולעומת זו: אמונה ובטחון גמור מצד ישראל! ולזה כוון ישע"י הנביא ח': "וחכיתי לד' המסתיר פניו מבית יעקב וקויתי לו" עיין במפרשים רד"ק ורלב"ג, והכוונה פשוטה כמובן, לבטוח ולהשען על ד' בעל הרחמים והחסד עליון – דווקא בשעת צרה והסתר פנים גמורה! וזה הכוונה בגמ' חולין קל"ט עיי"ש ברש"י ובח"א מהרש"א, והכוונה הפשוטה "אסתר מה"ת" מנין, מה תהי' סיבת הגאולה, וכמו שהי' בימי אסתר כי ע"י סיבות מקושרות באת התשועה הגדולה לישראל ע"י התשובה "ואנכי הסתר אסתיר פני מהם" הסתרת פנים מצד אחד – ומצד ישראל "אמונה ובטחון שא"א להזיז" זה הוא הדרך הסיבה הגורמת ומביאה תשועה והצלה וגאולה שלימה לישראל וכימי צאתנו יראנו נפלאות, השגחה פרטית ומיוחדת הנראה לעין כל הגויים, וכמאה"כ "ויראו כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך!"

אלה הדברים דרשתי בימי השואה ובשלב האחרון קודם החורבן הגדול שבעירנו עיר קלויזענבורג בביהכ"ג הגדול ביום ז' אדר, יום פטירת משה רבן של ישראל בנוכחות אלפי שומעים שצמאו לשמוע דבר ד' וחזוק האמונה ובטחון בחשכת ליל ובצרה גדולה שלא נהיתה כמוה! הדרשה עשתה רושם גדול ואדיר על כל השומעים – אבל האסון הנורא באה עלנו – כי עוון העגל טרם נכפר ונעקר לגמרי בעוה"ר! בואו ונתחזקה נחכה לד' המושיע בעת צרה ובזכות האמונה והבטחון בישועת ד' כהרף עין, המשגיח עלנו – למרות עוון וחטא העגל שעדיין לא נמחה כלה – בהשגחה פרטית ומיוחדת, זה ינחמנו, ונזכה לגחמות ציון וירושלים ולגאו"ש בב"א.

כתבתי מאמר זה בימי האבל על חורבן בית המקדש

לא נעקר לגמרי – והפורעניות בעוה"ר הולכות ונמשכות – עד שתבקע השחר אשר לו אנחנו נכספים זה יותר משלשת אלפי שנה! גם עונש המרגלים "במדבר הזה יפלו פגריכם" נאמר במקצת על עוון העגל עיין רש"י פ' שלח על הקרא ארבעים שנה שמשעשו את העגל עלתה גזירה זו במחשבה לפני המקום אלא שהמתין להם עד שתתמלא חטאתם, עיי"ש ובעלי התוס' עה"ת על הקרא: ואמר סלחתי כדבריך. – השאלה הגדולה איפוא: הלא אין לך דבר שעומד בפני התשובה, איך ובמה יתוקן ויעקר מן העולם חטא ועוון הקשה של העגל?

והכוונה, כי הנביא מקונן, כפי דברי המדרש, הלא שם ד' משותף בשם ישראל, ועם ישראל נתן לחרפה ולבזות ועי"ז גם שם ד' מחולל בגויים שאומרים ומראים באצבע: איה אלקיהם? הנביא מקונן ושואל: למה יאמרו הגויים איה אלהיהם?!

מגודל חומר העונש שהי' כרוך בעקבי העוון הנורא של העגל, אנו יכולין לית על גודל וחומר החטא, הקב"ה אמר "ועתה הניחה לי ויחר אפי בהם ואכלה אותם כרגע" ואע"פ שמשנה רבנו מסר נפשו ועמד בפרץ לשכך כעס וחימה ולבטל את הגזירה הנוראה לא עלתה בידו לבטלה ולעקרה לגמרי כמבואר בפ' תשא.

ואת אשר עלה במחשבה וזכוני מן השמים בזכות אבותי הק' נ"ע אקבע כאן כענין רם ונשגב, יהגו בה זרעי וזרע זרעי עד עולם ויתחזקו באמונת ד' כי היא חיינו ואורך ימינו וסוד קיומנו עד שנזכה לעולם התקון.

הנה כאשר ביארנו במאמר "מעשה העגל" חטא ועוון זה הי' היותר גדול בכל קורות ותולדות העתים מאז היתה ישראל לגוי והי' לא תהי' – אי אפשר שתהי' כמוהו! גודל וחומר העיין מונח – אכפיל דברי רק בקצור נמרץ – איפוא במה שבתכיפה אחרי הנסים והנפלאות שראו אבותנו עיין בעין במצרים ועל הים ואחריו במעמד הר סיני, דכתיב פנים בפנים דבר ד' עמכם, ועד שהמלך במסבו כחשו וכפרו בהשגחה הנסיית של הקב"ה על עם ישראל! אינו קשה שוב תפשיט והוכחת חז"ל כי חרב המתלהטת ע"ד עוון העגל עדיין לא שבה אל תערה ועדיין השטן מרקד ביננו ומעורר פורעניות ח"ו עלינו בכל דור ודור שעומדים עלינו לכלותנו ח"ו! השרש של עוון העגל טרם נעקר וכלה לגמרי מתוך אדמת ישראל! – על כל דור ודור מוטל החיוב לעשות צעד ושעל, להשתתף עם הדורות שלפנינו לעזור לעקר ולשרש את עוון הגדול והנורא הזה של דור המדבר שרגליו עמדו על הר סיני ושמעו מפי הגבורה "אנכי" "ולא יהי' לך" ועד שהמלך במסבו נרדי נתן ריחו ופנו עורף ואמרו: "אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים" – איך ובמה יתוקן – עכ"פ בפסיעות קטנות – החטא ועוון הנורא הזה, אשר אין לערוך אותו למדי, ואשר בתוצאותיו אנו סובלים פורעניות עד היום הזה?

ידוע שהניח בעל הרוקח כיסוד מוצק לדרכי

ועל חורבן ישראל שגלו ממקומן ויתר הדברים תמצא עוד במאמרינו התשיעי והעשירי השם ינחם ציון וירושלים כמש"נ: כי נחם ד' ציון נחם כל חרבותיה וישם מדברה

כעדן וערבתה כגן ד', ששון ושמחה ימצא בה, תודה וקול זמרה!

השופר

יום לחודש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לד"ו ורק באמצע הפרשה, אחרי קביעת מקרא קודש ול"ת מלאכת עבודה, מוסיף הקרא לאמר ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון, ובזה ע"ב לומר שהוא שם דבר ולא שם התאר, ועיין בזה כי הוא דקדוק אמתי בסגנון הלשון, – וראה זאת מצאתי בתורת משה של ק"ז החת"ס זצוק"ל בפ' אמור או ראה, עמד בקושיא למה קבעה התורה דווקא בר"ה בפעם הראשונה בציווי של המ"ע של "שבתון" ולא בפרשות הקודמות של פסח ושבועות, ותירוצו נאה בדרך אגדה, אבל הקושי' למה הקדימה לכתוב כן בר"ה, לא קשה כלל, כי בר"ה אין הכוונה על המ"ע של מנוחה ומרגוע כמו בסוכות אלא הכוונה לקבוע את שם החג והמועד בשם "שבתון" כאשר נבאר לקמן – וכן מצאתי שהגאון הנציב בספרו היקר העמק דבר עה"ת עמד בקושי' זו, ולא העלה תירוץ מספיק על קושי' החמורה?

חזון המפליא הזה עוררני להתעמק בענין הזה ובכלל במצוות השופר שכולו סגור ומסוגר, אין יוצא ואין בא, ויש כאן סבך של קושיות ספקות וחומרות בקשר עם מצוות השופר ואמירת פסוקי מלכות זכרונות ושופרות, ואיסור תקיעה ביו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת, וענין יום הדין. – גדולים וטובים דשו בו והשאירו לי עוללות כי לא עלתה להם להגיע עד תכלית וחקר הענינים, ואני הפעוט הלכתי אל השדה ללקוט בשבלים והי' בידי לאחדים תואמים יחדיו עפ"י הקדמות ישנות אמתיות וקבועות, ומתוך כולם, יוצא בנין נהדר, בנוי לתלפיות, תל אחד שהכל פונים אליו, כאשר יראה עיני הקורא והשונה, תלי"ת העליתי פנינים יקרים מאירות עינים והרבה קושיות וחידות ימצאו כאן פתרון קרוב למרכז האמת כאשר זמני לזה מן השמים! וקבעתי סעיפים מיוחדים ע"פ סדר האותיות כדי שירוך בהם הקורא בנקל, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.

א. ראשון תחילה עומד לפנינו דבר מפליא שכל המפרשים נלאו למצוא פשר, איך העלימה התורה להודיע לנו את תוכן המועד הקדוש הזה של ראש השנה, התורה לא קבעה לו שום שם מיוחד לא כמו בשאר המועדים שכולם קראתם התורה בשם המיוחד והקבוע לו, כמו חג המצות חג הקציר או חג שבועות, ורק בפ' פינחס נמצא הביטוי של "יום תרועה", וגם שם זה לא החזיקו בו חז"ל הביטוי של "יום תרועה", וגם שם זה לא החזיקו בו חז"ל

בפ' אמור כתיב: "בחודש השביעי באחד לחודש יהי' לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קודש כל מלאכת עבודה לא תעשו" – הנה מיד בהשקפה ראשונה מתגלה לעין החודר חזון משונה ונפלא. המצוה מתחלת בציווי של שבתון, מה שלא נמצא בכל המועדים האחרים, בפסח ובשבועות חסר ציווי השבתון לגמרי, רק הלאו של ל"ת מלאכה, בחג הסוכות באמצע הפרשה כתי': "ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון" הרמב"ן מפרש האי ביטוי "שבתון" כמ"ע נוספת על הלאו של ל"ת מלאכת עבודה מנוחה ומרגוע, יעוי"ש באריכות דברים אמתיים, אבל הא"ע כותב וז"ל: שם, (ר"ל מלת שבתון הוא שם דבר ולא שם התאר, ר"ל מנוחה ומרגוע, וכפירוש הרמב"ן, ולא שם החג והמועד), ויחסר תיבת "יהי' לכם" (ר"ל הציווי שנשבות, לא כמו דכתיב בשבת ובשמיטה, שבת שבתון יהי' לכם) ואלו הי' שם התאר הי' ה"א תחת הבי"ת, עכ"ל הזהב (ור"ל אלו הי' מלת שבתון שם התאר, ר"ל שם החג ליום הראשון והשמיני, הי' צריך לכתוב "וביום הראשון שבתון ויום השמיני שבתון" ואז הי' כוונת "שבתון" שם התאר להחג והמועד, אבל כיון דכתיב "ביום" וכו' ע"ב האי מלת "שבתון" אינו שם התאר אלא שם דבר, – ודבריו אלו של הא"ע הם הערה נפלאה. – היוצא מתוך דבריו ופירושו דשבתון דכתיב בפר' סוכות הכוונה שם דבר דהיינו מנוחה ומרגוע וכפירוש הרמב"ן. – ונראה לי קצת תוספות ביאור, דממה דהא"ע המתין לפרש זאת בפ' סוכות ולא בפרשת החודש השביעי שכבר שם כתוב – ובפעם הראשונה אצל המועדים – האי ביטוי "שבתון" ולא פירש זאת מיד בפרשת ר"ה דרק בסוכות הפירוש כן שהוא שם דבר אבל בפ' ר"ה של בחודש השביעי מודה שהוא שם התואר, דאל"ב הי' הא"ע מפרש פירושו הנכון הזה מיד במקום שנכתב בפעם הראשונה הביטוי "שבתון" וזה טעמא בעי, ועכ"פ מוכח בהוכחה גמורה, כי בפ' ר"ה מודה הא"ע כי הכוונה מוסבת על השם של החג, שם התאר, ולא שם דבר מנוחה ומרגוע, וסברתו ברורה כשמש, דחילוק גדול יש בין ר"ה וסוכות, בר"ה. התחילה הפרשה לומר "בחודש השביעי באחד לחודש יהי' לכם שבתון" ואע"פ שגם כאן כתיב בבי"ת, אבל כתיב "יהי' לכם שבתון" וע"כ הכוונה שם התאר דהיינו שם החג הוא: "שבתון" – וזה מבטא תוכנו ועצומו של יום המועד הזה, משא"כ בפ' סוכות מתחילה התורה לקבוע את שם החג באמרו: "בחמשה עשר

ויש מצוה לומר פסוקי מלכות...., וזה תימה גדולה דהא בפ' אמור, מקומו העיקרי של המועד ומצות השופר ושם כתיב זכרון ולא יום תרועה, ולרש"י הו"ל להפך הסדר לכתוב בפ' אמור יום תרועה יהי' לכם, ובפ' פינחס המאוחרת זכרון תרועה, וקושי' זו קשה נמי על מה דאר"י בן לוי בגמ' ריש פ' יו"ט של ר"ה לתרץ סתירת הכתובים, דבשבת "זכרון תרועה" משום דליכא שופר ממש אלא זכרון בעלמא ע"י אמירת הפסוקים וכשחל בשבת – שהוא יוצא מן הכלל של סתם השנים – זכרון, אמירת הפסוקי, וזה הוא הפך הסדר דהו"ל להקדים יום תרועה בפ' אמור וזכרון תרועה – בשנה שחל ר"ה בשבת – בפ' פינחס, – ובס' כפות תמרים רצה לחדש דכשחל בחול איכא חיוב תרועה ואז אמירת הפסוקים רק מדרבנן וכשחל בשבת אז חיוב אמירת הפסוקים מה"ת, ומיישב בזה דבר"ה ל"ב אמר ר"ע אם אינו תוקע למלכות למה הוא מזכיר ומתרץ רחמנא אמרה אידכר ומשמע דחיוב האמירה הוא מה"ת, ובדף ל"ד אמרו בשתי עיירות באחת תוקעין ובאחת מברכין הולכין למקום שתוקעין, ופריד פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן, חד, סתירה גלוי, ומיישב דאמירת הפסוקים בחול דאיכא מצוות תרועה הוא רק מדרבנן וכשחל בשבת דליכא מצוות תרועה אמירת הפסוקים מדאורייתא, ומי לא ירגיש את הדוחק להכניס כן בכוננת הפסוקים, ובפשיטות נראה דלגבי מצוות שופר נחשבה מצוות אמירת הפסוקים רק כדרבנן כיון דאינו מפורש בקרא ממש כמו חיוב התרועה, אבל גם שניהם חיוב מה"ת, וכעין דקרי ל"י הרמב"ם לקדושי כסף דברי סופרין הגם שהוא קנין דאורייתא, ודו"ק. –

והנה כל זה אינו מספיק בביאור פשטות הקרא במה שאמר "זכרון תרועה" מבלי לרמז מה צריך להזכיר, מה יהי' תוכן הזכירה, איזה ענין או מאורע, כי מה שאמרו בגמ' דתוקעין בשופר של איל כדי לזכור את העקידה, זה אינו דבר שבחובה דהא אמרו במשנה כל השופרות כשרין חוץ משל פרה, ובשום אופן א"א להכניס את מאורע העקידה בכלל מה דכתיב בקרא זכרון תרועה, ומה שכתב הרמב"ן שנריע ביום הזה ותהא התרועה לזכרון לפני ד', וכן מה שכתב הרשב"ם בפירוש זכרון תרועה שתזכרו לפני המקום כדכתיב והרעותם בחצוצרות ונזכרתם... הנה הרשב"ם הוסיף על דברי הרמב"ן לומר דתכלית התרועה שעל ידה נהי' נזכרים לפניו כמו שהי' בשעת מלחמה שהריעו על הצר הצורר – הנה בשום אופן א"א להכניס זאת בכוננת הקרא כיון דאין בכל המקראות של ר"ה זכר למו שנגד איזה צורר צריכין אנו להיות נזכרים לפני ד', ועפ"י דרשה דגש"ו תרועה לוהרעותם ודאי דישי לדרוש כן ולהסמך חיוב אמירת הפסוקים על סמך דרשה זו, אבל כל זה לא יספיק לביאור פשטות הכתובים כמובן, ובפרט כי הוכחנו כי טעם זה נפרד מההלכה דהמצוה היא שמיעת הקול – ובשמיעה איך נהי' נזכרים לפני ד"א ? וכיון דעיקר המצוה היא השמיעה ולא התקיעה זה מודה בעליל כי המצוה להיות

במשנה, ויום הזכרון בנוסח הקידוש והתפלות, וגם "יום תרועה" שבפרשת פינחס אינו שם התואר של החג אלא הכוונה "יום של תרועה" והוא שם דבר וכמש"כ הא"ע הנ"ל בקשר עם ביטוי "שבתון" שבפרשת סוכות, ומצוה זו גופא נמי אינה מפורשת, דלא כתיב ותקעתם תרועה כמו דכתיב בפ' בהעלתך בקשר עם מצוות התקיעה והתרועה אצל קרבנות החגים והמועדים, אלא סתם יום תרועה יהי' לכם" ואנו זקוקים לגז"ש תרועה תרועה מיובל כמבואר בגמ' ר"ה ל"ב בכל הסוגי, יעוי"ש, וכל זה חידה סתומה ודורשת פתרון פשוט ואמתי. בטעם מצות השופר נאמרו טעמים הרבה נוסף על הי' טעמים של רבנו ס"ג, כל א' לפי דרכו, ולמותר יחשב להעתיק כאן דבריהם.

ב. במשנה ובתלמוד מצויין החג והמועד הזה כיום הדין שכל באי עולם עוברין לפניו כבני מרון, (משנה פ"ג במס' ר"ה), בתורה גופא לא נמצא שום רמז ורמיזא על ענין הזה העומר ברומו של עולם, ואם עיקר תוכן וטעם של החג הזה הוא מה שכל העולם נדון בו – שתקו רז"ל מלגלות לנו יסוד ועיקר זה בתורה שבכתב, והוא פלא.

ג. כל הראשונים פה אחד מסכימים לדעה אחת ומוסכמת בלי שום חולק דעיקר מצוות השופר היא "השמיעה" – עיין ברמב"ם ריש הל' שופר שכתב, "מ"ע לשמוע קול שופר בר"ה שני' יום תרועה יהי' לכם" עיין בלח"מ ובמנ"ח ובשו"ת הרדב"ז בחלק חמישי סי' ת"ל, ואי"ה להלן נעתיק את לשונו הזהב, – וכיון דהיא הלכה פסוקה דעיקר המצוה היא השמיעה, קש"ל לי קושי' עצומה דאיך נתאים הלכה פסוקה זו עם מה דאמרו בכמה מקומות בר"ה דהשופר בא להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים ר"ה כ"ו, ולהכי שופר של פרה פסול כיון דלזכרון קאתי כלפנים דמי ואין קטיגור נעשה סניגור, – עיין תוס' ריש פ' יו"ט של ר"ה – וכן אמרו בגמ' שבת קל"א דלר"א לא ילפינן משופר דמכשירין דוחין את השבת דשאני שופר דמעלה זכרוננו לפני אבינו שבשמים, ומעתה תקשה דאם המצוה באה להעלות זכרוננו א"כ איך אפשר לקיים מצוה זו ע"י שמיעה – שהוא דבר שלילי – ומקרא מלא דבר הכתוב בפ' בהעלתך: "ותקעתם בחצוצרות... ונזכרתם לפני ד"א" וא"כ איך החליטו הראשונים דעיקר המצוה של שופר הוא השמיעה? ובשום אופן לא ייתכן לומר דע"י שמיעת קול שופר אנו מעלים זכרוננו לפני אבינו שבשמי'. וקושי' זו צריכה פתרון כדי לשום את העקוב למישור בלי דוחק.

ד. בפ' אמור כתיב "זכרון תרועה" וכתב רש"י לומר פסוקי מלכות זכרונות ושופרות, ולזכור עקידת יצחק. והרמב"ן טען עליו כי אין חיוב אמירת הפסוקים אלא מדרבנן ואסמכתא בעלמא. ובאמת פליאה נשגבה על רש"י איך העמיס בפשטות הקרא של זכרון תרועה אמירת הפסוקים של מלכות...., ומסתמא כוון רש"י לתרץ בזה סתירת הכתובים של זכרון תרועה ויום תרועה דכתיב בפ' פינחס, וס"ל לרש"י דשניהם צדקו יחדיו, יש מצוה להריע

דעתי טעם היותר פשוט הוא מפני שבלשון זה ובסגנונו מונחים טמונים ומרומזים יסודי האמונה ותורת המוסר היהודית, דבר שלא נמצא דוגמתו בשאר הלשונות של הגויים, וכיון שבהלשון עצמו טמון ומוצנע תורת הקדושה וטהרת המדות והשקפות היהודיות נכון איפוא שלשונו העברית נקראת ומצויינת בשם הטהור והמיוחד: "לשון הקודש", – ולדוגמא נוכיח זאת ממלת "שנה" המסמנת תקופה שלימה של מחזור וגלגל הארץ מסיביב להחממה, והחזור בכל שנה ושנה בלי שום שינוי, ובוא עמי קורא היקר והשונה בארה.

הנה מלת "שנה" יש לו שני מובנים ומושגים שונים דבר והיפוכו, א. השתנות והתחלפות, כמו בשנותו את טעמו, וכדומה, ב. חזרה, כמו ועל השנות החלום פעמים וכדומה. – ומעתה עומד לפנינו חזון נפלא. שני המושגים והמובנים האלה מורים על שני ענינים מנוגדים, על החזרת והשנות דבר או ענין אחד בשיווי מדויק, ועל השתנות והתחלפות מכמות שהי, והשאלה איך יתאימו שני מושגים ומובנים היפוכיים לביטוי אחד במלת "שנה"? נכון אם נאמר שמחזור וגלגל כדור הארץ משנה לשנה, היינו השנות המחזור והגלגל – ומצד השני השתנות והתחלפות "גורל" האדם והעולם בכלל – ר"ל גורל האנושות כולה – בכל שנה ושנה, את כל ענין הרם הלזה מכיל מלת שנה, מחזור הטבע, של כדור הארץ – ושינוי קביעת הגורל של האדם, הרי שנים המושגים והמובנים ההפכיים מרומזים כאחד במלת השנה. האם תקשה לך עוד איה מרומז קביעת גורל האדם, דינו ומשפטו ביום התחלת תקופת השנה, לישראל ולכל אדם ועניני מהלך סדר העולם והאנושות בכלל? לא הי' איפוא מן הצורך לקבוע ביחוד את יום תחלת השנה כיום הדין בו יתחדש גורל העמים והאנשים היחידים לישראל ולהאומות גם יחד שנה, תוכנו: יום הדין לכל באי עולם העוברין לפניו כבני מרון ביום ראש השנה, דבר הרם והנשגב רב הערך הזה של יום הדין קביעת סדר הנהגה העליונה בראש השנה, מונח מפורש אומר בסגנון לשונו הקדושה גופא – ולמותר הי' עוד להגביל ולרמז זאת באחד מן המצוות בתורתנו הקדושה! עיין בזה כי הוא נקודה נפלאה, ודבר חדש לא קדמני בה שום מחבר, עיין בעיקרים מאמר א' פרק ד'! –

ומעתה כיון שבריאת האדם הי' ביום הששי, ובו ביום התחילה תקופת השנה וסדר הזמנים והתקופות נכון איפוא להיות נקרא החזרת יום זה בכל שנה ושנה בשם "שבתון" לזכר בריאת האדם, כעין "השבת" שהוא זכר לחדוש ובריאת העולם הכללי, נקרא יום החזרת השנה כיום בריאת האדם בשם "שבתון" – וידוע מה שכתב הרמב"ן בכמה מקומות – לפי שעה נעלם ממני איה מקומו בפירושו עה"ת – כי הוי"ו והנו"ן בחיבור עם שם העצם מורה על הקטנה, וא"כ נכון איפוא שקראה התורה ליום "ראש השנה" ויום בריאת האדם בשם "שבתון" ולעומת שם "שבת" המקיף את בריאת העולם בכל היקפו שם "שבתון"

נזכרים לפני ד"א וזאת לא תתקיים אלא ע"י תקיעה אבל לא ע"י שמיעה שהיא היא עיקר מצוות תקיעת שופר, ועיין בזה כי היא אמת.

ה. אם חל ר"ה בשבת גזרו חז"ל שלא לתקוע בגבולין רק במקדש. – קשה מאד להבין איך עקרו כמעט לגמרי מצוות תקיעת שופר בשבת – חוץ מן במקדש וברי"ף מבואר דבזמנו תקעו בבי"ד שלו שהי' נחשב לבי"ד הגדול, – וגלוי וידוע לפני כל באי שערי ההלכה הסבך של קושיות שעלו על השולחן בקשר עם גזירה זו, ולא אאריך בהם, כי אין כוונתי פה ליכנס לתוך ולפרטי הסוגיא דשמא יעביירו ובלא"ה הספקות וקושיות ידועות למדי, ואתחיל לבאר כיד ד' הטובה עלי מה שנראה לי בהתרת קשרים אלו.

הנה בר"ה ח' וי"א פליגי ר"א ור"י, לר"י בניסן נברא העולם, ולר"א בתשרי, ואנן פסקינן להלכה דבתשרי נברא העולם, וכן אמרו בגמ' כ"ז כמאן מצלינן האידינא אקצירי ומריעי בד"א דאמרינן בתפלה זה היום תחלת מעשיך, כמאן בד"א, – וכן מורין שאר התפלות שבר"ה כולן יסודן עפ"י שיטת ר"א דבתשרי נברא העולם, ועיין בפרד"ר"א הביאו הר"ן פ"ק דר"ה וכן התוס' בכמה מקומות דבכ"ה באלול נברא העולם וביום ל' שהי' ע"ש נברא בסוף הבריאה האדם ועמו נשתלמה הבריאה, ובאותו היום המליך הקב"ה עצמו על כל הנבראים, ואשר ע"כ התקינו חז"ל לומר ביום הששי את המזמור ד' מלך גאות לבש... אף תכון תבל בל תמוט, נכון כסאו מאז מעולם אתה... וכן מבואר במ"ר פ' אמור – ובגמ' סנהדרין ל"ח ע"ב מבואר סדר בריאת האדם ביום ע"ש בשעות היום והחטא עם מחילתו, וממילא ביום ההוא הי' ר"ה שהתחיל מנין וסדר השנים, וכתבו התוס' ר"ה ח' ר"ה לתקופות בד"א דבששי כשנברא האדם קדש החודש, ובזה התחיל מנין השנים. –

והנה הא דתקופת השנה מתחלת בתשרי מבואר ומפורש אומר בתורה דהא התורה קראה לחג הסכות תקופת השנה וצאת השנה בפ' משפטים ובפ' תשא, הרי דבתשרי מתחילה תקופת השנה, אלא שהתקופה נמשכת מר"ה עד חוהמ"ס – עיין מה שאכתוב אי"ה בקשר עם זה דבר נפלא בסוגי' דהקהל בחלק ההלכה – עכ"פ מפורש בתורה דהתחדשות השנה היא בתשרי – אלא דמנין סדר החדשים נקבע בניסן זכר ליציאת מצרים כמש"כ הרמב"ן והא"ע בכמה מקומות. –

ומעתה הסכת ושמע דבר נפלא, הנה מבואר אצלי בחידושי למה נקראת לשון העברית בגמ' ובפומא דעמא דבר בשם "לשון הקודש" כאשר נמצא בתנ"ך ובגמ' בכמה מקומות, אין מקומו האסף פה, אבל ארמוז לך בקצור אומר, נוסף לטעמים שאמרו בגמ' מפני שהעולם נברא בלה"ק ממה דכתיב ע"כ תקרא אשה כי מאיש לוקחה, לשון נופל על לשון וידוע טעם שכתבו הרמב"ם במורה ובפיהמ"ש שלו וכן ברמב"ן וברשב"ם ולא אאריך בפרט זה, אבל לפי

"השבת" זכר שביעי למעשה בראשית הכללית, "שבתון" של ר"ה זכר מיוחד שנתי לבריאת האדם! וכל הקושיות סרו מהר!

ועתה נבוא לבאר את שינוי הכתובים של "זכרון תרועה" בפ' אמור המוקדמת לפ' פינחס המאוחרת אשר שם כתיב "יום תרועה" אשר סמוך על שינוי זה הבולט בנה ר' לוי יסוד לגזירת שמא יעבירו לאסור תק"ש בשבת בגבולין, ויש מן המפרשים שחידשו שלגזירה זו יש יסוד תורתי.

הנה מצינו בתנ"ך כי השמעת קול תקיעה ותרועה הן ביטוי של שמחה או של יגון וצרה. מקרא מלא בתורה בפ' בהעלתך: "וכי תבאו מלחמה בארצכם על "הצר הצורר" אתכם והרעותם בחצרות ונזכרתם לפני ד"א ונושעתם מאויביכם, וביום "שמחתכם ובמועדיכם".... ותקעתם בחצרות על עלתיכם ועל זבחי שלמיכם והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ד"א – ובשמואל כשבא ארון ד' אל המחנה: "ויריעו כל ישראל תרועה גדולה" ובשמואל א' כ"ד בהכתרת המלך שאול "ויריעו כל העם ואמרו יחי המלך" וכן בתהילים צ"ה "לכו נרננה לד' נריעה לצור ישענו" ועוד רבים אין מספר. – והרמב"ם פ"א מה' תענית כתב, "מ"ע מה"ת לזעוק ולהריע בחצרות על כל צרה שתבא שני' על הצר הצורר אתכם והרעותם.... ומדברי סופרים בימי התעניות אלו זועקין בתפלות ומריעין בחצרות, ובמקדש מריעין בחצרות ובשופר שני' בחצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ד', וכן בפ"ג מה' כלי המקדש בימי המועדות כולן הכהנים ה' תוקעין בחצרות, יעוי"ש.

ומכל זה אני דן דכיון דקראה התורה ליום האחד בחודש השביעי "שבתון" ובסמיכות "זכרון תרועה יהי לכם" ממילא צותה התורה לעשות זכרון ביום הזה, ולא בפה כבשאר הזכירות שבתורה, שבת, עמלק, מרים ובעיקר יציאת מצרים, כי אם ע"י תרועה, שהיא דוקא הביטוי הגלוי לכל ביטוי של זכרון להמלכת מלך עליון ביום שנברא האדם כגמר וסוף של כל מעשי בראשית וכמו שאנו אומרי' בשיר של יום הששי ד' מלך גאות לבש, שבו ע"י בריאת האדם עלה הקב"ה על כסא הכבוד, וע"ז נאמר "עלה אלקים בתרועה ד' בקול שופר" וכל הפסוקים של מזמור מ"ז בתהילים תוכנם מוסבים על המלכת מ"ה על כל הארץ והעמים ועל אחיזת רסן ממשלת גורל העמים בידי השגחה העליונה הקב"ה, וממילא מובן ע"י כי מלכותא דרקייעא כעין מלכותא דארעא שבכל שנה ושנה בתחלתה עושין חשבון כללי על שנה שעברה ותקציב לעתיד על שנה הבאה, וכיון שבתשרי נברא העולם ובכל תשרי מתחדשת השנה הלא מובן מאליה כי גם ההנהגה העליונה – כמו שהוא רגיל ונהוג בתחתונים – עושה דין וחשבון על כל הנעשה והעתיד להיעשות, והיינו קביעת הגורל של האישים הפרטים וכלל האומות – לכן אין שום יסוד להקושי למה אינה מרומז בתורה שבראש השנה הוא יום הדין והקב"ה יושב ודן על כל העולם, דבר שמובן מאליה, ואשר

מקיף את בריאת האדם והמלכת הבורא יתברך – ד' מלך גאות לבש, – ולכן אמת ונכון מה דכתיב: בחודש השביעי באחד לחודש "שבתון" יהי לכם זה שם החג והמועד המכיל את ערכו וענינו של יום "השבתון" זאת אומרת: יום זכרון לבריאת האדם ביום הששי כיום התחלת וסדר הזמנים והתקופות וקביעת סדר וגורל האנושות הכללית וכל אדם פרטי ויחידי – וראי ברורה להנחה זו מגמ' מפורשת בר"ה דף ל"ב ע"א דאמר ר"א: "שבתון, זה קדושת היום", ומאמר ר"ע: "וכולל מלכיות עם קדושת היום" הרי שלך לפניך ברור כשמש ואור בהיר כמו שהנחנו. –

ובמקרה בא לידי ספר היקר "חזון יחזקאל" על התוספת' מכבוד הרב הגאון העצום מו"ה יחזקאל אברמסקי שליט"א בירושלים שכתב בסוף פירושו על התוספתא מס' ר"ה עיקר חידושי "דשבתון" הוא שם היו"ט – אלא שלא ביאר ככל הצורך כמו שביארנו אנו, עיי"ש בדברים הנפלאים, ודו"ק היטב. וראה זה מצאתי בפירוש אברבנאל עה"ת שכתב בפ' אמור בד"ה בתוך הדברים בזה"ל: "ואמנם אמרו ממחרת השבת המועד הראשון של פסח נקרא שבת כמו שנקרא יום תרועה שבתון" עכ"ל הטהור הרי שלך לפניך ודו"ק היטב.

ועוד רמז נפלא שיום ראש השנה, יום בריאת האדם, הוא יום הדין לכל באי עולם מקרא מפורש בפ' בראשית: "זה ספר תולדות אדם ביום ברוא אלקים ארץ ושמים" – עפ"י פשוטו יש לכוון בכונת הקרא: הוקבע "ספר" שבו נכתבים גורל תולדות וקורות העמים כולם "ביום עשות ד' אלקים ארץ ושמים" ז"א באותו היום שבו נגמרה בריאת העולם, ויום זה חוזר משנה לשנה – השנות מחזור לגלג הארץ – וזה רמז נפלא על מה שאמרו ז"ל ג' ספרים נפתחים בר"ה, והבן זאת כי הוא ענין ורמז נפלא מאד.

תוצאות וסיכום ביאורנו הוא: כמו שנקבע בתורה "השבת" ע"ש חדוש ובריאת העולם ובכל שבוע ושבע, וע"ז נאמר "זכור את יום השבת" כן קבעתה התורה את ראש השנה כיום "שבתון" – בהקטנה ביחס אל יום "השבת" (עיי' תהלים י"ז שמרני כאישון בת עין וכתב המצודות וז"ל הוא הוא וקרא אישון על שנראה בו צורת איש קטן והנו"ן יורה על קוטן הדבר ושם העצם הוא הוא בת עין הוא גלגל העין עכ"ל) ע"ש בריאה המיוחדת של האדם לבד – כתרו של הנבראים – התחלת תקופת השנה והזמנים שבו ה' קדוש החודש הראשון, וכמש"כ התוס' ר"ה ח' ע"א, וא"כ ראש השנה הוא יום זכירה לבריאת האדם שע"ז נאמר "זכרון" תרועה, זכרון ע"י תרועה להמלכת מ"ה הקב"ה מה שנהגו בימי הנביאים הראשונים ביום המלכת והכתרת המלך של המדינה וכדכתיב בשמואל י' כ"ד בעת הכתרת שאול המלך "ויריעו כל העם ויאמרו יחי המלך" – ולכן מונח בקריאת שם החג של ר"ה בשם "שבתון" תוכנו ועצומו של המועד הזה ערכו וחשיבותו מיוחס אל השלמת מלאכת הבריאה ע"י בריאת האדם, שבאותו היום ה' ראש השנה הראשונה והתחלת סדר ותקופת הזמנים! בקיצור אומר:

לתקוע, אבל כיון דבר"ה המצוה לשמוע – ולא לתקוע ע"כ בא הביטוי של "זכרון תרועה" והכוונה שנשמע קול תרועת שופר ועי"ז יעלה על זכרוננו אנו "השבתון" ז"א בריאת האדם כגמר מלאכת הבריאה והמלכת ממה"מ הקב"ה על כסא הכבוד כבורא מנהיג ומשגיח על כל העולם כולו, אבל בפ' פינחס דכתיב שם "יום תרועה יהיה לכם" הכוונה לתקוע ולא לשמוע, דילפינן בגז"ש מיובל מה ביובל יש מצוות תקיעה, כן בר"ה יש עוד מצוה נוספת על השמיעה המפורש בביטוי "זכרון תרועה" דהיינו "לתקוע" והכוונה היא להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים, וכמו שדרשו כן בגמ' ר"ה כ"ו, דשופר כיון דלזכרון קאתי כלפני דמי, וזה ודאי לא על "השמיעה" אלא על "התקיעה" כי התקיעות שעל הברכות באות להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים והאי העלאת זכרוננו לפני אבינו שבשמים ודאי דצריכה דוקא תקיעה ולא שמיעה, דאיך נעלה זכרוננו ע"י מעשה שלישי של שמיעה, וזה פשוט ואמת, – אבל דע אע"פ שיש גז"ש מיובל שיש חיוב "תקיעה" נוסף על חיוב השמיעה מ"מ לא לגמרי ולכל מילי איתקש ר"ה ליובל – כן כתבו התוס' ר"ה כ"ו – ו"התקיעה" של ר"ה היא רק בצבור ועל הברכות של מלכות זכרונות ושופרות אבל יחיד אינו חייב לתקוע על הברכות – כן מבואר בגמ' סוף מס' ר"ה וכן איקבע ההלכה בש"ע או"ח סי' תקצ"ב יעוי"ש, – משא"כ ביובל דיש חיוב על כל יחיד ויחיד לתקוע, והחילוק פשוט דביובל התקיעה היא שהתקוע מבטא ע"י תקיעתו שנותן חרות להעבדים והשדות חוזרים לבעליהן, ולזה צריך הכרזה ע"י הבעלים שישמיעו לאחרים את הדרור כמו שנ' בקרא "וקראתם דרור", אבל בר"ה תכלית התקיעה היא להעלות זכרוננו לאבינו שבשמים ולכן רק בצבור יש טעם ותוכן למצוה זו, אבל לא על היחיד מוטל לתקוע, והבן זאת כי הוא אמת ונכון, ולכן נכון מאד דאמר ר' גמליאל בסוף משנה דמס' ר"ה: "שליח צבור מוציא את הרבים" וכן בספ"ג חשו"ק אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, ובכפות תמרים הרבה לתמוה למה דייק התנא לומר אין מוציאין את "הרבים" וכי את היחיד מוציא, אבל לא קשה כלל, דודאי היחיד חייב לשמוע קול שופר, וע"ז אינו יכול לעשות שליח כיון שהוא מצוה שבגופו, ולא על זה נאמר דחשו"ק אין מוציאין את הרבים ידי חובתן דאפי' גדול ושפוי לא יכול להוציא את היחיד במצוות "השמיעה" אבל כאן המדובר ממצות "התקיעה" דגמרינן בגז"ש מיובל והוא להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים, וע"ז שפיר מהני שליח – ודלא כמו ביובל ששם מצוה חיובית בגופו ולא יכול להפטר ע"י מה שעושה שליח כבכל מצוה שבגופו דלא מהני – וע"ז קאי התנא לומר דחשו"ק אין מוציאין את הרבים, דייקא לומר שמוטלת עליהם חיוב "התקיעה" להעלות זכרוננו, אבל את היחיד שאינו חייב אלא במצוות שמיעה ודאי דגם חשו"ק יכול להוציא את היחיד – וזה דין מחודש, לא מצאתי גילוי דעת בפוסקים אבל האמת ניתן להאמר – ולא למעשה אלא להלכה! וכן מיושבת הקושי' הגדולה שכל המפרשים נתלבטו בה דלמה חשו"ק אין מוציאין, הא עיקר המצוה

לכן אנו אומרים בקדושת היום "מלוך על כל העולם כולו בכבודך והנשא על כל הארץ ביקרך והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל ארצך וידע כל פעול כי אתה פעלתו ויבין כל יצור כי אתה יצרתו ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה" – תוכנה הקדושה והנשגבה כיסוד אמונת ישראל בהנהגה ובהשגחה העליונה ובמלכות שמים וארץ מפיצה אור בהיר ומזהיר שכל אומרה בכוונה ובהתרגשות ירגיש התרוממות הנפש ויתפעל מקדושת אורה! היא מבטאת את תוכן החג הקדוש של ראש השנה אשר עליו כוננו וייסדו אגדות, מאמרים שונים וגם הלכות הקבועות בקשר עם דיני השופר וראש השנה, ועפ"י יסוד המוצק הזה ימצאו כמעט כל הספקות החומרות והקושיות פתרון פשוט וקרוב למרכז האמת.

ומקום אתי להציע פה איך מיושב ע"נ קושיית הטו"ז בהלכות ר"ה על כפילת הלשון בברכת קדושת היום: מלוך על כל העולם כולו – הנה מלת "כל" יש לו שני מובנים, א. הכל, הכלל כולו, המקיף את העולם כולו ומלאו, ב. כל משהו ומשהו, כמו "אין לי בבית כל כי אם אסוך שמן" (מלכים ד'), אמונתנו מורה אותנו שהנהגה העליונה משגיח על כל מעשי בני אדם הקפת הכלל כולו כל יחיד ויחיד וכדאמרין בחולין אין אדם נוקף את אצבעו מלמטה עד שמכריזין עליו מלמעלה, ולכן הכפילו והדגישו מסדרי התפלות אנשי כנה"ג, בנוסח הברכה לומר: "מלוך על כל העולם כולו" ולא על העולם כולו המקיף אל כלל הבריאה כולה, וכן "כל העולם" המציין חלק היותר קטן, את הפרודה (אטום בלע"ז), ובזה רצו לבטא בתפלת קדושת היום את השגחה העליונה הכללית והפרטית המקפת את הכל מקטן ועד גדול, וזה פירוש נכון ונאה.

וראה זה מצאתי בפ"י אברבנאל עה"ת שכתב בפ' אמור בד"ה בתוך הדברים "ואמנם אמרו ממחרת השבת המועד הראשון של פסח נקרא שבת כמו שנקרא יום תרועה שבתון" עכ"ל הטהור הרי שלך לפניך ודו"ק היטב.

הטעם למה נאדו חז"ל משם הנקוב בתורה "שבתון" והשתמשו בשם "יום הזכרון", "ראש השנה" – מובן בנקל, הנה קבעו שם המבטא בלשון עממי המבטא את תוכן המועד, דבר שבתורה גופא הוא נעלם ומוצנע, ורק ברמיזה יצא ללמד ולא בגלוי ומפורש, כשאר הרבה גופי התורה שהניחה התורה לחכמינו הקדושים לגלות מצפונם, וכן הוא בנוגע אל שם חג הקדוש הזה.

ועתה אבוא אל העיון לבאר את שם השני הנמצא בתורה בשינוי לשון "יום תרועה יהי לכם" בניגוד אל שם הנקוב בפ' אמור: "שבתון זכרון תרועה" – הנה בפ' אמור – הראשונה של המועדים – ודאי שהזכירה התורה את עיקר מצוות שופר שהיא – "השמיעה", ולכן הי' מן "ההכרח לבטא זאת במלת "זכרון תרועה" כי אלו הי' כתיב "ותקעתם תרועה" וכמו ביובל ודאי שהי' משמע שצריך וחייב "לתקוע" דכן הדין ביובל שכל יחיד ויחיד חייב

"שבתון" לזכר בריאת האדם ביום הששי של ימי הבריאה הכללית והמלכת מלך מה"מ הקב"ה, וזכר זה לא בפה אלא זכרון ע"י תרועה, והיינו "עלה אלקים בתרועה" ומלת "שנה" מכיל במובנו הכפול של "השנות והשתנות" השנות מהלך כדור הארץ, ושינוי ותמורת וחליפת גורל היחידים והאומות בכלל, ולזה נקרא "שבתון" שהיא הקטנת שם "השבת" שתוכנה היא זכרון למעשה בראשית של כלל הבריאה, ומצוה נוספת אמירת הברכות ומלכות זכרונות ושופרות ותקיעה על סדר אלו הברכות בצבור כדי להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים לטובה להיות נכתבים בספר החיים ונזכרים לגאולה שלימה בב"א. —

היא השמיעה והמחוייב שומע, ועל מה ובמה צריך התוקע שיוציא את השומע, וכן מה ראמו דצריך כוונת שומע ומשמיע, האי משמיע למה צריך כוונה הלא השומע בעצמו הוא מקיים מצוות השמיעה — אבל הקושיא מעיקרא ליתא, דהמשמיע מוציא את הרבים — ולא את היחיד — במצוות התקיעה להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים, והוא אמת לאמתה של תורה ב"ה, ובחלק ההלכה תמצא עוד ביאור רחב בענין הרם הלזה.

ואחרי הביאור הרחב עומד לפני אור בהיר פרושה כשמלה מצוות השופר, תוכנה וערכה, ראש השנה הוא יום

תשיעי ועשירי

לשון ערב על סוף היום כמו בין הערביים, ותזבח הפסח בערב עיין א"ע ורמב"ן על התורה — והיינו החיוב של תוספות יוהכ"פ, וממילא ע"כ לומר דשניהם שווין והם חיוב מה"ת, דרק באופן זה תתיישב סתירת הכתובים, וז"פ וברור, ומעתה קשה איך הניח רבי מלקבוע חיוב זה הן התוספות יוהכ"פ והן האכילה בעיוהב"פ בסדר המשניות, ורק בדרך רמז נמצא במשנה חולין פ"ג דעיוהכ"פ הוא אחד מן הימים שיש בהם ריבוי אכילה ושת"י אשר לכן אסור למכור קודם עיוהב"פ אמה ובתר, משום גזירת אותו ואת בנו, רק בדרך אגב נזכר כאן שיש חיוב של ריבוי אכילה בעיוהכ"פ, והב"י בסי' תר"ח ובכ"מ על הרמב"ם כתב שדרשה זו של חייא בר רב מדפתא הוא אסמכתא בעלמא ובשום אופן לא תתיישב שיטת הב"י עם פשוטות הסוגי' וכנ"ל — ורש"י ז"ל בר"ה ט' הוסיף לומר "דכל דמפיש באכילה ושתיה עדיף" וכל זאת מנ"ל, הכי אפשר לעשות גזיה"כ במקום שלא נאמר בפירוש, ולא עוד אלא דלפי הבנת רש"י והטור שהאכילה בעיוהכ"פ הוא רק לחזוק הגוף שיכול להתענות בעשירי, איך נעשה חיוב גמור דבר שהוא טבעי, ומעצמו יעשה כן כל אדם הרוצה להתענות בעשירי בודאי שיאכל בתשיעי, וקרא ודרשא למה לי? ועוד דבר פלא הוא שלא הסתפק התנא לומר "כל האוכל" אלא דייק לומר "אוכל ושותה" — והוא פליאה נשגבה לא עמדו בה המפרשים, אבל הדיוק הזה דורש פתרון אמתי!

ב. גם הרמב"ם הלך בעקבי רבנו הקרוש ולא הזכיר כלל חיוב דאורייתא זה בהלכות שביתת עשור, רק בה' נדרים פ"ג מונה עיוהכ"פ בין אותן הימים שהצום אסור בהם מה"ת, אבל שיש חיוב של ריבוי אכילה ושתיה מזה שתק לגמרי, והיא פליאה גדולה. — ועיין בפר"ח סי' תר"ד ותר"ח שהרבה לתמוה דאיך פסק הרמב"ם כרב דיפתא כיון דאית לי' דתוס' יוהכ"פ הוא מה"ת וכו"ע, וא"כ ליכא

בין החגים והמועדים נכלל יום אחר בשנה שנקבע לו בתורה מקום צר וזויות של אופל, ורק בדרך רמז, ולעומת זה תופס בתלמוד בבלי וירושלמי ובמדרשים שונים מקום חשוב יוצא מן הכלל. יום התשיעי לחודש השביעי, "ערב יום הכפורים"! לא נזכר בתורה בפירוש כיום מועד, לא בזמנו ולא בתוכנו. וכל היסוד שעליו הושתת יום מועד זה היא סתירת הכתובים של "אך בעשור לחורש השביעי — ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחודש מערב עד ערב תשבתו שבתכם". — והנה בכמה מקומות בירושלמי במדרשים ובטור הפליגו בגודל ערך מצוות אכילה בעיוהכ"פ יותר מכל מצוות אכילות מפורשות בתורה כגון מצה ושבטות וימים טובים, מה משונה אכילה זו בעיוהכ"פ שלפי דעת אחדים שבראשונים טעם המצוה היא רק הכנה וחזוק הגוף לצום הקדוש, היא איפוא רק הכשר מצוה, וחז"ל ייחסו לו ערך וחשיבות מאין כמוה, מה הרעש הגדול בקשר עם מצוה זו? — מאמרו של חייא בר רב מדפתא דכל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי — ר"ה ט' ויומא פ"א — הוא מאמר מפליא ומבהיל את הרעיון, ויש סבך של קושיות בקשר עם הלכה זו, עיין בלח"מ על הרמב"ם ופר"ח על הש"ע ומנחת חינוך, כולם האריכו ובכל דבריהם לא מצאתי יישוב המתקבל על הדעת. — את אשר אני רואה בענין הרם הזה אקבע כאן במסמרות נטועים, ראויים לעיין בהם, ומתחלה אסדר בצינוי אותיות כמה מן ההפקות, ואלו הן: א. מתוך השקלא וטריא שבסוגי' מוכח דחיוב זה של אכילה ושת"י בתשיעי הוא חיוב דאורייתא, דהא בברייתא דר"ע ורי"ש הקשו סתירת הכתובים ולא מצאו אלא שני אופנים כדי ליישב את הסתירה. א) ועניתם בתשעה לחודש, דהיינו לאכול ולשתות ויהא נחשב כעינוי תשיעי ועשירי, וכחייא בר רב מדפתא, זהו שיטת ר' עקיבא, — ב) שהעינוי מתחיל בתשעה בערב — קודם כניסת יום העשירי, וכמו דמצינן

וגם הפורעניות המתרגשות לבוא בעולם, ער שיתוקן החטא הגדול והנורא של עוון היותר גדול של ישראל מאז נהיתה לעם, וכמאמרם ז"ל בסנהדרין ק"ב, מובן ממילא כי בכלל סדר העבודה המיועדת לתקון חטא העגל צריך איפוא לעשות כל מה שאפשר "היפך" מעשה העגל. — ובמעשה העגל כתיב בפ' תשא: "וישכימו ממחרת ויעלו עלות ויגישו שלמים וישב העם לאכול ושתו ויקמו לצחק" — מה הוא איפוא התקון, תשובת המשקל, מצד אחד "צום" מניעה גמורה ומוחלטת מכל תענוג והנאה גופנית, והמדרגה יותר גבוהה: לאכול ולשתות לשם שמים! היפך של "לאכול ושתו" שנעשה בחטא העגל. והתקון: צום ותענית בעשור לחודש השביעי — יום בו אמר הקב"ה למשה: סלחתי כדברך, ואכילה ושתיה בעיוהכ"פ לשת מצוה, לשם שמים והיא היא "ההכנה" להצום לא הכנה גופנית לחזוק היכולת להתענות ולצום — אלא הכנה נפשית עילאית ע"י אכילה ושתיה לשם מצוה ולשם שמים. ובעוד שהצום והתענית ועינוי הגוף המוחלט מפורש אומר בהקרא, "בעשור לחודש... ועניתם את נפשתיכם" — החיוב של "אכילה ושתיה בכוונה למצוה ולשם שמים", — דבר שלא ניתן להשיג ע"י כל אדם, ורק לבני עלייה כידוע מספרים הקדושים, כי קשה יותר לאכול ולשתות לשם שמים — מלצום ולהתענות לשם מצוה — ולכן לא נאמרה מצוה בפירוש כמו חיוב התענית וסגוף הגוף, דבר שכל אדם יכול לעשותו, אלא נאמרה ברמז, מיועדת בעיקרה לבני אדם שעומדים במדרגה נפשית רוחנית גבוהה ולא לכל פשוטי העם כמובן, לכן באה מצוה זו ברמיזה ע"י סתירת הכתובים של "עשור" "ותשעה". וזהו היא נקודה נפלאה ואמתית ב"ה. ומה מאד מצאנו על ידי הנחה האמתית האמורה ביאור נכון למאמר הנפלא בגמ' מו"ק ט' ע"א: א"ר פרנך א"ר יוחנן אותה שנה — שנת חינוך בית המקדש ע"י שלמה המלך — לא עשו ישראל את יום הכפורים, דכתיב ארבעה עשר יום שבעת ימים ושבעת ימים, — כפילת הלשון היא לפי דעתי להדגיש שלא הפסיקו את המשכת השמחה של ארבעה עשר יום אפילו ביום הכפורים שחל בין הארבעה עשר יום ועיין במצודת שכתב מלמד שהי' רצופים ונכון, — ולא אאריך בהעתקת לשון הגמר' ואסמוך על המעיין שם במקומו. והנה המאורע הגדול הזה של חלול יום הכפורים ע"י שלמה המלך וישראל קדושים דייקא בשעת חינוך המקדש, הוא דבר המפליא את הרעיון, אבל ניחא מאד, דאדרבה דוקא בשעת חינוך המקדש שבא בעיקרו לכפרת עוון העגל כידוע, התעלו שלמה וכל ישראל מתוך התרגשות והתרוממות הנפש והרוח למדרגה היותר גבוהה "לאכול ושתו ולשמוח" לעומת וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק" — אכילה ושתיה ושמחה נפשית רוחנית עילאית מוכשר והגון לתקון עוון העגל ע"י תשובת המשקל, והבן את זאת כי הוא ענין נכבד. והיות שמעשה חלול יום הכפורים למראה חיצונית הי' נראה כענין "חלול" קדושת יום הכפורים, יצאתה ב"ק ואמרה: כולכם מזומנים לחיי עוה"ב. חלול קדושת יום הכיפורים בשעת חינוך המקדש — שבא ג"כ לכפר על

שום יתור קרא לדרוש ולסמוך הדין של חיוב אכילה ושתיה בעיוהכ"פ, ואני שואל ומתמיה דאיה מצאו הפר"ח ושאר המפרשים דלהרמב"ם יש חיוב דאורייתא לאכול ולשתות בעיוהכ"פ, כי מה שכתב בה' נדרים לפי שתראה מתוך ביאורנו ליכא ראי' כלל דאית לי' הא דרב דיפתא.

ג. ודאי שמכח סתירת הכתובים יש מקום לדרוש ולומר דאין לצום ולהתענות בתשיעי, דאל"כ הי' התורה כתבה בפירוש שחייב להתענות בתשעה ובעשור לחודש השביעי, ומדלא כתיב כן, אלא בתחלת הפרשה בעשור... ובסוף הפרשה "בתשעה לחודש" מוכח בפירוש דאין חיוב להתענות בשני הימים אלא כדכתיב בתחלת הפרשה אך בעשור... ועניתם את נפשתיכם... (אולי יש לפרש האי מלת "אך" שדרשו בגמר' ובמדרש בפשיטות, ז"א שאך ורק בעשור תענו את נפשתיכם אבל לא "בתשעה" וכמש"כ בסוף הפרשה, והוא פירוש נאה, אבל בפשטות אין כאן שום סתירה דהכוונה היא שבתשעה בערב ר"ל בלילה שבו מתחיל יום העשירי, דיום הולך אחר הלילה, יתענו עד העשירי בערב, דהיינו יום שלם, וכן כתבו התוס' ברכות ח' דבן הוא פשט הפשוט, וא"כ על מה נבנית הדרשה דחייא בר רב מדיפתא, אם לא שנאמר דס"ס כיון דבכל התורה היום הולך אחר הלילה למה ולא יזה צורך הדגישה התורה שצום העשור מתחיל בערב אחר יום התשיעי — ועכ"פ שתי הדרשות על תוספות יוהכ"פ ועל מצוות אכילה בעיוהכ"פ לא תעמדנה יחדיו, ואי קיימא הא לא קיימא הא, וז"ב. — ולא אאריך בקושיות ואנסה ידי יד כהה ליישב ולתרץ את העקוב למישור בלי שום דוחק כלל.

הנה כבר הארכתי במאמר הששי "מעשה העגל" ע"ד גודל חומר העוון של העגל ותקונו. יום הכפורים הוא בעיקרו נקבע לכפרת עוון העגל. ובתורת משה פ' אחרי מביא בשם התוספתא והרמב"ן כי כל עבודת יוהכ"פ באה לכפר על מעשה העגל ולכן כל עבודות היום בבגדי לבן ולא בבגדי זהב דאין קטיגור נעשה סניגור כמ"ש בגמר' ר"ה כ"ו עיי"ש. (כן מטעם זה נכללה בכלל עבודת יום הכפורים הזכרת השם מפורש יוצא מפי כהן גדול בקדושה ובטהרה, והשתחויה בפשוט ידיים ורגלים לעומת מה דכתיב בעגל: "וישתחו לו ויזבחו לו". ועיין בתורת כהנים פ' שמיני על הקרא קח לך עגל... ואין צורך להאריך בדבר ידוע לכל. ביוהכ"פ אמר הקב"ה למשה סלחתי כדברך — ובו ביום ניתנו לוחות שניות תחת הראשונות שנשתברו. ובכן יש יחס מוצק וחזק בין יוהכ"פ — לעוון העגל. — ואקדים לך עוד הקדמה — הבאתיה גם במאמר תקון העגל — כי הרקח כתב כי אחד מארבעה דרכי התשובה הוא: "תשובת המשקל" ר"ל לתקן את החטא ע"י עשיית דבר מעולה "היפך" ממש ממעשה העבירה. דבר והיפוכו. והוא יסוד גדול מדרכי התשובה כידוע ומפורסם לכל באי שערי התשובה. והיות כי צום הכיפורים הוא בעיקרו בא לתקון

חטא העגל, שממנו נמשכים כל העוונות והפשעים

מה שכתבו בזה בדעת זקנים לבעלי התוספות בפ' שלח וז"ל: "ויאמר ד' סלחתי כדברך" – עיין פירש"י ז"ל – "על ששנינו שנתרצה הקב"ה לישראל ביהכ"פ ואמר לו סלחתי כדבריך ולכך הוקבע אותו היום למחילה וכפרה לדורות, מקשים העולם היכן מצינו שהקב"ה א"ל למשה סלחת כדברך במעשה העגל אלא כאן במרגלים, וי"ל דהאי קרא אדלעיל קאי וה"ק כאשר נשאת לעם הזה ממצרים ועד הנה אז אמרת סלחתי כדבריך וכן סלח נא לעמך, ועוד י"ל כדברך משמע כאשר בקשת ממני שאסלח להם עתה כאשר נשאתי להם ביציאת מצרים בעשיית העגל וא"כ גם שם אמר סלחתי עכ"ל בעה"ת בפ' שלח, – וכבר רמזתי לך על מה שכתב הרמב"ן ז"ל תחלת פרשת שמייני בשם התוספתא כי ממנו מפורש יוצא ששעיר המשתלח בא לכפרת עוון העגל, העוון שבעוונות, עיי"ש בדבריו הק', ואך למותר יחשב להאריך עוד בזה דבר ידוע לכל מתלמוד ומדרשים שוגים שנאמרו מה. – ועוד יש תוכן נוסף לזה לקדושת יום הכפורים מה שאמרו במשנה סוף תענית לא הי' ימים טובים לישראל ביהכ"פ, ומפרש בגמר' שהוא יום שבו ניתנו לוחות האחרונות. ובילק"ש פ' עקב: כימים הראשונים, מה הראשונים ברצון אף האחרונים ברצון, ירד בעשרה בתשרי והלוחות בידו והוא יום הכפורים ולפיכך עשה אותו זכרון לדורות, והיתה זאת לכם לחקת עולם לכפר. עכ"ל – היוצא מזה כי יום הכפורים הוא גם יום שמחה שבו נתקיים סופי זוגו וקשר העליון של קוב"ה וישראל, וכשם שמתן תורה נסמל כיום נשואין, וכדכתיב ירמי' לשון המליצי בפרשי כנפיך עליך, והיינו נשואין כדכתוב ברות שכן השתמשה במליצה זו רות באמרה אל בועז: "ופרשת כנפיך על אמתך" – ובשעת יציאת מצרים הי' האירוסין שני' וארשתיד לי לעולם – כך הי' יום שבו ניתנו הלוחות האחרונות יום של נשואין שניים, כביכול החזרת הגרושה ע"י הזנות של מעשה העגל, (כדכתיב בישעי' סי' נ': כה אמר ד' אי זה ספר כריתות אמכם אשר שלחתיה, וכן בירמי' ג' מצינו מליצה זו של כריתות ודו"ק. (וי"ל דלכן נקרא יום הכפורים בשם יום טוב משום דבלוחות האחרונות כתיב לשון "טוב" מה שלא נאמר בלוחות הראשונות, ומשה שבר את הלוחות כשירד מן ההר ונשא ק"ו מפסח שהוא מצוה אחת, אמרה התורה וכל בן נכר לא יאכל מכש"כ התודה כולה וישראל עאכו"כ עיי"ש ובח"א המהרש"א יבמות ס"ב.

ומכל האמור נבוא אל מטרתנו להעמיד את שרשרת סמלי השלש שבתות, שהן שבת של פסח – ממחרת השבת – שבת של מתן תורה ושבת של יוהכ"פ! שבת של פסח הי' יום המעוודת לאירוסין של זוג העליון שבין קוב"ה וישראל, שבת של מתן תורה – להנשואין הראשונים – ושבת של יום הכפורים לנשואין השניים הקיימים לעד עד היום הזה, ונכון שקראו חז"ל ליום זה בשם "יום טוב" היותר גדול וחשוב שיש לו ערך היסטורי כמו לפסח ולשבח של מ"ת שבין כל הימים טובים לישראל, ומטעם זה נקרא גם ט"ו באב בשם "יום טוב" אורות הנשואין שהי' בו ביום, ומכוון

עוון העגל כידוע – בא מתוך התרוממות הנפש, התלהבות ודבקות קדושה על-אנושית, עלול ומוכשר לתקון עוון העגל של סטייה ופניית עורף ממלך עליון במסבו בשעת מתן תורה – מובן ע"נ כי יצאתה ב"ק מן השמים, שנתקבלה "העבירה – לשמה" של חלול קדושת הצום בעת חנוכת המקדש, וזה פירוש נכון ואמתי.

ועתה נבוא אל העין ומשם בארה לפרש מאמרו הנפלא של חייא בר רב מדפתי, – הנה בגמר' מקשה דר"ע דאית לי חיוב תוספות מבחריש ובקציר תשובות ולא צריך קרא מיוחד על תוס' עינוי א"כ האי בתשעה לחודש בערב מאי עביד בי', ומתרץ דדרש כחייא בר רב מדפתי, הנה מוכח מהנ"ל דחייא מדפתי אמר דבר חדש שלא ידענו עד חיבור המשנה, והוא כי ודאי דמכח הקרא לבדו בלי דרשה מיוחדת היינו יודעין דיש איסור להתענות בעיוהכ"פ, והוא מהמיעוט "דאך בעשור... ועניתם את נפשתיכם" ואכין ורקין מיעוט וא"כ הקרא בא למעט שאך ורק בעשור נצום ונתענה אבל לא ביום התשיעי והוא כעין לאו הבא מכלל עשה, אבל שתהי' מצוה וחיוב לאכול ולשתות בריבוי ואפושי זאת עדיין לא ידענו, ולכן בה' נדרים שפיר פסק הרמב"ם שהכניס את יום עיוהכ"פ בין הימים שאסורין מה"ת בתענית, למרות מה דהרמב"ם לא פסק ולא הזכיר בשום מקום החיוב של אכילה ושת' מדרשת רחב"ר מדפתי, אבל תוספות עינוי בלבד פסק הרמב"ם בה' שביתת עשור מדרשה דסתירת הכתובים שילפינן מיני' דהצום מתחיל מבעוד יום התשיעי, משא"כ תוספות שבת לית לי' להרמב"ם וכמש"כ הגר"א על או"ח ה' שבת סי' רס"א עיי"ש, דלא כשיטות החולקין הביאם הכ"מ והל"מ בה' שביתת עשור, ולכן סרו מהר כל הקושיות שהקשה בפר"ח בקשר עם פסקי הרמב"ם בזה, – אבל רחב"ר מדפתי העלה לן דבר חדש ודרש משינוי הקרא של עשור ותשעה דיש חיוב ממש להרבות באכילה ושת' בעיוהכ"פ, והוא – כפירש"י והטור – הכנה לצומא רבא, ואולי גם הם ז"ל כוונו להכנה רוחנית-נפשית ולא להכנה גופנית, ויש להביא רא' ורמז נפלא לחידושו של רחב"ר מדפתי מהמסורה שהניחה נגינת אתנחתא – נגינה מפסקת – בין ועניתם את נפשתיכם ובין בתשעה לחודש, שהוא לכאוי קשה להבין דפסק בעל הנגינה בסכינא חריפא דבור שלם, במה שהניח אתנחתא על "נפשתיכם" והוא עשאו כמאמר נפרד ושלם בלי שנדע מתי צריך להתענות ורק אחר"כ מתחיל בהתחלה חדשה בתשעה לחודש בערב... אבל נכון אם נאמר שבכוונה עשה הפסקה זו לרמז כי "תשעה לחודש" אין לו חיבור עם "ועניתם את נפשתיכם" והיינו דיש חיוב להיפך אכילה ושת' מרובה, מה דלא פסק הרמב"ם כוותי', וזה רמז נכון מאד, ודו"ק היטב בכל הדברים שכתבתי, והמעייין ימצא אמתת הדברים הנעלים ב"ה.

ועתה נבוא לביאור תוכן וקדושת יום העשור. הנה יסוד טעמו של קביעת יום הכפור לעשור בחודש השביעי יש לו יחס וקשר אורגני עם סליחת עוון העגל. ואעתיק

הלכתי רחב בענין חיוב ג' סעודות בשבת וסעודת אירוסין וסעודת נשואין, ובזה השלמנו את מאמרנו התשיעי – והעשירי, שבח לאל עולם!

עם שם "יום טוב" של יוהכ"פ בו ניתנו הלוחות האחרונות שנאמר בהם "כי טוב", – ובחלק ההלכה תמצא ביאור

תשובה-וודוי

חובת הגוף, וגם בקרבנות לא תליא מלתא וכי על חטא של חייבי לאוויין אין מצוות תשובה קשורה עם הוודוי שהוא עיקר התשובה, אבל שמע קושט דברי אמת, כי כל הדר בחו"ל דומה כמו שאין לו אלוהה וע"ז הביא בגמ' סוף כתובות הקרא מה שאמר דוה"מ ע"ה כי גרשוני היום מהסתפח בנחלת ד', וא"כ נכון ואמת כי הסברא הי' נותנת שכל השב והמתוודה בחו"ל ובגלות הרי הוא נדון כטובל ושרץ בידו, ואין התשובה והוודוי מועלת, והחינוך כפי הנראה ירד לעומק האי סברה אמתית בכתבו בפרשת נשא כי שם בארץ ישראל "עיקר הכפרה" והכוונה לרמז על מה שכתב הרמב"ן בפ' תולדות על מה שנשא יעקב שתי אחיות, למרות מה שהאבות קיימו את כל התורה, אבל התירוץ הנכון דהאבות רק בארץ קיימו את התורה והמצוה "כי עיקר התורה" בא"י, ובכן עיקר הכפרה ג"כ בא"י, ולכן נכון מאד מה דצרכינן דרשה מיוחדת לרבות תשובה ווידוי גם בחו"ל ובגלות. וידוע מה שכתב החת"ס בחידושי על פ' לולב הגזול דאין דומה מי שקורא ק"ש ומניח תפילין בחו"ל למי שקורא ק"ש ומניח תפילין בא"י, והקרא אומר בפירושו: "וכפר אדמתו עמו" והבן את זאת. – ובמדרש האזינו על קרא זה: "הי' ר"מ אומר כל היושב בא"י א"י מכפרת עליו שני העם היושב בה נשוא עוון, ועדיין תלי בדלא תלי כי ארצם מלאה אשם מקדוש עליו, ועדיין אין אנו יודעין עונותיהם עליו, ואם נושאין עונותיהם עליו. כשהוא אומר, וכפר אדמתו עמו הרי פורקינן עונותיהן עליו ואין נושאין עונותיהן עליו, וכן הי' ר"מ אומר כל הדר בא"י וקורא ק"ש שחרית וערבית ומדבר לה"ק הרי הוא בן עוה"ב, עכ"ל, ועיין בכתובות קי"א ע"א כל המאמרים שנאמרו בשבחה דא"י ובקשר עם כפרת העוונות, ואין מן הצורך להעתיק כולם, אבל מדבריהם יוצא ברור מה שכתב החינוך כי א"י היא עיקר מקום הכפרה, ומשם נברא האדם, מקור מחצבתו מעפר שתחת המזבח, ולכן שפיר הו"א כי "וכפר אדמתו עמו" הישיבה בא"י הוא תנאי קדום לכל כפרה ואמירת ווידוי, אבל בחו"ל עומד מסך מבדיל בין החוטא השב לבין אביו שבשמים שאליו רוצה לשוב וממילא הי' עולה על הדעת כי כל שב ומתוודה מוכרח מקודם לעזוב את ארץ הטמאה ולהתיישב במקום ומקור הקדושה ושם, רק שם ימצא כפרה ותקון לפגם נפשו רוחו ונשמתו, ע"כ דרשו חז"ל מקרא לרבות את הדר בחו"ל ובגלות כי גם שם ימצא כפרה ע"י תשובה ווודוי, כי אין דבר

כתיב בתורה פ' נשא: "דבר אל בני אש או אשה כי יעשו מכל חטאת האדם... והתודו את חטאתם אשר עשו. ויילק"ש הביא דרשת חז"ל, אין לי אלא בארץ – מקום ובזמן שמקריבין קרבנות, – בחו"ל (לפי גירסא אחרת "בגלות") מניין אמרת והתודו את עונם ואת עון אבותם, וכן דניאל אומר לך ד' הצדקה... מפגי מה, כי חטאנו לך, ע"כ, ועיין ביתר ביאור בחינוך מצוה שס"ד. – ודאי צריך ביאור איך הי' עולה על הדעת שבחו"ל או בגלות לא תהי' נוהגת מצוות ווידוי שהיא עיקר מצוות התשובה לשוב ולהתוודת לפני ד' וכמבואר גם בהרמב"ם ה' תשובה פ"א, ולא עוד אלא דהלא דייקא כשישראל נדחים אל הגוים נאמר להם בפ' נצבים: והשבות אל לבבך בכל הגוים אשר הדיחך ד"א שמה, ובשעת העונש – היותר חמור גלות ישראל מעל אדמת אבותנו הקדושה – דייקא אז יש ערך וחשיבות למצוות התשובה, ולמה הי' עולה על הדעת לומר כי בחו"ל ובגלות אינה נוהגת מצוות תשובה ווודוי, ודבר זה דורש פתרון פשוט ואמת, – והנלפענ"ד עפ"י מה דכללו חז"ל דעיקר התשובה עזיבת החטא ולהטיב ולתקן את מעללותיו ואת אשר חטא, וכלל גדול אמרו ז"ל: "אין אדם טובל ושרץ בידו" וכן להתשובה הנכונה מתנאי הראשון עזיבת החטא, והנביאים הטיפו דברי כבושין לישראל: בירמי' ב' לשוא הכיתי את בניכם, מוסר לא לקחו, ובצפניה ב' הוי מוראה ונגאלה העיר היונה, לא שמעו בקול ולא לקחו מוסר, ומובן שעוד יגדל ויכבד החטא ועוון הבנים כשראו ושמעו מהעונש הגדול שנתייסרו בו האבות, והבנים לא לקחו מוסר להטיב את דרכיהם העקלקלות, אשר לכן כשמתוודים הבנים מתוודים גם על עון האבות שנתייסרו על חטאיהם ופשעיהם. ואולי לזה כווננו חז"ל באמרו כי הא דנאמר פוקד עוון אבות על בנים, היינו כשאוחזין מעשה אבותיהם, ולכאוף הסברא נותנת להיפך דאז הלא הי' צריכין להיום נדונים כתינוק שנשבה בין העכו"ם דפטור מחטאת, מפגי שנתגדל ברוח זרה ותורה נכרי, אבל ניחא בשנאמר דכשאוחזין מעשה אבותיהם בידיהם הכוונה שראו עונש וייסוד אבתיהם ראו ולא לקחו מוסר, לכן פוקד עוון אבות על בנים וצריכין להתוודת גם על עוון אבותם. וכן תגדל מדת וחומר העוון והחטא בדורנו זה שעברה עלנו הטרגדיה, ראינו ולא לקחנו מוסר – ולכן ודאי דאין שום סברה נותנת דמצוות ווודוי לא תהי' נוהגת רק בארץ, מצוה שאינה חובת קרקעי אלא

ע"ז באיכות מתקטנים ומתכווצים העבירות, קשיות הגלות כובשת ומקטינה את משקל העוונת והחטאים שנעשו עפ"י רוב לרגלי הגלות הארוכה והיותנו מטומעים בין הגויים! – והנה ידוע כי בלשון המליצה גלי הים הסוער מציינים ומסמלים את הצרות שאנו סובלים בגלותנו, כמאה"כ באו מים ער נפש, על זאת... רק לשטף מים רבים אליו לא יגיעו, ועוד כמה מקראות.

ואקדים עוד הקדמה אחת קטנה והיא, כי מחוקי הטבע התכוונה (פהיזיקה) הוא כי שכל דבר הניתן ונטבע במים יאבד מכובד משקלו, ממש כמשקל המים הנדחק ע"י היקפו של החפץ הנטבע, ומיני' שכל היותר גדול בהיקפו ובשטחו ידחוק כמות מים יתירה וממילא באותה המדה יוקל ויקטן משקלו, וכל זה מחוק הטבע כידוע.

וכן ממש הוא כשהקב"ה שוקל את כובד משקל עוונת ישראל כשהם יושבים בגלות מתוך צרה ונתון למשיסה וכצאן לטבח יובל אם עוונת אלו הנעשים בגלות – שהמים הוא סמל הצרות – נשקלים מנקודת-ראות זו, כשהעוונת נתונים במים, ר"ל נשקלים בתשומת לב ובהתחשבות עם גלי ים הצרות, אז העוונת, משקלם וערכם יוקל ומתקטן בכף המאזניים, ולעומת זה המצוות והמעשים הטובים שאנו עושים בגלות מתוך מסירות נפש תמידית מקבלים ערך משקל וחשיבות רבה, דודאי דשכרו של שומר שבת וכדומה בגלות ערכו גדול ממי ששומר שבת בארץ שאינו מקושר עם שום הפסד וחסרון כיס כמובן, ולפום צערא אגרא אמרו במשנה אבות.

ועל ענין הנשגב הזה כווננו שני התנאים. ר"א אומר "כובש" כלומר שהקב"ה מקטין את משקל העבירות ע"י מה שכובשן במים שמעריך ושוקל את משקלם של העבירות בהתחשבות על ים הצרות וגלי המים הזדונים שהם מעבירין את האדם על דעת קונו ולכן מקילין את החומר העבירות שישראל עושין מתוך לחץ צרה וצוקה, והיינו "כובש" משקלם הוקל ע"י מה שהעוונות טבועים בים הצרות והגלות, אבל ריב"ח אומר "נושא" יותר ממה שהעוונות אובדים משקלם במים הזדונים השוטפים עלינו בכל זמן ועידן, הזכיות המצוות הנעשות ונתקיימות מתוך עוני וחסר, ומסה"נ ממש כל אשר יש לו יתן האדם בעד נפשו, זה "נושא" את משקל הזכיות במדד. מרובה – דמדה טובה מרובה ממדת הפורעניות – עד שמכריעין את כף העבירות למטה למשקל קל, ומגביהין את כף הזכיות למעלה ראש, וכל מעשה מצוה בגלות הנעשה מתוך צרה ומצוקה ובנסיגות אחר נסיונות, בה מכריע לטובה את כף המאזניים, ורב חסד מטה כלפי חסד, ולכוונה זו אומר הנביא: יכבוש עוונותינו ותשליך "במצולות ים" כל חטאתם במצולות ים של גלות מרה וקשה מתכווצין העוונות מצד אחד ומצד השני עולין המצוות במשקלם וכובד ערכם וחשיבותם, ובזה אנו זוכים להיות נכתבים בספר הזכיות, כן נזכה לגאולה שלימה ולבנין ביהמ"ק ולראות כהן גדול בעבודתו, ובמאמר ר"ע אסיים: "אשריכם ישראל לפני מי

שעומד בפני התשובה, – וכעין זה תמצא אריכות דברים בחלק ההלכה לענין קבלת גרים בחו"ל, שגם שם הוכרחו לדרוש חז"ל דרשה מיוחדת דמקבלין גרים גם בחו"ל מהאי טעמא גופא שארץ העמים הטמאה מבדלת בין השכינה ובין הנכרי שבא להתגייר, והוא דר בחו"ל, ובכן אינו יכול להתקרב ולהתדבק עם מקור קדושה שתהא נשמתו מתחדשת באווירא דא"י המטהרת ומצרפת את נשמת האדם, וא"י היא ככבשן המצרף והמטהר גם כלי חרס ונעשים טהורים מבלועת איסור וטומאה, והאדם נמשל כחרס הנשבר, ורק טבילה באש, ההתיישבות וההתאחזות באדמת הקודש, מקור כל הקדושות, יכולה לטהר ולהעלות את נשמת הנכרי הבא לטהר ולחסות תחת כנפי השכינה ולהתדבק בקוב"ה ובישראל ובאורייתא!

ולסיום מאמרנו זה: "מי אל כמוך נושא עון ועובר על פשע לשארית נחלתו, לא החזיק לעד אפו כי חפץ חסד הוא ישוב ירחמנו יכבוש עוונותינו ותשליך במצולות ים כל חטאתם" – בגמר' ר"ה י"ז דרש על הקרא ורב חסד מטה כלפי חסד, היכי עביד, ר"א אומר כובשו שני' ישוב ירחמנו יכבוש עוונותינו, וריב"ח אמר נושא שני' נושא עון ועובר על פשע, וכתב רש"י דכובש את כף המאזניים של זכות ומכריעין את העוונות, ונושא היינו שמגביה את כף המאזניים של העוון, ואין שום הבנה לפירושו דא"כ במה פליגי כיון דגם שניהם לדבר אחד יתכוונו, ועיין במהרש"א, ולפענ"ד נראה כוונה עמוקה עפ"י פירושו של הרל"ה מרגניתא טבא שכתב עפ"י המשנה ב"מ פ"ו השוכר את החמור להביא עליו חטין והביא עליו שעורין, או תבואה והביא עליו תבן חייב מפני שהנפח קשה למשאוי, דכל דבר שנפחו גדול קשה יותר למשאוי אע"פ ששווה במשקל עם איזה דבר קטן בנפחו, ועפ"י אומר השל"ה ז"ל כי "כובש" הכוונה כפשוטו שכובש את הנפח וההיקף של העוונת שיתכווצו למדה קטנה משהי' וע"י הכבישה והקטנת הנפח ממילא מתקטן כובד המשאוי, והוא דבר נאה, אלא דצריך קצת השלמה דעדיין אין אנו יודעין מה הוא הגורם ועל ידי מה מתכווצין העוונות, על ידי איזה מעשה של חסד עליון, – והנראה לי להוסיף נופך משלי לומר כי הנביא מיכה מדבר מעוונות ישראל כשהוא שרוי בגלות ובאמת נושא עוון ועובר על פשע לשארית נחלתו, דהכוונה על שארית ישראל שנשארו אחרי מעשה של רדיפות וצרות, משיסה וחרפה, המכלה בכרם ד' צבאות את מספר בני ישראל, והקב"ה רב חסד ומטה כלפי חסד ושוקל וסוקר בסקירה את התנאים הקשים שבהם חיים ישראל צאן מרעיתו, כי כובד הגלות המרה והקשה היא בעוכרנו וגורם כמה וכמה עבירות שלא כל אדם יוכל לעמוד בהם ולמסור נפשו ומאודו על מזבח הדת, התורה והמצוה, כידוע למדי, וכדכתיב ויתערבו בגויים וילמדו ממעשיהם, והננו דוויים וסחופים ונלאינו נושא את כובד הגלות כי אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו, ולכן כשהקב"ה שוקל את כובד עול הגלות המוטל על צוארנו בארצות פזורנו,

אתם מטהרין ומי מטהר אתכם... ואומר מקוה ישראל ד' מה מקוה מטהר את הטמאים כך הקב"ה מטהר את

ישראל" כשכל גופו עולה בב"א במי המקוה. נתאחד, ונהי' לאגודה אחת ובשם ד' נדגול ועבבב"א!

יום הכפורים

הגט פסול, דמנ"ל לחדש דדין יוהכ"פ שוה לשבת בזה הלא מחלל יוהכ"פ א"א לומר עליו דע"י חלולו כופר במע"ב כמו בשבת, ותירוצו נראה דחוק, עכ"פ ההלכה מורה כן כי יש יחס וקשר בין שבת בראשית ושבט שבתון של יוהכ"פ, ועפ"י ביאורנו תתיישב תמיהת ק"ז החת"ס זצוק"ל כמין חומר, — וכן ממה שאנו מברכין על האש במוצאי יוהכ"פ, — בחלק ההלכה תמצא ביאור רחב בענין זה — נראה די שיש שייכות ליוהכ"פ עם שבת בראשית, וכן מורה גם נוסח ההבדלה במוצאי יוהכ"פ — הגם שהנוסח שור. עם הנוסח של הבדלה ביו"ט, הנה גם גופא קשה דאיך ולמה אומרין ומזכירין הבדלה בין יום השביעי לששת ימי המעשה, וכן מוכח מקריאת התורה שקורין ששה גברי, ובגמר' מגילה כ"ג איכא מ"ד דקורין לשבעה קרואים כמו בשבת, עכ"פ ההלכה מיוסדת על קשר ויחס של יום הכפורים עם שבת בראשית, וזה ברור ופשוט.

ב. במ"ר בראשית פ"ג ס"ה בזה"ל: א"ר ינאי מתחלת... והארץ היתה תהו, אלו מעשיהן של רשעים, ויאמר אלקים יהי אור אלו מעשיהן של צדיקים, ויבדל אלקים בין האור ובין החשך, בין מעשיהן של צדיקים למעשיהן של רשעים, ויקרא אלקים לאור יום, אלו מעשיהן של צדיקים... ויהי ערב אלו מעשיהן של רשעים, ויהי בקר אלו מעשיהן של צדיקים, יום אחד, שנתן להם הקב"ה יום אחד ואיזה, זה יום הכפורים עכ"ל, ומי כחכם יודע פתרון החידה איזה יסוד יש לקשר יום הכפורים עם הבריאה, ואיך מרומז ביום אחד דייקא יום הכפורים ?

ג. במ"ר בראשית פ' ויחי צ"ח על הקרא אקרא לאלקים עליון, זה ראש השנה, לאל גומר עלי, זה יום הכפורים, ובילק"ש פ' אחרי, רבי זכרי' אומר אלולי יום הכפורים לא הי' העולם עומד, ועוד כמה מדרשים דומין, עיין ילקוט אליעזר, — ובתלים קל"ט כתיב: גלמי ראו עיניך ועל ספרך כולם יכתבו ימים יוצרו ולא אחד בהם, (הקרי ולו בוי"ו), ועיין ילק"ש הביא כמה תנאים חלוקין בפירוש הקרא, ר' יצחק אומר זה יום השבת, ור' לוי אומר זה יום הכפורים, הנה הקרא מוסב על אה"ר שמתחיל ואומר גלמי ראו עיניך, עיין רש"י רד"ק מצודת, ואיך אפשר להכניס בכוונת הקרא "ולא אחד בהם" שמוסב על יוהכ"פ — מה השייכות ליום הכפורים אל הבריאה ?

כל זה נתתי אל לבי, ועפ"י ההנחות שהנחנו בפתיחה

הראנו לדעת במאמר הקדום דעיקר ויסוד קדושת יום הכפורים הוא מפני שהוא יום סליחה ומחילה — של עוון העגל ביחוד — ומפני שבו ניתנו לוחות השניות. וממקור זה נובעים כל חוקי ומשפטי היום הקדוש, חמשת העינויים ואיסור מלאכה, ומקרא מלא נאמר: "וכל מלאכה לא תעשו בעצם היום הזה כי יום כפורים הוא לכפר עליכם לפני ד"א" — ונכון מה שפירשו המפרשים כי ע"י השביתה ומניעה מכל מלאכה יתן האדם אל לבו תוכן וקדושת היום וערכו הגדול הכי חשוב. אולם נוסף לזה נקרא בתורה בשם "שבת שבתון" ממש כמו שבת בראשית! וכבר העיר הא"ע בפ' תשא, כי יש חילוק בין שתי השבתות אלו, בשבת בראשית כתיב: שבת לד'. ושם זה מורה על שביתה הבורא ממלאכת הבריאה, משא"כ ביום הכפורים: שבת שבתון הוא לכם, הרי נקרא כן משום שהוא יום שביתה לישראל, שאין לו יחס וקשר עם שבת בראשית. ומה שאמרה התורה אצל מצוות שמיטה ושביתה הארץ שבת לד', וכתב רש"י כמו שנ' בשבת בראשית, הכוונה כי נוסף על האיסור עבודה המונח אקרקפתא דגברא צייתה התורה שהארץ תשבות ע"י שביתה כל עבודה אפילו ע"י אמירה לעכו"ם, כאלו הטבע, הארץ ומלואה תשבות, וזה מכוון ומתאים עם שבת בראשית שהוא שבת לד', — אולם דע כי חז"ל הורו לנו כי יש יחס וקשר פנימי של שבת שבתון של יוהכ"פ עם שבת בראשית ז"א הבריאה הכללית, וזה מוכח בעליל מכמה וכמה הלכות ומאמרי אגדות.

א. הנה הלכה פסוקה בעירובין ס"ט וחולין ה' דמחלל שבת בפרהסי' הוא נדון ככופר בכל התורה ומורה בע"ז — בקדמות העולם וכדומה — ובגמ' למדי דין זה עפ"י הדרשה "מכס" להוציא את המומר והמחלל שבתות, אלא דבגמר' גופא לא שמעין טעם זה, אלא רש"י ז"ל כתב בחולין וכן התוס' סנהדרין ע"ח דשבת מעידה על מע"ב והמחלל את השבת ממילא הרי הוא ככופר בזה ומאמין בקדמות העולם, ורש"י בסוף שלח הביא בשם ר"מ הדרשן דמה שהסמיכה התורה מעשה של המקושש אל פרשת ע"ז שלפניה יש ללמוד ולדרוש סמוכין דכל מחלל שבת הוא כעובד ע"ז, ובשו"ת ק"ז החת"ס בחלק ששי בהשמטות סי' פ"ג כתב כן בשם הספרי פ' שלח, ואני לא מצאתי כן רק ברש"י ובשם ר"מ הדרשן — ובתשובה זו הרבה החת"ס לתמוה על מה דפסק הרמב"ם בפ"ג מה' גירושין וכן פסקינן בש"ע אה"ע סי' קכ"ג דמחלל שבת ויוהכ"פ

העגל, "ולא אחד בהם" הכוונה כי יום אחד המיוחד "שבת של מתן תורה" נתחלל ע"י העוון של העגל ואבר זיוו והדרו, כן הוא הכתיב, והקרי "ולו" כי הפגם נעשה שלם וקדושת השבת חזרה לאיתנה וקדושתה הראשונה ע"י "אחד בהם" ר"ל יום הכיפורים שבו נתכפר עוון העגל וניתנו הלוחות השניות, ובכן קדושת השבת לעולם קיימת! נכון איפוא שיום הכפורים נקרא "שבת שבתון" כי יום המיוחד הזה תקן את פגם השבת של מתן תורה ראוי להיות נקרא "שבת שבתון" – ומובן היטב הדרשה ויהי ערב ויהי בקר יום אחד ע"י מעשיהן של הרשעים שעשו את העגל נעשה ערב חשך וצלמות וחזרה הבריאה אל המעמד של תהו ובוהו, ויהי בקר ע"י מעשיהן של הצדיקים וכפרת עוון העגל שאמר הקב"ה "סלחתי כדברך" כל זה נעשה ביום אחד המיוחד וכדברי ר' לוי: "יום הכיפורים" שניתנו בו הלוחות השניות שנאמר בהן "טוב" – מתאים ומכוון למה שנכתב אחר גמר הבריאה: וירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד! לכן אמרו רז"ל לא הי' ימים טובים לישראל כיום הכפורים שבו ניתנו לוחות השניות!

"חקת עולם" – כמה פעמים כתב בפ' יוהכ"פ ביטוי

זה בפ' אחרי ובפ' אמור, עיין ספורנו ושאר מפרשים, ובפ' אמור כתיב: "כל מלאכה ל"ת חקת עולם לדורותיכם בכל מושבותיכם" – ונראה עפ"י ביאורנו, הנה כמה פעמים כתבה התורה אזהרת מלאכה, עיין גמ' ריש פ' יוהכ"פ דמקשה ה' אזהרות למלאכה למה להו, ופעם אחת כתיב: וכל מלאכה ל"ת כי יום כפורים הוא, הרי נתינת טעם שלא נעשה מלאכה משום דיוהכ"פ הוא, ופעם כתיב סתם בלי נתינת טעם, – מכל זה נראה לי ראוי למה שכתבתי לתרץ קושי' החת"ס בתורת משה פ' אחרי דלמה נאסרה המלאכה ביוהכ"פ, הלא כיון דיש ציווי בעונש כרת על העינוי – וידוע דהמלאכה ביום העינוי עוד יותר שוברת גופו או חצי גופו של אדם וגורמת עייפות ולאות, וא"כ למה נאסרה? אבל נראה לי ברור, כי טעם איסור מלאכה אית ב' תרתי, א. משום דהוא יוהכ"פ וכמש"כ בקרא, והכוונה כדי שיהי' האדם פנוי מכל עסקיו ועבודותיו וליתן אל לבו לשוב אל ד' ולהתוודות, מה שא"א בהחלט אם יהי' אדם יוצא לעבודתו ולמלאכתו כבשאר הימים כמובן. – אבל עוד יש טעם שני והוא, דהא יוהכ"פ הוא יום שניתנו בו הלוחות שניות ומחמת זה חשבו את היום הגדול והקדוש הזה ל"יום טוב" הכי חשוב. והנה כל "יום טוב" ומועד – כן הוא מורגל גם בכל העולם – מחייב בראש וראשון שביתת כל מלאכה, כי בזה בידי לידי ביטוי גמור תכונתו ואפיו של היום, והיא היא שביתת המלאכה פורשת אורה של חגיגה בכל שדרות ורחבי העם כידוע. ומעתה כיון שלא הי' ימים טובים לישראל ביוהכ"פ – כמאמר המשנה בתענית – הלא יום צום ותענית הוא שאין בו לא אכילה ולא שתיה ולא שמחה ואיסור כל תענוג גופני איך ובמה תבוא לידי ביטוי ביום עינוי הזה אפי של חגיגה ויום טוב אם לא על ידי הפסק ושביתת כל עבודה ומלאכה, ואפי' בחוה"מ וע"פ

ובתוך המאמרים הקודמים, הכל על מקומו יבוא בשלום.

הנה כל אלו ההלכות והדרשות מיוסדות על ההנחה האמתית כי כל הבריאה הוא הבל הבלים – כלשון המדרש בקהלת ז' הבלים כנגד ז' ימי בראשית, עיי"ש – בלי תורה וכמבואר בע"ז ג' דעד מ"ת הי' שני אלפים תהו ובוהו, ועפ"י מפרש המדרש כי האור הוא סמל התורה, וכן הבקר, והחשך והלילה הוא סמל של חשכות והבלי העולם ומעשיהן של הרשעים ותהו ובוהו של הבריאה כלה, ועפ"י יש לכוון בלשון הקרא בראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, זאת אומרת כי ע"י התורה שנקראת ראשית הבריאה הקב"ה את העולם – מלשון הבריאה חולין ל"ג, החייאת והבראת העולם ע"י התורה, שעל ידה נתחזקו ונשתכללו עמודי העולם והבריאה בכלל, והיינו ויאמר אלקים יהי אור, זו אורה של תורד" – וראה זה מצאתי בספר תורה שלימה הביא בפ' בראשית מדרש נעלם וז"ל: ר' יצחק אומר התורה נקראת תושיה וכו' ובתורה ברא הקב"ה את העולם שני ואהי' אצלו אמון א"ת אמון אלא "אומן", וזהו בראשית ברא אלקים, עם ראשית ברא אלקים את השמים ואת הארץ, וזהו התורה עכ"ל.

והנה הארכנו במאמרים הקודמים, כי השבת שבו ניתנה התורה, ונתחזקה ונשתכללה הבריאה על ידה ופסק המעמד הקדום של שני אלפים תהו ובוהו, נפגמה ונתחללה קדושתה ע"י מעשה ועוון העגל – ובכן נתרופפו מחדש עמודי העולם – אבל הפגם נתקן ע"י מה שאמר הקב"ה סלחתי כדברך ביום הכפורים, ובכן ביום הזה נתחזקה ונשתכללה הבריאה וכווננו יסודי ועמודי העולם מחדש דייקא "ביום הכפורים" שבו קבל השבת בחזרה את הדרה וזיו טוהרה וקדושת שבת שוב הוכן על מקומו הראשון – האם תקשה לך עוד איזה שייכות וקשר יש ליום הכפורים עם הבריאה, הלא הוא בערכו וחשיבותו ממש כיום מתן תורה בשבת בויו בסיון ונכון שנקרא לרגלי ייחוסו זה אל הבריאה בשם "שבת שבתון" שיום כפורים זה נתן בחזרה גם ליום השבת את ערכי חשיבותה וקדושתה הראשונה, – וכן לא קשה כלל למה המחלל את יוהכ"פ שוה דינו כמחלל שבת והגט שנכתב במזיד ביוהכ"פ פסול, דהא המחלל את יום הכפורים הוא ממש כמו בשבת כופר במעשה בראשית שעמודיו נתכונו ונתחזקו ביום הכפורים ע"י כפרת עוון העגל ונתינת לוחות השניות.

ומה מאד מובנים היטב דברי הקרא והמדרש "ימים יוצרו ולא אחד" הכוונה לפי ביאורנו, "ימים יוצרו – ימים לשון רבים ומיעוט רבים שנים – שני ימים מיוחדים נוצרו ועיתו כימים שבהם נתחזקו עמודי הבריאה והיצירה, אלו שני הימים הם שבת של מתן תורה – שבה נגמרה מלאכת הבריאה והיצירה ופסק מעמד של תהו ובוהו הקדום שהתארך שני אלפים ער מתן תורה אשר על יום המיוחד הזה דרשו רז"ל בה"א בראם – ה' חומשי תורה – והיום השני הוא היום שבו ניתנו לוחות השניות ועי"ז נתקן הפגם של קדושת השבת של מתן תורה שנגרם ע"י מעשה ועוון

ובדף כ"ב אמרו דביוהכ"פ ששה משום דאית ב' כרת, ובשבת דאיכא סקילה החמורה שבעה, ובתוס' דף כ"ג ד"ה הני ג' ימים, כתבו דמשום חומר כרת וסקילה אין הטעם מספיק לטפויי כ"ב אי לאו דאיכא טעמא כנגד מי, וקשי' לי טובא דלמה לא מקשה על שבת נמי, שבעה כנגד מי כמו דמקשה איוהכ"פ, ובהגהות המהרש"ש הביא קושי' בשם טו"א דמהאי טעמא דר"ע דאית לי' דביוהכ"פ שבעה ובשבת רק ששה עיי"ש – ולפענ"ד נראה דודאי על קריאת ז' גברי בשבת אין לנו לחפש ולחקור אחר שום טעם, דכיון דשבת הוא "יום השביעי" של ימי הבריאה א"כ הלא כוונת קריאת שבעה גברי, מספר הקרואים, מתאמת עם שבעת ימי בראשית, משא"כ יוהכ"פ שלכאו' אינו מקושר עם מעשה הבריאה א"כ אין יסוד וטעם לשבעה קרואים, אולם ע"פ הקדמתנו ניחא, דביוהכ"פ שבו נתנו לוחות שניות ועי"ז נתחזקו עמודי העולם שנתמוטטו ונתרופפו ע"י מעשה ועוון העגל, וביום הכפורים נתק החטא ונתחדשה הברית ע"י נתינת לוחות שניות, וכמו בשבת של מתן תורה, וכיון דלפי"ז גם ליום הכפורים יש לו יחס וקשר עם מעשה הבריאה בשבעת הימים, בזה פליגי ר"ע ור"ש, דר"ש ס"ל כיון דעיקר מתן תורה ה' בשבת הוא יום מיוחס לגבי ימים אחרים וראוי' איפוא להיות קורין בו שבעה גברי, וביוהכ"פ דאית ב' החסרון והגרעון של זכרון למעשה ועוון העגל אין קורין רק ששה גברי, אבל ר"ע ס"ל להיפך דאדרבה שבת של מתן תורה גרוע טפי שנפגמה קדושתה לרגלי עוון העגל, לכן אין קורין בו רק ששה גברי כנגד ששת ימי המעשה בלי יום שביעי שנתחללה קדושתו, אבל יום הכפורים שבו הושלם ונתקן הפגם, א"כ נחשוב איפוא יום הכפורים כיום שבו נגמרה ונשתכללה מלאכת הבריאה, אשר לכן נקרא בשם "שבת שבתון" ונכון איפוא לקרות שבעה גברי, וזה נכון מאד בסברת הפלוגתא של ר"ע ור"ש, ומה שקרא עזרא הסופר דוקא עם ששה מימין וששה משמאל, הכוונה לרמז על גמר הבריאה בששת ימי המעשה, שהוקבע להם מתחלה הזכרון ע"י קביעת יום השבת, ואחרי שנתחללה ע"י מעשה העגל ונתרופפה עמידת וקיום העולם ונתקן חלול ופגם זה ביום הכפורים ע"י נתינת הלוחות שניות ע"ז באו לרמז שני פעמים ששה מצד ימין ומצד שמאל, וכמו שסידרו של לחם הפנים ב' פעמים ששה – וכל זה נכון מאד ב"ה.

וגם בת"ב משום דאיקרי מועד אסרו כל מלאכה, מכש"כ ביוהכ"פ שהוא יום טוב היותר נכבד והיותר חשוב. שבו ניתנו הלוחות שניות ודאי שדורש היום הקדוש הזה איסור מלאכת וקושי' החת"ס מתורצת. – וזה אמת ונכון. ונכון.

ולפי"ז יש לפרש ולומר בכוונת הקרא: "חקת עולם לדתיתכם" דכתיב ביוהכ"פ בקשר עם איסור מלאכה, זאת אומרת שנחוג נפאר ונרומם את יום הנעלה הזה שבו ניתנו לוחות שניות, והיו נשואין השניים והחזרת הגרושה, שנגרמה ע"י מעשה העגל שה' הפרת הברית שבין קוב"ה וישראל, ועתה ע"י כפרת העוון הנורא הזה והתחדשות הברית שבין ישראל לאביהם שבשמים ביום זה ע"י נתינת הלוחות שניות, יום שבו נתחזקו ונשתכללו מוסדות העולם אמרה התורה: "חקת עולם" הברית של נשואין השניים ביום הכפורים נחוג חקת עולם לזכרון ברית עולם לא תופר! וזה נכון מאד ב"ה. – וזה הכוונה בהקרא: "יחיינו מיומים ביום השלישי יקימנו ונחי' לפניו" ובמדרש דרשו קרא זה על שני ימים של ר"ה, וביום השלישי זה יוהכ"פ, ונראה לי הפעוט הכוונה כי העולם והבריאה הכללית קבלה חיותה יסוד קיומה ע"י התאחדות קוב"ה וישראל בנתינת הלוחות ראשונות ושניות, וקשר זה נתקיים בשלשה ימים: שבת של פסח, זמן האירוסין במצרים – ויהי שם לגוי – שבת של מתן תורה, יום הנשואין הראשונים כדרשם ז"ל: ויתן אל משה ככלותו, ככלה זו שנכנסה לחופה, ועל גביהן "יום הכפורים" שבו ה' נשואין השניים והחזרת הגרושה ע"י נתינת לוחות השגיות, והיינו: "יחיינו מיומים" המונה על שני ימים של פסח ושבת של מתן תורה שבהם ועל ידם קבלה הבריאה את נשמת חיותה, "וביום השלישי יקימנו" זה "יום הכפורים" שבו הוקמה מחדש הברית שהופרה ע"י מעשה העגל וביום השלישי נתחדשה הברית וישראל קבל עליו עול מלכותו לעולם והזדווג זוג וברית עולם עם קוב"ה, וישראל ואורייתא חד! יום טוב שלא היה כמוה בערך וחשיבות יותר מכל שאר המועדים והימים טובים!

ובענין קריאת התורה ביוהכ"פ עיין סוגי' דמגילה כו' דפליגי אי קורין ששה או שבעה גברי, ותנא דמתניתין פסק כר"י דקורין ששה גברי, ומקשה בגמ' הני ששה כנגד מי, ומתרץ כנגד ששה שעמדו מימינו של עזרא עיי"ש,

הוספה למאמר "השבת"

פייט נפלא ומליצה נאה, על מה מיוסד ועל מה כוון הפייטן כששר ע"ד האחדות הנעימה של שבת ויוהכ"פ ? הן אמת כי שניהם אסורים בכל מלאכה ואין ביניהם אלא ששבת זדונו בסקילה ויוהכ"פ זדונו בכרת, כדאיתא במשנה מגילה י"א, אבל אינו מובן על מה מרמז "האחדות"

בפזמון של סליחות לשחרית ביוהכ"פ: "שרי קודש איש ברעהו נתאחד, שבת שר המנוחה ויום הכפורים המיוחד... ופינו ירון ויחד הנה מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד".

הפרו תורתך משום עת לעשות לד', וכתב רש"י הפרו תורתך עושי רצונו כגון אליהו בהר הכרמל שהקריב בבמה בשעת איסור הבמות משום דעת לעשות סייג וגדר בישראל לשמו של הקב"ה, עכ"ל, – ובגמרא ברכות הנ"ל דרש בר קפרא איזוהי פרשה קטנה שכל גופי התורה תלויין בה, בכל דרכיך דעהו והוא יישר אורחותיך, אמר רבא אפילו לדבר עבירה ע"כ, ובהגהות מהרצ"ח כתב דבגמרא דפוס פורטוגאל נמצא נוסף בגמרא א"ר פפא היינו דאמרי אינשי גנב אפומא דמחתרתא רחמנא קרי, ובספר פחד יצחק פירש האי אפילו לדבר עבירה דעהו אפילו עשה אדם עבירה ומתכוין לשם מצוה כגון בנות לוט ומעשה דיעל וסיסרא הקב"ה מיישר את אורחותיו, ע"כ.

והנני לבאר, הראש וראשון שהשתמש במדד. זו של עבירה לשמה הי' נמרוד הרשע שהשליך את אברהם לכבשן האש מפני שראה בהופעת אברהם ובפרסום דעותיו השקפותיו ואמונתו החדשה של חדוש העולם ומנהיגו סכנה גדולה לפסיליו ואלהיו ולקיום האנושות בכלל. נמרוד הי' הראשון שרצח, הדג הרס ולא חמל – לשם הצלת נפשות! לתכלית קיום אמונתו והבליו השתמש באמצעים של רציחה והשלכה לכבשן האש – גי התופת הראשון – בבחינת חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הדבה. נמרוד הי' איפוא הראשון שייצר את המטבע: "תכלית נעלה מקדש כל האמצעים" ועפ"י יסוד מטבע זו נשפך בתקופות שונות, בפרט בימי הביניים, בימי מסעי הצלב, דם נקי כמים המוגרים, וכמה רבבות ורבבות שקעו בטיט היון של מטבע המסוכנת הלאו. כל זה ידוע למדי לכל יודעי קורות עם ישראל וכלל העמים בכלל. מטבע המסוכנת הלאו גרמה בעקבותיה אבדן חלק גדול של עם ישראל הדגול בשם ה' ובשם תורתו הקדושה במשך תקופות השונות של גלותנו הארוכה והממושכה זה שנות אלפים. – אני מצייין את השיטה הזאת "כמסוכנת" אבל לא לשיטה מוטעת ומושחתת בעיקרה! הוראת שעה, עבירה לשמה יש לה מקום ויסוד בתורתנו הקדושה ובהשקפה היהודית! הקנאות אינה זמורת זר בכרם ישראל. בתורה גופא אנו פוגשים בפניחס שהי' מקנא קנאת ד' צבאות שהרג את זמרי בן סלוא מפני שזנה עם בנות מואב ומדין, אע"פ שלפי הדין בועל ארמית קנאין פוגעין, אבל היא הלכה – ואין מורין כן! עיין היטב בגמרא סנהדרין פ"א ופ"ב בקשר עם מעשה פניחס, ואמרו על מה שכתב בפרשה והמה בוכים שרפו ידיו של משה ונתעלמה ממנו הלכה, בעגל עמד משה כנגד ששים רבוא וכו' וכאן רפו ידיו, אלא כדי שיבוא פניחס ויטול שכר, – ובאמת פלא והפלא איך משה רפו ידיו ושתק ולא קנא הוא בעצמו לאלקיו, ותירוץ הגמרא כדי שפניחס יטול שכר קשה להבין – ולולי דברי הש"ס אני מרשה לי לבאר ענין המוקשה הזה עפ"י שכתב בהגהות רצ"ח גטין נ"ו ע"א על מה שאמרו שם בגמרא ענותנות של זכרי בן אבקולס החריבה את ביתנו, ואעתיק את לשונו הזה מלה במלה: נ"ב לא ידעתי מה ענוה היתה בזה שלא

שבין יום השבת ויום הכפורים אתה רעיון נעלה הלהיב את המשורר לשיר שירה על מקרה פשוט שחל יוהכ"פ בשבת? אבל שמע דבר נעלה – הנה ביארנו בפתיחה ובמאמר "השבת" כי קדושת השבת וסגולתו כחמדת הימים משותת על שלשה העמודים של: בריאת העולם, השגחה העליונה הפרטית ועל מה שהתורה והמצוה ניתנה בשבת, בה נגלה מלכנו על הר סיני ושמענו מפי הגבורה: אנכי ד"א אשר הוצאתיך מארץ מצרים, – ע"י עוון העגל, כאשר כחשו בהשגחה העליונה הפרטית נפגמה ערכה וחשיבותה של השבת כחמדת הימים לעומת שאר ימי השנה, נגד "אנכי ד"א אשר הוצאתיך מא"מ אמרו ישראל "אלה אלהיך אשר העלוך מא"מ" עדיית השבת עוממה, וכאשר נתכפר להם עוון העגל ביום הכפורים חזרה השבת וקיבלה את טוהר זיוה הראשונה והתעלה שוב להיות סגולת וחמדת הימים! ולכן דייקא כשחל יוהכ"פ בשבת אז בולטת במיוחד קדושת השבת בזיוה וזוהרה! נכון איפוא כי הפייטן משורר את "אחדות" זו של השבת ויוהכ"פ במליצת דוד המלך בתהלותיו: מה טוב ומה נעים שבת אחים גם יחד! באחדות וזוג שתי השבתות – שבת ושבת שבתון – מתגלה הרעיון הנהדר של: קוב"ה ישראל ואורייתא חד! מעשה העגל נעקר ביוהכ"פ, והשבת שבה אל הודה והדרה הראשונה! שרי קודש היום איש ברעהו נתאחד... שר הפייטן ברוחו המליצי!

האם כוון המשורר לרעיון הנפלא הזה?!

עבירה לשמה

בגמרא נזיר כ"ג ע"ב א"ר נחמן בר יצחק גדולה עבירה לשמה ממצוה שלא לשמה, וכתב רש"י גדולה עבירה לשמה, כלומר "לשם מצוה" – הנה כוונת רש"י לתקן אל לשון ר' נחמן דעפ"י הלשון איך יתכן לומר עבירה "לשמה" דמובנו הפשוט הוא לשם העבירה דהא עלה קאי וממנה המדובר ומצוה מאן דכר שמי', ולכן בא רש"י ופירש דמלת "לשמה" הכוונה לשם מצוה, ופירוש זה צריך ביאור דאיך מוסב האי לשמה על מצוה מה שלא נזכר כלל בלשון המאמר של ר' נחמן, – ונראה לי דכוונת רש"י דהנה תיבת "עבירה" משתמשת בסגנון הלשון על מעשה שהוא עבירה של איזה מצוה, והגם שבמלת "עבירה" אינו מוזכר המצוה אבל נעשה לשמוש כלל לציין במלה האחת "עבירה" מעשה שהוא אסור מן התורה או מדרבנן כמובן, וא"כ כי מלת "עבירה" הוא קצור והסירה ממנה תיבת על מצוה, אבל המובן המקובל הוא עבירה על ציווי התורה א"כ נכון מה שכתב רש"י דעבירה לשמה הכוונה לשם מצוה כאלו הי' נאמרה עבירה על מצוה שבתורה לשמה של מצוה, וזה ברור ואמת בכוונת רש"י ז"ל.

והנה מאמר זה של ר"נ מכוון ומתאים ממש עם מה דאמר רבא במס' ברכות ס"ג ע"א דמקרא דעת לעשות לד' הפרו תורתך נדרש מסיפא לרישא דהיינו

העם בפינחס על אשר קנא לכבוד ד' ועשה מעשה רציחה בבחינת עבירה לשמה והוראת שעה כזו וחרפו אותו וקטרו שלא לכבוד השם עשה מה שעשה אלא מתוך קפדנות ורגזנות, על דבר זה שהי' מן דלת העם שחשדוהו לפינחס שלא לשם שמים התכוון אמרה התורה: "לכן אמור הנני נותן לו את בריתי שלום" ואמרו חז"ל "בדין הוא שיטול שכרו" הכוונה כי אע"פ דשכר מצוה בהאי עלמא ליכא, אבל כאן קבל פינחס שכרו תיכף ומיד אחר המעשה כדי להוציא מלבן של המקטריגים שאמרו על פינחס שלא התכוון לשם שמים בא הקב"ה וטפח על פניהם וקבל שכרו משלם בפומבי ובפרהסי', ובהו ועי"ז נסתתמו כל טענותיהם של המקטריגים נגד פינחס, בדין הוא שיטול שכרו!

וגם על המקושש עצים במדבר אמרו בגמ' ב"ב קי"ט שהתכוון לש"ש, ומיתתו הי' הוראת שעה, כן היא שי' ר' יהודה דפליג אחכמים בזה, עיין סנהדרין פ' ע"ב ועיי"ש בהגהות מצפה איתן – וכמה וכמה דוגמאות על עבירה לשמה אנו פוגשים בנביאים ובכתובים, יעל עם סיסרא, בנות לוט, אסתר עם אחשוורש וכן להלאה, ובבית שני הלא הי' כת מיוחדת המכונה בשם סיקריקין ובפי הפרושים בשם בריוני, ובמשנה סנהדרין פ"א אמרו שעל כהן שמש בטומאה אחיו הכהנים אין מביאין אותו לב"ד אלא פרחי הכהונה מוציאין אותו חוץ לעזרה ומפציעין את מוחו, וכידוע הפרושים התנגדו להקנאים שגדשו את הסאה בקנאתם, הי' מפרשים את השלום ולא היתה רוח החכמים נוחה מהם כי ידעו שלא היתה כוונתם רצוייה לשם שמים.

ועפ"י כל הנ"ל נ"ל לפרש ע"ג את הקרא דלא תשא את שם ד"א לשוא כי לא ינקה ד' את אשר ישא את שמו לשוא, – זה הקרא מוקשה מאד, כי לפי פשוטות הקרא מוסב על שבועת שקר, וקשה למה העמידה התורה האי אזהרה מיד אחרי אנכי ולא יהי' לך, הלא שבועת שקר הוא לאו שבין אדם לחבירו והי' מקומו בלוח השני בין יתר הלאווין שבין אדם לחבירו ולא להקדימו קודם אזהרת שבת, ולא ראיתי מי שנתעורר ע"ז, ועוד קשה כי מה הוא המובן במה שהרגישה התורה והטעימה את הלאו של שבועת שוא שלא ינקה ד' את אשר ישא את שמו לשוא, מהיכי תיתי ינקה ויסלח עבירה החמורה הזו מה שלא כתיב כן אצל שום לאו שבתורה, וזו פליאה נשגבה, ומה שכתבו הא"ע והרמב"ן אין הדעת מתיישב מפירושים. ובגמ' שבועות ל"ט אמרו רז"ל שכל העולם נזדעזע בשעה שאמר הקב"ה לא תשא, על מה ולמה דייקא באזהרת שבועת שוא נזדעזע כל העולם ולא ביתר לאווין ואזהרות חמורות שבתורה שיש בהם מיתת בי"ד, גם סגנון הלשון של אזהרה זו של שבועת שוא קשה להבין למה לא אמר הכתוב אזהרה זו בסגנון פשוט: לא תשבע לשקר וכמו דכתיב בפ' קדושים, כל זה דורש פתרון פשוט ואמיתי כמובן.

ואת אשר אני רואה אגיד, הראית בבאיורנו הקודם על הסכנה הכרוכה עם השיטה של "עבירה לשמה" ואיך שאנשי דתות אחרות השתמשו בשיטה זו בפרט בתקופות

הניח לקבל קרבנו ולא להרגו והי' להש"ס לומר צדקתו או חסידותו של רזב"א אבל לא לשון ענותנותו, ועיין רש"י שהרגיש בזה וכתב סבלנותו, אכן באמת סבלנותו לחוד וענוה לחוד, אולם לפי הדין הי' מותר להקריב בע"מ וקרוב בזה הענין שהי' סכנה לכלל ישראל, עיין יומא ס"ט דלבשו הכהנים בגדי כהונה שלא בשעת עבודה והי' לובשין שעטני מ"ט עת לעשות לד' הפרו תורתך, ועיין מג"א ה' לולב סי' תרנ"ו סק"ח שכתב ג"כ ראייה מש"ס כאן דמותר לעבור על "לת מפני אימת המלכות ע"ש והיינו ממה דחזינן שלא הי' הגון בעיני חז"ל דרכו של רזב"א שאמר יאמרו בע"מ קרבים לגבי מזבח מוכח שמן הדין הי' מותרין מפני אימת המלכות, וכן אם הי' הורגין את בר קמצא הי' עושק ג"כ כדין מפני שרדף אחר כלל ישראל והבא להורגך השכם להרגו, ואולם מפני גודל ענותנותו של רזב"א לא הרהיב בנפשו עוז לעשות בזה הלכה למעשה וחשש שיחשדו שעשה שלא כהלכה ולא החשיב א"ע לגדול ולקבוע בדעתו להיות עושה הלכה למעשה ולתלות בהוראת שעה וחשב כי הדבר נמסר רק לגדולי הדור והוא אינו ראוי לזה לעשות גדולות שלא כתורה ולתלות כי עושה למטן לגדור גדר ולעמוד בפרץ – ומפ"ז אמרו לשון ענותנותו היינו במה שלא רצה לעמוד על דעתו, זאת היתה הסיבה לחורבן הבית, ועיין מדרש קינות פסקא בני ציון היקרים נאמר שמה והי' שמה רזב"א שהי' סיפק בידיהוון למחות ולא מחה, ג"כ על כוונה זו שהי' בידו להורות הוראת שעה משום עת לעשות לד' הפרו תורתך, עכ"ל רצ"ח ז"ל. – (לפי חכמי קורות העתים הי' רזב"א חבר לכת הקנאים.)

היוצא מדבריו הקדושים כי לא ניתן לכל אדם להשתמש במדה המסוכנת של גדולה עבירה לשמה, לא כל הרוצה ליטול את השם יבוא ויטל – השם שמים – לומר כי עושה מעשה עבירה ומתועב לשם שמים! עיין ברכות ט"ז לא כל הרוצה ליטול את השם, כתב רש"י בדף י"ז ע"ב וז"ל: "אם לא הוחזק לאדם חסיד לרבים אין זה אלא גאות" – וכן עיין בפסחים נ"ה, – הנה סכנה גדולה טמונה בשיטה זו אם ישתמש בה כל אדם כפי רצונו וחפצו, כי עי"ז יפלו יסודות וחומות החוק והמוסר ופראת האדם תתפרץ בלי מעצור, בלי חוק וגבול! רק לגדולי האומה גדולי המעשה והמוסר, בעלי יראה עילאית שיש בהם יראת חטא ויראת שמים להם נתנה הרשות להחזיק במדד. זו, במקום ובזמנים גבולים כפי הצורך וצווי השעה, וכל המשתמש בה צריך להתבוננות יתירה ופלא ושקול הדעת דעת תורה ברצינות יתירה ובכבוד ראש כמובן.

ולכן משה רבנו שהי' העניו היותר גדול והצטיין במדת הענוות שאין למעלה הימנה כאשר העידה עליו התורה שהי' עניו מכל האדם אשר על פני האדמה, הוא לא הרהיב בנפשו עוז לעשות מעשה שהוא: הלכה ואין מורין כן, ובכן נכנס לסוג וגדר של עבירה לשמה! פינחס, הוא התרגש למעשה הנבלה שנעשתה בישראל לזנות אל מואב ומדין וקנא קנאת ד' צבאות, ופוק חזי איך נתקנא

עפ"י ביאורנו במאמר זה, הספק עולה על הדעת אם הקב"ה חפץ "בעבירה לשמה" יותר "מבמצוה לשמה" הספק היא אם ניחא לי' למריה עלמא אם משתמשים במדד. זו של עבירה לשמה, שהיא באמת מדרגה גבוהה אם האדם עושה עבירה לשם שמים בלי מחשבת פגול ובלי נטיה צדדית אל החומר אלא מתוך קנאות קדושה אמתית – כמו פינחס ואלהיו ועוד רבים – האם חפץ הקב"ה בקנאות או "במעשה צדיקים" זאת אומרת בלי להשתמש בעבירה לשמה, על זה אמר הקרא: "וירא אלקים את האור כי טוב" אלו מעשיהן של צדיקים, אבל לא בעבירה לשמה, ורק על צד הדוחק וההכרח ההחלטי כשאין מוצא אחר, וגם זה אין רשות ליה' מי שיהי' להשתמש בה אלא דבר זה של עבירה לשמה ניתנה רק לגדולים, צדיקים וקדושים, אבל לא להמון העם והשדרות הרחבות שעלולים להתפתות ולנטות אחרי הרע והמתועב, ורבים יש בעוה"ר שעושים מעשה זמרי בן סלוא ומבקשים שכר כפינחס בהשענם תחת צלה של "גדולה עבירה לשמה!"

עוד נמצא במדרש רבה בראשית: א"ר ינאי מתחלת ברייתו של עולם צפה הקב"ה במעשיהם של צדיקים ומעשה הרשעים, והארץ היתה תוהו ובוהו במעשה הרשעים, – ונראה ברור כי המדרש הדגיש לומר "צפה" הקב"ה, הביט והסתכל בעתיד בו יתברר מעשה שטן בין האומות לעשות "מעשה רשעים", תחת מסוה החוק והמשפט ונושאים בפייהם פתגמים וביטויים בנויים על אדני השקר והמרמה להפק זממם במיוחד נגד עם ישראל בבל ארצות התפוצות, וראה הקב"ה "והארץ היתה תוהו" ששיטה הבדוייה והנכזבה הזאת תביא בכנפיה חורבן ואבדון תוהו ושממה לעולם, כאשר כן הי' בעוה"ר בעבר ובהווה, ולכן "ויבדל אלקים בין האור ובין החושך" ולמאס ולשקץ מעשה תעתועים כאלה, וכל העולם נזדעזע בשעה שקול ה' הלך מסוף העולם עד סופו כי נודע שכל הארץ תרעד ותרעש, ירגזו ויתרגשו, ירופפו ויתמוטטו מוסדות העולם האנושי תחת נטל וכובד אלה המעשים המנאצים והתועבות שעתידות לבוא, ותחת קידוש השם יהי' שם ד' מחולל בגויים ע"י אלו "העבירות לשמה" והאידיאליים הגבוהים של מוסר, תרבות צדק ויושר יושפלו וירדו לעומק המדרגה, נגד שיטה הגרועה הלזו של בני דתות האחדות התורה הקדושה עומדת וצווחת בקול רעש גדול אדיר וחזק: לא תשא את שם ד"א לשוא!

גם דוד המלך בתהלותיו ג' אומר: "ולרשע אמר אלקים מה לך לספר חוקי ותשא בריתי עלי פיך, ואתה שנת מוסר ותשלך דברי אחריד" וקשה דעל מה כוון דוד המלך באמרו לרשע: ותשא בריתי עלי פיך, איזה ברית נושא הרשע בפיו? אבל ניחא מאד כי כוונתו על אותם הרשעים ששם שמים בפייהם וידברו גבוהות לקדש ולנשא את שם

שמים, את המוסר הגבוה, את החוק ואת התרבות, את הלאומיות הקדושה, ותחת מסוה זה עושין כל תועבות

הביניים נגד דת משה וישראל, ובשם הדת שלהם אחזו ובכלי קרב וכל מיני כלי משחית הרגו, טרפו ורמסו בלי חמלה וחנינה והכל תחת המסוה של הדת והאמונה, ובתקופת ההווה עברה לנו סערה מזעזעת שלא היתה כמוה הכל בשם התרבות והציוויליזציה, והכריזו עמי תרבות גבוהה שלצורך השגת חיים נעלים ומטוהרים צריך ח"ו לכלות ולאבד זכר היהדות, ובאמת הי' הכח המנענע למעשים המתועבים האלה פראות העמים וחסרון כל רגש מוסר של המשוקצים והמנאצים על דגלם של אלה החיות הטורפות הי' חרות הפתגם: "גדולה עבירה לשמה!" – אמנם כן אלו הי' "עבירה לשמה" ניתנת להשתמש בה כל מי שרוצה ועפ"י השקפתו ודעתו של כל או"א לא הי' קיום לכל העולם, איש את רעהו חיים בלעו, הי' חומסים רומסים וטורפים בשם הדת והתרבות בלי מתג ורסן. – נגד השקר ותרמית הזה מזהירה אותנו התודה הקדושה בעשרת הדברות בתכיפה אחר הצהרת "אנכי ד"א, לא יהי' לך אלהים אחרים" אזהרה החמורה: "לא תשא את שם ד"א לשוא" בלשון הגבהה ונשיאות ראש, לא יאמר האומר כי דוגל הוא "בשם ד", ולזה עושה מעשה שוא ותעתועים, מעשה זדון ורשע, עול וחומץ בכוונה לרומם ולנשא את שם ד', והדגישה התורה לומר: "כי לא ינקה ד' את אשר ישא את שמו לשוא" אל יעלה על לב האדם כי ינקה ד' את אשר ישא, יפאר וירומם את שם שמים – לשוא להיות משתמש שם הקודש כשלט ותריס, כמגן ומחסה למעשים משוקצים ומתועבים, ואל יאמר האומר כי כוונתו רצוייה לשם שמים, כי הבוחן לבבות ויודע עשתונות בני האדם, לא ינקה את השקר, את העול ואת החמס, כי לו לבדו נגלו תעלומות לב ויודע כי יצר המנענע למעשים כאלה יסודם בשנאה כבושה, בשאיפה אל הרע המשחית ומחבל, אין הקב"ה חפץ "בעבירה לשמה" כמדה שישתמשו בה כלל האנושות באין מעצור ומפריע. הקב"ה חפץ במעשה צדקה ומשפט, בחוק ומוסר גבוה, במעשים שהם מתוקנים ונאים, לתפארת עושיהם! הקב"ה ראה מה שמעותד לבוא במשך התקופות, שישחיתו בני האדם והעמים דרכיהם ועלילותיהם להרוג ולאבד ולהשחית בשם הדת והתרבות, לכן נזדעזע כל העולם בשעה שהזהיר קול ד' בכח: "לא תשא את שם ד"א לשוא!" בהתחשב עם כל מה שעתיד לבוא שירימו על נס ויפארו וירוממו מעשה רצח ופראות שעושים לשם שמים ושם הדת ולשם אהבת הלאום, וראה מה שעלתה בימינו ובדורנו למרות האזהרה של: "לא תשא!"

ונכון מאד לפרש עפ"י הנ"ל המדרש הנפלא בפ' בראשית, ויבדל אלקים בין האור ובין החושך, אור אלו מעשיהם של צדיקים, חשך אלו מעשיהן של רשעים, איני יודע באחד. מהם חפץ יותר, וכתוב וירא אלקים את האור כי טוב הרי במעשה של צדיקים חפץ יותר, עכ"ל והמדרש הזה צווח דרשוני, היש ספק שהקב"ה חפץ יותר במעשיהם של רשעים מבמעשיהם של צדיקים, אבל הכוונה מבוארת

שבעולם נגד החוק, הצדק והיושר, נגד יסודי המוסר הכללי, ולזה אומר: "ואתה שנאת מוסר ותשלך דברי אחרים, פיד שלחת ברעה ולשונך תצמיד מרמה... בינו נא זאת שוכחי אלוה, פן אטרופ ואין מציל".

אנחנו בני אל חי מאמינים כי יבקע כשחר אורך ותמלא הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, וכל הרשעה כולה כעשן תכלה כי יעביר ממשלת זדון מן הארץ!

סוף דבר

ימלא פי תהלה ושבח לאל החונן לאדם דעת ששם חלקי מיושבי בית המדרש. אני חותם מעין הפתיחה בהודיה והלל לאל הגומר עלי וזכיתי לראות חיבורי הנוכחי יוצא לאור עולם. אין אני מתגאה ח"ו לומר כי כל חדושי בחיבורי על אדני האמת הוטבעו – אבל עד שידי יד כהה מגעת התאמצתי לחדור ולהתעמק בדברי חז"ל הקדושים להשיג ולהבין את כוונתם האמתית, ואם זכיתי באיזה מקומן של ספרי להשיג ולפרש את עומק דברי חכמים וחידותם, יהי זאת שכרי בזה ובבא. ובקשתי שטוחה אל כל קורא ושונה בתוך חיבורי אם ימצא בבקורת מיוסדת על שכל הבריא והגיון הישר שדברים שאמרתי טעות הם בידי אהי' אסיר אלף תודות לכל מי שיעוררני על שגינותי.

הנה בגמר' שבת י' ע"א אמרו כל הדין דין אמת לאמתו נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית, מאמר נפלא ומפליא, איך אפשר להשתתף ליצירה ובריאה שכבר נעשית ונגמרה מקודם וקיימת ועומדת עד היום, אתמהה? גם אינו מובן היחס והקשר בין דין אמת לאמתו אל בריאת העולם ומעשה בראשית, ולומר שמי שדין אמת לאמתו מזכין לו מן השמים על יצירתו של הלכה שנקבע במשנה או בתלמוד להיות נקרא כאלו הוא שותף להקב"ה במע"ב, זה דוחק דגם אז תקשה מה לו ולמעשה בראשית, ועיין בעין יעקב וברי"ף והכותב בענין זה, – והקושי' תגדל, כי הלא המושג בריאה לא יתכן אלא על בריאה יש מאין ולא יונח שם בריאה או יצירה אלא על דבר חדש שלא הי' לעולמים, ודין אמת הלא אין בו שום יצירה חדשה כי על התורה אין להוסיף ואין לגרוע, וכל דין אמת יתחדש רק ע"י התעמקות בדיני ומשפטי התורה לגלות מצפוניה המכוסים והטמונים ועל דבר כזה בשום אופן לא יתכן לומר שנחשב כאלו הי' שותף במעשה בראשית יש מאין, והבן את זאת.

והנראה לי בזה הוא עפ"י הנחה היסודית שהנחנו בפתיחה כי הבריאה היתה גם אחד גמר יצירתה במעמד תוהו ובוהו עד מתן תורה שאז נתחזקו עמודי העולם ונשתכללה הבריאה, – אולם התורה גופא שקבלנו במעמד הר סיני לא כתורה שלימה נתנה לנו, התורה נשתלמה רק אחרי שעלה משה אל ד' וקבל מפי הגבורה את כל תורה שבע"פ ולמד את כל מה שתלמיד ותיק עתיד לחדש, ותורה שבע"פ ג"כ לא נתנה חתומה, אלא משה רבנו קבל מפי הגבורה הכללים והמדות בהם ישתמש כדי לדרוש את התורה והמצוה וכמו שכתב כן הרמב"ם בהקדמתו

לסדר זרעים עיי"ש ואכ"מ להאריך בנושא זה, – והתורה שבע"פ התפתחה והתרחבה במשך הדורות מימות משה עד היום הזה, כי בכל יום ויום עלות על הפרק ענינים חדשים שאלות הזמן הצריכים להיות נדונים ומוחלטים עפ"י יסודי ההוראה הקבועים לנו ונמסרו לנו מאבות אבותינו – אשר לכן כל אחד מחכמי ישראל הזוכה לגלות מצפוני התורה "דין אמת לאמתו" ולהתעמק בחכמת התורה אשר ארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים, כל מי שזוכה להעלות מרגניתא טבא מים התלמוד, ממילא יש לו חלק בבנין התורה השלימה כי ע"י מה שדין דין אמת לאמתו הוסיף נדבך בעין הגדול של תורה שבע"פ ונעשה שותף בה, אשר ע"י אמרה התורה בחתימתה: אשר עשה משה לעיני כל ישראל ואמרו במדרש אשר דבר לא נאמר אלא עשה משה, והכוונה כי הדבור האחרון כולל את הרעיון של תורה שבע"פ שהיא המשכה של תורה שבכתב, ומשה רבנו הי' הראש והראשון אשר עשה את התורה ע"י שלימד את התורה לישראל עפ"י המדות שנמסרו לו מפי הגבורה, ומשה מסרה ליהושע וכן מדור דור לחכמי ישראל לפתחה ולשכללה בלי קץ ותכלית. והיות שהתורה היא גמר מלאכת מעשה בראשית וכמש"כ רש"י בפרשת הבריאה א"כ נכון איפוא כי בכל דור ודור מי שזוכה לדין אמת לאמתו הוא בכלל עושה התורה – ואמרו בפ"א "גדולה תורה שנותנת חיים לעושיה" – וממילא נעשה שותף להקב"ה במעשה בראשית שלא נגמרה עד מתן תורה, ומתן תורה גופא הולך ונמשך ער סוף כל הדורות ע"י הדינים וההלכות שמתחדשות ע"י חכמי ישראל ותופשי התורה שבכל דור ודור. ולזה כווננו חז"ל באמרם "אל תקרי בניך אלא בוניך" אלו התלמידי חכמים הדנים דין אמת לאמתו ונעשים כשותפים בבריאת ובנין העולם שאין לה קיום בלעדה כמו שנאמר: אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמת.

האם זכיתי לדון דין אמת לאמתו, זאת יחליטו חברי מורי ורבותי שיבקרו את מאמרי חיבורי בלי משפט קדום.

היום יום תשיעי לחודש השביעי, מעלי יומא דכפורי, אולי לא מקרה פשוט הוא שזכיתי לסיים ספרא בהאי יומא, ועלה בזכרוני מה שאמרו בגמר' ברכות ח' ע"ב רב ביבי בר אביי סבר לאשלמינהו לפרשתא דכולא שתא במעלי יומא דכפורי, תנא לי' חייא בר רב מדפתי כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחודש בערב... וכי בתשעה מתענין הלא בעשירי מתענין, אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו התענה תשיעי ועשירי, עיין בעין יעקב מה שכתבו המפרשים בביאור מאמר נפלא זה, – והנראה לי כי מזה ראי' להנחתנו שהנחנו ביסוד חיבורנו, הנה בגמר' פסחים א"ר אליעזר דאין לאדם ביו"ט אלא "או אוכל ושותה או יושב ושונה" עיי"ש כל המאמר הפלוגתא שבין ר"א ור' יהושע, ואמר ר' אליעזר הכל מודים בעצרת דבעינן נמי לכם מ"ט יום שניתנה בו תורה, ורבה אמר הכל מודים בשבת דבעינן נמי לכם, ומר בריה דר"ה כולא שתא הוה יתיב בתעניתא לבר מעצרתא ופוריא "ומעלי יומי

דכפורי" דכתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה...

הרי דלשיטת ר' אליעזר במעלי יומא דכפורי שאינו יכול לקיים המצוה של חגיגת היום ע"י לימוד תורה בלבד, אע"פ שהוא יום שניתנו בו הלוחות שניות וע"כ נקרא מעלי דיוהכ"פ יום טוב כבגמר' סוף תענית עיי"ש אלא צריך דוקא לאכול ולשתות, ולפי"ז לזה כוון רב ביבי בר אביי דסבר לאשלמינהו לכולא פרשייתא במעלי דיוהכ"פ מפני שהוא יום שניתנו בו הלוחות אלא דביום הצום הלא מעוכב מלקיים מצוות השמחה ולכן מקדימין בעיוהכ"פ את השמחה לרגלי נתינת הלוחות השניות שביוהכ"פ, ורב ביבי בר אביי מתחלה סבר דמותר להתענות בעיוהכ"פ, ולקיים מצוות חגיגת נתינת הלוחות שביוהכ"פ ע"י "כולו לד" בעיוהכ"פ, וכשיטת ר"א בכל יום טוב ויום טוב, אבל

חזר מזה דוודאי גם ר"א מודה דבמעלי יומא דכפורי בעינן דוקא אכילה ושתי' וכמאמר ר' חייא בר רב מדפתי, ולכן חזר ר' ביבי בר אביי ועשה כשיטה שהכל מודים דבמעלי דיוהכ"פ בעינן דוקא אוכל ושותה ולא כולו לד', וזה נכון ואמת בפשט הגמר' ברכות ח' ע"ב.

במעלי יומא דכפורי זכיתי לברך על המוגמר, והכל הולך אחר החיתום, והנני מסיים בדברי הפייטן של מעלי יומא דכפורי: "הנחם ושכך אף וחמה כלה, ותשבית שוד ושבר מעמדך ישראל, וחוס וחמול את יתר הפליטה הנשארת, ותוציאנה מאפילה לאורה, וחדש עלינו שנה טובה שנת רצון שנת גאולה, שדי תזכור לנו ברית אזרח ותזכור לנו זכות הנעקד, וצדקנו בצדקת איש תם!"

מעלי יומא דכפורי, שנת תשי"ז לפ"ק, צריך תע"א:

חג הסוכות

בעצמו הוא מלאכה שלימה כמו כל מלאכה שהאדם עושה לצרכו ולהנאתו הוא, ולכן מובנת השיטה דס"ל דגם בפק"נ היתר המלאכה הוא רק דחוי' ולא הותרה, אבל במילה בשבת הלא מעשה המילה בעצמו ותכליתו הוא לשם קיום ברית של הקב"ה עם אאע"ה, וברית זה נתאשר ונתקיים בשבת של מ"ת ששם ה' התחדשות בריתו של אאע"ה כמש"כ בסוף פ' משפטים, "הנה דם הברית אשר כרת ד' עמכם". ולכן מובן ע"ג דכשהאדם מל בשבת ומכניס הילד בבריתו של אאע"ה, איך יתכן להגדיר מעשה זה – החזקת בריתו של קוב"ה עם אברהם – במושג של חלול שבת, ז"א חלול הברית שנעשה ונתקיים בשבת שבו ניתנה התורה, והוא הוא הנותן יסוד וערך לקדושת השבת אם נאמר על מעשה זה שהוא בכלל דחיות שבת ולא הותרה אין זה אלא עוות הבנתו המוטעית של רוח המצווה של קדושת השבת – לכן הוא פשוט כביעי בכוחתא דבמילה בשבת כ"ע מודים דשבת לגבי מילה א"א להכניסו בכלל הודחה אלא "הותרה" כי קיום מצוות המילה בשבת הוא עצומו של קיום הברית עם אברהם ועם ישראל בסיני! – ומובן היטב עפי"ז מה שאמרו במדרש ובזוה"ק דלכך הוקבע מילה ביום שמיני ולא מקודם, כדי שתעבור על הנולד מסך קדושת השבת קודם שנכנס לבריתו של אברהם אבינו, כי מצוות מילה ומצוות שבת, גם שניהם ענין ותוכן אחד להם, תואמים יחדיו ומשלימים זא"ז בהגשמת הרעיון של הברית שכת ד' עם אברהם ועם ישראל בחורב. – ומיושב ע"ג לפי הקדמה האמתית הלזו מה שנתקשו המפרשים דלמה מייצגין אחר המילה בשבת כיון שהמציצה אין לה שייכות ויחס עם גוף מצוות המילה ורק משום שכנה מייצגין לי, א"כ בשבת לימהלי' בשבת בסוף היום באופן שתהי' מעשה

חג הסוכות הוא המשך של יום הכפורים, לא רק בקביעת זמנו של החג שהוא סמוך – בהפסקה של ארבעה ימים – ליום הכפורים, אבל תוכנו הוא בעיקרו בא לתקון מעשה עוון העגל, וכאן תמצא קורא היקר קשר הדוק בין האגדה וההלכה, ולכן אני מוכרח לשלב עם מאמר האגדה גם חלק שמעתתא המשלימים זא"ז כאשר יתגלה לעין המעיין.

הנה במס' יומא ס"ו איתא: ת"ר איש להכשיר את הזר, עתי בשבת, עתי בטומאה... אמר רפרם ז"א עירוב והוצאה לשבת ואין עירוב והוצאה ליוהכ"פ, והקשו בתוס' סתירת הסוגי' לסוגי' שבמס' כריתות דשם מקשה אר"א דרפרם ממאי דלמא שאני שעיר המשתלח דהכשירו בכך, אלא הא דרפרם בדותא הוא, וכבר דשו בה רבי' ליישב סתירת הסוגיות, ואענה גם אני את חלקי בזה.

הנה ידועה הפלוגתא הגדולה של הראשונים אי פק"נ דדוחה שבת הוא הודחה או הותרה, ופשיטא לי דודאי מילה בשבת הוא הותרה ולא רק הודחה, וטעמי ונימוקי הוא עפ"י ההנחה שהארכתי בה במאמרים הקודמים ותמכתי יתדותי על דברי בעל העיקרים דאחד משלשה העמודים אשר קדושת השבת מיוסדת עליהם הוא משום דהתורה ניתנה בשבת והוספתי משלי, דכבר משעת הבריאה הזמינו קדשו והבדילו הקב"ה את יום השבת שבו נתן התורה. ומתחלת בריאת העולם הוקבע יום זה בו יתגלה ד' על הר סיני, ואין מן הצורך להאריך בכפילת דברים עתיקים אלו ואני סומך על הקורא במאמר "השבת". – ומעתה יש לומר דודאי אם במקרה יש לפנינו חולה שצריך לעשות מלאכה עברו לשם הצלת נפש, הנה המעשה

וביוהכ"פ בגדר "חלול" יוהכ"פ!

ומעתה הסכת ושמע נקודה נפלאה, הנה ביומא פ"א בסוגי' דתוס' יוהכ"פ פליגי ראב"י ור"פ דמנ"ל אזהרה לעינוי, ואמר ראב"י דדרשינן שבת שבתון דכתיב ביוהכ"פ משבת בראשית, ורפ"א אומר דהוא גופא איקרי שבת דהא כתיב ב' תשבתו שבתכם, ע"ב, ועיין היטב בדברי רש"י ז"ל שהקשה דלמה יליף ר"פ דהוא גופא איקרי שבת מתשבתו שבתכם ולא יליף ל' ממה דאיקרי בפירוש "שבת שבתון" – ותירץ דזה אינו שמו של היום, אלא שתהי' לנו מנוחה ומרגוע, אבל בלשון "תשבתו שבתכם" הרי בפירוש דיוהכ"פ איקרי "שבת" ודברים אלו של רש"י אמתיים, (ועיין לעיל במאמרי "השופר" מה שכתבתי דבר נפלא דר"ה נמי איקרי "שבתון" ע"ש שבו ביום נברא האדם ובזה נגמרה כל מלאכת הבריאה).

עכ"פ איכא לנו פלוגת' מפורשת בין ראב"י ור"פ, לשיטת ר"פ יוהכ"פ איקרי "שבת" והוא מכוון ממש עם מה שכתבנו דבשבת ה' מתן תורה – וביוהכ"פ לוחות השגיות – ונכון איפוא ששם אחר נקבע להם – ושבת בראשית, ושבת מתן תורה ושבת שבתון של יום הכפורים ענין ויסוד אחד להם, גמר מלאכת הבריאה החזקת עמודי העולם, תקונם ושכלולם. – וממילא לשיטת ר"פ אין לפרוק ולומר "דשאני יוהכ"פ דהכשירו בכך" דודאי שבת ויוהכ"פ שווין במדרגה ובמעלה וביסוד ותוכן קדושתם, וכנ"ל ולכן שילוח השעיר וכל מלאכה הקשורה עם מעשה השילוח בשום ענין ואופן אין להכניסו בגדר וסוג של מלאכה וחלול קדושת יוהכ"פ או שבת, – אולם סוגי' דכריתות י"ד אזלה בשיטת ראב"י דלית ל' כל הבנין שנבנה על היסוד דקדושתו של השבת מיוסדת על מה "דניתנה התורה בשבת" – אלא אית ל' כתנא דפרדר"א ראב"ע דתורה ניתנה בששי בשבת, וחולק על גמר' דילן דאמרו לכ"ע בשבת ניתנה התורה, א"כ אין יוהכ"פ ושבת שווין בערך ותוכן וטעם קדושתם, ולשיטה זו ע"כ יוהכ"פ לא איקרי בשם "שבת" דאין טעם שבת ויוהכ"פ שווין, דשבת בראשית מיוסדת רק על שם גמר מלאכת הבריאה, ויוהכ"פ בו ניתנו לוחות השניות, והוה שני ענינים חלוקים ולא מקרי "יוהכ"פ" בשם "שבת" ומה דכתיב בקרא אצל יוהכ"פ שבת "שבתון" הכוונה מנוחה ומרגוע וכמש"כ רש"י ביומא פ"א הנ"ל, ואז שפיר יש מקום לדחיית בעל מסדר הש"ס דליכא למילף יוהכ"פ משבת דשאני יוהכ"פ דהכשירו בכך אבל לא נילוף מזה לחלל שבת כשחל בו יוהכ"פ לכן הא דרפרס בדו"ק ודו"ק בזה כי הדברים עתיקים וקלורין לעינים תל"ת.

ומקום אתי להביא מה שמצאתי רא"י נכונה להנחתינו לשיטת ר"פ דביוהכ"פ שבו ניתנו לוחות השניות נקבע שם "שבת" גם ליוהכ"פ כי ע"י נתינת לוחות השניות ונתכפר עוון העגל ונגמרה ונשתכללה מלאכת הבריאה, וממש עפ"יז נוכל לומר דבנין המקדש נמי יש לו ממש זה היחס עם שבת, כי ע"י בנין המקדש הבא לכפר על עוון העגל נשתלמה באמת מלאכת הבריאה אחרי

המציצה שהיא מלאכה דאורייתא אחר יציאת הכוכבים במו"ש, ולא נצטרך לחלל את השבת ע"י מציצה, ולפי ביאורנו ניחא דכיון דמעשה המילה גופא נכנסה בגדר הותרה ולא בגדר הודחה וכנ"ל א"כ דייקא בשבת מתעלה מצוות המילה למדרגה עילאית שאין לאחורה ולעכבה משך כל היום ולהמתין עד סופו כדי שלא יצטרך לחלל את השבת ע"י המציצה, ואין דבר זה תלוי כלל בפלוגתא הישנה של הרמב"ן והר"ה באישתפך חמימי, דבר שבא במקרה ושפיר אית להסתפק אם למול ולהביאו לידי סכנה והחויב לחמם להנולד מים לרחיצה כדי שלא יסתכן, דכיון דכל מילה קשורה עמה מצוות וחויב המציצה חל מצוות המילה מיד ובלי שום עיכוב, ודו"ק בזה כי הוא ענין נעלה ועמוק.

והנה כבר ביארתי לך במאמר הקדום כי קדושת יום הכפורים בעיקרה מיוסדת על המאורע הכי נכבד וחשוב של נתינת לוחות השניות, אשר לכן נקרא "יום טוב" – ולא ה' ימים טובים לישראל ביוהכ"פ, אמרו במשנה – ועוד אקדים לך דעיקר ענין ותוכן של מעשה שעיר המשתלח בא לעומת מעשה העגל ולכפר על מעשה זה, ובמדרש תנחומא פ' תשא: ביום פקדי ופקדתי, הרי אני יושב עליהם בדין ביוהכ"פ, ועיין מה שכתב הרמב"ן פ' שמיני על הקרא קח לך עגל, וכן התורת משה פ' אחרי (בד"ה ויעש), ועיין"ש היטב, ומעתה כיון שיסוד קדושת יוהכ"פ בעיקרו הוא מטעם התחדשות הברית ביום הזה ע"י נתינת הלוחות שניות, וא"כ כל עבודת יוהכ"פ וביחוד מעשה שעיר המשתלח, הבא לעקור את שרש העוון הנורא של העגל כידוע מספרי חז"ל, א"כ מובן ע"ג כי כל עבודה הקשורה עם שילוח השעיר לא שייך בו גדר המושג של חלול קדושת יוהכ"פ, אלא יש להכניסו לגדר תקון חטא העגל והתחדשות וקיום הברית שבין קוב"ה וישראל, ולכן אין להכניס בשום ענין ואופן את מעשה שילוח השעיר ועשיית מלאכה הקשורה עם עבודת שעיר המשתלח בגדר חלול קדושת יוהכ"פ, אלא להיפך הוא חזק והעלאת קדושתו של היום ע"י מעשה תקון עוון העגל שלתכלית זה נצטוונו על שילוח השעיר אל ארץ גזרה. ועיין במדרשים השונים העוסקים עם שעיר המשתלח ומבין כולם, יוצא ענין הנשגב הזה של מצוות שעיר המשתלח ועקירת שורש החטאים והעוונות וביחוד שרש כל העוונות: עוון העגל. –

ואחרי כל הקדמות אלו מובן היטב מה שאמר רפרס דביום הכפורים "הותרה" כל מלאכה הקשורה עם מעשה השילוח, שאינו נופל תחת סוג וגדר של חלול קדושת יוהכ"פ, אלא אדרבה זהו הכשירו, לתקן ע"י מעשה זה של חלול ע"י מלאכה של השילוח את עוון העגל שע"יז מתעלה עוד קדושתו של יום הנורא והקדוש, יום הכפורים, וקדושת השבת ויוהכ"פ שניהם שווין במדרגה וענין ויסוד אחד להם, נתינת לוחות הראשונות בשבת של מתן תורה, ונתינת לוחות השניות ביוהכ"פ, והיינו הך, ולכן פשיטא ל' לרפרס דאע"פ דיש עירוב והוצאה ליוהכ"פ אבל בקשר עם מעשה שילוח השעיר אין להכניס ההוצאה האסורה בשבת

ד. מצווה מיוחדת: הבאת שלמי שמחה, "ושמחתם לפני ר"א שבעת ימים".

הנה טעם מצוות סוכה מפורש בקרא "למען ידעו דרתיכם כי בסכות הושבתי את בני" בהוציא אותם מארץ מצרים אני ד"א" – ונכון מה שכתבו המפרשים כי מדלא כתיב "כי בסכות ישבו, אלא בסכות" הושבתי" שהוא בנין הפעיל, לרמז כי ה' בשיבה זו מפעיל מיוחד, דהיינו השגחה העליונה, וזה נכון ע"פ דקדוק הלשון, ועפ"י נראה לי לומר כי הפלוגתא שבין ר"א ור"ע, דר"א אומר סוכות ממש ולר"ע ענני הכבוד, (סוכה דף ז') ונראה לפענ"ד כי לא פליגי ומר אמר חדא ומר אמר חדא, כי בודאי הכל מודים שישבו בסוכות וצריפים בדרך עוברי דרכים והולכי מדבריות, וא"א לצייר שישבו ישראל כל השבטים והמשפחות כולם יחד ובלי שום מסך המבדיל דבר שהוא מתנגד לדיני התורה והמוסר הכללי כמובן, אולם ר"א סובר בי האי "הושבתי" מורה שהקב"ה הזמין להם בדרך נס ובהשגחה עליונה סכות לאלפים ורבבות כפי צורך השעה, כי בודאי שלא ה' מובילים עמם בשעת יציאת מצרים סכות לצורך ישיבה ועכבה במדבר כמובן, ולכן ר"א אומר כי "סוכות" כפשוטו, והכוונה כי דורות כל הזמנים והתקופות ידעו שבסוכות הושב הקב"ה בדרך נסי את הסכות הנצרכים להם במדבר, – אולם ר"ע חולק וס"ל דענני הכבוד ה', ר"ל כי הנס ה' שכל משפחה או שבט וכדומה ה' להם מסך של ענן הכבוד ובזה ישבו בני" בהוציאנו ר"א מארץ מצרים, – עכ"פ היוצא מזה כי "הסוכה" הוא סמל של השגחה הפרטית העליונה שהתגלתה ביציאת מצרים ובמסעות המדבר, וכתבו מזה הרבה כל המפרשים ולמותר להאריך בפרט זה, וכל פרטי הדינים של מצוות סוכה מורים על ענין הנשגב הזה שישראל נתונים תחת השגחה פרטית ובאברתו סוכך עלינו בארץ ובארצות פזורנו ופורס סכת שלומו על כל ישראל בכל דור ודור ובכל תקופה ותקופה השגחה העליונה היא המצלת אותנו מגרמי הזמן ומשנאת שונאינו ומנדינו. נכון איפוא שהסוכה "זכר ליציאת מצרים" – סמל השגחה המיוחדת של הקב"ה, ובכך חיוב מצווה זו באה בתכיפה אחר יום הכפורים בו אמר הקב"ה "סלחתי" על עוון העגל – ומצוות "סוכה" היא ג"כ יש בה משום תקון מעשה העגל, משום שע"י קיום מצוות סוכה אנו מצהירין בניגוד אל עוון העגל כפירת השגחה העליונה המיוחדת לישראל – אמונתנו ובטחוננו בד' ובחסד עליון הדורש אותנו תמיד מראשית שנה ועד אחרית שנה – ובזה גם מצוות סוכה להחשיבה כטבעת אחת בשרשרת היוצרת את סדר התקונים לחטא העגל. – המצוה השניה המציינת את חג הסוכות היא מצוות: לולב וד' מינים!

הנה הלכה פסוקה היא דלולב איתא בגבולין מה"ת ביום הראשון ובמקדש כל שבעה, מקור הלכה זו בגמרא' סוכה כ"ט ומ"ג, ונתחיל בהעתק לשון הקרא בפ' אמור: "אך בחמישה עשר יום לחודש השביעי באספכם את

מעמד של שני אלפים תוהו ובוהו, ושמע מרגניתא טבא במדרש ילקוט מלכים א' קאפי' ז' ס' קפ"ו וז"ל אות באות: "ותשלם כל המלאכה, המלאכה אין כתיב כאן אלא "כל המלאכה" מלאכת ששת ימי בראשית שלמה, מכל מלאכתו אשר ברא אלקים לעשות ואין כתיב כאן אשר עשה אלא "לעשות" עדיין יש מלאכה אחרת, וכיון שבא שלמה ובנה את המקדש אמר הקב"ה עכשיו שלמה מלאכת הבריאה מלאכת שמים וארץ ולכך נקרא "שלמה" שהשלים הקב"ה מלאכת ששת ימי בראשית לתוך מעשה ידיו", והוא מהפסיקתא רבתי, – כשמצאתי מציאה זו ויאורו עיני שהוא מכוון ממש עם כל בנין היסוד שהעליתי כשרש חיבורי שממנו הסתעפו כל הסעיפים הרבים שמתרחבים על רקע חיבורי הנוכחי, ורק לחזק כל הבנין אלקטה שבלי מאמרים במדרש המאשרים אמתת היסוד כי בנין המשכן והמקדש בא בעיקרו לכפר על עוון העגל:

א. במדרש רבה פקודי פנ"א: אמר הקב"ה יבוא זהב המשכן ויכפר על זהב העגל, – (וביוהכ"פ לא נכנס הכה"ג בבגדי זהב לפני ולפנים מפני שאין קטיגור נעשה סניגור, גמר' ריש יומא עיי"ש).

ב. במ"ר נשא פי"ב: אפריון עשה לו המלך שלמה, אפריון זה המשכן, שלמה זה הקב"ה שהשלום שלו שהוא עושה שלום עם ישראל מן התחרות שהי' לו עם מעשה העגל, ועוד מאמרים אין מספר שאין מן הצורך להעתיקם כי ידועים למדי לכל קורא ושונה ובקי בשערי האגדה. – ומכל זה מובן איפוא ע"נ שבכוונה רצוייה קבע שלה"מ את זמנו של חינוך בית המקדש – הבא לתקון מעשה ועוון העגל וכנ"ל – מכוון עם זמנו יום הכפורים, ואכלו ושתו ביום הקדוש הזה בהתלהבות ובכוונה לשם שמים, בניגוד והיפך עוון העגל דכתיב "וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק", וכן כוון לכלול בתוך זמן החינוך גם את "חג הסוכות" וכדכתיב ארבעה עשר יום שבעת ימים ושבעת ימים, וכמבואר בגמרא' מו"ק ט' ע"א, כי חג הסוכות ומצוותיו הכלולים וקשורים עמו באו כולם כאחד לכפרת תקון עוון מעשה העגל דכתיב בי' "ויזבחו לו ויאמרו אלה אלהיך ישראל" – וכן מקודם כתיב: "וישכימו ממחרת ויעלו עלת ויגישו שלמים" וכל מעשים ועוונת הללו ה' צריכין תקון ולזה באה המצוה של "חג הסוכות" אשר ביאורו ופירושו יבוא בדברנו אלה. וגם כאן ההלכה מיוסדת על האגדה ולדבר אחד יתכוונו כמו שתראה קורא היקר!

הנה חג הסוכות יוצא מן כלל המועדים שיש בו מצוות יתירות שריבה בהן הכתוב.

א. מצוות סוכה, "בסוכות תשבו שבעת ימים".

ב. מצוות ד' מינים, "ולקחתם לכם... פרי עץ הדר" וכו'.

ג. מצוות שמחה כללית של כל המועדים, "ושמחת בחגך".

למדין נענוע הלולב, וע"כ דגם הלולב תוכנו וענינו ממש כמו קרבן.

ב. בדף מ"ג ע"ב אר"א דתנן בכל יום הי' מקיפין את המזבח, ופליגי אמוראי אי מקיפין בלולב או בערבה, והלכתא דמקיפין בלולב, וכן פסק הרמב"ם בפ"ז מה' לולב הכ"ג, וכן הר"ן ובשו"ת רש"י – עיין בכפ"ת בדף מ"ג ובריש פ' לולב וערבה מש"כ בזה – עכ"פ מוכח מכל זה דמצוות לולב אית לי' יחס וקשר אל עבודת המזבח, ועיין בחת"ס פ' לולב הגזול על המשנה בראשונה הי' ניטל לולב במקדש כל שבעה, והביא בשם הטו"א דבמקדש ר"ל בעזרה מדכתיב לפני ד' אלקיכם, ותק"ש בשבת הי' בהר הבית, ולשיטת הרמב"ם בכל ירושלים, עיי"ש היטב, ותק"ש אמרו ג"כ בגמר' ר"ה כ"ו שהוא כעין עבודת פנים דכיון דלזכרון קאתי כלפני דמי, אבל הוא ג"כ מצוה יחידית שמיעת כל יחיד ויחיד, מכש"כ לולב כל שבעה במקדש מה"ת הלא הי' מצוה מיוחדת למקדש ועבודת המזבח, דייקא בעזרה ובהקפת המזבח, עיין במנ"ח ריש מצוה שכ"ד ה' לולב, מכל זה מוכח בפירוש כי מצוות לולב היא בכלל עבודה שבמקדש נוסף מה שיש חיוב נטילה ביום ראשון גם בגבולין, ודו"ק היטב.

ג. סוכה מ"ה אר"א אר"א כל הנוטל לולב באגודו והדס בעבותו מעלה עליו הכתוב "כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן", שני' אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח, ועיין בכפ"ת שהקשה למה כופל לומר הדס בעבותו אחרי שהקדים ואמר לולב באגודו והדס בכלל האגוד הוא, ונ"ל לומר מדכתיב "עבותים" בלשון רבים דרש דהקרא כוון להדגיש את האגוד בכלל וביחוד את ההדס, ומשום דהאגוד אינו חיוב דאורייתא ורק משום זה אלי ואנוהו חייב לאגוד ור"י וחכמים פליגי אי צריך אגוד מה"ת או לא, משא"כ ההדס נקרא "עבות" בתורה גופא לכן גם דוה"מ הזכירו ביחוד בכלל עבותים לשון רבים, וז"ל, – עכ"פ גם מגמר' זו יוצא מפורש היחס והקשר בין מצוות הלולב ועבודת המזבח.

ד. לולב הגזול פסול משום מצהב"ע דדרשינן לכם משלכם ולא הגזול' והטעם משום מצהב"ע, ובתוס' סוכה ט' הקשו דלמה לי קרא דלך ולא הגזול ת"ל דהוה מצהב"ע, וכתבו הראשונים דהו"א דשאני לולב דבא לרצות ורומה לקרבן, הרי דלולב פסול משום מצוה הבב"ע, דילפינן בעיקרי מקרא דוהבאתם את הפסח ואת הגזול דכתיב אצל קרבן, – בשאר מצוות נמי פסול מהבב"ע אבל ליכא קרא ושום דרשה, משא"כ בלולב דאיכא לכם ודרשינן לי' אמהבב"ע דילפינן בעיקרו ויסודו מקרבן.

ה. הלולב השאול ושל שותפין פסול, משא"כ בסוכה כשרה, גם מזה מוכח בפירוש דמצוות לולב אית בי' צר עבודת הפנים וריצוי כעין קרבן, ולכן אינו דומה לסוכה ושאר מצוות דהשאול כשר בהם משא"כ בלולב דומה לקרבן ובקרבן כתוב "קרבנו" וכן הלולב צריך שיהי' שלו

תבואת הארץ תחוגו את חג ד' שבעת ימים, ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון – ולקחתם לכם ביום הראשון פרי... ושמתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים". – הקושיות בפסוקים אלו, אסדרם אחת אל אחת.

א. "אך" בא בכל מקום למעט, כאמרם ז"ל כל אכין ורקין מיעוטין הן, כאן – בניגוד לכל מקום שכתוב בקרא "אך" – לא מצאתי איזה דרשה מתיישבת כדי לפרש האי מלת "אך" בראש הקרא ? ובספרא דרשו למעט את השבת מהבאת קרבן חגיגה, ולפי פשוטו אין להבין דרשה זו דמיותרת לגמרי דאיך יהי' עולה על הדעת לומר דקרבן יחיד של חגיגה ידחה את השבת דלא מצינן כן רק בפסח דאיכא קרא מפורש "במועדו" אפילו בשבת, וכן בנשיאים שעפ"י הדבור הקריב אפרים את קרבנו בשבת כדכתיב ביום השביעי נשיא לבני אפרים, ודרשו במדרש דזה הי' בשבת וניתן לאפרים השכר על שמר את השבת עד שלא ניתנה עיי"ש, לכן האי מלת "אך" כאן בקשר עם מצוות לולב דורש ביאור פשוט!

ב. לאיזה צורך הכפילה והדגישה התורה את הזמן בקשר עם מצוות לולב אחרי שכבר בתחלת הפרשה התחיל לומר בחמשה עשר יום... חג הסוכות, ונראה כמיותר לגמרי לכפול את הזמן הקבוע, והי' די לומר "אך ביום הראשון וכו' תחוגו" דבלא"ה הוא רק המשך של מצוות סוכה וקרבתו החג ?

ג. לאיזה כוונה הכפילה התורה לצוות שנית בקשר עם מצוות לולב ובתחלת ציווי זה החיוב של "תחוגו את חג ד' שבעת ימים ביום הראשון שבתון"... אין כאן חידוש מצוה מה של הוזכר כבר בחלק הראשון של הפרשה, ולא עוד אלא דשנית כתיב אחר מצוות לולב וחגותם אותו חג לד' שבעת ימים חקת עולם לדרתיכם בחודש השביעי תחוגו אותו, עיין במלבי"ם פירוש דחוק קצת ודו"ק.

ד. התורה כללה בפסוק אחד בקשר עם מצוות לולב את הציווי של שמחה באמרה "ושמתם לפני ד"א שבעת ימים" – מצוות לולב נקבע על "יום ראשון" בלבד ומצוות שמחה לפני ד"א שבעת ימים, זה דורש ביאור מדוייק.

כל אלו הקושיות היו משמשים כיסוד מוצק לכל דרשת חז"ל בקשר עם מצוה זו ועל זה נבנה כל הבנין וכל סעיפי המצוה, ועתה אקדים לך הקדמה יסודית שממנה יפיץ אור בהיר על כל ענין המסובך הזה והחילוק שבין גבולין ומקדש.

הנה הלולב ואגודו בא לרצות כעין קרבן! דבר זה מבואר בבמה מאמרי חז"ל בגמר' ובמדרשות. א. גמר' סוכה ל"ז ע"ב, והיכן הי' מנענע, נענוע מאן דכר שמי', התם קאי וכו', תגן התם שתי הלחם וכבשי עצרת כיצד הוא עושה... מניף מוליך ומביא מעלה ומוריד, אר"י מוליך ומביא... ומסיים: "דין גירא בעינא דשיטנא" – הרי דמתנופת הקרבן של שני כבשי עצרת ושתי הלחם אנו

נטילת לולב במקדש כל שבעה, ואין לנו שום יסוד אחר לחיוב זה אלא במה דכתוב בסמיכות המצוה של נטילת לולב ומצוות הבאת שלמי שמחה שהוא מצווה מיוחדת לקרבן שלמי שמחה בעיקרה וחז"ל כללו בה גם המצוה של נטילת לולב במקדש כל שבעה, וממה שמצות נטילת לולב נכללת בביטוי של "ושמחתם" הרי גם מוכיח על אמתת הנחתנו כי הלולב בא לרצות ולתקן את חטא ועוון העגל דשם כתיב "וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק – לעומת זה באה – לתקון העוון ע"י תשובת המשקל – (כמו שהארכו במאמרנו "תשיעי – ועשירי") – המצווה של נטילת לולב שהוא גירא בעינא דשטנא, כמאמר חז"ל שהעתקנו בראש המאמר. ועיין היטב בכל זה.

ומכוונת מאד כוונת המצווה ונותן התורה שקבעה דייקא בחג הסוכות נוסף על חיוב הכללי של ושמחת בחגך הכולל גם את חג הסוכות כמובן – אבל התורה הוסיפה וחייבה "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" דהיינו חיוב של שמחה ע"י הקרבת קרבנות של שלמי שמחה דייקא שבעת ימים – (אחרי שביוהכ"פ ע"י נתינת לוחות השגיות ה' החזרת הגרושה ונשואין השניים כביכול של קוב"ה וישראל ואורייתא, הזוג העליון, ואולי יש לכוון בזה יסוד לחיוב של ז' ימי משתה בכל נשואין בישראל, ודו"ק.) – ואעתיק כאן מה שכתב הרמב"ם ז"ל בסוף פ"ח מה' לולב וז"ל הקדוש:

"אע"פ שכל המועדות מצוה לשמוח בהן, בחג היתה במקדש שמחה יתירה שני' ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים... מצוה להרבות בשמחה זו, ולא ה' עושין אותה עמי הארץ וכל מי שירצה אלא גדולי חכמי ישראל וראשי הישיבות וסנהדרין והחסידיים והזקנים ואנשי מעשה שה' מרקדין ומספקין ומנגנין ומשמחין במקדש בימי חג הסוכות אבל כל האנשים והנשים באין לראות ולשמע, השמחה שישמח אדם בעשיית מצוה ובאהבת האל שצוה בהן עבודה גדולה היא, וכל המונע א"ע משמחה זו ראוי' להפרע ממנו שני' תחת אשר לא עבדת את ר"א בשמחה ובטוב לבב" וכו' עיי"ש בדבריו הנשגבים, ונראה לי הטעם למה שכתב הרמב"ם ז"ל דמצות שמחה זו שבמקדש ה' מוטלת בדיוק על חכמי וגדולי ישראל – שהוא לכאוי' קשה להבין למה יצא כלל העם ממצוות שמחה זו – ומובן היטב עפ"י הקדמתנו ששמחה ומצוה זו של "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" בא בעיקרה לתקון עוון העגל ע"י תשובת המשקל, וכתב בעגל "ויעלו עלות ויגשו שלמים וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק", ולעומת זה באה המצוה של "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים", והאי שמחה – אע"פ שהי' ע"י אכילת בשר שלמי שמחה היתה שמחה נפשית עילאית אכילה ושתיה לשם שמים, מדרגה שלא כל אדם זוכה לה אלא בני עליה ואנשי מעשה, שהוא בבחינת "אהבה בתענוגים" כמש"כ ספרים הקדושים, וז"ל החינוך במצוה תפ"ח לשמוח ברגלים: ורצה האל לזכתינו אנחנו עמו וצאן מרעיתו וצוה לעשות השמחה "לשמו" למען נזכה לפניו בכל מעשינו, והנה קבע לנו זמנים בשנה למועדים

דוקא כמו הקרבן דאינו יוצא בקרבנו דחברי', וזה פשוט וברור. – ובסוכה מ"ה אמרו דתקעו הרעו ותקעו בשעת הקפת הלולב במזבח, ממש כמו בהקרבת קרבן, וכתב התיו"ט סוכה פ"ד מ"ה מקיפין את המזבח, דהיינו הכהנים ולא ישראל עיי"ש היטב.

ועפ"י כל האמור נראה כי חז"ל ברוח קדשם העמידו זאת ליסוד מוסד כי מצוות לולב הוא בבחינת קרבן הבא לרצות ביחוד על עוון העגל, כי עוון העגל ה' מונח במה שכחו וכפרו בהשגחה הפרטית והמיוחדת על עם ישראל, ועיין בבני יששכר חודש תשרי מאמר י"א וז"ל: ונראה עפ"י אשר חכמים הגידו ואבותינו ספרו לנו עפ"י קבלתם הלא הוא בספרי המקובלים הראשונים, אשר ארבעה מינים הללו מתגדלים בהשגחתו ית"ש בלי אמצעי, ממילא סימנא מלתא לאות חיים לישראל שהם ג"כ אינם תחת ממשלת השרים, וכתב ואתם הדבקים בד' אלקיכם חיים כולכם היום, עכ"ל הטהור, וא"כ מובן ע"נ כי הד' מינים באין לרצות דייקא על חטא ועוון העגל שהיו בעיקרו הכחשה וכפירה באמונה זו. וכן מצוות סוכה שהוא זכר לעגני הכבוד "כי בסוכות הושבתי את בני" ע"ש הקרא "באברתו יסך לך ותחת כנפיו תחסה" ובכן הסוכה מורה ומסמל את ההשגחה הפרטית והמיוחדת לישראל ולכן מה נכון כי דייקא אחר יום הכפורים, אחרי שנשלח עוון העגל אנו מדגישים ומצהירים ע"י קיום מצוות ישיבת סוכה ונטילת הד' מינים – שגדלים בהשגחה פרטית וכדברי הבני יששכר הנ"ל – אמונתנו בעיקר זה של עיקרי האמונה שאנו יושבים וחסים בצלא דהימנותא ולא תחת ממשלת השרים – ובכן מובן היטב כי דווקא לאחר שבתחלת הפרשה נצטוונו על קיום מצוות סוכה והקרבת קרבנות אשה לד' – כמו שמפורש בפ' פינחס להקריב שבעים פרים כנגד השבעים אומות ושריהם – באה מצוה מיוחדת מצוות לולב שהוא כקרבן שבא לרצות על עוון העגל, ולכן אומר הקרא ומתחיל את פרשת מצוות הלולב במלת "אך בחמשה עשר יום לחודש" כוון בזה בעיקר למעט את גבולין מחיוב המצוה של לולב כיון דהמצוה הוא כעין עבודת הפנים – ובאמת במקדש מה"ת חייבין ליטול כל שבעה שני' ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים, – לכן בא למעט שבגבולין – חוץ למקדש מקום עבודת הקרבנות – אין חיוב נטילת לולב חיוב גמור כמו שהוא במקדש, לא בהמשך הזמן שהרי הוא רק ביום הראשון ולא באיכות המצוה ומשום שבמקרה משולב עם השמחה ר"ל שלמי השמחה שחסרה בגבולין והבן את זאת כי ראוי' לעיין בו ודו"ק ובאמת תראה שבגבולין אינו דוחה את השבת ולא רק מטעם גזירת שמא יעבירו, אלא משום דהתורה גופא לא יחסה למצוות לולב בגבולין ערך וחשיבות כמו שיחסה להמצוה הזאת במקדש, (ועיין מה שכתבנו בסוגי' דשמא יעבירו בחלק ההלכה וגם במאמרנו "השופר" וירווח צמאונך) ולזה הכוונה כתבה התורה בסמיכות אל ולקחתם לכם... גם המצוה של "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים", שכוללת גם

ועפ"י הסמיכות מתרחבת המצוה הלזו על המקדש לפני ד"א על שבעת הימים של שלמי שמחה, ועיין בכל זה כי הוא נקודה נפלאה.

ואחרי העיון והחיפוש ראה זה מה שמצאתי בירושלמי סוכה פ"ג הי"א, כתיב "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" אית תני בשמחת לולב הכתוב מדבר, ואית תני בשמחת שלמים הכתוב מדבר, ואח"כ מפרש דלמ"ד דבשמחת לולב מדבר א"כ לולב כל הימים ד"ת במקדש, ולמ"ד בשמחת שלמים מדבר אז כל הימים הוא רק מדבריהן ועיין במפרשי הירושלמי, – והנה מדברים אלו בתלמוד ירושלמי מפורש יוצא דלשום תנא אין לפרש דהקרא של "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" עפ"י פשוטו יהי' כולל שמחת לולב ושמחת שלמים כאחד, אלא או הא או הא, אולם תלמודא דידן כנראה חולק בזה על תלמוד ירושלמי וס"ל דעפ"י יסוד הסמיכות של מצוות לולב ומצוות שלמי שמחה בקרא אחד יש ללמוד עפ"י ההיקש דהאי ושמחתם כולל – רק במקדש דעלי' קאי הקרא דושמחתם כמובן – גם את מצוות לולב, ולכן דוקא במקדש איכא מצוות לולב כל שבעה מה"ת, אבל לא בגבולין, וראי' לכל זה ממה דלפי הגמ' דילן משונה מצוות לולב שנוהגת במקדש בכל יום ויום, משלמי שמחה שאינה מצוה חיובית לכל יחיד ויחיד להקריבם בכל יום ויום אלא בהמשך של שבעת הימים יכול להקריב בכל יום שירצה, הרי לך ראי' מכרחת דגם למ"ד בשמחת לולב הכתוב מדבר היינו רק עפ"י יסוד סמיכות וההיקש, וזהו דאי' שאין עלי' תשובה, ודו"ק היטב.

ומה מאוד מכוונת לכל הנ"ל לשון הרמב"ם בפ"ז מה' לולב הי"ג וז"ל: "מצוות לולב להנטל ביום ראשון של חג בלבד בכל מקום ובכל זמן ואפי' בשבת שני' ולקחתם לכם ביום הראשון" – הנה הרמב"ם העמיד מצוות לולב עפ"י פשטות הקרא ליטול ביום ראשון בלבד, הדגיש לומר שלא נטעה כי מה"ת ממש יש מצוות לולב חוץ מיום הראשון, והדגיש ג"כ לומר "בכל מקום ובכל זמן" שלא נטעה דמצוות לולב תלוי' בארץ מדכתיב בפ' לולב "באספכם את תבואת הארץ", אלא נוהג בכל מקום אפילו בחו"ל ובכל זמן אפי' שלא בזמן שביהמ"ק קיים, וזה מכוון עם מה דדרשינן גם במצה מקרא מיוחד ומיותר דבערב תאכלו מצות דמצוות מצה נוהגת גם בזה"ז, ולא נטעה דמצה תלוי' בהקרבת הפסח, וה"נ הרמב"ם הדגיש לומר דמקרא אין יוצא מידי פשוטו ולקחתם לכם ביום הראשון, בלתי תלוי' במקום או בזמן, ונכון מה שהפסיקה התורה בין באספכם את תבואת הארץ ובין ולקחתם לכם ביום הראשון עם מצוות שבעת ימי החג, וביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון, דבר שנוהג בכל מקום ובכל זמן שביתת המלאכה, ואח"כ כתיב ולקחתם לכם ביום הראשון בלי סמיכות אל תחלת הפרשה "באספכם את תבואת הארץ" – ואח"כ הוסיף הרמב"ם לומר: "ובמקדש לבדו נוטלין אותו בכל יום ויום משבעת ימי החג שני

לזכור בהם הגסים והטובות אשר גמלנו ואז בעתים ההם צונו לכלכל החומר בדבר השמחה הצריכה "אליו" וימצא לנו תרופה גדולה בהיות שובע השמחות לשמו ולזכרו כי המחשבה הזאת תהי' לנו גדר לבל נצא מדרך היושר יותר מדאי, ואשר עמו התבוננות מבלי החפץ בקטרוג ימצא טעם בדבר, עכ"ל הקדוש ראויים להתבונן בהם. – ועיין במנ"ח שהאריך שם בדיני מצות שמחה ע"י שלמי שמחה, ודו"ק.

ומעתה נכון איפוא מה שדנו רבותנו הקדושים ז"ל דממה שציווי זה באה בקביעת זמן בתכיפה אחר יוהכ"פ זמן כפרת עוון העגל וגם ממה שמצוות שתיים אלו של נטילת לולב ומצוות שלמי שמחה שבעת ימים באות מאוחדות בקרא אחד, מזה דנו שפיר את התוצאה כי סמיכות ושלוש זה מורה בעליל כי הלולב כמו שלמי השמחה באו לרצות את עוון העגל לתקון פגם חטא ועוון של העגל וחיוזק האמונה שאנחנו עם ישראל הגוי הקדוש הפרוש והמובדל משאר היינו לו להקב"ה לעם סגולה ע"י השגחה פרטית ומיוחדת ועלנו לעבוד את השם מתוך הכרה ואמונה זו כיסוד ועיקר הכי רב הערך ביותר, והנסתרות לד"א והנגלות לנו להתעמק בתורה ובדברי חז"ל הנאמרים ברוח הקודש.

היוצא מתוך כל האמור כי הקרא "דושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" בפשוטו של מקרא בא לחייב על קרבנות שלמי שמחה, אבל עפ"י יסוד מה שציווי זה בא בסמיכות בקרא אחד עם הציווי על לקיחת הד' מינים ואיתקש לולב לשלמי שמחה וכן להיפך דאין היקש למחצה רק בזה מצאו חז"ל מקום לחייב מה"ת מצוות נטילת לולב במקדש כל שבעה דמכח פשטות הקרא לבד היינו אומרים דהאי ולקחתם לכם ביום הראשון הוא מצוה כללית כמו כל שארי מצוות באין חילוק בין מקדש לגבולין, וגם רק ביום הראשון ולא בשאר הימים הן במקדש והן בגבולין, אבל עפ"י הסמיכות חילקו חז"ל המצוה עכ"ח לשתיים דהיינו "ולקחתם לכם ביום הראשון" כולל גבולין ומקדש כאחר והציווי של "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" קאי בעיקרו רק על מצוות קרבנות שלמי שמחה שהם ממילא רק במקדש, וזה ברור כשמש ולמוד ההיקש של לולב ושלמי שמחה בודאי שלא בא לעקור את הקרא ממשמעותו הפשוט אלא להוסיף ולומר שמצוות לולב של "ביום הראשון" נמשך ונכלל גם בזמן של "ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים" – ולכן במקדש דוקא יש מה"ת מצוות לולב כל שבעה, ומכח ההיקש של הסמיכות אבל בגבולין בשום ענין ואופן ליכא למימר דמכח ההיקש והסמיכות יהי' לולב נוהג גם בגבולין כל שבעה, דדין זה הי' מתנגד ניגוד גמור למה דכתוב בקרא "ולקחתם לכם ביום הראשון", "וביום הראשון" הוא לכאוי' מיותר כמובן דבלה"א ידעינן דרק בחמשה עשר לחודש מתחילה מצוות לקיחת הד' מינים, וע"כ דמה דהדגישה התורה לומר "ביום הראשון" בא להגביל את מצוות הלקיחה בגבולין על יום הראשון

שאר החג, אבל ניחא דהאי שמחה יתירה שעליה רמז הרמב"ם ז"ל בלשונו הטהור בפ"א ובסוף ה' לולב לכאן שייד דוקא בז' ימי החג דכתוב מקרא מלא ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים ולשמחה זו ביום השמיני מה עושה, אבל בתורה בפירוש כתוב והיית אך שמח ביחוד על יום השמיני, ובמדרש תן חלק לשבעה אלו שבעת ימי החג וגם לשמנה זה שמיני עצרת, אבל ניחא דשמחה המיוחדת הלזה של והיית אך שמח היא המדרגה היותר גבוה וכמש"כ למעלה בבחינת "אהבה בתענוגים" מה שלא כל אדם זוכה לה שיוכל להתעלות למדרגה שלמה כזו ולכן כתב הרמב"ם שבשמחת בית השואבה שהי' נקודה היותר גבוהה בהתעלות השמחה הטהורה והקדושה בלי התערבות זרה למרום פסגה שלא ניתנה אלא לחסידים ואנשי מעשה כידוע, לכן הוצרך התנא להדגיש במשנה כי פשוטי העם לא יפחיתו באיכות השמחה הלזו ביום השמיני משמחת שאר ימות החג, כי גם שמחה זו בשמיני עדיין היא המשכת השמחה של שבעת ימי החג דכתיב בהו במצוה מיוחדת ושמחתם לפני ר"א שבעת ימים, וביום השמיני היתה גולת הכותרת שכל שמחת החג וקרבנה היתה פר אחד ביחוד בין קוב"ה וישראל וכדרשת חז"ל בטעם פר אחד של יום השמיני, ובמאמר יום "השמיני" נאריך אי"ה בפרט זה עיי"ש ותרווה צמאונך. —

ולסיום מאמרנו ארשום פה לפרש את המדרש פליאה הידוע ולקחתם לכם ביום הראשון וכי ראשון הוא הלא ט"ו אלא ראשון לחשבון העוונות, ע"כ — ורבו הפירושים למדרש פליאה זה, ויבואר על נכון עפ"י כל אריכות הדברים של מאמר זה דחג הסוכות עם מצוות לולב ושמחה בעיקרם דגם מצוות לולב נכללה בכלל ושמחתם לפני ד"א, וזה לא מקרי מפורש בקרא, חד, ברור, — וכן לא קשה הקושי שנתלבטו בה כל המפרשים על מה דדרשינן ולקחתם לכם

שתהא לקיחה ביד כל או"א, וקשה דלמה לן האי דרשה הא לולב הוא מצוה שבגופו ובכל תורה כולה מצוה שבגופו ליתא בשליחות, והקושי מעיקרא לא קשה כלל דלולי האי דרשה הוה דרשינן ומפרשינן את כל הקרא רק לחיוב נטילה במקדש וע"י כהנים דבכלל עבודה היא והוה כמו שלמי שמחה שקרבין ע"י כהנים שלוחי דידן או שלוחי דרחמנא ושפיר צרכינן לדרשה שיש בגבולין לקיחה ביד כל או"א והוה מצוה שבגופו של כל יחיד ויחיד ליטול לולב בגבולין, וזה נכון ואמת. — וכיון דעיקר מצוות לולב בגבולין רק מכח הסמיכות ויתור לשון קדרש לי פשיטא לי להרמב"ם דרק עיקר מצוות הלקיחה ילפינן דבר המפודש בקרא אבל לא פסול הדר וכדומה דכל הני הפסולים לאו בפירוש איתמר ורק מקבלה או אסמכתא וזה אינו מוסבל על חיוב יום ראשון בגבולין דלאו מפורש בקרא מקרי דפשוטו של המקרא קאי על מקדש כחלק מן המצוה של ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים, ובספרא דאבא "דור רביעי" על מס' חולין האריך באמתת כלל זה בראיות ברורות, דרשהו ותמצאהו שם.

ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים", הנה לא כתב הרמב"ם בלשון ובדיק חיובי דהנטילה במקדש כל שבעה הוא מצוה מפורשת בתורה כמו שדייק לומר בנטילה דיום ראשון, ודו"ק היטב ותמצא שכן הוא, ולכן כתב לא בלשון כאלו מפרש הקרא דושמחתם אמצוות לולב וכתנא דירושלמי, אלא דייק וכתב: "נוטלין אותו בכל יום שנאמר ושמחתם וכו'" ומזה דחיוב נטילה כל שבעה במקדש אסמכתא לכלול בלשון ושמחתם לפני ד"א דקאי בעיקרו על שלמי שמחה גם מצוות לולב במקדש בכל יום, אבל לא שהי' חיוב גמור כמו ביום הראשון, וכל שאינו מודה בפירוש זה בלשון הרמב"ם הוא נוטה מדרך האמת, והבן.

ולפי שיטת הרמב"ם תתפרש הסוגי' בסוכה מ"ג ע"א כמין חומר, הסכת ושמע, דאיתא מה"ת בגבולין מנ"ל, וקשה מאד דמאי מקשה מנ"ל הלא זיל קרי בי רב דבר מפורש בקרא ולקחתם לכם ביום הראשון, ועמדו בזה המפרשים, אבל ניחא מאד דס"ל להש"ס דהי' סברא לומר דהאי רישא דקרא ולקחתם לכם ביום הראשון הלא מחובר ומשולב עם סיפא דקרא לפני ד"א שבעת ימים והי' מקום לומר דכל מצוות לולב נהוג אך ורק במקדש כל שבעה ויום הראשון בכלל, אבל מצוה בגבולין מנ"ל, כיון דלא הוה "לפני ד"א" — ומתרץ והביא הברייתא דת"ר... ודרשינן את הקרא כולו, ביום הראשון אפי' בגבולין, הרי דהאי יום הראשון כולל גבולין ומקדש גם יחד ומדייק לומר אפילו בגבולין ולא נטעה דרק במקדש אלא אפילו בגבולין, וסברת התרצן הוא דהאי ביום הראשון הוא מיותר לגמרי דהול"ל ולקחתם לכם פרי עץ... ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים ומלשון זה הי' מוכח דמיום הראשון ער השביעי ושביעי בכלל יש חיוב נטילת לולב, אבל כיון דהקרא הדגיש בלשון יתר "ביום הראשון" מזה יש ללמוד דיש חילוק בין ראשון לשאר הימים, ולכן ס"ל לתנא דלא מפרשינן את כל הקרא על נטילה במקדש אלא ראשון אפי' בגבולין ובמקדש כל שבעה, וממילא נאיד התרצן מסברת המקשן דפשוטות הקרא דושמחתם לפני ד"א קאי על מצוות שלמי שמחה בלבד אלא דקאי גם על מצוות לולב וכיון דביום הראשון מיותר דרש לי' אגבולין, ועיין בירושלמי סוכה ותמצא דברינו נכונים ואמתיים, ומה מאד מיושב מה דהקשו המפרשים דאיך גזרו חכמים על נטילה בשבת במקדש כיון דקרא מפורש אומר ושמחתם לפני ד"א שבעת ימים, אבל ניחא דבפשוטות הקרא מוסב על שלמי שמחה ורק מכת סמוכין דסמוך אל ולקחתם לכם דרשינן בעיקרם בעוון העגל וגם כל הפורעניות המתרגשות לבוא לעולם וכאמרם ז"ל בסנהדרין ק"ב אין לך פורעניות שבאה שאין בה מעוון העגל — ובסיום השמחות, אחרי שהחיינו בשמחת בית המקדש התעלות רוחנית והתלהבות ודבקות אל קוב"ה ואורייתא זהו תקונו הגמור של עון העגל, ולכן אמרו במשנה סוכה הלל ושמחה שמונה מלמד שחייב בכבוד יו"ט אחרון של החג כבשאר ימי החג — לשון מתמיה דלא תהי' שמחת יו"ט האחרון גרועה משמחת

שלמי שמחה לעומת – "ויקריבו עלת ויגשו שלמים" דכתיב בעגל – וזה ה' אחרי הסליחה של יוהכ"פ כעין השלמה למעשה עבודת יום הכפורים שבאה לעקר ולשרש עוון העגל כשרש כל החטאים והפשעים כמש"כ הספרים הקדושים – לכן נכון שנקרא לשם זה כיום ראשון של חשבון העוונות ר"ל של חשבון הסופי – בלע"ז פעררעכנונג – וכעין זה לשון התורה "בואו חשבון" שיאמרו המושלים בפ' בלק עיי"ש – וכן הכוונה חשבון העוונות ע"י השלמי שמחה של חג הסוכות ויום השמיני יה' התקון הנעלה של עוון העגל, ויתר הדברים תמצא עוד במאמר הבא. – כן נזכה לראות בבנין בית אלקינו ונשמח לפניו מתוך התרוממות הנפש, התעלות והתלהבות עילאית ונקיים במלואו, זה היום עשה ד' נגילה ונשמחה בו, בב"א.

ועוד דבר אחד, מה שכתב הרמב"ם בפ"א מה' לולב שהשמחה בחג הסוכות במקדש ה' שמחה יתירה על שאר שמחת המועדות שני' ושמחתם לפני ר"א שבעת ימים, לפי דעתי הפשוט הטעם לריבוי שמחה זו משום שבאה לתקון עון העגל מה דכתיב בי' "וישב העם לאכול ושתו ויקומו לצחק" לעומת זה באה אחר תקון מעשה העגל שאמר הקב"ה ביום הכפורים "סלחת" ונספחה לזה המצוה של שמחה עילאית במקום המקדש זה לעומת זה כמובן, – ואחר סיום השבעת ימים שסיימנו את שבעת הימים בשמחה הקדושה במקדש ע"י הגשת שלמי שמחה ושאר גילוי של שמחה נפשית-עילאית ביום בית השואבה, וניחא נמי שביום השביעי של המצוה דושמחתם לפני ד"א, יש חתימת הדין – וידוע כל עוונות מושרשים באו בתקון עוון העגל, וביום הראשון של החג הקריבו בפעם הראשונה את

הקדמה לביאור הפטרת סוכות

ישראל וגר הקדוש נתונים תחת השגחה העליונה הפרטית והמייוחדת, וכפי פירוש וביאור כל המפרשים יסוד והנחה זו באה לידי ביטוי גלוי במה שנצטוונו בסדר קרבנות החג להקריב שבעים פרים מכוון נגד שבעים האומות, וע"י הקרבת הקרבנות במספר מכוון אל מספרם אנחנו דורשים טובתם ומתפללים בשלומם. [עיי'ן באברבנאל ורבנו בחיי בפ' פינחס].

והנה כח אלו שדי מעלה הכוכבים והמזלות המשפיעים על גורל הגויים ואוה"ע, מקורם ושרשם נובע מכח הראשון העליון, כח כל הכחות וכל הנבראים ומשם יונקים את כח הממשלה והשליטה, וממילא כולם הם רק באי כח של ההנהגה העליונה שהקב"ה לא מסרה מידו וכאשר פירשנו במאמר מעשה העגל את הקרא "לד' הארץ ומלואה" ז"א ד' הוא השליט בכל ומלכותי דילי' הוא וכל השרים והמזלות הם רק שלוחי מעלה עושי רצונו וממנו תלויים ועומדים, וכל השפעתם מוגבלת ומצומצמת כפי הסכמת והחלטת השגחה העליונה אשר מלכותה בכל משלה. – אם הגרים והאומות מאמינים בחוקי וסדרי ההנהגה העליונה באופן ועל יסוד זה, אם מאמינים ומכירים כי לכל אומה ואומה יש לה רק שר או מושל פקיד ושליח מורשה ממלך מלכי המלכים הקב"ה אז חוק הנימוס האדיבות ודרך הארץ מצווה ומכריח עליהם את חוב הקדוש שבו בזמן ובשעת שישראל מקריבין בבית המקדש שבעים פרים מיועדים לכפר על השבעים אומות ולהתפלל בשלומם ולדרוש את שלומם וטובתם שייתראו גם הם בשעת החגיגה והקרבת הקרבנות שבהם יכולים להביא לידי ביטוי את הכנעתם לאל עליון העומד למעלה

קבעתי מאמר מיוחד לביאור הפטרת סוכות זכרי' י"ד שהנביא מתאר לנו בבאיאות האלהית את ימים הבאים, את אחרית הימים, "והי' ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ד' אחד ושמו אחד והי' כל הנותר מן הגרים הבאים על ירושלים ועלו מדי שנה בשנה להשתחוות למלך ד' צבאות ולחוג את חג הסוכות, והי' אשר לא יעלה... תהי' המגפה אשר יגוף ד' את הגויים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות, זאת תהי' חטאת מצרים וחטאת כל הגויים אשר לא יעלו לחוג את חג הסוכות", – הנה כל הפרשה לפנינו כספר חתום, חידה סתומה וכולה מוקשה, איזה נמצא איזה ציווי להגויים ואוה"ע לעלות לירושלים ולחוג את חג הסוכות, גם אנחנו ישראל בני אל חי אין אנו מצווים ביחוד לעלות לירושלים דוקא ולחוג את חג הסוכות – חוץ מן המצוה הכללית שלש פעמים בשנה יראה כל זכורד, והיינו מצוות ראייה לכל השלש רגלים – אבל שתהי' לנו מצוה מיוחדת לחוג את חג הסוכות בירושלים מאן דכר שמי'? מכש"כ שלא נכתב בשום מקום בתורה ובתלמוד חיוב על הגויים ואוה"ע לעלות לירושלים ולחוג את חג הסוכות, וכשלא יעלו יגוף ד' את כל הגויים שלא יעלו, איזה יחס וקשר יש להאומות חוץ מאומה הישראלית למצוות סוכה המיוחדת לנו ונצטוונו עליה בסיני כמו על כל התרי"ג מצוות? וכל מה שביארו המפרשים בענין הרם הלזה אינו מספיק להניח את הדעת החודר לתוך ענין נעלה הזה.

הנה הנחנו בפתיחה בעמוד הרביעי ליסוד מוסד מה שכתב הרמב"ן בענין סדר ומשטר ההנהגה השמימית, וכי עד שכל האומות והגויים משועבדים תחת שליטת וממשלת שרים של מעלה הכוכבים והמזלות, אנחנו בני אל חי עם

דוד המלך באמרו בתלים ב': "למה רגשו גויים... ננתקה מוסרותימו ונשליכה ממנו עבותימו" והוא רעיון ההתפרקות ואי-הכנעה להשגחה העליונה השמימית, וזה נכון מאד בכוונת המאמר הנפלא.

ובקאפי' ק"ט בתלים מתרעם דוד המלך נגד האומות: "תחת אהבתי ישטונוי ואני תפלה, ואמרו במדרש ילקוט: אתה מוצא שישראל מקריבין בחג ע' פרים כנגד מ' אומות לפיכך ה' צריכין לאהוב אותנו, ותחת אהבתי ישטונוי" ודברים אלו הנפלאים של המדרש מציגים ממש הרעיון שביארנו סירוב ומיאון שיעבוד והכנעת האומות תחת ממשלת ומשטר הנהגה השמימית, ואנחנו עם ישראל הדורשים בשלום ומתפללים עליהם ומקריבין ע' הפרים כנגדם לכפרתם תחת לכבד ולאהוב אותנו ולהכיר את המוסר הגבוה שעליו עומד ישראל גוי הקדוש, תחת זה ישטונוי, רודפים ומציקים אותנו ובכל דור ודור עומדים עלינו הכן לכלותנו ח"ו לולי רחמי וחסדיו של השגחה העליונה השומרת ומצלת אותנו כי לא ינום ולא יישן שומר ישראל. — ומובן ע"ג מה שהנביא זכרי' צווח ומצהיר כי כל הגויים יעלו להשתחוות למלך ד' צבאות, מלך עליון על צבאי מרום של השרים והמזלות — עיין רמב"ם בה' יסוה"ת ועכו"ם שפירש כן את תיבות "ד' צבאות" — ולכן הדגיש הנביא לומר "מלך ד' צבאות" המרמז כי הקב"ה מושל בכל בעליונים ובתחתונים, וכל אשר לא יעלה להשתחוות לד' מלך צבאות, פעם שנית אומר ומדגיש "מלך צבאות" בכוונה עמוקה אל מה שרמזנו כי האומות מסרבים ומורדים במלכות וממשלה העליונה ע"י שלא באו להשתחוות לד' מלך צבאות ולחוג "בירושלים" מקום המקדש והשראת השכינה מלכא מלך מלכיא, ולכן תבוא עליהם המגפה, העונש היותר גדול כי מתחייבין כלייה כמו שאמר ר' יוחנן בסנהדרין ס"ג כל המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, זאת תהי' חטאת מצרים שלא יעלה וד' יגוף אותו. — עיין בתלים צ"ו שירו לד'... כי כל אלהי העמים אלילים וד' שמים עשה... הבו לד' כבוד שמו... ופירש המלבי"ם פירוש נפלא בביטוי רעיון הנ"ל עיי"ש היטב ותתענג על יופי דבריו הנעלים.

סיכום הדברים: הסוכה סמלה של האמונה היסודית המקפת שיש בורא ומנהיג ויש שופטים בארץ אל עליון, הקרבנות ע' פרים: סמל שרים של ע' האומות ואהבת ישראל אליהם, אהבת הבריות בכלל וכמו שאמר בן עזאי: זה ספר תולדות אדם, זה כלל גדול בתורה אהבה ושלוש בין-לאומי הכולל ומקיף את כל יצורי עולם כי כולנו בגי אל חי יצור כפיו של הקב"ה, הוא יעשה שלום ויפרוש עלינו סכת שלומו בב"א.

על כל השרים הכוכבים והמזלות השולטים על האומות ומקבלים את כל כח השפעתם על גורל העמים רק ממנו יתברך, ראוי והגון איפוא לעלות בכל שנה ושנה ולחוג את חג הסוכות — כשמקריבין השבעים פרים כנגד שבעים השרים של האומות — בירושלים עיר הקודש ולהתאחר בשעה שהוא עם האומה הישראלית הדורש שלום וטובתם במה שמקריבין את השבעים פרים על גבי המזבח שיעלו לרצון לפני אדון כל שישפיע ברכה על כל האומות יחד כולם! ואם הגויים לא יעלו ולא ישתתפו במקום המקדש מקום הקרבת הע' פרים לטובתם ולכפרתם — תהי' זאת חטאת הגויים ההם! אין זה חוק ומצוה בתורה, אבל הוא חוק הטבעי גם מצד השכל ההגיון הבריא, מצד הרגשה מוסרית, תורת היראה וחוק הנימוס! גם בלי ציווי וחוק מיוחד בספר המשפט! ועור יותר אם נפקד מקום הגויים בחג הקרבת השבעים פרים לשמם ולטובתם הם, הגויים נעדרים ואינם מתחשבים עם חגיגה זו המקפת בתוצאותי' את גורל כל העמים יושבי תבל, אז יש בזה הפגנה גלוי' נגד אמונה יסודית זו, הכחשה וכפירה בסדר ומשטר הנהגה שמימית! חטאה גדולה היא איפוא המושכת אחר' בדין מגפה כחטאת עבודה זרה אשר עלי' נצטוו מאה"ר כל האנושות בכל הדורות והתקופות! זאת תהי' חטאת הגויים אשר לא יעלו לחוג את הסוכות — חג שמקיף גם את הגויים והעמים!

ומאד יפה מתבאר ומתפרש מה שאמרו בגמר' ע"ז ג' שהאומות אומרים להקב"ה תנה לנו מראש ונעשנה, והקב"ה משיב להם מצוה קלה יש לי וסוכה שמה לכו ועשו אותה, ולבסוף מקדיר עליהם חמה וכל או"א מבעט בסוכה, ורבו פירושי המחברים באגדה נפלאה זו, ומאד נכון מובנת כוונת האגדה עפ"י כל הנ"ל כי הכוונה לא על מצוות ישיבת סוכה מוסבת כי אם הרעיון הגדול המקיף של האמונה' בסדר ומשטר ההנהגה העליונה אשר עלי' נצטוו גם ב"ג וכל האומות והגויים המתבטא בחג הסוכות ע"י הקרבת הע' פרים וכנ"ל, ודבר זה מצוה קלה נקראת לגבי האומות שתלוי בלב ענין אמונה ולא באיזה מעשה כמובן ואין בה חסרון כיס, וכשהקב"ה מקדיר עליהם החמה ר"ל שבאים הגויים והאומות לידי נסיונות או צרות — והיינו סמל החמה הצורבת הנוקבת והשורפת והסוכה תהי' לצל יומם מחרב צלא כי ע"י האמונה בהשגחה ובהנהגה השמימית האדם נושא את סבל והעינוי של הצרות והנסיונות בנקל, אבל מי שכופר ומכחיש באמונת ההשגחה הוא נקרא "מבעט בסוכה ויוצא" ר"ל מבעט ברעיון הסוכה כי יש שופטים בארץ ובהסכמת ובהחלטת השגחה השמימית יעשו ונעשים כל המעשים, אבל הגויים מבעטים ברעיון זה ומטיחין דברים כלפי מעלה לומר לית דין ולית דיין ולזה כיון

ביאור הפטרת סוכות

בי' למען ידעו דרתיכם כי בסוכות הושבת... ומצוות לולב וסוכה פסקו בגמר יום השביעי... ולא עוד אלא שהתורה מיעטה בשמחת יום השמיני דכתיב "והיית אך שמח" וידוע שאכין ורקין מיעוטיין הן, ורבנו הקרוש במשנה לכן מצא לנכון להדגיש ולומר במשנה סוכה הלל ושמחה שמונה מלמד שחייב בשמחה ובכבוד יו"ט האחרון של חג, – יום השמיני – כבשאר ימות החג, והוא פלא – וגם קראתו בעל מסדר המשנה בשם יו"ט "האחרון של חג" בניגוד למה שנרמז בתורה כנ"ל וכן קבעו חז"ל שהוא רגל בפ"ע, תמצית הדבר כי כל ענין ויסוד החג המשונה הזה עומד לפנינו כספר חתום וחידיה סתומה, רק מה שקראתו התורה בשם "עצרת" המורה אך ורק על איסור המלאכה להיות עצור ונאסף אל הבית מן כל עבודה שבשדה כאשר העתקנו כבר במאמרים הקודמים ובפרט במאמר "שבועות" עיי"ש היטב. – ידועים דברי המדרש הביאים רש"י ז"ל במקומו בפ' פינחס, בחג הזה רק פר אחד בניגוד אל שבעת ימי חה"ס שהקריבו שבעים פרים אמר הקב"ה קשה עלי פרידתכם ועיכבם לסעודה אחת קטנה סודית בהוצאת האומות מן מסגרת החג המיוחד הזה לקוב"ה עם ישראל עם קרובו, – הדרשה נאה ונפלאה, אבל גם דרשה זו לא לפרש אלא לסתום בא כמובן, ואנו זקוקים לפירושים וביאורים כדי לחדור אל תוך תוכו של כוונתם העמוקה של התורה ודרשת חז"ל. השדה חרושה ולא זרועה ודרשת גילוי והבנת הטעם הכמוס, כי לכך נוצרנו לעסוק לעיין ולחדור אל פנימיות התורה המכוסה והמוצנע לנו, והנסתרות לד"א והנגלות לנו ולבנינו וגם לי הפעוט יורשה לחוות דעתי הקלושה בענין הנעלה הזה. –

הנה כבר ביארנו בארוכה במאמר הקדום "חג הסוכות" כי מצוות הסוכה והקרבת הע' פרים מורים על מציאות הפועל המחדש היושב על הכסא ומשגיח על כל יושבי תבל ועל כל הנעשה תחת השמש ע"י שלוחיו שלוחי דרחמנא ופקידיו, השרים והמזלות גבורי כח עושי דברו הממלאים תפקידיו של מלך עליון הקב"ה. נכון הי' איפוא וזהו היתה כוונת נותן התורה ליתן בסמיכות ובתכיפה אל חג הסוכות סמל של השגחה הפרטית והמיוחדת לישראל ע"י הנהגה בלתי תלויה במערכה השמים וכל המזלות, אלא בהשגחתו הבלתי-אמצעית של מלך מלכי המלכים הקב"ה בכבודו בעצמו כדכתיב אני ד' אני הוא ולא אחר, לא השליח י' "חג השמיני" מיוחד לחגיגה פנימית מסותרת בין קוב"ה וישראל! חג הסוכות כולל ומקיף ע"י הקרבת ע' הפרים את כלל האומות – הנהגה שמימית ע"י שרים ומזלות כשליחי ופקידי מלך העליון – וחג "השמיני" מתכווץ ומצטמק על חגיגה מיוחדת לקוב"ה וישראל בלי התערבות האומות. נכון הוא איפוא מה שהתורה קבעה ליום הזה שם "עצרת" לא במובן "עצירה" ממלאכה ואסיפה מן השדה אל הבית מעבודת מלאכה, אלא בכוונה העמוקה

"שמיני עצרת" הוא יומא דהלולא של ב"ק אמו"ר הגאון העצום המפורסם בחיבורו הגדול ספר דור רביעי מו"ה משה שמואל גלזר זצ"ל שעלתה נשמתו הטהורה והאצילה בשנת תרפ"ה ובהר הזיתים מנותתו כבוד, בליל יו"ט האחרון בפתע פתאום ע"י מיתת נשיקה, בגיל של ס"ט שנה, למד ושנה ועמד לנס עמו במסה"נ יוצא מן הכלל מתוך אהבה בלתי מוגבלת אל עמו ואל גזעו, אש אהבת התודה ואהבת ישראל היתה יוקדת ובווערת בלב, יהי זכרו ברוך לדור דודים.

סוף פ' הקרבנות בפינחס: "ביום השמיני עצרת תהי לכם" (גם כאן התחילה התורה את הפרשה בקביעת השם של המועד וקראו "עצרת" ולכן נכון דזה מכוון כמו ובאחד לחודש בחודש השביעי יהי לכם "שבטון" שהכוונה ע"ב ששם המועד הוא "שבטון" וזה ברור) – על ענין תוכן ותכלית המועד הזה ממש בסמוך ובתכיפה להשבעת ימי הסוכות לא גילתה לנו התורה שמץ מנהו. וכן בפ' ראה רק בדרך רמז הזכירה "והיית אך שמח" לרבות לילי יו"ט האחרון של חג (סוכה מ"ח ע"א במשנה, ובגמר' חזון משונה, דמקשה מנ"ל על המשנה דהלל ושמחה שמונה ומתרחץ משום דכתיב והיית אך שמח, ופלא). מסכת ענין עבה מונחת על תוכן ותכלית המועד הזה בסמיכות ממש אל חג שלפניו שבעת ימי חג הסוכות. – מה הוא תוכן החג? אין לנו שום רמז ויסוד בתורה. מצר אחד התורה קראו "השמיני" שמזה מוכח שיש לו איזה יחס וקשר עם שבעת ימי החג שלפניו דאל"כ איך קראה התורה בשם "השמיני" הי' לה לומר: ביום שנים ועשרים לחודש עצרת תהי לכם, ומדלא כתבה כן התורה, נכון איפוא מה שדנו חז"ל דיום השמיני נכלל ונספח אל שבעת ימי חג הסוכות – אבל מצד אחר הוא רגל בפני עצמו מה גם שבכל קרבנות שבעת ימי החג כתיב "וביום" בו"ו החיבור המורה על אחדות ושכיכות שבעת הימים זע"ז אע"פ שמשונים כל אחד במספר קרבנותיו, אבל בחג הזה של השמיני כתיב "ביום השמיני" בלא וי"ו החיבור, אשר מזה נראה לחז"ל בעליל ודנו בהגיון ישר ועפ"י הקבלה שיום השמיני רגל בפ"ע לענק פז"ר וקש"ב כמבואר בש"ס פרק לולב וערבה ובמס' ר"ה פ"ק עיי"ש. – אבל הקושי' תתעורר על חג זה הנעלם והנסתר בטעמו ותוכנו "ולשמחה מה זה עושה" – כל המועדים כולם באין יוצא מן הכלל יש להם יסוד היסטורי בקשר עם יציאת מצרים סמל השגחה הפרטית והמיוחדת לישראל עם הנבחר וגוי הקדוש. [ואפי' ר"ה ויוהכ"פ, בר"ה נברא האדם, ובויהכ"פ סליחת וכפרת עוון העגל ונתינת שני הלוחות שניות, וכולם זכר ליציאת מצרים כמו שנקבע כן לומר גם בקידוש של ר"ה אפי' שגם אלה מורים על ענין הרם והנשגב של ההשגחה הפרטית לישראל] – חוץ מחג השמיני אין לו טעם יסודי ותכלית נסתרה ונעלמה בכתוב בפ' המועדים משונה מחג הסוכות דכתיב

הנקבע ומיועד בו מתאחד ומתייחד קב"ה עם ישראל עם קרובו, וראוי איפוא לכבדו ולהעלות קדושתו ע"י שמחה נפשית-רוחנית-עילאית וכמאה"כ זה היום עשה ד' נגילה ונשמחה בו, ובמדרש איני יודע אם בו ביום או בד' כשהוא אומר נגילה ונשמחה בישועתו הוי אומר "בו בהקב"ה" ביום השמיני אנו שמחין בייחוד קוב"ה וישראל כעס סגולתו וחמדתו וכלגיון של המלך שאינו נכנע לפני שום שר שופט או מושל אלא למלך בלבדו ואין לזרים אתו, וזה נכון מאד בעה"י! – ולפי הביאור הנכון הזה עיקר השמחה ביום השמיני, אין זה שמחה גופנית-חומרית ע"י אכילה ושתיה מרובה כמו דאמרינן בשאר ימי החג דדרשינן בגמ' קדושין ושמחת בחגך ואין שמחה אלא בבשר ויין, ודאי דכן הוא בסתם יו"ט וכל המועדים שמצוות שמחה שייכת בהם ע"י ריבוי הנאה ותענוג, חציו לכם וכדדרשינן כן בפסחים ס"ח ובשאר מקומות במס' ביצה ועוד, אבל ביום השמיני דכתיב ב' "והיית אך שמח" יום הזה מיועד אך ורק לשמחה רוחנית-נפשית התעלות והתרוממות הנפש ע"י התדבקות אל ד' המשגיח ברחמיו וברוב חסדיו בהשגחה פרטית ומיוחדת – ואין מקום לריבוי אכילה שתי' ותענוג גופני ביום הזה אלא נגילה ונשמחה בו בהקב"ה ובישועתו – ולכן הוקבע יום זה גם לשמחת התורה, כי היא עיקר תוכנו וסודו של יום השמיני להיות "אך שמח" במיעוט אכילה ושתיה וריבוי כיבוד היום כלשון המשנה "כבוד יו"ט האחרון" ליתן כבוד לתורה, כבוד לד' נותן התורה בשבח והודי' שבחר בנו מכל העמים כעם וגוי קדוש לחמדת סגולתו תחת השגחתו העליונה הפרטית והמיוחדת! וגם יתכן שהתורה קראתו מטעם זה השמיני בשם "עצרת" לרמז מעצור באכילה ושתיה והנאת הגוף, והרבות כבוד שמים וכבוד ואהבת תורתו הקדושה שהיא חיינו ואורך ימינו ובה נהגה יומם ולילה.

ועוד יש להטעים ולהוסיף יתרת ביאור ענין הנעלה הנ"ל בשנאמר כי החילוק בין שמחה גופנית ובין שמחה נפשית-רוחנית הוא, כי לכל שמחה גופנית יש לה קץ וגבול וכל שמחה כזו של עונג והנאה גשמית היא מעורבת ברגש אי-נעים שהשמחה מהר תמצא סוף וקץ. ואחרית שמחה תוגה כי מהר כליל תחלוף, ואחרי שמלא כרסו וחמדת לבבו, תקוץ נפשו בכל מה שהתאוה לו מקודם והנפש בחלה בכל אלה חמודי ותענוגי העולם, משא"כ שמחה נפשית-רוחנית הבאה לאדם ע"י עסק בתורה ובמושכלות ועבודת השם היא תאריך ואין לה גבול, ועד שבתאוות הממון מי שיש לו מנה רוצה מאתים ומרגיש יותר ויותר ממה שהשיג כבר, בקניני הרוח והנפש הוא להיפך כי בה במדה שמרבה חכמתו וידיעתו בחכמה ובדעת, בקניני התורה אין קץ לתאוות לבו בזה ותמיד תתרבה תשוקתו להרבות ולקנות פניני הדעת והחכמה, ובכן שמחה נפשית-רוחנית אין אחריתה תוגה ואין בה שום תערובת של רגש בלתי נעים שחסר יבואנו אלא אדרבה השמחה מתרבה בה במדה שמרבה קניני הרוח ומתעלה על סולם השלמות. – וזהו הכוונה של והיית אך שמח" בלי שום רגש

"עצרת" במובנו המיוחד: יחוד של הקב"ה עם ישראל, התאחדות עם קוב"ה האומר לישראל עם קרובו: קשה עלי פרידתכם! סמל השגחה הפרטית המיוחדת לקוב"ה וישראל ואין לזרים ולנכרים ולגויים אתם. ולכן פר אחד! סעודה קטנה המקפת רק את תחום המוגבל – בנוגע וביחס אל הממשלה המקיפה את כל האומות שסמלה הוא חג הסוכות עם הקרבת הע' פרים – שבין הקב"ה וישראל עם קרובו. מקושר יום "השמיני" אל שבעת ימי החג הקודמים ויש לו יחס פנימי אליהם, אשר לכן נקרא "השמיני" לחג הסוכות כסמל של השגחה והנהגה הכללית – אבל מצד אחר הוא רגל ב פ "ע, רגל מיוחד וסמל של השגחה המיוחדת לישראל לבד ואין דומה לו, כי ישראל עם סגולתו, עם הקדוש הפרוש והמובדל בענין ההשגחה משאר האומות!

ועפ"י כל הנ"ל מתבאר היטב הקרא: "והיית אך שמח" ודרשו רז"ל לרבות לילי יו"ט האחרון של חג, – הנה גם עפ"י פשוט לשון הקרא מורה על מיעוט שמחה דכל אכין ורקין מיעוטי הן ומובנו הפשוט של "אך" הוא ענין של הקטנה והפחתה כידוע לבאי שער הלשון, ושמחה זו של יום השמיני, יום בו מתייחד קוב"ה עם ישראל, יום המסמל את הוצאת אומה הישראלית מכלל האומות של כל העולם במסגרת ההנהגה וההשגחה, יום המסמל ומגשים את הרעיון של הבדלת ישראל מכל העמים להיות לעם הנבחר וגוי הקדוש העומד יחידי תחת הממשלה הבלתי אמצעית של הקב"ה בלי שליח מזל שר או כוכב, דבר זה שעליו נכרת הברית בסיני, ועליו מוסבים הדברים שבשליחות משה אל ישראל: "ואתם תהי' לי... וגוי קדוש" – עיין ביאורנו באריכות במאמר מעשה העגל – ולכן אמרו רז"ל סיני שמעם ירדה שנאה מאוה"ע לישראל, שכריתת ברית זו בסיני הי' בעוכרנו והיא היא המקור והשרש לשנאת העכו"ם לישראל – עיין באריכות במאמרנו "שנאת העמים" – מובן איפוא ע"נ כי אין שמחתנו שלימה ביום הזה יום התאחדות וייחוד קוב"ה עם ישראל בהקרבת פר אחד לסעודה קטנה בלי השתתפות האומות שקבלו חלקם בסעודה הגדולה של ע' הפרים בשבעת ימי החג – עיין תוס' עירובין דף מ' ע"ב שכתבו דאין מברכין שהחיינו בברית מילה משום דאית לי' צערא לינוקא, ומטעם זה גופא אין אומרין בבהמ"ז "שהשמחה במעונו" – ולכן אמרה התורה "והיית אך שמח" ביום השמיני תהי' בשמחה אי-שלימה אלא הוי ממעט קצת בשמחה, ומטעם הנ"ל הדגישו לומר במשנה סוכה ההלל והשמחה שמונה מלמד שחייב בכבוד יו"ט האחרון של החג כבשאר ימות החג, לא אמרו שחייב "ב ש מה ת" יו"ט האחרת כבשאר ימות החג, דהא באמת צריך למעט במדת השמחה ביו"ט האחרון כנ"ל, והראי' דצריך לימוד מיוחד ודרשה לרבות את לילי יו"ט האחרון, דלולי הדרשה הוה ממעטינן את שמחת הלילה – בניגוד לשבעת ימי החג – מכח תיבת "אך" – עיין מש"כ בתוי"ט ודו"ק היטב, אבל החיוב לכבדו כשאר ימות החג לשם תוכן הנשגב של יו"ט האחרון, יום

בסוכות הושבתי את בני" בהוציא אותם מא"מ – והבית הוא סמל הבית הקבוע הישיבה בתוך גבולי ארץ ישראל אדמת הקודש, ובכך נחתם החג המזכיר את ישראל על מסעות במדבר, על הגלות בלי מגן ומחסה נתון להרוג לאבד למכה ולחרפה – עם יום "השמיני" יום הכניסה אל הבית – סמל הגאולה והכניסה לארץ ולביתנו הקבוע שיבנה בב"א. בספרי "דור דורים" הארכת עפ"י דברי תרגום יונתן אלו מה שנוגע לשמעתתא ולהלכה בסוגי' דסוכה בשמיני ולא אכפיל כאן הדברים, במקומו תדרשנו ותרואה צמאונך.

של תוגה באחרית שמחה, ושמחה כזו אפשר רק ע"י שמחה עילאית של הרוח, הנפש והנשמה! – זה הרעיון שמתבטא בשמחת יום השמיני – ובה בשמחה רוחנית נפשית מסיימת שורת ימי השמחה של חג הסוכות – ביום השמיני עצרת! ולסיום מאמרנו זה – שהקדשתי לעילוי ולזכר נשמת כ"ק אאמור"ר הגאון זצ"ל – אעורר עוד רעיון נעלה בקשר עם יום השמיני, מה שכתב התרגום יונתן בפ' פינחס וז"ל הקדוש: "ביום השמיני עצרת תהי' לכם, ביוםא תמינאה כנישין תהוון בחדווא מן בטילכון לבתיכון" – והכוונה כי תוכן וטעם החג של יום השמיני הוא "הכניסה מן הסוכה אל הבית" – הסוכה סמל המדבר והגלות – כי

חנוכה

ה' מספיק שמן פך הנמצא בחותמו של כה"ג – ובשאר שבעת הימים ה' נס השמן.

מעולם ה' קשה לי לאיזה צורך, ומה ה' תכליתו של נס השמן ומה ה' העולם חסר אם ה' הפסקת עבודת בית המקדש והדלקת המנורה מתארכת עוד ז' ימים עד שיעשה שמן בטהרה? ולא עביד קוב"ה גיסא על מגן! – אבל נראה לי, כי ודאי נס המנורה ה' נחוץ וחשוב רב הערך כדי להחליש את דעה הכוזבת כי הנצחון והתשועה באה אך ורק ע"י גבורת כחם ועוצם ידם ומסירות הנפש של המכבאים החשמונאים גבורי המלחמה, כי השקפה זו הכוזבת של חלושי האמונה ה' מתפשטת בשדרות רחבות של יהודים המתיוונים כידוע לידועי תולדות עם ישראל בתקופה ההיא, ובכך תכלית ותעודת נס השמן ה' לחזק את האמונה והבטחון כי ד' איש מלחמה, ושקר הסוס לתשועה וברב חילו לא ימלט, ונצחון המעטים נגד הרבים ה' נס מלובש בטבע ומהלך העולם, ובא נס השמן והטיח על פני חלושי האמונה והראה להם כי לד' הישועה וקבעו חז"ל להודות ולהלל "על המלחמות ועל הגבורות, התשועה והפורקן שעשית לנו בימים ההם" וכי לולי רחמיו וחסדיו של הקב"ה היינו ח"ו מתמוטטים לפני שונאינו ומנדינו בכל עת ובכל שעה כשעומדים עלינו לכלותינו, המנורה היתה להראות כי השכינה, – ההשגחה הפרטית המיוחדת – שורה בישראל, אבל לא לאורה הוא צריך וכמאמר חז"ל משכן העדות עדות לכל באי עולם כי השגחה מיוחדת עומדת תחת כתלנו, השגחת הבורא יתברך שהוא מציץ מן החרקים, והוא הוא איש מלחמה ד' – רחמים – שמו!

מנורת החנוכה היא איפוא סמל של רעיון האמונה: כי ישראל הוא עם הנבחר הגוי הקדוש הפרוש והמובדל מיתר העמים והגויים ואין לכל אומה ולשון שליטה על ישראל כי אנחנו בני אל חי חוסים ומסתופפים בצלא

אחרי פרשת המועדים בפ' אמור סמוכים בתכיפה ציווי הדלקת המנורה במקדש וסמוך לאחריו הציווי על מערכת השתים עשרה חלות על שולחן הטהור לפני ד'! ונכון מאד ואמתיים דברי הבני יששכר בשם ספרים הקדושים רמז נפלא על הוספת חנוכה ופורים למועדי ד' בסמיכות ממש ובחיבור אל ציווי-הדלקת המנורה ואפיית י"ב החלות כרמז נפלא על מצוות חנוכה ופורים!

והנה לא כמקרה טבעי בלבד יש לראות העובדה הנפלאה ומחזה הפלאי כי תאריך נצחון ישראל מעטים נגד מלכות יון והשתעבדותו על גופו במלחמה הממושכה נגד מלכות יון והשתעבדותו על גופו ועל רוחו של עם ישראל – המכונה כאחד מארבע המלכיות והגלויות שהראה הקב"ה לאברהם בברית בין הבתרים – הוא מכוון עם גמר ותשלום מלאכת המשכן בב"ר. בכסלו, כמבואר בפסיקתא הביאה הטור באו"ח סי' תרפ"ד עיי"ש. – המשכן, מקום השראת השכינה, ה' סמל של השגחה הפרטית המיוחדת לישראל, שנצטוו על הקמתו אחרי מעשה עוון העגל – הכפירה והכחשה על הנהגה הנסיית של עם ישראל ע"י השגחה העליונה – וסליחתו ביום הכפורים. המשכן ה' הפגנה גלויה לכל באי עולם הגרים והאומות כי יש שופטים בארץ וד' הוא המשגיח על גורלו וקיומו של עם ישראל בהשגחה פרטית ומיוחדת, ד' הוא שומר ישראל! – נס חנוכה ה' כפול פי שנים: נס הנצחון ונס המנורה! ונכונים ואמתיים דברי הרמב"ם בריש ה' חנוכה כי בכ"ה בכסלו ה' הנצחון של החשמונאים נגד היוונים, – וכפי חדושו האמתי של הפר"ח ריש ה' חנוכה הדלקת הנר ביום הראשון בכ"ה כסלו, הוא על נס הנצחון ולא על נס השמן, ונרות שאר הימים שבעה על נס המנורה שמחכה שבעת, ומיושבת בדרך האמת קושיית הב"י המפורסמת למה קבעו שמונה ימים הלא נס המנורה התמשך רק ז' ימים דעל יום הראשון

הדלקת הנרות שקבעו חז"ל וממילא עלולים ומונה בטבע הענין שיעשו מנורות ואם ה' המשך חיוב הדלקת נרות על שבעה ימים ה' באים רבים מהצבור הישראלי לידי מכשול ע"י עשיית מנורה בת ז' קנים ואמרו חז"ל בחולין קט"ו לגבי מצוות שלוח הקן לא אמרה התורה שלח לתקלה אשר לכן אין שילוח הקן נאסר עיי"ש, ולכן קבעו חז"ל חיוב הדלקת נרות בהמשך של שמונה ימים שלא יבואו לידי תקלה ע"י עשיית מנורה בת ז' קנים, ותירוץ זה נכון מאד, ושמעתי שכבר קדמני איזה מחבר גדול בתורה שתירץ כן, ונכון הוא ב"ה, ועיין בשו"ת מוח"ז בית שערים או"ח סי' שנ"ט שהאריך בדברים נחמדים בענין נס הנצחון ונס השמן, ודו"ק היטב.

דהימנותא, והשכינה וההשגחה הפרטית העליונה חופפת עלינו תמיד בכל יום ובכל עת ובכל שעה!

ומקום אתי לקבוע כאן מה שהעלתה מצודתי בעזרת החונן לאדם דעת תירוץ נכון קרוב לנקודת האמת על קושי המפורסמת של הב"י הנ"ל והוא, עפ"י המבואר בגמ' ע"ז מ"ג ור"ה כ"ג וכן הוקבע להלכה פסוקה בש"ע יו"ד סי' קמ"א, ועיין בפ"ת ובברכי יוסף, ורוב הפוסקים ס"ל דאיסור זה לעשות מנורה בת ז' קנים אפי' של עץ הוא איסור דאורייתא, עיי"ש, ומעתה יש לומר כיון שעיקר נס השמן ה' לתכלית הדלקת המנורה במקדש ראו חז"ל שעתידין ישראל קדושים לעשות ולתקן להם מנורה לצורך

שבת שירה

אהי אשר אהי זו היתה התשובה על שאלת ישראל: "מה שמו". וכתב רש"י והוא העתק מה שאמרו בגמ' ברכות ט' ע"ב, אהי' עמם בצרה זו ואהי' עמם בשיעבוד מלכות עיי"ש היטב ובח"א מהרש"א. היוצא ממאמר הנפלא הזה כי הקב"ה הבטיח לישראל מיד בשליחות הראשונה אל ישראל במצרים כי הקב"ה יושיעם בכל צרה וצרה שלא תבוא על ישראל בדרכם העתידה שהבינו וראו לעתיד שיהי' מוטל בשני הצדדים קוצים מזה וקוצים מזה, ושם ההוי' ב"ה המורה ה' הוה ויהי', עבר הוה ועתיד, את שם הנורא והקדוש הזה גלה משה לישראל, המורה על אהי' אשר אהי' השגחה נסיית תמידית על ישראל וגורל חיי האומה הגוי הקדוש הפרוש והמובדל. — משה לא גלה לישראל את מה שעתיד לבוא צרה אחר צרה, שיעבוד אחר שיעבוד, אלא אחר "אהי" ז"א בצרה של ההוה, כי לא רצה לרמז ולגלות להם כי שלשלת ארוכה של שיעבוד ורדיפות עומדת על פי דרכם, משה הבין כי ישראל במצרים לא ה' עומד עוד במדרגה המוסרית הגבוהה לבטוח בעזרת גואלו בכל שלבי התקופות הנוראות שלעתיד, ולכן אמר להקב"ה: דיה לצרה בשעתה! אין ישראל ראויין עוד להגיד להם עתידות, את שיקרה אותם בתקופות הבאות! ולכן אמר להם רק התשועה בצרה של עתה! — אולם אחר יציאת מצרים, אחרי שראו את כל הנסים והנפלאות שנעשו במצרים ועל הים התעלו מבירא עמיקתא לאיגרא רמה! ראו בעיניהם את השגחת השם העליונה המיוחדת! וכמאמרם ז"ל: ראתה שפחה על הים מה שלא ראה יחזקאל בן בוזי, התעלו מפחיתת מדרגתם במצרים על מדרגה היותר גבוה של אמונה בלתי מוגבלת ויאמינו בד' ובמשה עבדו, אז נתעוררו ישראל לשיר שירה לא רק על כל העבר במצרים על ההוה שעל הים בלבד אבל מתוך אמונה והכרה פנימית בטחו בישועת ד' שתבוא

השירה על הים ששרו בני אחר שנעשה הנס הגדול של קריעת ים סוף וישראל הלכו ביבשה בתוך הים תוספת מקום חשוב בתורתנו הקדושה — לא רק מחמת סגנונה המליצי היחידי במינו בלבד, כידוע לכל מביני לשון, אבל השירה הזאת ששרו משה ובני ישראל נעשה כענין של דבקות והתרוממות הנפש והנשמה כאחר שממנה שופעת אצילות הרוח והתעוררות הרגשות גבוהות ומעולות מאין כמוה! לא על חנם, ובדין קבעוה חז"ל במסגרת הפסוקי דזמרה שקודם התפלות שהם כולם קלוס שבח והודיה לאל בורא ומנהיג העולם! וממלת לאמור דרשו לומר לדורות — תקצר היריעה מהכיל את כל מאמרי המדרש בקשר עם שבח מעלתה וגדולתה של השירה הזאת. גם מלאכי השרת רצו לומר שירה באותה שעה שעלו ישראל מן הים, הקב"ה דחה אותם ואמר להם: "הניחו ישראל תחלה" ורע"ק דורש: בשעה שאמרו ישראל אז ישיר לבש הקב"ה חלוק של תפארת שהי' חקוקין עליו כל אז שבתורה! ובמדרש תלים על הקרא מפי עוללים ויונקים יסדת עוז, אפילו עוברין שבמעיי אמן אמרו שירה על הים שני' במקלות ברכו אלקים ה' ממקור ישראל.

יש להתבונן במה מונח ערכה, חשיבותה ותפארתה של השירה הזאת עד שבדרך יוצא מן הכלל משבחים ומפארים אותה יותר מכל השירות שבתנ"ך? — ושמע קורא והשונה היקר מה שהעלתה מצודתי בזה הענין הרם והנשגב.

הנה במדרש ובגמרא: אז ישיר, שר לא נאמר אלא ישיר מכאן רמז לתחיים המתים מן התורה, ע"כ, מאמר נפלא הדורש ביאור.

הנה בשליחות הראשונה של משה אל ישראל אמר:

פסח מצרים הי' ע"ש פסח לעתיד שהאמינו בד' שיפסח בליל ט"ו על בתי בני", ונכון איפוא מה שאמרו במדרש ילקוט: "מיום שברא הקב"ה את העולם ועד שעמדו ישראל על היס לא מצינו אדם שאמר שירה להקב"ה אלא ישראל, ברא אדה"ר ולא אמר שירה, הציל את אברהם מכבשן האש ולא אמר שירה, יצחק ניצל מן המאכלת ולא אמר שירה, יעקב מן עשיו ומשכס ולא אמר שירה, כיון שבאו ישראל ונקרע להם היס מיד אמרו שירה לפני הקב"ה שנ' אז ישיר משה ובני", אמר הקב"ה לאלו הייתי מצפה" ע"ב דברי המדרש, הכוונה כי ודאי אדה"ר וכן האבות אמרו שירה והודו ושבחו לד' על הנסים שנעשה להם, אבל כולם אמרו שירה רק אחרי שנעשה להם הנס, אחרי שראו את ישועת ד' שכבר באה, אבל שירת ישראל "על היס יש לה היתרון ואופי מיוחד במינו כי אמרו השירה בלשון "עתיד" דהיינו על הישועה שעתידיה לבוא להם בעתיד על כל צרה וצרה שלא תבוא, ידעו והבינו כי עתיד לבוא עליהם שיעבוד מלכיות ועול גלות אבל האמינו כי לא ינום ולא יישן שומר ישראל, האמינו בהבטחת ד' בשם "אהי אשר אהי" בכל תקופה של צרה ושיעבוד מלכיות' ולשירה כזה, שירה על העתיד לזה הי' הקב"ה "מצפה" ובזה מונח ערכה ומעלתה חשיבותה היוצאת מן הכלל של השירה על היס: שירה על העתיד!

ורעיון הנפלא הזה מתבטא במנהג ישראל קדושים לחוג את ט"ו בשבט כיום ר"ה לאילנות, להתחלת החניטה, שבכל שנה פשוטה חל יום זה בשבוע של פרשת שירה כידוע. – לא רק אחרי הקציר, אחרי אסיפת ברכת הארץ תבואת גורן והיקב אנו חוגגים ומודים ומשבחים להקב"ה בחג הקציר ובחג האסיף על כל הטובה שהשפיע לנו, אלא מיד בשעת התחלת חניטת והפרחת האילנות, בהשקפה אל

העתיד לבוא, בבטחון כי האדמה תתן את יבולה והאילנות ישאו ויטענו פירותיהם שבהם נשתבחה ארץ ישראל אנו חוגגים ונותנים ביטוי לבטחוננו על ברכת הארץ והפירות, ורמז מצאו חז"ל שיש דין גם על האילנות משום דאיתא בפ' שירה האילנות שבשדה אומרים: אז ירננו עצי היער מלפני ד' כי בא לשפוט את הארץ וזה מכוון עם "השירה" על היס שהיתה שירה על "העתיד לבוא" שבכל חד ודור שיעמדו עלינו לכלותנו הקב"ה יצילנו מידם, וזו היתה היד "הגדולה" אשר עשה ד' במצרים, המקפת כל תקופות הבאות, ההבטחה כי גם "בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים ולא געלתים... כי אני ד' אלהיהם" אהי אשר אהי, זה שמו לעולם חכרו לדור דור!

ותגן על עם הנדכא והמיוסר הזה בכל תקופות העתיד ולכן "אז ישיר" משה ובני ישראל בלשון עתיד, ז"א שרו שירה הודו ושבחו לד' גם על תשועתן שתבוא בבל שלבי העתיד לבוא, בטחו כי תתקיים שליחותו והבטחתו של הקב"ה לישראל במצרים "אהי אשר אהי", בצרה זו ובצרת שיעבוד מלכיות שלעתיד, ושירה זו לעתיד מורה על מדרגת המוסרית הגבוה שעליה התעלו בני"י על היס ונתנו ביטוי לאמונתם ובטחונם בשירה הנפלאה: שירת משה ובני ישראל! נכון הי' איפוא שחז"ל שבחו ופארו את השירה הזאת כסמל אמונת ישראל ובטחוננו בד' ובהבטחתו: "אהי אשר אהי"! ונכון מה שדרשו "מכאן רמז לתחיית המתים מן התורה" – הכוונה עפ"י מה שאמרו ז"ל בנדרים ס"ד ד' נקראו מתים וביניהם "העני" המדוכא הנרדף והמעונה ע"י צרות מעיקות, ונלמד מהקרא: "במחשכים הושביני כמתי עולם", (איכה ג') ובגלות אנחנו כעורים המגששים באפילה ובחשכת צרת הגלות. – הגאולה מן מעמד ומצב הקשה והנורא של "העצמות יבשות כל בית ישראל" כמו שסמלם יחזקאל בנבואתו על אחרית הימים, הגאולה העתידה לבוא היינו "תחיית המתים!" הפדות והחרות משיעבוד מלכיות המעיקות את ישראל בכל התקופות שעברו על עם ישראל, תחיית "המתים" תחיית עם ישראל שהי' דומה ל"מת" בשעת צרתו שיעבודו ועניו נרמזת בשירת משה "אז ישיר" שירה לעתיד!

ועפ"י האמור מובן ע"נ שלא אמרו ישראל שירה בשעת יציאת מצרים בליל הפסח שעת הגאולה כשנגלה עליהם ממה"מ הקב"ה בכבודו בעצמו אלא בשעת נס קריעת ים סוף, כי רק בנס קרי"ס נתאמתה שליחותו של משה כשאמר וגלה לישראל שמו של הקב"ה: "אהי אשר אהי" בצרה זו ובשיעבוד מלכיות, כי מיד אחד יציאת מצרים וגאולתם מעבדות ושיעבוד פרעה התחילה ובאה עליהם הצרה החדשה שהמצריים רדפו אחריהם והשיגו אותם ועמדו לפני היס הסוגר את דרכם ומאחריהם השונא הרודף ואמר להם משה: התיצבו וראו את ישועת ד', ד' ילחם לכם ואתם תחרישון, ובאתה הישועה ופרעה וחילו טבעו בים סוף ובני"י הלכו ביבשה בתוך היס, והתאמתה הבטחת ד' "אהי אשר אהי" בצרות הבאות בעתיד, ועל זה אמרו ישראל את השירה הזאת על כל העתיד לבוא ולא רק על הצרה בהווה, ולכן אז "ישיר" אמרו שירה בלשון עתיד, שירה לשעבר ושירה לעתיד, וכן היה במצרים שהקריבו את "הפסח" סמל הגאולה שיפסח ד' על בתי בני"י חגגו את הגאולה עוד קודם שבאתה הגאולה מתוך בטחון ואמונה כי תבוא, ולכן הי' גם "פסח מצרים" – "פסח לעתיד" גם

פרשת שקלים

והשלימו את פגמו של קדושת השבת של מתן תורה לרגלי עוון ומעשה העגל, וזה הי' גמר ושכלול הבריאה והעולם שנתחקו המוסדות והשתות שנתמוטטו ושנתרופפו ע"י עוון העגל כאשר ביארנו בארוכה במאמרים הקודמים – וידוע מה שאמרו בגמ' ובמדרשים כי השקלים באו לכפר על עוון העגל, זה לעומת זה, עיין מ"ר תשא בזה השפלו "כי זה האיש משה" ובזה הוגבהו זה יתנו כל העובר על הפקודים, ומחצית השקל כנגד שחטאו ישראל בעגל במחצית היום שבושש משה לרדת מן ההר שש שעות עיי"ש.

וזהו הכוונה של מאמר ר"ל שאמר גלוי וידוע לפני "מי שאמר והי' העולם" כיון בזה על המאמר של "אנכי ולא יהי' לך" שבעשרת הדברות כמאמר הראשון מכוון נגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם, הדגיש ר"ל לומר: "לפני מי שאמר והי' העולם" ע"י האמירה של "אנכי" קבלה הבריאה וכל העולם קיום וחזוק יתדותיו וכמו שדרשו על הקרא ארץ יראה ושקטה, מתחלה יראה הארץ שתחזור לתוהו ובוהו אם לא יקבלו ישראל את התורה ואח"כ שקטה אחר שאמרו נעשה ונשמע, וע"ז כוון ר"ל באמרו: גלוי וידוע לפני מי שאמר והי' העולם, שהורית וקיום העולם הי' מתרופף ע"י מה שהשתחוו לצלם ועי"ז שקל המן שקלים על ישראל והגיעה עליהם עונש של חרדת מות – לכן הקדים הקב"ה שקליהם לשקליו "זה יתנו" בא הציווי של מחצית השקל כדי לעקור ולשרש מקור ושורש החטא של מעשה העגל, וע"י נס מרדכי ואסתר קיימו וקבלו את מה שקבלו מתחלה רק ע"י כפי' בהר סיני ועכשיו ברצון תחת השפעת הצלת ישראל מגזירות אחשוורש והמן הרשע וליהודים היתה אורה ששון ושמחה. ונכון איפוא הכינוי של שמו של הקב"ה בשם: "מי שאמר והי' העולם!".

מגילה י"ג ע"א, אר"ל גלוי וידוע לפני שאמר והי' העולם שעתיד המן לשקול שקלים על ישראל, לפיכך הקדים שקליהם לשקליו והיינו דתנן באחד באדר משמיעין על השקלים, ורבו מפרשי המאמר של ר"ל, ואני מדקדק מאיזה טעם כנה ר"ל שמו של הקב"ה בשם "מי שאמר והי' העולם" ריבוי של מלות ללא צורך כפי הנראה, אבל כוונה עמוקה בכינוי זה של שמו של הקב"ה: "מי שאמר והי' העולם".

עפ"י ביאורנו בפתיחה ובמאמרים הקודמים נ"ל תירוץ נכון כי אמרו במגילה י"ד אמר רשב"י לתלמידיו למה נתחייבו ישראל שבאותו הדור כלי' מפני שנהנו מסעודתו של אותו הרשע, א"כ אותן שבשושן יהרוגו ולא כולם אלא מפני שהשתחוו לצלם, וכי משוא פנים יש בדבר, אלא הם לא עשו אלא לפנים וגם הקב"ה לא עשה אלא לפנים, – ונ"ל בביאור המאמר, דודאי כיון שלא השתחוו בלב שלם להצלם כמו בעוון העגל לא נתחייבו ישראל שבאותו הדור כלי', אבל עכ"פ שלא מסרו נפשם על קדושת השם ולסרב מלהשתחוות לצלם אפי' רק לפנים הגיע להם העונש של "חרדת" מות וכלי', כי בודאי שביום שנכתבו האגרות וגזירת הכלי' שנודעה למרדכי התפרצה חרדה גדולה ואיומה בכל שדרות העם אשר הגיעה עליהם הידיעה ממחשבת המן הרשע, ועונש זה של "חרדת" המות הגיעה להם "מפני שהשתחוו לצלם" עכ"פ לפנים, – והנה אחרי נס מרדכי ואסתר "קיימו וקבלו" עליהם היהודים... ודרשו במגילה קיימו ברצון מה שקבלו עליהם כבר מתחלה ע"י כפי' בהר סיני ועכשיו ברצון, ולכן בפורים הי' אישור וקיום קבלת התורה, ולכן דרשו ליהודים היתה אורה זו תורה, דהיינו קבלת התורה ברצון, ובזו הקבלה ברצון הטיבו

מחיית עמלק ונס פורים

על כסא הכבוד" כמאמר חז"ל. נגד "כסא" זה היתה נטויה ידו של עמלק ימח"ש וזכרו.

"זכור את אשר עשה לך עמלק" ובמדרש דרשו גז"ש דזכור דכתיב בעמלק "וזכור" דכתיב "זכור את יום השבת לקדשו", ותגדל השאלה דמה ענין מצוות זכירת השבת אצל זכירת עמלק? איזה שייכות וקשר יש ביניהם ו – ונכון מאוד עפ"י ביאורנו: בשבת של מ"ת נכרתה הברית בין קוב"ה וישראל להיות ישראל גוי "קדוש" עם פרוש ומובדל משאר האומות, ועל זכירת מאורע הגדול של כריתת ברית זו בא הציווי של "זכור את יום השבת לקדשו"

הנה בנס מרדכי ואסתר התבטא בגלוי לכל העולם שישראל עומדים תחת השגחה פרטית ומיוחדת של הקב"ה ולא תחת ממשלת מערכת השמים והשרים כשאר האומות, ועיקר החטא הגדול של עמלק מונח במה שהוא הי' הראש והראשון ראשית גויים עמלק שהדים ידו נגד כסאו של הקב"ה וכדכתיב "יד על כס יה מלחמה לד' בעמלק מדור דור" – אחרי יציאת מצרים וקריעת י"ס והתגלות השגחה הנסיית לאומה הישראלית שהעיז והחציף עמלק ובא ממרחק ד' מאות פרסה להכחיש את כל הנסים והנפלאות שנעשו במצרים ועל הים סוף' ורצה להחליש אמונת ישראל בהשגחה הפרטית העליונה אשר לכן "חקוקה צורת יעקב

ואין כסאו של הקב"ה שלם עד שלא ימחה זכרו של עמלק, ז"א עד שתמחה אותה האמונה הכוזבת המעמידה את ישראל בשורה אחת עם הגויים והאומות בניגוד למה שאמר בלעם בנבואתו: "הן עם לבדד ישכון ובגויים לא יתחשב" וכן אמר משה בשירת האזינו: "ה' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר" עיין שם בפ' האזינו מה שכתב הרמב"ן הקדוש. ובה במדה שמתחזקת אמונה זו בישראל נעקר עמלק מתחת השמים שמו נמחה וכסאו של הקב"ה נעשה שלם! עוד לא באנו, עוד לא זכינו לזה, שלמות כסאו של הקב"ה עדיין לא התמלאה, יש ויש עמלקים בדורנו שמטרת חציהם מכוונים נגד ישראל ואמונתנו, ובעוה"ר גם בשדרותנו, בתוך אחינו בני ישראל יש ויש רבים הכופרים ומכחישים באמונה זו של השגחה העליונה הפרטית, אבל מעט מעט, קימעא קימעא כשחר הזה הבוקע קימעא קימעא תתרבה הדעת והאמונה תתחזק ותפרוש חסות כנפי' על הגר כולו ישראל קדושים ואנחנו נושע בד', ע"י אמונתנו בד' ובהשגחתו העליונה תשועת עולמים וכי כל זמן שישראל משעבדים לבם לאביהם שבשמים מתגברים וזכר עמלק ימחה מתחת השמים ואנחנו נדגול בשם ד', המה כרעו ונפלו ואנחנו קמנו ונתעודד!

ימי הפורים, שהראו לכל העולם גלוי לכל כי השגחה מיוחדת פרושה על עם ישראל לא יעברו, זכרם לא יסוף מזרעם! המן מזרע עמלק רצה לעקור את ישראל ולהעביר מן העולם את האמונה באיזה השגחה פרטית – וסופו ה' שגזירתו של הכלי' על ישראל נהפכה לשמחה ואורה ורבים מהעמים מתיהדים כי נפל פחד היהודים עליהם, וכן ה' ממש בשעת מלחמת עמלק כי תחת להחליש לצנן ולהפשיר את אומות אחרות ועמים אחרים תחת השפעת מפתו של עמלק בא יתרו ששמע ממלחמת עמלק ונספח אל ישראל והתגייר ואמר: עתה ידעתי כי גדול ד' מכל האלקים כי בדבר אשר זדו עליהם, ומה נכונים ונשגבים דברי המ"ר בפ' יתרו: הה"ד לך תכה ופתי יערים, משלי י"ט, ובה"א בענש לך יחכם פתי, שם כ"א, עמלק ויתרו ה' בעצה עם פרעה, כשראה יתרו שאבד הקב"ה את עמלק מן העוה"ז ומן העוה"ב תהה ועשה תשובה שכ"כ למעלה כי מחה אמחה את זכר עמלק ואח"כ וישמע יתרו, אמר אין לי לילך אלא אצל אלהיו של ישראל, עיי"ש היטב, העונש היותר גדול להרודף והשונא אם לא די שלא השיג את מטרת חפצו ומבוקשו לדכא ולהכניע את שכנגדו אלא עוד נהפוך הוא כי ע"י ולרגלי המלחמה וההתגרות התעלה ונתחזקו יסודותיו של צד שכנגד ותחת לכלותו ולהאבידו נתהפכה הקללה לברכה עם נזר הנצחון על ראשו ומפתו של האויב הרודף והשונא, זה העונש, המוסרי היותר גדול, המעורר את האדם – וזה הוא עיקר תכלית כל עונש של עוברי עבירה כי לא יחפוץ במות המת אלא בשובו מדרכו וחיה אחרי שהנחם על הרעה ועל הזדון שהשיאו לבו ויצרו הרע לעשות כידוע – להתבונן ולהתחרט על מעשיו ודרכיו המקולקלים ושב ורפא לו. גדולה התשובה

ז"א לזכור את המאורע של שבת מתן תורה, וראשית גויים עמלק העיז להרים יד נגד כסא הכבוד, נגד אמונת השגחה הפרטית ולכן באה המצוה של "זכור את אשר עשה לך עמלק בדרך בצאתכם ממצרים" ז"א בשעה שהגיף הקב"ה את ידו הגדולה להראות את השגחתו הנסיית המיוחדת לישראל ולצורך זה נעשו כל הגסים והנפלאות ושינוי סדרי מעשה בראשית במצרים ועל הים, לכן נכון דרשת הגז"ש לקשר ולחבר שתי המצוות אלו של זכור את יום השבת וזכור את אשר עשה לך עמלק, כי שניהם לדבר אחד יתכוונו כמבואר – ועיין בפירוש אברבנאל עה"ת ותמצא עיקר פירושו בענין חטא עמלק בתוך דבריו הקדושים. "מלחמה לד' בעמלק מדור דור" בכל דור ודור עומדים רשעי אוה"ע מזרע עמלק בשנאתם אל ישראל המכחישים והכופרים באמונת השגחה פרטית לגוי הקדוש ועם הנבחר, ומלחמה זו נמשכת ממלחמת עמלק בכל דור ודור, בכל תקופה ותקופה ער היום הזה, האם לא מעשה עמלק ימח"ש וזכרו ה' החורבן הנורא, השואה היותר גדולה משנות ימות עולם, עמודי הכסא כבוד כביכול נתרופפו במשך התקופה הנוראה הזו, אמונת ישראל – גם בין חטובים שבהם – נתמוטטה, ובכל השדרות של עם ישראל – אפילו במחנה החרדים – היתה השאלה הנוראה בוקעת ועולה עד כסא הכבוד: "הכלה אתה עושה לשארית ישראל, למה יאמרו הגרים איה אלהיהם?" וכמו שאמר משה אחר מעשה העגל "למה יאמרו הגויים ברעה הוציאם להרוג אותם בהרים ולכלותם מעל פני האדמה" – בחטא עמלק ה' מונח שורש ויסוד עוון העגל, מעשה עמלק שחציו ה' מכוונים נגד אמונת השגחה הפרטית מעשה שטן הצליח והערב רב נגרר ונמשך אחרי פיתוי עמלק, ונכונים דברי רש"י לקוחים מן המדרש פ' תצא: "אשר קרך בדרך" לשון קור וחום צננך והפשירך מרתיחתך שה' כל האומות יראים להלחם בכס ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים, משל לאמבטי רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתוכה, אע"פ שנכוה קרר אותה בפני אחרים ע"כ, ואני מוסיף כי לא רק את אחרים הקרה אלא במדה מה גם את ישראל גופא וכמו שאמרו "וילחם עם ישראל ברפידים מלמד שרפו ידיהם מדברי תורה" – הכוונה שרפה אמונתם בהשגחה הפרטית העליונה שעל אמונה זו ה' כריתת הברית עם ישראל בחורב כמבואר בתורה"ק פ' תבא י וכן במשנה ר"ה "וה' כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל, וכאשר יניח... וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה, אלא כל זמן שהיו ישראל מסתכלים כלפי מעלה ומשעבדים את לבם לאביהם שבשמים היו מתגברים" ז"א שכל זמן שאמונת ישראל חזקה ובצורה כי יש שופטים בארץ ובשמים ואנחנו בנים לד"א לאבינו שבשמים המשגיח על ישראל עם קרובו בהשגחה מיוחדת אז כל אומה ולשון אינה יכולה לשלוט בנו ואויבנו ילבשו בשת ועלינו יציץ נזרו כתר המלוכה. מלך עליון.

בכל יום תמיד כי תמלא הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, מצפים להגשמת חזון הנביא עובדיה: "אהי' כטל לישראל יפרח כשושנה ויד שרשיו כלבנון, ילכו יונקותיו ויהי כזית הודו וריח לו כלבנון, ישובו יושבי בצלו – בצלל דמהימנותא – יחיו דגן ויפרחו כגפן זכרו כיון לבנון", בב"א.

שמביאה רפואה לעולם שני' ארפא משובתם אוהבם נדבה, יומא פ"ו ע"א, עדיין השטן העמלקי שורש כל השנאות והמצוקות המצירות את עם ישראל הנדכא והנכאה מאז התחיל העמלקי צורר ישראל לנטוע בעולם רשעת הגרים והאומות נגד ישראל, רוחו הרעה של עמלק עדיין מרקד בעולם בכל האומות וידוע שעשיו שונא ישראל, אנו מחכים

פרשת פרה

להעתיקים מלה במלה, וז"ל: וראינו להעיר כאן בסוף הפרשה הערה... לקיים דעת איזו מן הראשונים שכמעט נדחו מכל האחרונים כדברים שאין להם כל טעם רמז וסברא, עיין באו"ח תרפ"ה הובא דעה אחת דקריאת פ' פרה הוי חיוב דאורייתא כמו פ' זכור, ובמ"א ובביאורי הגר"א ועוד אחרונים דחו זה מהלכה מפני כי לא מצינו זה בשום מקום, וגם אין טעם ורמז לחיוב זה, והנה רש"י כתב דכל ענין פ"א תכליתה ומטרתה הוא לכפר על מעשה העגל... ועיין מש"כ בפ' עקב ט' זכור אל תשכח את אשר הקצפת במדבר... דמצוות זכירת מעשה העגל היא מ"ע כשאר מצוות ממה דכתיב זכור אל תשכח וכו', וכתב המ"א בסי' ס' סק"ב דמה שלא תקנו לקרות פרשה זו כמו פ' זכור מפני שיש בזה משום גנותן של ישראל, אבל אין זה טעם מספיק לבטל מ"ע דאורייתא וגם מפורש אמרו במגילה כ"ה מעשה עגל הראשון נקרא ומיתרגם, ומפרש דאע"פ שיש בזה משום גנותן של ישראל ניחא להו כי היכי דלהוי להו כפרה, וא"כ גם הכא נימא כן, ולכן נראה בצרוף סברת המ"א כי עפ"י מדרש אגדה ברש"י שהבאנו דכל מעשה הפרה היא לכפר על מעשה העגל, ולכן כדי לקיים מ"ע דזכירת עגל ועם זה שלא לפרסם מפורש גנותן של ישראל תקנו לקרות פ' פרה אדומה ויוצא מזה דקריאת פרשה זו מדאורייתא כמבואר עכ"ל, ראויים לעלות על שולחן מלכים ושתי עלי' כעל כל הון. –

ומה שנראה לי לומר בדרך אגדה היא, כי יש טעם גדול דייקא בזה"ז שאין ביהמ"ק קיים לקרות פ' פרה אדומה עפ"י יסוד מאמרים ומדרשים שוגים לפרשה זו שכתוב זאת חקת התורה! חוקה היא ואין לך רשות להרהר אחריה, היינו לדרוש טעם המצוה וטעם החוק שאוה"ע מונין בה את ישראל, וע"ז אמרה התורה גזרה היא מלפני, ואפילו לשלמה המלך לא נתגלה הטעם של פ"א ועלי' אמר "אמרתי אחכמה והיא רחוקה ממני" אבל בכל זאת אמרו חז"ל רמזים נפלאים שמצאו בפרשת פרה האדומה ואעתיק מאמרים ומדרשים השייכים לענינו.

א. מה שהבי' רש"י בשם ר"מ הדרשן, שכל חוקי הפר' מכוונים לתכלית כפרת עוון העגל, ותבא אמה ותקנה

בין ד' הפרשיות שקבעו חז"ל לקוראם לפני חג החרות, חג הפסח תופסת פרשת פרה אחר פ' זכור, המחבר הב"י בש"ע או"ח סי' תרפ"ה כתב בפשיטות די"א דחיוב קריאת פרשת זכור ופ' פרה הוא מדאורייתא, והמ"א האריך והביא פלוגתת הפוסקים בזה עיי"ש היטב – הנה לא מצאתי מבואר טעם לקריאת פ' פרה קודם הפסח, לא כן פרשת זכור שהוא מ"ע מתרי"ג המצוות לקרות פ"א בשנה פרשת עמלק, ונקבע לקרותה בשבת שלפני פורים עפ"י הקבלה דהמן הי' מזרע עמלק וסמכו קריאת פרשת זכור לקריאת המגילה דשייכי אהדדי כמובן, אבל חיוב קריאת פרשת פרה לא מצאתי במפרשים – הספרים מעטים שנמצאים במחיצתי כי כל ארגזי הספרים בעוה"ר כלו ונאבדו בימי השואה הנוראה – שום יסוד רק מה שכתבו המפרשים רמז דכתיב בפ' פרה אדומה זאת חוקת התורה אשר צוה ד' לאמר, ז"א לרמז כי חוקת התורה הוא "לאמר" ר"ל לקרות פ' פרה ארומה, וסמכוה לקראתה בשבת שבין פורים לפסח כדי להזהיר ולעורר את העם שיטהרו את עצמם כדי שיוכלו להביא את קרבן הפסח במועדו בטהרה – עיין בירושלמי מגילה פ"ג באו"ח סי' תק"פ ובמ"א בסוף הסימן – וכל זה ניחא בזמן הבית שהי' מקריבין קרבן פסח והי' צורך להזהיר את העם שיזהרו מן הטומאה כדי שלא יהי' מעוכבים בהקרבת הקרבן פסח ראשון במועדו, ולכן מפטירין פ' וזרקתי עליכם מים טהורים ביחזקאל ל"ו, אבל בזה"ז שאינו שייך טעם זה איך נאמר שיש מ"ע דאורייתא לקרות פ' פרה קודם הפסח, ולולי דמסתפינא אמינא בטעמא דמלתא, עפ"י מה שכתב ק"ז החת"ס זצוק"ל בתשובה רל"ו חיו"ד, דר"ח הכהן רצה להשיג רשיון להקריב קרבנות וע"כ הכוונה קרבן פסח דגם בזה"ז אפשר להקריבו דבא בציבור ולא בעי שקלים עיי"ש היטב בדבריו הקדושים, ולפ"ז גם בזה"ז לא בטל מעיקר הדין האפשרות וממילא החיוב להקריב קרבן פסח וא"כ ה"ה דיש חיוב לקראת פ' פרה קודם הפסח ממש כמו שתקנו חז"ל לקרות בזמן שביהמ"ק קיים, והוא נקודה נפלאה ב"ה, ואחרי החיפוש אנה ואנה נתקיים בי יגעת ומצאת תאמין וראה שמצאתי בחומש תורה תמימה פ' חקת בסוף פרשת פרה דברים אמתיים ונכונים ראויים

בית ה' ואת בית המלך, את עורה ואת בשרה ואת דמה על פרשה ישרוף, ואת כל בתי ירושלים ואת כל הבית הגדול שרף באש... ולקח זה נבוכדנצר, עץ ארז ואזוב ושני תולעת זה חנני' מישאל ועזריה, והשליך אל תוך שריפת הפרה, קטל המון שביבא די נורא. — ע"כ.

ו. ואסף זה הקב"ה דכתיב ב' ונשא נס לגויים ואסף את נדחי ישראל, איש זה הקב"ה שני' ד' איש מלחמה, טהור זה הקב"ה דכתיב טהור עינים מראות ברע, את אפר הפרה, אלו גליותיהם של ישראל, והניח אל מחוץ למחנה במקום טהור זה ירושלים שהיא טהורה, והיתה לעדת בני' למשמרת לפי שבעוה"י ישראל מיטמאין ומיטהרין ע"י כהן אבל לעתיד לבוא הקב"ה עתיד לטהרו, ומה טעם שני' וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם, — ע"כ.

הנה מאמרי ר"מ הדרשן ודרשות המעוררת המלאות להט והתלהבות מרגשות ויורדות חדדי בטן מגלות טפח מסוד הכמוס והנעלם של חוק פרה אדומה, מצד אחד כקרבן מכפר על עוון ומעשה העגל אשר כל הפורעניות המתרגשות לבוא על ישראל ח"ו שרשן ומקורן בחטא העגל, ועדיין לא השיג כפרה וסליחה גמורה, והחטא טרם נתקן לגמרי דאל"כ לא הי' עוד פורעניות על ישראל כפי מאמר הגמ' סנהדרין ק"ב הנ"ל, ומצד השני כפי מאמרים הנשגבים של המדרשים מעשה פרה האדומה שריפתה ואסיפת אפרה למקום טהור מרמזים על אחרית הימים על כליון ואבדון מלכות הזדון והרשעה ששוררת בעולם במיוחד בדורנו ובתקופתנו בה אנו חיים, וגמר חתימת מעשה הפרה מרמזת על הגאולה השלימה שהקב"ה איש טהור יקבץ ויאסוף את אפרן של גליותיהן של ישראל, במובנו הפשוט אפרן של הקדושים והטהורים שנהרגו נשחטו ונשרפו על קדושת השם בגי התופת ובכבשוונות האבדון ויניח את אפר הקדוש והטהור הזה בירושלים שאין בה טומאה, מקום טהור, כמו שנעשה כן ממש שנשלחו לירושלים אפר השריפה של נשמות הקדושות שנקבץ על שדה ההריגה בכל רחבי ארץ הטמאה, ובכך פ' פרה האדומה היא פרשת הטהרה והגאולה בנבואתו של יחזקאל: "וזרקתי עליכם מים טהורים... ומכל גלולכם אטהר אתכם" — הכוונה על תקון עוון העגל — "וישבתם בארץ אשר נתתי לאבותיכם והייתם לי לעם ואנכי אהי לכם לאלהים" זו היא הפרת פרשת פרה, תוכנה הבטחת גאולה השלימה לישראל אחרי שרשרת ארוכה של פורעניות שסבל ישראל לרגלי חטא ועוון העגל!

נכון איפוא שתיקנו חז"ל לקראת פרשת פרה והפטרת פ' פרה דייקא לפני חג הפסח, חג החרות וגאולת מצרים ממנה ישפע עלנו שפע של אמונה ובטחון, התעוררות של תקוה ותוחלת המעודדת את ישראל שיבטח וישען על ד' אלהיו כי תתמלא הבטחת הנביא: "כה אמר ד"א ביום טהרי אתכם מכל עוונתיכם והושבתי את הערים ונבנו החרבות" — אני שואל מקורא והשונה היקר, היש הכנה יותר גדולה הכנה נפשית-מוסרית-רוחנית — יותר

צואת בנה, משלו המושלים, תבא פרה ותכפר על עגל... וכו' וכו'.

ב. במדרש ילקוט שמעוני: כתיב והי' ביום ההוא לא יהי' לך אור יקרות וקפאון, הדברים שמכוסים מכס בעוה"ז עתידין הן להיות צפים לכם כהדין בולוס (מראה של זכוכית) הה"ד והולכתי עורים בדרך לא ידעו, בנתיבות לא ידעו אדריכם, אשים מחשך לפניהם לאור ומעקשים למישור אלה הדברים עשיתים ולא עזבתים, (ישעי' מ"ב) אלה הדברים אעשה אין כתיב כאן אלא עשיתים, כבר עשיתים, גליתים לד' עקיבא וחבריו, אמר ר' אחא דברים שלא נגלו לו למשה נגלו לרע"ק שני' וכל יקר ראתה עיני זה ר' עקיבא.

ג. במ"ר ויקחו אליך פרה אדומה, ויקמו אליך משלהם כשם שהם נשתתפו בעוון העגל ופרקו נזמי הזהב כדכתיב ויתפרקו כל העם את נזמי הזהב כך ישתתפו לכפרה ויביאו משלהם פרה אדומה ע"ש שהחטא קרוא אדום שני' אם יהי' חטאיכם כשנים כשלג ילבינו, תמימה ע"ש שהי' ישראל תמימין ונעשו בו בעלי מומין תבא זו ותכפר עליהם ויחזרו לתמימות, אל אלעזר הכהן, כשם שנקהלו על אהרן הכהן לעשות העגל, ולפי שאהרן עשה את העגל לא נתנה לו עבודה זו שאין קטיגור נעשה סניגור, ושרף את הפרה כשם ששרף העגל, למשמרת כשם שפשע העגל שמור למשמרת לכל התרות לפורעניות שאין לך פקידה שאין בה מפקידת העגל שני' וביום פקדי ופקדתי כך זה הי' שמור... וכו'.

ד. פרה זו מצרים שני' עגלה יפהפיה מצרים, אדומה זו בבל שני' אנת הוא רישא דדהבא, תמימה זו מדי, אשר אין בה מום זו יוון, אשר לא עלה עליה עול זו מלכות רביעית שלא קבלו עליהן עול של הקב"ה, ולא דיה שלא קבלה אלא שמרחפת ומגדפת ואומר מי לי בשמים, ונתתם אותה אל אלעזר הכהן, אל אל עוזר, והוציא אותה אל מחוץ למחנה, מלמד שהוא עתיד לדחוף את שרה של כרך גדול ממחיצתו, ושחט אותה לפניו שני' כי זבח לד' בבצרה, א"ר ברכי' טבח גדול בארץ יהי', ושרף את הפרה לעיניו, והיבת ליקודת אשא, את עורה ואת בשרה, הוא ודוכסי' ואיפרכי' כד"א הונך ועזבוניך... אמר רב שמואל בר יצחק אף אותם שהם מקהלי ובאו ונדבקו בקהלך אף הם יפלו בלב ימים ביום מפלתך ע"כ.

ה. ד"א פרה אלו ישראל שני' כי כפרה סוררה סדר ישראל, אדומה אלו ישראל שני' אדמו עצם מפנינים, תמימה אלו ישראל שני' יונתי תמתי, אשר אין בה מום אלו ישראל שני' כלך יפה רעיתי ומום אין בך, אשר לא עלה עליה עול זה דורו של ירמיהו שלא קבלו עליהם עולו של הקב"ה, ונתתם אותה אל אלעזר הכהן זה ירמי' שני' מן הכהנים אשר בענותו, והוציא אותה אל מחוץ למחנה, ועמי הגלו לבבל, ושחט אותה לפניו, ואת בני צדקיהו שחטו לעיניו ואת עיני צדקיהו עור ושרף את הפרה לעיניו, וישרוף את

אפר פרה דק הבשר מצוה לצורך הפסח, וא"כ סכ"ס אינן שוות במדרגה, והפסח גדולה ולא הפרה, – אבל נכון עפ"י ביאורנו, דודאי בזמן שביהמ"ק קיים אז הוה טהרת הפרה רק הבשר מצוה לתכלית הגבוהה של הבאת קרבן פסח ואז פסח היא העיקר ופרה רק האמצעי המכשיר, אבל בזמן שאנו בגלות ואין אתנו יודע עד מה וזקוקים אנחנו לטהרת הנפש והרוח לחזוק ולעדוד התקוה והבטחון בשעת צרה גדולה שלא היתה כמוה מיום הוסדה של הארץ, אז הפסח שלעבר נראה לנו בלא"ה לא כגאולה שלימה אלא כנקודת המוצא של שרשרת ארוכה צרות ורדיפות שחיסות והריגות מאין הפוגות, וממצרים ששם היינו לגוי ירדה השנאה מאוה"ע לישראל שלא פסקה עד היום הזה, בתקופה זו תוכן חג הפסח היא "הפסח לעתיד" עדוד וחזוק עם ישראל הנכאה והנדכה שה בין הזאבים וע"י טהרת הנפש והרוח והתרוממות הנפש שאנו פוגשים בפרשת פרה היא גדולה בערכה וחשיבותה מחגיגת חג הפסח בזמן הזה שאנו שואלין: ולשמחה מה זו עושה?

"והיתה לעדת בני" למשמרת" כתיב בפרשת פרה! פרשה זו שבה נמצאת כפי פירוש הנפלא של המדרשים הרמז להבטחת התודה "ואסף איש טהור זה הקב"ה את עפר גליותיהן של ישראל אל מקום טהור זה ירושלים", הבטחה שבפרשה זו תהי' שמורה לכל בני" לדורותם להיות נקראת לפני חג הפסח כשאנו כולם "טמאי מתים" מדכאון ושברון רוח, הבטחה שבפרשה זו תעודדנו לחג את חג המצות בשמחה ודיצות, התעלות והתרוממות הנפש אל גאולה העתידה לבוא בב"א.

זה הוא היסוד המוצק והרמז לחיוב קריאת פרשת הפרה לפני פסח דווקא בזמן הזה!

יעילה לחוג את חג החרות מקריאת פרשת פרה אדומה כמדרשו קודם הפסח – ע"י קריאת פרשה זו אנו מטהרים את נפשנו מחלאת טומאה נפשית של התייאשות שהיא ממש טומאת מת, כי הסומא נקרא "מת" כדרשת הגמר' ע"י ונדרים הנ"ל דכתיב "במחשכים הושיבני כמתי עולם" – ואנו נתונים בחשכת הגלות, חשויים כמת, ורק ע"י חיזוק האמונה והבטחון אנו נטהרין מטומאת התייאשות ומפח נפש שגברה עלנו בתקופה הנוראה והשוואה הבלתי מוגבלת שהעיקה עלנו, ע"י התקוה כי תגשם החזון: "וידעו הגויים אשר ישארו סביבותיכם כי אני ד' בניתי הנהרסות, נטעתי הנשמה, אני ד' דברתי ועשיתי" – וזאת היא הכנה דרבה רוחנית - נפשית לקראת חג הפסח – הכנה המכשרת אותנו לחוג ולשמוח להודות ולהלל לא מתוך נכאות רוח ודכדוכה של נפשינו האומללה לרגלי הקורות הנוראות אלא מתוך שמחה והתרוממות הנפש בבטחון חזק ואמיץ כי "פסח מצרים – פסח לעתיד" וכימי צאתנו ממצרים יראנו נפלאות!

ומאד מובנים היטב דברי המדרש רבה: זאת חקת הפסח, נאמר זאת חקת הפסח ונאמר זאת חקת התורה, – בפרשת פרה אדומה – ואי אתה יודע איזו חקה גדולה מזו, משל לשתי מטרניות דומות שהי' שתייהן מהלכות כאחת ונראות שוות, מי גדולה מזו, אותה שחברתה מלוה אותה עד ביתה והולכת אחרי', כך בפסח נאמר בו חקה ובפרה נאמר חקה ומי גדולה, הפרה שאוכלי פסח צריכין לה שני' ולקחו מעפר שריפת החטאת – ודברי המדרש צריכין ביאור דסכ"ס הוה מצוות פרה, מהדת הטמאים רק הכשר מצוה והכנה כדי שיוכל לעשות הפסח בטהרה וא"כ התכלית המכוונת היא מצוות הפסח ומצוות טהרת

פרשת החודש

יתב' שיהא זרעו כירת, ולכן נהגו לומר אלו ג' הפסוקים בברכת הלבנה והם, אחת נשבעתי בקדשי... זרעו לעולם יהי'... כירח יכון עולם... עכ"ל.

חודש ניסן, חודש הגאולה' ראשון הוא לחדשי השנה, החודש הזה לכם ראש חדשים, מצוה הראשונה שנצטוו בה ישראל במצרים! עולה הוא החודש המצויין הזה בערכו וחשיבותו לא רק לשעבר שבחודש ניסן בראש החודש בישר משה לישראל הגאולה הקרובה מתחת עול הכבד של פרעה ושעבוד מצרים עם הבזוי, אבל החודש הזה הוא החודש של גאולה השלימה העתידה, כי בחודש ניסן נגאלו ובניסן עתידין ישראל להגאל, אמרו חז"ל במס' ר"ה וכשיטת ר' יהושע דכתיב "ליל שמורים", ליל המשומר ובא

הלבנה, החודש הי' סמל התחדשות כנסת ומלכות ישראל, אשר לכן ישראל מונין לחדשי הלבנה, ואיתא בפדר"א רשב"ג אומר, עתידים ישראל להתחדש ולהתקדש כמו שהלבנה מתחדשת ומתקדשת. – ובש"ע או"ח סי' תכ"ז כתב הרמ"א בשם רבנו בחיי פ' וישב: ונוהגים לומר דוד מלך ישראל חי וקים מפני שמלכותו נמשלת ללבנה ועתידה להתחדש כמותה, וכנסת ישראל תחזור להתדבק בבעלה שהוא הקב"ה דוגמת הלבנה המתחדשת ומתדבקת עם החמה שני' שמש ומגן ד', עכ"ל, – ועיין ג"כ במהרש"א בח"א סנהדרין ל"ח ע"ב שכתב עפ"י הגמר' ר"ה כ"ה ע"א דמלכות בית דוד דומה ללבנה כמו שכתוב במ"ר פ' בא, עיי"ש, ובסדור עיון תפלה הביא גאון ספרדי שכתב וז"ל: הירח הוא עד נאמן בשחק על זרע דוד כי כן אמר לו האל

מששת ימי בראשית – ונכון מה שייסד הפייטן לומר בשבת פ' החודש: "הוא נקרא ראש וראשון, ומועדו נקרא ראש וראשון, ואווי נקרא ראש וראשון... וגואלם נקרא ראש וראשון" מיוסד על דברי המ"ר שמות: ראשון הוא לכם, כביכול הקב"ה נקרא ראשון שני אני ראשון, וציון נקרא ראשון שני כסא כבוד מרום מראשון מקים מקדשנו, ומשיח נקרא ראשון שני ראשון לציון הנה הנם, יבוא הקב"ה שנקרא ראשון ויבנה ביהמ"ק שנקרא ראשון ויפרע מן עשו שנקרא ראשון – ויצא הראשון ויבוא משיח שנקרא ראשון בחודש הראשון שני החודש הזה לבס ראש חדשים, ע"כ – ארבע תקופות בשנה תחדש אורם כבראשונה כאשר שמענו כן עוד חיש, נא החיינו בגשם בראשון לחדשי השנה, ארבע

מלכיות נדוש נא, ארבע חרשים כבמחזה (משיח בן יוסף אליהו משיח בן דוד וכהן צדק, סוכה נ"ב ע"ב) בארת זה מזה לחוזה, כאשר שמענו כן עוד נחזה ברכנו בשלום בחודש הזה – ועיין עוד במ"ר בא ד' דברים של שבח יש כאן לישראל כנגד ד' מלכיות... איומה כנדגלות, דימה הקב"ה ישראל למלאכים, במלאכים נאמר שרפים עומדים ממעל לו, נקראים אש שני משרתיו אש לוחט, וישראל נקראים אש שני והי' בית יעקב אש, בעוה"ר בתקופתנו הנוראה נתקיימה נבואה זו במלואה תתקיים גם הנבואה האחרונה של עובדיה: כי קרוב יום ד' על כל הגויים כאשר עשית יעשה לן גמולך ישוב בראשך, ובהר ציון תהי' פליטה והי' קודש וירשו בית יעקב את מורשיהם. בב"א!

סיום פרשת המועדים

התורה העמידה בראש פרשת מועדי בני"א את "השבת" כי יום הקדוש הזה מיוער מתחלת הבריאה כיום גמר מלאכת הבריאה ע"י התגלות ד' על הר סיני ונתינת התורה שנתנה נשמת רוח חיים לכל הבריאה החומרית-גשמית ונעשה ממעמד ומצב תוהו ובוהו של שני אלפים עולם מלא חיים מיוסדים וקיימים על חוקי האמת הדין והשלום. ממעיין המים חיים – אין מים אלא תורה – שואב העולם והאנושות את יסוד וסוד קיומו עד היום הזה, כי תנאי התנה הקב"ה אם לא יקבלו ויקיימו ישראל התורה והמצוה יחזיר את כל הבריאה למעמדו הקדום של תוהו ובוהו.

ממעין הטהור הזה יוצאים ומסתעפים כל המועדים שהם כולם אות לחדוש העולם ואמונת ההשגחה העליונה הכללית לכל האנושות והנהגה פרטית ומיוחדת לישראל, שהתגלה בפעם הראשונה, ולכן כל המועדים: זכר ליציאת מצרים: זאת אומרת להאמונה היסודית כי הבורא הוא המנהיג והוא לבדו עשה עושה ויעשה לכל המעשים, וגם ר"ה ויוהכ"פ בכלל המועדים, כי בר"ה נברא ונדון האדם, וביוהכ"פ נתנו הלוחות שניות, ובו ביום אמר הקב"ה

סלחתי ושוב קבלה הבריאה שנתמוטטה ונתרופפה ע"י מעשה העגל את איתנו הראשון ויסודי הבריאה הכללית נתחזקו ונשתכללו, אשר לכן נקרא בתורה יום הכפורים "שבת שבתון" זכרון להשלמת מעשה הבריאה והחייאתה והבראתה. לכן השבת והמועדים שהם שבעה במספר: שבת, פסח, שבועות, סוכות – שמיני עצרת – כרגל בפני עצמו – ר"ה רום הכפורים ועי"ז נעשית המנורה עם שבעה ירכותיה סמל התורה והמצוה שעליה ועמה נכרתה הברית בהר סיני: "ואתם תהי' לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ ממלכת כהנים וגר קדוש" ישראל סגולה יוצא מכלל ממשלח הארץ והעמים ע"י שרים כוכבים ומזלות, ע"י שהוא גר קדוש פרוש ומובדל להיות נתון לא תחת מערכת השמים אלא בלי אמצעית השרים המושלים שליחי ופקידי השם תחת הנהגה והשגחה המיוחדת, ד' בדד ינחנו ואין עמו אל נכר! נר המערבי העומד בתווך בין ששת הקנים היוצאים מהמנורה היא סמל "השבת" המועד המרכזי, שממנו יונקים ומושפעים בהדרת קודש, וכל המועדים כולם יוהכ"פ בכלל – מקבלים ממקור ושורש קדושה זו את כל הורם והדרם כמועדי ד' אשר הם מקראי קודש כולם זכרון להמאורע הגדול שבגדולים בקורות עם ישראל: יציאת מצרים.

ממעין הטהור הזה יוצאים ומסתעפים כל המועדים שהם כולם אות לחדוש העולם ואמונת ההשגחה העליונה הכללית לכל האנושות והנהגה פרטית ומיוחדת לישראל, שהתגלה בפעם הראשונה, ולכן כל המועדים: זכר ליציאת מצרים: זאת אומרת להאמונה היסודית כי הבורא הוא המנהיג והוא לבדו עשה עושה ויעשה לכל המעשים, וגם ר"ה ויוהכ"פ בכלל המועדים, כי בר"ה נברא ונדון האדם, וביוהכ"פ נתנו הלוחות שניות, ובו ביום אמר הקב"ה

מזמור שיר ליום השבת

על העתיד לבוא – "שתולים בבית ד' בחצרות אלקינו
 יפריחו עוד ינובון בשיבה דשנים ורעננים יהיו – במדרש
 ילקוט: כשעתיד הקב"ה לקבץ את ישראל מארבע רוחות
 העולם כגן הזה שהוא שתול מערוגה לערוגה, כך עתיד
 הקב"ה לקבץ אותם מארץ טמאה לארץ טהורה, בחצרות
 אלקינו יפריחו כעשב הזה יפריחו ויצמחו בבית המקדש,
 עוד ינובון בשיבה מד. שיבה זו הדר וכבוד לזקנים כך
 יהי' בכבוד והדר לפני הקב"ה שנ' דשנים ורעננים יהיו"
 עכ"ל, ולעתיד לבוא יתוקן לגמרי התם כלה חטא ועוון
 העגל כמש"כ המקובלים – ונכון איפוא שמטעם זה קרא
 רע"ק למזמור זה שיר לעתיד ליום שכולו שבת, וזה נכון
 מאד, ויש גם לומר כי ר"נ שאמר את הטעם הפשוט על
 ששבת הלך לשיטתו במה שמבואר במדרש איכה פ"ב דר'
 נחמי' בן אלעזר שאל עד היכן חטאו של העגל קיים ואמר
 עד עגליו של ירבעם בן נבט הה"ד בהושע ז' כרפאי לישראל
 ונגלה עון אפרים ורעות שמרון. ור"ש ב"נ אומר עד חורבן
 ביהמ"ק עיי"ש, ולכן לשיטת ר"נ עוון העגל כבר נעקר בימי
 ירבעם בן נבט א"כ השבת חזרה אל הודה והדרה וקדושתה
 הראשונה – וגדולה תשובה שהזדנות נעשו כזכויות – ולכן
 שפיר אית לי' לר"נ לשיטתו שהשיר של מזמור שיר ליום
 השבת אומרים כפשוטו ע"ש ששבת, ודו"ק בזה כי היא
 הערה נכונה מאד, – ובמ"ר סוף פ' יתרו דרש את הקרא
 אריה שאג, אמר הקב"ה לישראל מקבלים אתם עשרת
 הדברות, אמרו לו הן שנ' עלי עשור ועלי גבל, עלי לקבל
 עשרת הדברות, ועפ"י אלה דברי המדרש נכון איפוא לומר
 דמזמור שיר ליום השבת קאי על מתן תורה שהי' בשבת,
 ואולי גם ר"נ כוון לזה במה שאמר "ע"ש ששבת" ז"א שבת
 ממלאכתו הגשמית-חומרית ועיתד את נתינת התורה כגמר
 מעשה הבריאה ליום השביעי שבת של מתן תורה, וזה קרוב
 לנקודת האמת, ודו"ק היטב – ובמ"ר בראשית פכ"ב: ויצא
 קין מלפני ד', פגע בו אדה"ר א"ל מה נעשה בדינדך, א"ל
 עשיתי תשובה ונתפשרתי, התחיל אדה"ר מטפח על פניו
 ואמר כך כחה של תשובה ואני לא היית יודע, מיד עמד
 אה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת, ונשתכח מדורו ובא
 משה וחדשו על שמו, עכ"ל המדרש הנפלא, ועפ"י הנחתינו
 נראה דכיון דקדושת השבת – שבה ניתנה התורה ונגלה
 הקב"ה בענן כבודו על הר סיני – אבדה ערכה וחשיבותה
 זו ע"י מעשה עוון העגל, ולוחות הראשונות נשתברו, אבל
 ע"י התשובה, משה רבנו התוודה בשם העם ואמר: אנא
 חטא העם הזה חטאה גדולה... וע"י התשובה נתכפר
 להם עוון הנורא הזה והקב"ה אמר למשה סלחתי כדברך,
 ומעתה כיון ששמע אדה"ר מקין כי ע"י תשובה נתקן הפגם
 ונתחדש זיוה וטוהרה של השבת, ולכן ניתנו להם הלוחות
 שניות ועי"ז חזרה השבת לאיתנה הראשון וקדושת השבת
 לעולם קיימת, לכן פתח אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום
 השבת, ראוייה קדושת השבת לזמר לשבח ולפאר את רום

בגמר' ד"ה ל"א הולך ומונה השיר שבכל יום שהי'
 אומרים בביהמ"ק נגד שבעת ימי בראשית, ופליגי ר"ע ור'
 נחמי', ר"ע אומר בשבת הי' אומרים "מזמור שיר ליום
 השבת ליום שכולו שבת" ובמשנה סוף מס' תמיד נאמר
 בדיוק יותר "שיר לעתיד לבוא ליום שכולו שבת ומנוחה
 לחיי העולמים" עיין שם בתויו"ט באריכות אי הגירסא לחי
 או לחיי העולמים – ולולי דמסתפינא הייתי אומר ע"פ
 נגלה דהכוונה, שלעתיד לבוא תהי' מנוחה שוררת בחיי
 העולמים, דהיינו בין האומות והגויים שבכל כדור הארץ
 ושבתו כלי נשק וקרב ותתקיים הנבואה: "וכתתו חרבותם
 לאתים וחניתותיהם למזמרות ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא
 ילמדו עוד מלחמה" ורעיון זה מתבטא במלות אלו: מנוחה
 ומרגע, יום שכולו שבת ומנוחה בין-לאומית בכל העולמים,
 וז"ל. – ור"נ מקשה על רע"ק מה ראה לשנות בין הפרקים,
 וכתב רש"י דכל שיר של הימים מכוון נגד מה שנברא באותו
 היום לשעבר ולמה שיר של השבת מוסב אלעתיד לבוא,
 אלא אמר ר' נחמי' שיר על שם ששבת, כפשוטו, ועיין בעץ
 יוסף בעין יעקב שהרבה לתמוה דבמה פליגי רע"ק ור"נ
 ולמה לא ניחא לרע"ק לומר כר"נ שהוא הפשוט ע"ש ששבת,
 ותירוצו שם נראה כדוחק, ועפ"י ביאורנו הרחב נ"ל דרע"ק
 לשיטתו שהי' לו הויכוח עם טורנוסרופוס הרשע ששאלו
 על יום השבת מה יום מיומים – עיין במאמר "השבת"
 באריכות – וכתבתי בביאור עמוד הראשון כי בשאלתו
 של אותו הרשע הי' הכוונה ששאל להבינו במה מונח ערכו
 הגדול של יום השבת שבו לא נברא שום בריאה חדשה כמו
 בשאר ששת הימים אלא שבת לחלוטין ולעולם אחרי גמר
 מלאכת הבריאה בשלימותה, א"כ מה חשיבות מיוחדת יש
 ליום השבת מכל הימים של הזמנים וכל התקופות שאין
 כל חדש תחת השמש, ורע"ק בתשובתו הקצרה רמז לו
 כי הקב"ה כבדו ליום השביעי שאחר גמר הבריאה בששת
 הימים במה שעתדו והזמינו וקבעו ליום התגלות ד' ונתינת
 התורה על הר סיני שבה וע"י תוגמר מלאכת הבריאה
 כשתקבל נפשה – כדכתיב "וינפש" – שזה כנגד. וחזקה
 חזקות שמים וארץ ועמודי התבל ומלואה, וכיון שביום
 השביעי אחר ששת ימי הבריאה לא היתה נבראת שום
 בריאה חדשה בניגוד אל ששת הימים הקודמים שבהם
 נבראו שמים וארץ ותולדותיהם לכן לא אמר ר"ע לומר
 ע"ש ששבת בו מכל מלאכתו כר"נ דלא מצא רע"ק בזו
 השביתה השלילית שום יסוד לשירה ולא ניחא לי' שיטתו
 של ר"נ, וגם לא ניחא לומר השיר ע"ש נתינת התורה
 ביום השבת דהא נפגמה חשיבותו שביחס עם מעמד הר
 סיני ע"י מה שעשו את העגל ונשתברו לוחות הראשונות
 והפגם הזה נשלם רק ע"י נתינת הלוחות שניות ביוהכ"פ,
 בפרט שבכל תוכנו של מזמור שיר ליום השבת לא נמצא
 רמיזה למתן תורה ומעמד הר סיני, לכן המציא רע"ק ברוח
 קדשו וגלה את הסוד כי המזמור שיר של יום השבת מרמז

חקים ומשפטים! בל נשכח ונזכור תמיד כי ביום השביעי, ביום השבת ניתנה התורה, אשר בקיומה ובשמירת חוקי ומשפטי תלוי ועומד קיום והתמדת הבריאה בכללה, כי על שלשה דברים העולם עומד: על התורה, על העבודה, ועל גמילות חסדים כמאמר שמעון הצדיק משיירי אנשי כנה"ג! ובסמיכות אומר הנביא הבטחת השם: הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא לפני בוא יום ד' הגדול והנורא! הרי לפניך אמתת מאמר חז"ל כי בזכות שמירת השבת כתקנה וכהלכתה יתראה ויתגלה לנו במהרה אליה הנביא! אליה הנביא שלפי מאמר המשנה בעדיות סוף פ"ח: חכמים אומרים אליה בא לא לרחק ולא לקרב, אלא לעשות שלום בעולם, הרפואה לעולם המטורף והמבולבל מלא חמס אי־ צדק ואי־יושר שנאה קנאה ותחרות איש את רעהו חיים בלעו, וכל הגויים והאומות מזויינים כלי נשק וקרוב המסכנים את קיום האנושות בכלל, הכן לכלה זא"ז מעל פני האדמה! אליה הנביא יבוא ויעשה שלום הבין לאומי ותתקיים באחרית הימים נבואת נביאנו הקדושים: וכתתו חרבותם לאתים וחניתותיהם למזמרות ולא ישא גוי אל גוי חרב ולא ילמדו עוד מלחמה, לא ירעו ולא ישחיתו בכל הר קדשי כי מלאה הארץ דעה את ד' כמים לים מכסים, ונשא נס לגויים ואסף נדחי ישראל, ונפצות יהודה יקבץ מארבע כנפות הארץ, והיתה מסלה לשאר עמו אשר ישאר מאשור כאשר היתה לישראל ביום עלותו מארץ מצרים, ויצא חוטר מגזע ישי ונצר משרשיו יפרה,

במהרה בימינו בעגלא ובזמן קריב אמן.

פסגת קדושת יום השבת לזה פתח ואמר: מזמור שיר ליום השבת, ור' לוי דייק יותר ואמר: בא משה וחדשו, משה חדשו, משה שעמד בפרץ לשכך כעס וחימה עד שהקב"ה אמר סלחתי, נתכפר עוון העגל וקדושת השבת חזרה אל ערכה וחשיבותה הראשונה, נכון וראוי איפוא שמשה רבנו חידש את אמירת המזמור ואמירת המזמור מקושרת עם משה רבן של ישראל המליץ הגדול של עם ישראל!

סוף דבר הכל נשמע. הנביא מלאכי האחרון של הנביאים מסיים את ספרו – ספר הנביאים האחרונים – בפסוק זה: "זכרו תורת משה עבדי אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל חקים ומשפטים, הנה אנכי שולח לכם את אליה הנביא" (מלאכי ג') – הנביא מזהיר ומעורר את ישראל לזכור את תורת משה הניתנת לנו בחורב, וסמוך לזה הבטחת הנביא על ביאת אליהו הנביא!

ביטוי נפלא, איך השתמש הנביא במלת "זכירה" על התורה, ענין זכירה יונח על איזה מאורע שקרה דבר או עובדה היסטורית אבל לא על "התורה" דבר חוק ומשפט הדורש קיום מתמיד, סגנון שלא נמצא דוגמתו? לא ראיתי ממדקדקי הלשון שנתעורר על פליאה זו, אבל מאד מאד מובן היטב עפ"י המסורה שמלת "זכרו" נכתב בדין רבתי "ז"! הזיין רבתי מרמזת ומעוררת אותנו על מאורע היותר גדול, היותר חשוב ונכבד בקורות ימי העולם דהיינו: התגלות ד' על הר סיני ומתן תורה – ביום השביעי, ביום השבת! הנביא עומד ומזהיר בחתימת נביאותו: זכרו תורת משה אשר צויתי אותו בחורב על כל ישראל

שנאת האומות

קנאה שאנו עם ישראל עומדים במדרגה מוסרית היותר גבוה מכל האומות, האם שנאת האומות היא עונש מן השמים מן השגחה עליונה כדי לייסר אותנו על אי־שמירת החוקים ומשפטי התורה והמצוות, כל זה אינה מטרת מאמרי הנוכחי. כוונתי רק להעלות על הכתב רעיונות שעלו במוחי ובמחשבה במשך הזמן שעסקתי בחיבורי ומענין לענין באתי גם אל שאלה ובעייה זו המנקרת את מוחי ולא תתן מרגוע ומנוחה לנפשי הסוערה וההומיה לרגלי האסון והטרגדיה הגדולה אשר גם אני ומשפחתי קהלתי ואחי המליונים כולנו נמנים עם קרבנות השואה הנוראה שלא היתה כמוה על הארץ מיום הוסדה והושחת העולם! אני קרב אל בעייה זו, אולי ימצא הקורא איזה גרעין, איזה רעיון חדש הראוי להתחשב עמו, ואנחנו קרבנות השואה ושרידי השואה האיומה מחוייבים לעסוק ולעיין בשאלתא דא שסבלו כל כך ממכה האנושה המעיקה הזאת אשר תחתי סובל עם עני ואביון עם ישראל הנבחר מהשגחה

א. נושא זה תופס מקום הכי גדול במחקרי ספרות היהדות ובמדד. חשובה גם בספרות האומות חוקרים, אנשי מדע וסופרים יהודים ולא יהודים כאחד מטפלים בנתוח בעייה זו ומנסים לפתור אותה ולבוא לידי מסקנה. אבל טרם הצליחו בנסיון זה כי שלבים שונים ומשונים בהמשך התקופות עם מאורעותיהם על שטח זה בתוארם וצורתם ואופניהם המשונות באות ומטפחות על פניהם ההשקפות והשיטות שקבעו המחברים השונים. חוקרים אחרי הסיבות והגורמים של שנאה זו הישנה והנושנת בלי להגיע אל תכלית הנרצה לגלות את המסכת מעל ענין הסבוך והמסובך הזה. אין תכלית חיבורי ליתן לפני הקורא והשונה סקירה כללית ומקפת על נושא הזה, לא קראתי כל הספרים וחיבורים העוסקים בענין זה שאוכל לומר דעה והשקפה בזה הענין, גם אין כוונתי להוכיח בשל מי ובשל מה הרעה הזאת, האם היא מחזה טבעי הגיוני מהתבדלותנו מאוה"ע בחיי המשפחה והחברה, האם נובעת השנאה מתוך

מהסכנה מוסרית-רוחנית שהיתה צפויה להעולם בהמשכת חיי אדם הפראי הזה "אברהם אבינו" – בעיני נמרוד הרשע! – הפלת אברהם לכבשון האש הי' הרצח הראשון בשם – הדת! עבירה לשמה! רציחה ושריפה לשם – הצלת נפשות מהסכנה הגדולה שהביא אברהם לעולם ע"י שקרא בשם ד' אל עולם! כביכול בבחינת חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה! מגמת ומטרת נמרוד הרשע הי' איפוא שאיפה נעלה ומוסרי – בלי התחשבות אם אופן האמצעים הפתאים והמשוקצים. הרג ושרף, רצח ולא חמל – לשם שמים! הפתגם המתועב הידוע: "המטרה מקדישה את האמצעים" שאומרים שהטביעו אותו הנוצרים בימי הביניים ושמם כיסוד להרוג ולאבד להשחית ולחבל בלי רחמנות ובלי גבול, לפי דעתי בעיקרו בדה מלבו בתקופת ראשית התפתחות המין האנושי: נמרוד הרשע! אני מציין שיטה זו של "עבירה לשמה" כשיטת מסוכנת שלא ניתנה לכל אדם להשתמש בה כל זמן שירצה – אבל לא לדעה והשקפה מוטעת או נשחתת. שיטה זו יש לה יסוד בתלמוד ובתורה גופא. "גדולה עבירה לשמה" השתמשו במדה זו אל"י בהר הכרמל ומרדכי ואסתר בימי המן הרשע ועוד דוגמאות אין מספר בחיי אומה הישראלית שגדולים וקדושים עשו עבירה לשמה וכהוראת שעה – אבל לא נמסר השמוש במדה זו שכל מי שרוצה ליטול יבוא ויטול את השם – ז"א את "ה" – לשם שמים! ובחלק הלכה תמצא מאמר ארוך בקשר עם בירור ענין זה הרם והנעלה. העולה מדברנו הוא: כשם שנצר ושושן אומה הישראלית נמשך מאברהם – אבי האומה – כן שנאת האומות נמשכת מתקופה ההוא – מנמרוד! בתקופה ההיא נפגוש בפעם הראשונה את תופעה האיומה – שנאת מנדינו, שנאת הדת, את שרש המכה האנושה אשר תחתיה רגזה ורעשה הארץ עד היסוד משך כל התקופות והדורות שעברו עלינו. "אור כשדים" מקום לידת אברהם, שבתת את פסילי ואילי תרח אביו וקרא בשם ד' אל עולם, הוא מקום הופעה הראשונה של שנאת האומות, שנאת הדת. מאור-כשדים – מקום שם הפיל נמרוד הרשע את אברהם לכבשן האש, יצא הניצוץ הראשון ונעשה במשך העתים ללהב לוחט, לשלהבת מאבדת ומכלת בשדרות מחנה העברים נושאי דגל האמונה והדת, המוסר והתרבות הגבוהה של חוק ומשפט שלום ואמת אשר עליהם העולם קיים עד היום, ניצוץ שאין כל הרוחות יכולין לכבותו – עד שנזכה לתקון העולם כולו ותתרבה הדעת הכרת הבורא ומנהיג העולם, עד שנזכה שהקב"ה יערה על המין האנושי כולו, על כל העמים והגויים רוח ממרום, רוח טהרת ותקון המדות, בירור ולבון הדעות והשקפות הנוגדות הלוחמות זב"ז, ויכירו וידעו כל יושבי תבל כי לך תכרע כל ברך, תשבע כל לשון, והי' ד' למלך על כל הארץ ביום ההוא יהי' ד' אחד ושמו אחד!

ג. מקביל עם פרסום אמונת היחוד ותורת המוסר ובמדד. שרכשה אמונת הבורא והמנהיג את הנפשות

העליונה להיות עם קדוש ז"א עם של קדושים גוי שעומד תמיד הכן לסבול יסודי – קדוש ומסירות הנפש על קדושת השם, ואולי אין בזה הגזמה אם אומר כי במדה ידועה אתנו עם ישראל הקדוש סובל גם העולם כולו. – ואבוא על העין.

ב. השנאה בעצמה, שנאת העמים, אינה חדשה שהתפרצה ברבות העתים והתקופות, אלא תופעה קדמונית מהתחלת התפתחות המין האנושי. בין קין והבל התלקחה שנאה שתוצאה היתה הריגת הבל ע"י קין הרוצח – בלי שנדע טעם לשנאה זו, על מה ועל מי, ומפשטות והמשך הכתובים של סיפור מעשה הרציחה של קין נראה כי העובדה שהקב"ה שעה אל הבל ואל מנחתו ואל קין ואל מנחתו לא שעה היא עוררה השנאה מקין להבל. ובכן יש להגדיר שנאה זו לשנאה מתוך קנאה, בהיותה מיוחדת לשנאת הדת. קין ראה בהבל איש צר מתחרה המדחילו למדרגה שניה לעומת אחיו הבל – בפרט כי קין הי' הבכור ולו משפט הבכורה! במדרש רבה תמצא מדרשים שונים לפתרון שורש ונקודת המוצא של שנאת קין להבל. – אמנם השנאה לראש ואבי האומה הישראלית, שורש הגזע היהודי מתייחס אל נמרוד הרשע, וממנו הולכת ונמשכת על זרע וזרע זרעי אברהם ועם ישראל מאז ועד היום הזה מאין הפוגות. אור-כשדים, מקום לידתו של אברהם! השם הוקבע על שם המאורע האיומה שנמרוד הפיל את אברהם לכבשן האש. העילה והסיבה למעשה האכזרי הזה הי' שנאת נמרוד הרשע לאברהם שאיבד אלילי אביו והתחיל לקרוא בשם ד'. אל נמרוד ואל רשעתו מתייחס "הכבשן" הראשון לאיבוד ושריפת אדם – בשביל אמונתו השונה מאמונת אחרים. התורה מעידה על מאורע זה: אני ד"א אשר הוצאתיך מאור כשדים, (בראשית ט"ו) ורז"ל דרשו בפסחים ק"ח ע"א: בשעה שהפיל נמרוד הרשע את אברהם אבינו לתוך כבשן האש אמר גבריאל לפני הקב"ה ארד ואצנן ואציל את הצדיק מכבשן האש, אמר לו הקב"ה אני יחיד בעולמי והוא יחיד בעולמו נאה ליחיד להציל את היחיד, – מאמר נפלא! עיין בגמר' ע"ז ג' ע"א: יבוא נמרוד ויעיד באברהם שלא עבד ע"ז! – נמרוד הרשע הי' הראשון שנולד במוחו הרעיון של שנאה לראשון שקרא בשם ה' אל עליון קונה שמים וארץ! הראשון שפירסם והפיץ בעולם את אמונת האלהות, את אמונת השם, את תורת המוסר את תורת האדם השלם, את תעודת ותכלית חייו. שנאת נמרוד הי' במיוחד שנאת הדת. שנאה הטבועה באדם קרוץ מחומר המתעוררת באדם להתנגד לשיטת והשקפת חבירו ביחוד בעיני דעות ואמונות. חזון טבעי הי' איפוא שנאה זו של נמרוד לאברהם "שעמד מעבר אחד וכל העולם מעבר השני" כמאמר המדרש אשר לכן נקרא "אברהם-העברי"! השנאה של נמרוד היתה לכן תוצאת שנאת הדת, שנאה לאמונת היחוד. השלכת אברהם אל משרפת הכבשן הי' בעיני נמרוד הראשון האופן הפשוט והבטוח כדי לחסל את אברהם המייסד הדת אלהית כדי להציל את העולם

ע"י מסירות נפש תמידית – מארטיעוּר־פֶּאלק בלע"ז – זה נשאר גורלנו תמיד, מלשעבר ועד אחרית הימים לכשנזכה לגאולה השלימה במהרה בימינו. גורלנו להיות תמיד מיעוט נצחי, ובזה מונח מטבע הענין להיות מיעוט הנרדף, "ואלקים יבקש את הנרדף" כתיב, קהלת ג' י"ט, עיין במ"ר פ' אמור על הקרא שור או כשב כי יולד פרט וכו' ר"ה בשם ר' יוסי אומר לעולם אלקים יבקש את הנרדף, ומביא חבל ראיות מן קורות העולם ע"ז, ומסיים: ישראל נרדף מפני העכו"ם ובחר הקב"ה בישראל שני' בך בחר ד' להיות לו לעם סגולה, ובפ' אמור מוסיף עוד לאמר: אלקים יבקש את הנרדף, אפי' צדיק רודף רשע, ע"כ – מדברי המדרש מפורש יוצא אישור וקיום הנחתינו בנושא זה כי לא מפני שנבחרנו מהאל יתב' לעם סגולה נתעוררה קנאת ושנאת העמים, אלא להיפך הסיבה שלשנאת העמים היא היא היתה מכריחה את הנהגה העליונה להעמידנו תחת חסות כנפי השכינה בהשגחה מיוחדת ופרטית כי לולי כן אבדנו בתהום שנאת העמים הקדמונית מתקופת נמרוד – ואברהם, שאז הופיעה השנאה בצורת שנאת הדת, ושומר זאת שלא תחליף הסיבה עם המסובב, והוא ב"ה נקודה נפלאה!

ד. כל דעה, השקפה, שיטה, או תורה חדשה, תהי' מסוג או מין שהיא מדעית, דתית, מדינית או חברתית דורשת – למטרת חיזוקה וביצורה – אנשים נושאי דגליה במשאת נפש ובהתמסרות ובחרף נפש ע"י קרבנות של הסתפקות והתאפקות התעמלות והתגברות, ורק בזה האופן מושכת שיטה או תורה הידועה אחריה שדרות רחבות אחריה שנושאים עיניהם לרום פסגת האידיאה, ובהתמסרות זו אפשר לרכוש את לבות בני האדם להיות נמשכין אחרי' ומתמרמין אלי' להגשים המשאת הנפש ההיא להיות חיה וקימה! – ק"ו ובן בנו של ק"ו אמונה חדשה, המאבדת ומבטלת אלילי ופסילי העבודה זרה ומעמידה תחתיה: אמונת בורא ומנהיג העולם העשייה, משגיח בשמים ובארץ, בעליונים ובתחתונים, לא תוכל להתבסס ולהיות נחלת וירושת עולם בלי מלחמת הדעות וההשקפות, מלחמה אשר במשך העתים תתהפך למלחמת זרוע והתקפה רוחנית וגופנית כאחר, כאשר יעידו קורות העמים! ובמדרש אמרו: "כיון ששמעו אומות את הקולות שבמעמד הר סיני נתקבצו כולם אצל בלעם, אמרו לו כמדומה שהמקום מאבד את העולם, אמר להם ה' עוז לעמו יתן, ד' יברך את עמו בשלום" ע"ב, הכוונה, עמי הארץ יראו ונבהלו מפני נוחלי דת החדשה פן יתגרו מלחמה כדי להביא את כל העולם בברית ובמסורת התורה והמצוה, ובכך תשחת הארץ תחת סאון סואן, רעש ומלחמה מפרכת ומשברת את הגוף ואת הנפש כאחד, וע"ז הרגיע בלעם את רוח הסוערת של האומות כי אם אמנם מגמת ישראל להאיר את חשכת הלילה ולהאיר את דעת האומות המעורפלת למלא את כל הארץ דעה כי תהי' לאור עולם ואותה יודו כל מלכי הארץ – אולם "לא בתיל ולא בכח

ונשתרשה והתעמקה ברחבי העולם, בה במדה שאמונה זו עשתה פרי ע"י הופעת עם ישראל הגוי הקדוש על במת ההיסטוריה, גדלה השנאה הכבושה מורשה מפרעה ומעמלק שצינן כראשית גויים את אמבטי הרוחת – כמאמר המדרש – והתוה דרך להתקפה, להתגרות ולהתנפלות על ישראל! ישראל יצא ממצרים תחת דגל ה' אשר הראה אותותיו במצרים ועל הים ובמדבר, נעשה בסיגי עם הנבחר הגוי הקדוש! כל העולם נזדעזע, נפל אימתה ופחד על כל הגויים ונמוגו כל יושבי תבל. מלכות וממשלת אל עליון הופיעה גלוי לעיני הכל. עמלק בא מרחוק ד' מאות פרסה ללחום נגד ישראל ואמונתו, הרעיש את כסא הכבוד שבו היתה חקוקה צורת יעקב בתור סמל אומה הישראלית. עמלק חתך מלותיהן של ישראל וזרקן כלפי מעלה ואמר: "בזו בחרת, הא לך מה שבחרת!" "כשיצאו ישראל ממצרים נפלה אימתן על כל אוה"ע שני' אז נבהלו אלופי אדום... וכיון שבא עמלק ונזדווג להם אע"פ שנטל את שלו מתחת ידיהם, קיררן לפני אוה"ע" – בדרך במדבר, כשעדיין האומה הישראלית לא הכתה שורש על אדמתה, חלושי כח, מתי מספר התנפל עמלק על אומה קטנה, מטע חדש, נצר רך על אדמת האומות במזימה ובמגמה שפלה לעקוד ולשרש את נצר מטע ד', לאבדו ולכלותו מעל פני האדמה – הסיבה לזה חזון טבעי ירושת נמרוד הרשע! גם הוא המריד והרעיש את כל העולם נגד כסא הכבוד (חולין פ"ט) רצה לבנות מגדל וראשו מגיע השמימה, וכן ראה עמלק בישראל נושא דגל האמונה במלכות שמים והשגחה עליונה, ויבוא עמלק וילחם עם ישראל! לחם נגד ישראל שהועמד כיוצא מן כלל האומות – תחת השגחה העליונה המיוחדת. העובדה, שישראל כנושא דגל האמונה ה' המעט מן העמים, וישאר במיעוט זה בתמידות כל ימי עולם, היא היא שהכריחה את הנהגה העליונה להוציא את ישראל עם הקטן – כי קטון יעקב ודל ישראל מאד – מכלל האומות ולהעמידו תחת השגחה פרטית מיוחדת להיות חוסה תחת כנפי השכינה שיגינו ויסוכו עלינו נגד חצי האומות במטרה להאביד ולכלות אותו מתחת שמי השמים. "ואבדיל אתכם מכל העמים" אמרה התודה, לא רק ע"י חוקי התורה ומשפטיה שגדרו גדר וחומת הפירוד מסך המבדיל ביננו ובין האומות, לא רק ע"י הבדל והפרש ע"י עול התורה והמצוות, במה שאנו גדורים במאכל ובמשתה, קדושים ופרושים בעריות בשמירת השבת ומועדי ד' ואיסור חיתון עמהם, אלא על ידי עמדה מובדלת ומיוחדת במשטר וממשלת הנהגה העליונה, בהשגחה בלתי אמצעות של שרים ומזלות זהו מקורה של שנאת האומות, ועם הספר ה' כרוך הסייף של האומות שלוקחה והוצאה מתערה ע"י נמרוד הרשע! "סיני שמשם ירדה שנאה מאוה"ע על ישראל" – אין הכוונה על התרי"ג מצוות שניתנו בסיני, אלא על הברית הנכרת בסיני בין קוב"ה וישראל: "ולהיותך עם קדוש לד"א כאשר דבר" – עם סגולה בהשגחה פרטית בלי שר ומזלות. הננו עם "קדוש" גם במובנו השני של מלה זו: עם של קדושים

כי כל אלו ההופעות של אופני הגלות המשוונות באש, במים, ברחיים ובסדן הם אך ורק הופעות טבעיות הנובעות ממעמדנו המיוחד בין האומות והגויים, אבל יש כאן גורמים השגחיים להם בכוונה מהשגחה העליונה לענוש ולייסד אותנו ועינויי וסגופי האומות המעיקות על ישראל הם גם אמצעי השגחה כדי להטיב את דרכנו ומעללינו הנשחתות ולנקות אותנו, לצרף אותנו מחלאה וזוהמה שמשכנו אלנו

ע"י סטייה מדרך התורה המסורה והסלולה ע"י אבותינו ואבות אבותינו, כמה פעמים נמצא בתורה אזהרת הקב"ה לישראל ואם לא תשמעו אל מצוות ד"א... וייערתי אתכם שבע על חטאתיכם ככתוב בשתי התוכחות שבתורה בפ' בחקותי ובפ' תבא. אין אמת זו דורשת ראייה והוכחה – כי היא גלויה לעין כל. כבר נאמר ונגזר על זרע אברהם בברית בין הבתרים שיעבוד מצרים ושיעבוד ד' המלכויות כמבואר במדרש פ' לך, והרמב"ם בה' תשובה הולך ומבאר עיקר זה ואכ"מ להאריך בדבריו, ועיין במדרש רבה שמות דרש הקרא שבמשלי: "חושך שבטו שונא בנו, ואוהבו שחרו מוסר" על ייסורי ישראל הבאים מההשגחה מיוחדת על ישראל, ומקרא מלא דבר הכתוב: והי' אם לא תשמעו... ובאו עליך... ישא ד' גוי עליך מרחוק, וכו', עיין רמב"ן פ' בחקותי שהאריך בפרט זה וכתב שכל תקופות הגלות והופעותיה מרומזות בתורה ונתקיימו בעוה"ר לכל פרטיהם ועוד יותר ממה שכתוב בתורה קרה לנו בתקופתנו ובדורנו האומלל הזה מאורעות לא שערס אבותנו ואבות אבותינו, ובזה באנו לידי פרק חשוב של חיבורנו אשיחה וירוח לי כיד ד' הטובה עלי, ונושא המאמר הבא יהי: הטרגדיה הגדולה של מלחמת עולם השניה עם כל תוצאותיה!

הטרגדיה הזאת בממדיה במינה ובאיכותה כאחד היא היותר גדולה שבכל הזמנים והתקופות של קיום העולם והדורות! לא נמצא כמוה בתולדות ימי עולם חוץ מהמבול בימי נוח, ואחר שנשבע הקב"ה שלא להביא עוד מבול מים על הארץ – בעוה"ר הביא עלינו מבול של אש ומים כבשונות ומשרפות, טרגדיה העולה למעלה משכל והשגת האנושי איך נהייתה כמוה. האסון הנורא לא הי' הופעה למחזה לווייה של המלחמה, שמן הטבע כל מלחמה גדולה כרוכים בה חרב דבר ויגון וכל מיני חליים רעים המתרגשות לבוא לעולם בשעת חירום ומלחמה כידוע מקורות העתים, אבל היתה הופעה השגחית! דיו כל ימי וקני כל חורשתא לא יכלו לערוך ולתאר את פרטי ושלבי הטרגדיה הזאת בתקופה היותר שחורה של כל הזמנים והתקופות. מלכות זדון ורשעה התחילה כבר קודם פריצת המלחמה הנוראה ע"י גירוש ועקירת היהודים ממקומות מושבותיהם בארץ אשכנז לרגלי אחיזת השלטון ע"י הרשעים הזדים הארורים ימ"ש, והרשע הידוע הצהיר בספרו המשוקץ והמתועב: כליון ואבדון גזע היהדות שבאירופה. הרבה קודם פרוץ המלחמה הצהיר הרשע שחיק עצמות השטן הטמא והמטמא כי חיי כל היהודים עם טפיהם ונשיהם, הונם וממונם הם חפשים לשלל ולביזת החיות הטורפות. הרבה

כי אם בדוחי אמר ה' צבאות" ד' יברך את עמו בשלום" – ישראל לא ילחמו בעד הפצת רעיון הדת האלהית שיטת ואמונת הבורא והמנהיג רק ע"י אמצעים של שלום בשובה ובנחת לפקוח עיני עוורים וסכלים לברר וללבן את תורת אמונתם בנשק רוחני נשק שאינו מתכוון לאבד ולכלות נפשות – אלא להתווכח ולהוכיח אמתת שיטתם ואמונתם הערת הרוח, ע"י בירור ולבון הדעות וההשקפות, פרסום אמונת ה' בורא ומנהיג העולם – בעולם של עבודה זרה, בעולם כפירה והכחשה בהנהגה ובהשגחה עליונה הי' דורש איפוא מסירות נפש של אומה שלימה של קדושים וטהורים, אשר תעודתה ותעודת קיומה ונצחיותה היא להאיר, ללמד להוציא ממסגר נפשות הכלואים ונתפסים ואחוזים בכבלי ברזל ובנחושתיים, בזיקים ובעבותות אל אמונתם הזרה, חסירה כל יסוד מוסרי של חוק ומשפט של אהבת הצדק אמת ושלום! עם ישראל הי' היחיד בין האומות שהתמכר ונטה שכמו לסבול את עולה הקשה של תורה ומצוות! שום אומה ולשון לא רצתה לקבל את התורה בתחבולות שונות וכמבואר במדרש על הקרא: ד' מסיני בא זרח משעיר למו, גם על ישראל כפה עליו הקב"ה את ההר, אבל לא מפני שסירבו ומיאנו לקבל עליהם הקשיים הכרוכים בטבע בקיום שמירת התורה ומצוותיה המרובות – אלא בפי' להיות נושא סבל של מסירות הנפש, של חרוף נפש הכרוכה עם תעודה הגבוהה של נושאי דגל האמונה והתורה, כאשר ביארנו בארוכה במאמרים הקודמים, – עד שבימי מרדכי ואסתר קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם אחריהם ברצון טוב מה שקבלו בסיני ע"י כפי' ואונס להיות גוי קדוש, ז"א גוי של קדושים עם של יסורים ועינויים קשים כברזל בתמידות כאשר מונח בטבע הענין.

ה. כל האידיולוגיה של תורת היהדות השלימה אפשר איפוא לסכם בכל מובנו במלה אחת: "גוי קדוש" קדושה כלפי פנים ע"י שמירת המצוות, ע"י קדושת החיים וטהרת המדות ומוסד גבוה של חוק ומשפט, של אמת דין ושלום, ע"י התמסרות והתאפקות סבלנות אין קץ ובלתי מוגבל, מצד אחד, ומצד השני, קדושה הבדלה והפרש, השגחה מיוחדת ומובדלת משאר האומות והגויים, השגחה עליונה בלתי אמצעית, סגולת ישראל וחמדתו כי ד' נחלת יעקב, ואשריך ישראל מי כמוך עם נושע בד' מגן עזרך ואשר חרב גאותך, לא חרב המטובל ומוטבע בדם המכלה גוף ונפש אלא חרב פיפות, "כי אם ברוחי אמר ד' צבאות" ועי"ז: "ויכחשו איביך לך ואתה על במותימו תדרוך" כברכת משה, אדון הנביאים!

ו. אף שהוכחנו בביאור רחב כי יש יחס וקשר טבעי בין שנאת האומות ובין גזע הישראלי ותורת היהדות בכלל, וגורלנו העמוסה עלינו להיות "גוי קדוש" גם במובנו השני, גוי המיועד והמזומן מסיני להיות עם הסובל על קדושת השם, מ"מ לא נוכל להתעלם מהעובדה כי לא כל שלבי הגלות המר והקשה עם עינויים וסגופים למעלה מכח הסבל הטבעי של אדם או אומה, לא נוכל לומר

אלפים ורבבות אין מספר, וגם עם אותן השדרות שבכל נימי ומיתרי לבבם אחוזים וצמודים אל ארץ חמדתנו, ארץ האבות, המוכנים להקריב את חייהם ואת כל אשר להם על מזבח אהבת המולדת כדי לקרב את הגאולה, משאת נפשינו וכוסף לבנו, ובכל כחותיהם הגשמיים והרוחניים ובהתמסרות בלתי מוגבלת משתתפים בבנין הארץ ובבנינה הרוחנית של האומה על אדמתה, אדמת הקודש. אליהם תהי' מלתי אמורה, אליהם אשא דברתי. אנסה, אולי יקובל האמת ממי שאמרו. נושא המשך מאמרי הוא: "חטאת העם!"

ז. הנה כל מי שיש לו מוח בקדקדו לא יעלה על דעתו לומר כי בגלל עוון יחידים ואנשים פרטים – חטא עוון ופשע השונים שאנו פוגשים בהם בעוה"ר – הגיעה אלנו הרעה האיומה והנוראה הזאת, בחטא המבול הי' עוון מיוחד שפשתה צרעת ונגע אחד מיוחס בכל העולם, כמו שהעידה התורה "כי מלאה הארץ חמס מפניהם" – וכן ברור אנוש והפלגה, חטא ע"ז בכלל הדור, שנעשה שמו של הקב"ה חולין, – בסדום ועמדה כתיב "זעקת סדום ועמורה כי רבה וחטאתם כי כבדה מאד" ולא מצא אברהם אפילו עשרה צדיקים בסדום ועמדה, העידה התורה, בחורבן בית ראשון פשתה עוון ע"ז גילוי עריות ושפיכת דמים את תקופה ההוא, כללא דמלתא בכל אלו המקרים הי' שהתפרצה הסאה על גדותי' שנתמלאה זדונות ופשעים בקרב הצבור או בקרב העם בכלל – אבל בזמננו ובדורנו אנו, ודאי שלא היינו דור שכולו זכאי, אבל גם להיפך לא היינו דור שכולו חייב, למרות מה שהיו בשדרות ובחומת העם היהודי פרצות גדולות, עבירות חמורות וקלות שונות בשכבות שונות בישראל בארצות פזוריו עשו שמות באומה הישראלית בארצות הגולה, ביותר ובמדה מרובה בארצות הנאורות ובין עמי התרבות הי' פה ושם פרצות והפקרות חיקוי חיי הגויים והאומות התקרבות והתיידדות עם האומות באופן נורא ומבהיל, שינוי שם לשון ומלבוש וכדומה מחזות מחפירות שונות, – כל זה לא הי' לו אופי כללי, לומר שהאומה הישראלית בכללה עזבה את ד', נאצה את קדוש ישראל נזורה אחור, כאשר קונן ישעיהו הנביא על שפלות דור החורבן בימים ההם. אבל אנחנו – בגי התקופה הנוראה – עומדים משתאים ושואלים: מה הי' חטא ועוון הנורא הגדול של תקופה זו, איה טמונה ומוצנעת גודל נפילת האומה עד שעוררה אף וחימה בהשגחה עליונה, אשר בעבורה ובגללה נתגוללה עלינו העונש הגדול והנורא יותר פי רבים ממה שכתוב בכל מקראי פרשות התוכחות שבתורה, הכי הצור תמים פעלו, צדיקו של עולם לא יעשה משפט? אף שאין להרהר ח"ו על דרכי ד' ששמו הקדוש "אמת" ומי לנו גדול ממשה רבן של ישראל שאמר "הודיעני נא את דרכך ואדעך למען אמצא חן בעיניך וראה כי עמך הגוי הזה" – עיין א"ע ורמב"ן בפ' תצא דברים נעלים עומדים ברומו של עולם – והקב"ה השיבו: וראית את אחורי ופני לא יראו, הכוונה אנו יכולים להשיג דרכי ד'

מקודם שהתחיל החרב המכלה להתהפך במלחמה, הביא העריץ המשוקץ והמתועב חורבן גדול ונורא על כל היהדות שבארץ אשכנז חלל את כל בתי הכנסיות עם כל גילוי הספרי תורות, גויים זדים ורשעים ארורים באו אל נחלת ד' מקדשי מעט והי' לבזות ולמשיסות בין יום ובין לילה – נגעו ופגעו ביהודים דתיים, חפשיים ומתבוללים באין הבדל אף באלו שעזבו את דת ישראל והשתמדו ר"ל, כל שהי' נוזל בעורקיו טפת דם מגזע היהודי הרסו ולא חמלו ברוב מדינות שבאירופה במרכזי היהדות! התבערה הלכה ולא פסקה גם במחנות שארית הפליטה והגיעה אל מרום קצה בבירת פולין בעיר ווארשאווא למרות מה שיהודי העיר עמדו על נפשם בגבורה ובחרף נפש שלא נמצא דוגמתו בכל פרשת שרשרת הארוכה של חשכת הגלות המרה והאיומה. – ועדיין השטן מרקד ביננו בארצות שונות שבמזרח כדור הארץ. אחרי השואה האיומה שנאת העמים אורבת וסכנת אבדון רוחנית-גופנית קודרת את שמי היהדות בערפלי עב ענן הרת סכנות גדולות, הי' ירחם ויחוס על שארית הפליטה הנשארת אחרי חורבן שלישי האומה עם הטובים והגדולים הישרים והתמימים שהי' בנו.

רק מי שהוכה בסנורים שתום העין לא יודה כי חזון הטרגדי' הזאת היא אצבע אלקים, וכי יד ד' נגעה בנו לייסר אותנו שבע על חטאתינו. אנדרלמוסיא של שנהא משתרעת על שמנו, מבול שוטף של הרס הרג חרב ואבדון באין הבדל בין רעים וטובים! – לא אטפל עם אותן השדרות שבעמנו שאבדה מהם כל זיק של אמונת ד', כל רגש דתי נכבה בקרבם, האומרים דייקא לרגלי המאורעות הנוראות ותחת השפעת הזועות האיומות כי לית דין ולית דין ומכחישים וכופרים בהנהגה ובהשגחה עליונה, וכמאה"כ בפ' וילך: "והי' כי יבואו עליך הרעות והצרות ואמרו על כי אין אלוקה בקרבי מצאוני הרעות האלה" – לאלה הנפשות הנדחות שום משא ומתן של דברים לא יועיל לפקוח עיניהם וכמאמר הכתוב ישעי' ו': "ויאמר לך ואמרת לעם הזה, שמעו שמעו ואל תבינו, וראו ראו ואל תדעו, השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזניו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו" נביא ד' אולי יכול להסיר מהם המסוה המעורפלת המחשיך עיניהם מראות את כל הנעשה תחת השמש כי הכל כאשר לכל הוא מעשה אלקים, שבת מוסר להטיב אותנו, ללבות בנו שלהבת-יה, התלהבות לתורה מן השמים ולהיותנו אדוקים במסורת האבות, נשענים על חסדי ד' אל עליון שומר ישראל שלא ינום ולא יישן! ולכשיתקע בשופר גדול ישובו ויבואו האובדים והנדחים והשתחוו לד' בהר הקודש בירושלים! – דברי הנוכחים נאמרים איפוא אל פשוטי העם, אל גדולי וטובי האומה שעומדים באיתן מושבם ומחזיקים בתורת ד' הכתובה והמסורה ברוח ובמעשה, אל אחינו שלא נרתעו ולא נזדעזעו בחוזק אמונתם בצורה מכל הסערות והאסונות שהתרגשו ובואו לעולם בעבר הקרוב, שלא נחלשה אמונתם ע"י הקרבנות של אלפי

וויודי אלא בארץ (ר"ל בשעת הקרבת הקרבן) מנין אף בגלות, אמרת והתוודו את עונם ואת עוון אבותם, וכן דניאל אומר: לך ד' הצדקה כי חטאנו לך, ע"כ, – הרי דגם יכול ועלול לחטוא ולכן באה הדרשה שאף הציבור נכלל בכלל והתוודו, הן בארץ והן בגולה, ועיין רמב"ם ה' תשובה ה"א שכתב כשישוב מחטאו צריך להתוודות, הרי דעיקר התשובה היא הוויודי, ז"א ההכרה וההודאה בחטא, לכן הדגיש הרמב"ם דעיקר המצווה כשישוב יתוודה, וכן כתב המנ"ח סי' שס"ד, שיאמר חטאתי, עויתי פשעתי! וכמו שהיחיד חייב בזה כן הציבור! ומשה רבנו פרט את החטא ואמר: אנא חטא העם הזה חטאה גדולה! [ואקבע כאן מה שיישבתי באופן נכון הקושי שנתלבטו בה המפרשים, דאיך לוקין על שום לאו שבתורה הלא כל לאו ניתק לעשה של מצוות תשובה, ואין לך דבר שעומד בפני תשובה, ואיך ילקה על שום לאו כיון דהכתוב נתקו לעשה, – ונראה לי בפשיטות דלק"מ דהא דעשה מנתקת הלאו היינו רק במקום שיש עשה בקו"ע והמעשה של קיום העשה הוא המנתק את הלאו, כגון שריפת נותר, והשבת מילה וכדומה, אבל קיום מ"ע של תשובה אינה מתגלה במעשה, אלא הוא דבר המסור ללב ואמירת הוויודי ודאי דלא מהני אלא אם אומרו בכוונה שמתחרט בלב על מעשיו ושב אל ד', דבר התלוי בלב, ואת זה אין ב"ד של מטה יכולין לעמוד עליו כי הנסותרות לד' אלקינו היודע מחשבות ובוהן לבבות כמובן, וכיון שאין כאן מעשה גלוי בקיום המ"ע של והתוודו דהיינו הכרה ועזיבת החטא שמסורה ללב – ממילא איך יתחשב הבי"ד בקיום העשה של תשובה שאין הבי"ד יכול לעמוד עליו כיון שהוא דבר המסור ללב, ולכן הבי"ד לוקין על לאו שבתורה ולא מקרי ניתק לעשה, וזה פשוט ואמת.] – המסקנה מכל הנ"ל כי חוב ואחריות מוטלת על מנהיגי ורועי ישראל לעורר את הציבור הכללי על זדונותיו ועל פשעיו, וגם את כל מי שיש לו חלק – ישר בפועל או בעקיפין – כגון שהי' בידו למחות ולא מחה, ונחשב עי"ז כגורם ושותף לעשיית העבירה כמובן, ועיין בגמר' שבת נ"ה ע"א אמר ר' חנינא מאי דכתיב "ה' במשפט יבוא עם זקני עמו ושריו" אם שרים חטאו זקנים מה חטאו, אלא אימא על זקנים שלא מיחו בשרים, וכתב רש"י זקנים אלו סנהדרין, ולהלן מעולם לא יצאה מדה טובה מפי הקב"ה וחזר בה לרעה חוץ מדבר זה דכתיב ביחזקאל ט' ויאמר ד' אליו עבור בתוך העיר, בתוך ירושלים והתוית תיו על מצחות האנשים הנאנחים והנאנקים על כל התועבות הנעשות בתוכה, א"ל הקב"ה לגבריא אל לך ורשום על מצחן של צדיקים וכו' עיי"ש מאמר נפלא ומפליא ע"ד החטא אם יש ביד מי למחות ואינו מוחה, ועל אהרן הכהן אומר המדרש שנאה תעורר מדנים, שנאה שנתן אהרן בין ישראל לאביהם שבשמים, היא עוררה עליו דיני דינים, וחלילה לי לפגוע בכבוד מי שיהי, ואל תגעו במשיחי כתיב, והוי זהיר בגחלתן שלא תכוה אמרו רז"ל, כל הדברים אני אומר לי ולעצמי, גם אני זעירא דמן חבריא הייתי רב ומנהיג קהלה גדולה חובה מוטלת עלי לפשפש במעשים ולהתוודות בפני

בהנהגה ובהשגחה העליונה רק אחר כל המעשים במרחק זמן מרובה אחרי המאורעות השונות – אבל לפני בשעת מעשה, בשעה שהקב"ה עושה הדין עם ברואיו עובדי רצונו, כל זה הוא למעלה מהשגת אדם חי – אף היותר שלם כמשה רבנו גופא. – עברו וחלפו יותר מעשר שנים מזמן חתימת השואה הנוראה והאיזומה, ניתן איפוא לא רק הרשות, אלא החובה הקדושה מוטלת ועמוסה עלינו לחקור ולדרוש אחר שרשי ועיקרי החטא ועון הנורא בגללם נתגוללה עלינו הרעה העונש היותר גדול משתי חרבות מקדש ראשון ושני, לעמוד על הפשע ולנסות להטיב את שכבות אומה הישראלית לתקן את אשר השחיתו והתעיבו לעשות, כדי לקדם את פני הרעה לפני שתהי' חוזרת ונשנית. ואל יקשה לך קורא ושונה היקר עפ"י כל הנ"ל מה ואיך נבין מה שאמרו בגמ' קדושין מ' ע"ב, ת"ר לעולם אדם יראה עצמו כאילו חציו חייב וחציו זכאי, עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע א"ע לכף חובה שני וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, והוסיף רשב"א ואמר לפי שהעולם נדון עפ"י רוב עבר עבירה אחת אוי לו שהכריע א"ע ואת כל העולם לכף חובה... בשביל חטא יחידי שעשה זה אבד ממנו ומכל העולם טובה הרבה, הרי דאפשר שבשביל חוטא יחיד יהי' נדון כל העולם לכף חובה, וכל זה לכאוי' סתירה למד. שהנחנו למעלה – אבל אין זה קושי כלל, דאע"פ שהיחיד בחטא הכריע את הכף לחוב, והיחיד הוא הגורם את הכרעת הכף לחובה, אבל סכ"ס העונש לא בגלל חטא היחיד בא לעולם אלא בגלל חטאי ופשעי המחצה של עוברי עבירה שהי' תלויים ועומדים עד שבא היחיד ומלא והדגיש את הסאה והכריע בזה את הכף, וזה ברור ופשוט, – ולכן אם דמן בשכל הבריא והגיון הישר לדעת ולהכיר את הגורמים שהביאו על דורנו את האסון הגדול והנורא באנו לידי מסקנה ותוצאה, כי יש כאן עוון וחטא כללי שהשתתפה בו האומה ברובה המכריע, ובשבילו חרה אף ד' הסתיר פניו ממנו ומצאונו כל הרעות והצרות האלו שעברו עלינו על רעים וטובים רשעים וצדיקים, כמש"כ רש"י פ' נח אנדרלמוסיא בא לעולם והורגת רעים וטובים. –

ח. והנה בפ' ויקרא בסדר הקרבנות ובפ' אחרי בסדר עבודת יוהכ"פ מפורש יוצא משם כי גם הנשיא והכהן גדול, כהן המשיח הציבור והסנהדרין והבי"ד כולם עלולים לחטוא באחת מהנה אשר לא תיעשנה אשר ע"ב קבעה התורה לאחד מהם הקרבן המיוחד לו לכפרה, והכהן גדול ביוהכ"פ התוודה על חטאיו הוא, על חטאי אנשי ביתו ועל פשעי ישראל היחידים והכלל כולו. – הוויודי עיקר מצוות התשובה וכן כתוב בפ' ויקרא "והתודה את אשר חטא" ובפ' נשא "והתוודו את חטאתם" ומה הוא הוויודי: הודאת החטא! אם אין כאן הודאת והכרת החטא אין כאן תשובה נכונה, המודה בחטא ושגיונו יודה לאל ולא יחזור לעשות כמעשהו הראשון, חרטה גמורה ועזיבת החטא היא יסוד ועיקר התשובה. – עיין במדרש ילקוט: אין לי אלא וויודי של יחיד מנין אף לציבור, אמרת והתוודו, אין במשמע

ברבים כגמר' יומא פ"ו ע"ב וכל המכסה פשעיו ע"ז נאמר מכסה פשעיו לא יצליח.

רבים, חטא רועה המנהיג לגבי צאנו צאן קדשים, צאן מרעייתי הוא בכלל עבירה שבין אדם לחבירו וצריך לפרט

סגולת ישראל

השונים המצויינים כל או"א לפי מה שהוא, אשר עי"ז יצאו מישראל גדולי אישים מצויינים במעלתם וכשרונותם על רקע כל החכמות כי רכשו להם בארצות פיזוריהם את כל הסגולות המיוחדות של אותן הגויים והעמים שביניהם ה' חיים משך זמנים ותקופות, ועי"ז ישראל עלה מעלה גבוהה והשיג את המדרגה העילאית של שלמות בכל ענפי הידיעות והחכמות – ולזה כוון דוד המלך באמרו: אזכור רהב ובבל... "זה יולד שם" זה האיש המצויין השלם הגאון יולד שם, הוא בן אומה זו המתפארת באיש הדגול והמצויין הזה באחד מענפי החכמות והידיעות אבל לציון יאמר "איש ואיש יולד בה" זאת אישיות רבים בהרבה ענפי החכמה והתרבות יולדו על ברכי עם ציון כתוצאת מה שהיו פזורים בין האומות ורכשו להם ידיעות ושלמות בתחומים שונים של המדע, ועי"ז "והוא יכוננה עליון" אומה הישראלית תעמוד במדרגת ובמעלת "עליון על הגויים" וכמו שהבטיחה התורה"ק: "ולתתך עליון על כל הגויים אשר עשה לתהלה לשם ולתפארת ולהיותך עם קדוש לד"א כאשר דבר" ונכון איפוא מה שדרש ר' אושיעא: צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן בין האומות, זהו צד החיובי של גלות ישראל לעומת צד השלילי, וצדקה זו "תרומם גוי" הפזור בין האומות הרים את ישראל על המדרגה הגבוהה של שלמות בכל ענפי החכמה והמדע, ולכן דגל ישראל עליון על כל העמים, והוא יכוננה עליון אשר עיני כל האומות מסתכלים על סגולת ישראל שהם מיוחדות במינם. על מטבע הישראלית חרותה באש שחורה על גבי לבנה, מאמר הקב"ה לישראל במעמד הר סיני: "ועתה אם שמוע תשמעו בקולי ושמרתם את בריתי והייתם לי סגולה מכל העמים כי לי כל הארץ!"

בתלים פ"ז "לבני קרח מזמור שיר יסודתו בהררי קודש, אוהב ד' שערי ציון... נכבדות מדובר בד... אזכיר רהב ובבל... זה יולד שם, ולציון יאמר איש ואיש יולד בה והוא יכוננה עליון"! רבו המפרשים כוונת מזמור זה, והנלענ"ד ענין נכבד בכוונת מזמור זה. הנה כפילת מלת "איש" ביחס אל ציון, לעומת רהב ובבל ששם אומר המשורר רק סתם "זה יולד שם" צריכה ביאור כמובן ובגמר' כתובות ע"ד. ע"א אמר ד' מיישא בר בריה דריב"ל

אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה, ורש"י כתב איש איש יתירא קדריש אחד הנולד בה ואחד המצפה לראותה יקרא מבניה ויביאווהו אצלה, – והנראה לי, כי ידוע מה שכתבו בעלי מחקר כי סגולת ותבונת נפש העמים טיבם אופים ומהותם משונה כל אחת אינה דומה לחברתה, לכל גוי ולשון יש לה תכונה מיוחדת גלויה ובלטת ביחס אל עמים אחרים שבה מצטיינת והיא סגולתה. המעלה והיתרון באיזה מקצועות החכמות והסגולות השונות מתבטא באשמת פרטי ויחדי אנשים המצויינים שנולדו פה ויצאו מתיר אותו העם. – וכל אומה ולשון תתגאה ותתפאר לפי רוב האישים בעלי כשרון המצויינים והמורים על התפתחות ומעלת העמים על סולם התרבות וענפי וידיעות החכמות השונות.

והנה בפסחים פ"ז ע"ב אמר רב אושיעא מה דכתיב צדקת פרוזנו בישראל, צדקה עשה הקב"ה עם ישראל שפיזרן בין האומות, וכתב רש"י ז"ל שלא היו יכולין לכלותם יחד, ולפענ"ד יש לומר בכוונת המאמר כי טובה ותועלת גדולה נצמחה ממה שישראל פזרין ונפוצין בין האומות וגויי הארצות כי עי"ז ה' לישראל אפשרות והזדמנות לרכוש להם השתלמות וכשרונות של העמים

אחדות – מחנה החרדים

מפוזר ומפורד, שסועה לשבעים קרעים! כבר הדגשתי כמה פעמים במאמרים הקודמים כי אני לעצמי מאז ומתמיד הייתי עומד לשעבר וכן בהווה – ובעתיד ד' יודע – חוץ למסגרת כל מפלגה שהיא. אין בי אשמה על עמדתי זאת

לא אוכל לסיים חלק האגדה של חיבורי מבלי לסוּח מעט מנושא זה המנקר את מוחי, וירוח לי. העובדה היא כי מחנה החרדים – העומדים על בסיס מאוחד כללי של תורה הכתובה ומסורה ושל מסורת האבות מדור דור –

מעיקרי האמונה וכן יסד הפייטן "והוא אחד ואין שני לו" כי שום שני לא יהי' שווה עם האחד, – היוצא מהאמור, כי המחלוקת והגיהנום נבראו ביום אחד, ובזה מתבטא יחס וקשר הפנימי שבין אש המחלוקת ובין הגיהנום, סמל כל רעה וקללה שבעולם, המחלוקת היא שרש פורה ראש ולענה – היפך האחדות והשלום שהוא הוא כלי המחזיק ברכה. והוא שמו של הקב"ה! וכן אני מבין כוונת הפתגם הידוע של הזוה"ק: "קוב"ה ישראל ואורייתא חד" ר"ל כמו שהקב"ה הוא אחד ואין שני לו, אחדות החלטית שאין כמוהו, כך "ישראל" עם אחד, גוי אחד שאינו סובל שום חלוק ופירוד, וכך "אורייתא" חד הוא, תורה אחת מוחלטת ולא שתי תורות! כל המתנגד לרעיון זה של האחדות הרי הוא קוצץ בנטיעות, ביסודה ושרשה של תורת היהדות. – כדאי, איפוא להתבונן בדברי המדרש הידוע: ואגודתה על ארץ יסדה, עמוס ט', בנוהג שבעולם אדם נוטל אגודה של קנים אינו יכול בבת אחת לשברם, אחת-אחת אפילו תינוק יכול לשברם, וכן אתה מוצא שאין ישראל נגאלין עד שיעשו אגורה אחת, שני בימים הם ילכו בית יהודה על בית ישראל ויבואו יחדיו מארץ צפון, ע"כ, וכתב רש"י וז"ל: ואגודתה, קבוצת הישרים היא היתה היסוד של הארץ לתקנת השמים שבשביילם הכל קיים! ועל הקרא דחבור עצבים אפרים הנח לו דרשו רז"ל בנדרים ס"ו, אפילו ישראל עע"ז ושלום ביניהם כביכול אמר הקב"ה אין השטן נוגע בהם שני' חבור עצבים אפרים הנח לו, אבל משנתחלקו מה הוא אומר חלק לבם עתה יאשמו – ומעניין כי תיבת "גדוד" המורה על "כח האגרופי" היא משרש אגודה – וכן בנוגע לאחדות התורה האחדות בהשגת הכרעת והחלטת משפטי התורה ובהשקפת חיי ישראל היא היא היסוד העקרי של קיומה ונצחיותה של התורה, וראה מה שכתב החינוך במצוות זקן ממרא סי' תצ"ו וז"ל הטהור: ומשרשי המצוה מפני שדעות בני אדם חלוקות זמ"ז לא ישתוו לעולם הרבה דעות בדברים ויודע אדון הכל ב"ה שאלו תהי' כוונת... כאלו בעל האמת נצוח, ועיין עוד בפ' משפטים מצוה ע"ח ד"ה ובחירת רוב זה דברים נפלאים, והיוצא מהם כי הקב"ה וויתר על האמת של משפטי התורה לטובת קיום ושמירת אחדות התורה, אחדות הבנתה ופירושה – והגם שדברים אלו לא נאמרו אלא בנוגע להלכה ולמעשה וקיום ממשי של חוקי התורה ומשפטיה "דלעשות" כתיב בפ' זקן ממרא, אבל ברעות ובהשקפה אין שיטת הרוב מכרעת, אשר ע"ז נבנה גם מה דאיתא במשניות עדיות פ"א מ"ד ומ"ה למה מזכירין דברי היחיד שאם יראה בי"ד את דברי היחיד יסמוך עליה, ולמה מזכירין את דברי שמאי והלל לבטלה ללמד לדורות הבאים שלא יהא אדם עומד על דעתו, ועיין בזה ברע"ב ותויו"ט וברמב"ם ה' סנהדרין ובכ"מ פלפול גדול וארוך, ועיין בספר אור ה' מאמר א' שכותב וז"ל: "השרש אחדות ה' כולל שני ענינים, האחד היות האל יתברך אחד בעצמו בתכלית הפשטות, והשני מניעת השניות!" – ומזה יש לדון כן בנוגע לאחדות האומה, ואחדות ומניעת השניות,

כאלו לא באתי לעזרת ד' בגבורים, כי ודאי שאני שייך "למחנה החרדים" שהם נושאי דגל התורה השלימה שבכתב ושבע"פ ומסורת האבות אבל אינני חבר לשום מפלגה בודאי שאין לדון אותי עד"ז חלילה כפורש מן הצבור, כי אין אני היחיד האוחז בשיטה זו. רבים, הם גדולים וטובים ממני, צדיקים וחסידים, ישרים ותמימים העומדים מן הצד ואינם משתתפים לשום מפלגה מטעם נגלה: אין דעתם מחה מן הפירוד והמחלוקת, ומתרחקים כמטחוי קשת מן האש התבערה היוקדת והלוהטת בין מפלגות השונות ואינם מבקשים חלק מזה. – ידועים דברי המדרש בראשית פ"ד: למה אין כתיב ביום שני כי טוב, ר' יוחנן תני לה שבו נברא הגיהנום שני' כי ערוך מאתמול תפתה, ישעי' ל', יום שיש בו אתמול ואין בו שלשום, ר' חנינא אומר שבו נברא מחלוקת שני' ויהי מבדיל בין מים למים, א"ר טביומי אם מחלוקת שהיא לתקונו של עולם ולישובו אין בה כי טוב מחלוקת שהיא לערבובו על אחת כמה וכמה, ע"כ, וכתב הרבנו בחיי ז"ל: ביאור הענין כי השני תחלת השינוי ולכך נקרא שני, והיא הסיבה לכל חלוקה ושינוי, ומש"כ כי המחלוקת והגיהנום נבראו בו ביום להתבונן מזה שכל המעורר מחלוקת נדון בגיהנום, וכיון שמחלוקת וגיהנום נבראו בו ביום למדנו שהוא יום מזיק ולכך אסרו רז"ל להתחיל בבל מלאכה בו ואמרו אין מתחילין בשני ולכך אסרו ג"כ לאכול זוגות כי הוא דבר מזיק, והוא שאמרו לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי, והמחלוקת הזו שהי' ביום שני הי' תחלת מחלוקת וסבתה ולכך לא נאמר בו כי טוב שהוא גרם הגורמים אחריו וממנו והלאה הי' החולקים והמשנים רצון השי"ת, שהרי בשלישי אמר תוצא הארץ עץ פרי והיא לא עשתה כן אלא עץ עושה פרי, וברביעי קטרגה הלבנה א"א לשני מלכים שישתמשו בכתר אחד, ובחמישי נמלחה בת זוגו של לויתן שכן דרשו רז"ל סרס את הזכר והרג את הנקבה ומלחה לצדיקים לע"ל, ובששי חטאו אדם וחווה ונטרדו מן הגן עדן, וא"כ הרי מצינו בכל הימים אחר יום שני ענין קטרוג ושינוי כוונה ופירוד רצון וחלוק דעות בנבראים, וסבתם יום שני, כי כולם באי כחו ונמשכים אחריו, עכ"ל הזהב.

נפלאים דבריו הקדושים של רבנו בחיי, אמתיים לאמתה של תורה, כי "השני תחלת השינוי ולכך נקרא שני" ומזה הוכחה וראיה לקדושת לשוננו שבה טמונים וחיוביים רעיונות נשגבים, וזו אחת מן הדוגמאות, ואוסיף מעט משלי, הנה המחקרים אמרו כי "אין השתוות בטבע" הקב"ה הוא אחד ויחיד ואין שני לו ואין סוף לאחדותו, וכל מה שנברא אין בו השתוות החלטי אלא דמיון, האחד יכול להיות דומה לשני, אבל לא בשיווי ממש כחוט השערה, לא נמצא עלה שתהא שווה לחברתה, וכן לא בכל הצמחים, לא בחיות ומכש"כ לא בבני אדם, שכשם שאין פרצופיהן שווין כך דעותיהם חלוקות זמ"ז, ולכן מלת "שני" מכיל ע"כ במובנו איזה השתנות, השינוי והמשנה גם שניהם שרשם "שנה" המציין חילוף והשתנות בעצם או בתואר, וזה אחד

ד' אחד, ישראל אחד, ותורתו אחת!

נגאלין אלא מתוך אגודה – אגודת מחנה החרדים – שני ואגודתה על ארץ יסדה, מאמר זה צריך להיות "התל שהכל פונים אליו" – ועיין ירושלמי סוטה פ' אלו נאמרין פ"ז ה"ד, מובא ברמב"ן פ' תבוא על הקרא דארור אשר לא יקים את דברי התורה הזאת, וכי יש תורה נופלת, רשב"ח אומר זה בי"ד של מטון דאמר שמואל עד"ז קרא יאשיהו ואמר עלי להקים, רא"ב ר"ח אומר למד ולימד, שמר ועשה והיתה ספיקה בידו להחזיק ולא החזיק ה"ז בכלל ארור, רב ירמי בשם ר"ה אומר לא למד ולא לימד, לא שמר ולא עשה אלא היתה ספיקה בידו להחזיק והחזיק ה"ז בכלל ברוך ע"כ, מבואר אצלי בחידושי כי ודאי שאין בי"ד של מטה יכול להבדיל בין צדיק ובין רשע ולהגביל מי הוא רשע ומי הוא צדיק, ורק הבוחן לבבות שבשמים שיראה ללב הוא יכול לשקול את מעשי בני אדם אם לרע אם לטוב, וכן כתב הרמב"ם בה' תשובה פ"ג ה"ב: "אין שוקלין אלא בדעתו של אל דעות והוא היודע איך עורכין הזכיות כנגד העוונות" עכ"ל – ולפי דברים אלו האמתיים של הרמב"ם מיושבת קושי' התוס' ר"ה ט"ז דג' ספרים נכתבין בר"ה ורשעים גמורים נכתבין לאלתר למיתה, והרי אנו רואין שיש רשעים מאריכין ברשעתם ויש צדיק אובד בצדקו, אבל לק"מ דרק הקב"ה שלו נתכנו עלילות בני אדם ומצעדי גבר הוא יוכל לשקול את העבירות ואת הזכיות משקלן וערכן שעל פיהם יוקצב מי הוא הצדיק ומי הוא הרשע, כי יש אובד עולמו בשעה אחת וחוטא אחד יאבד טובה הרבה, וכן להיפך יש קונה עולמו בשעה אחת ובצידקות מעשה אחד יכריע חובה לזכות – אבל בי"ד שלמטה מוזהרין לענוש את עוברי עבירה בלי להתחשב עם ערך המעשה ע"פ שקול התנאים והגורמים וכדומה שיוכל להפך עבירה לזכיה, אשר שקול זה לא ניתן לבני אדם אלא להקב"ה היודע לשקול ערך כל מעשה ומעשה אישית ולא בדרך כלל ובנקל ישתנה כל מעשה מחיוב לזכות או להיפך כמאמר הפתגם: שניים עושים מעשה אחד ואינם שווין, כי לא ראי זה כראי זה, – ולכן אין בידנו להחליט מי הוא רשע ומי הוא צדיק בהחלט, ולכן כל מי שיש לו הרצון והשאפה להחזיק בידי שומרי התורה והמצוה הוא בכלל "יקים את דברי התורה הזאת" – כשיטת תנא א' בירו' – ובכלל ברוך, וזה ברור ופשוט.

והנה בודאי שא"א לכלוא את הרוח ולעצור שלא יבוא לידי ביטוי וגילוי שינוי דעות והשקפות שהמה מתאימות לפי השגתו עם רוחה של תורת אמת, ומחלוקת לש"ש כשמאי והלל סופה להתקיים, אבל באותו מאמר גופא נאמר: האמת והשלום אהבו! אבל שינוי מפלגות מדיניות, פירוד ופילוג של כתות, שבעיקר הדברים אין נכרעים עפ"י דין או סעיף בש"ע אשר הכרעותיו מקובלות מכלל האומה – חוץ מהבדלים שאינם עיקרים בין יהודי ספרד והמזרח ובין יהודי עמי המערב – ומהם אין לזוז אפילו זי כ"ש, אבל בעייות ושאלות של היחס עם המפלגות השונות על אלו הדברים אין בשום מקום פסקי הלכה והכרעה מחייבת. וזה פשוט וברור ואין זקוק לשום ראייה או הוכחה! ובודאי שמה שמסרו נפשם אבותינו ורבותינו הקדושים זי"ע בעניני פירוד הקהלות שבערי המדינות השונות ולא השתתפו עם אותן הקהלות של המתקנים והמתקדמים שלא הכירו ולא הודו בשלחן הערוך כבסיס היסודי והעיקרי של בנין הקהלות, דבר גדול רב הערך שהבטיח התפתחות וחזק קהלות החרדות כידוע למדי ואין להאריך כאן בפרט זה, אבל לעשות פירוד בין הדבקים במחנה החרדים האדוקים בתורה הכתובה והמסורה בלי הבדל אך ורק משום איזה שינוי של השקפה מדינית כך או כך, זה הוא מעמד שא"א לסבול אותו ולקבלו בלי לסכן דווקא את קיום וביצור חומת התורה והדת!

מנקודת-מבט זו נשארתי תמיד מחוץ לכל מסגרת של כת או מפלגה! אבל בימינו אלה, דייקא תכלית וטובת אשור וקיום מבצרי התורה והדת דורשת: "אחדות מחנה החרדים" כדי שתהי' לנו חומה בצורה נגד מהרסי הדת, נגד חלול שבת וגידול חזרים ועוד ועוד, רק "אחדות מחנה החרדים" המקפת את כל מי שעומד על בסיס התורה שבכתב ושבע"פ וחוקי השולחן ערוך המקובל מכל האומה, רק אחדות זו יכולה לעצור בעד הרעה הנשקפה לשלטון התורה במדינת ישראל מצד השמאל שאינם מתחשבים כל עיקר עם עניני הדת כלל וכלל לא! רק אחדות מחנה החרדים יכולה להבטיח לנו החרדים השפעה מתאימה הדרושה על מהלך הענינים לטובת בנין הארץ והנחת יסודיה עפ"י חוקי התורה הכתובה והמסורה! אין ישראל

הגלות – והגאולה

היא התנאי הקדום וההכרחי לגאולת ישראל! שמירת שבת לא רק במעשה השמושי ובגווה החיצונה אלא גם במובנה העמוקה הסודית המקיף את הגשמת הרעיון הנשגב והיסודי לתחייתו וקיומו של עם ישראל: "הקשר עליון

במאמרינו הקודמים הנחתי ליסוד מוסד ביאור דברי חז"ל הקדושים כי שמירת שבת "כהלכתה וכתיקנה" – כהדגשת מאמר ר"י שבת קי"ח וכן בדברי הכיבושין של הנביאים ישעי' ירמי' יחזקאל במקומות אין מספר – היא

וחיות טורפות! למרות כל הנסיונות הזועות, השמדות שריפות והריגות שעבדו על ישראל במשך כל התקופות והדרות הן בארץ והן בגולה, למרות שנה הכבושה של האומות השולחות את חציהן נגד ישראל מיום היותנו לגוי במצרים, מיום מלחמת עמלק ואומות השונות, מיום מעמד הר סיני שאז ירדה שנתם לישראל ונמשכת עד היום הזה בלי הפסק למרות ההתפתחות התרבותית הגבוהה של האנושות כולה, למרות תורת המוסר שלהם של אהבה אחוה אחדות וחופש וכדומה מן הפתגמים שחרותים על לוח דגליהם, למרות כל זה קיימת בהאומות – כמעט בלי הבדל – שאיפה לרדוף אותנו, לכלות אותנו מעל במת החיים, כי הננו כקוצים בעיניהם, את כל זה סבלנו בקשיות עורף, בגבורה עילאית על-אנושית בעוז ואמוץ כח בלי התייאושות ובלי רפיון וכושל בבטחון ובאמונה אל בורא ומנהיג העולם שאל יעזבנו ואל יטשנו כהבטחת הנביא: אם ימוש החוקים האלה מלפני נאום ד' גם זרע ישראל ישבתו מהיות גוי לפני כל הימים (ירמי' ל"א). מה היא סוד קיומו של עם ישראל? חזון מפליא הזה, איה טמונה וחבו' גבורת ישראל שאין דוגמתה אצל שום אומה ולשון? – על שאלה ומדוכה זו ישבו כל החכמים המחקרים והפילוסופים היהודים, וגם אי אלה שאינם יהודים, דשו והתעמקו בפתרון החידה, זה בכה וזה בכה טרם באו לידי חקר ותכלית למצוא ולנקוב בשם את הגרעין אשר יאמר עליו כי הוא זה בנפשה רוחה ונשמתה על האומה הישראלית והחידה עדיין סתומה. בסכינים חריפים חתכו ונתחו את השאלה מכל צדדיה בעומק וברוחב בלי לבוא לידי מסקנא ממשית-וודאית.

גם שונאינו ומנדנו אוה"ע חיפשו אחרי הנקודה המכוסה והצפונה הזאת בנסיונות שונות של רדיפות וצרות בצורות שונות ומשונות ובאמצעים מבהילים הרסו לא חמלו בלי להשיג מאוויי זממם, הכל לשוא ולריק, חציהם כלו, אבל לא עם ישראל! עם ישראל חי וקים! ואולי לזה כוון דוה"מ בתלים פ"ג: "כי הנה אויביך יהמיין ומשנאיך נשאו ראש, על עמך יערימו סוד ויתיעצו על צפונך, אמרו לכו ונכחידם מגוי ולא יזכר שם ישראל עוד" מלת צפונך פירשו המפרשים כוונתה באופנים שונים, ולי נראה כי יש במובנו שהאומות יערימו סוד ויתיעצו יחדיו כדי לגלות במה מונח כחו ועוזו גבורתו של ישראל שיכולים לעמוד בכל אלו שאין כל אומה ולשון אחרת היתה יכולה לעמוד בהם, איה צפון וטמון יסוד גבורה נפשית זו, ירדו לתוך עומקה של נשמת ורוח ישראל כדי למצוא את הנקודה הצפונה, חביון עוזו של ישראל במטרה לעקר ולשרש אותה מישראל, אבל לבסוף: יבושו ויבהלו יחפרו ויאבדו וידעו כי אתה שמך ד' לבדך עליון על כל הארץ!

ב. מקביל עם חזון הנפלא הזה עומדת לפנינו עוד חידה סתומה מה שאנו פוגשים במליצת הנביאים ובסגנון לשונם הנביאי את הביטוי של "בריאה ויצירה" ביחס וקשר של הוויית אומה הישראלית, ביטוי מוזר ומתמיד. שלא

שבין קוב"ה ישראל ואורייתא" הקשר האמיץ והחזק בין ישראל לכל קדשי האומה המורשים לנו מאבותינו ומאבות אבותינו, הברית עם תורה ומצוות חוקים ומשפטים, עם תורת המוסר הישראלי בה טמונים וחבויים האידיאלים היותר גבוהים של התעלות והתרוממות הנפש נזרת וכושר המדות הנעלות והנשגבות אשר כולם משורשים בתורה הכתובה והמסורה! רעיון זה ביארנו לארכו ולרחבו לכל ענפיו וסעיפיו למדי. ועתה אקרב אל נתוח נושא "הגלות – והגאולה" נושא קשה ומסובך אשר מסביב לו נוצרה ספרות גדולה ורחבה, חפשי מכל עבודה ועסקנות צבורית – שמחמת חולי ארוכה וממושכה לא יכלתי להטות שכמי למלאכת עבודה שבמקדש של כלל ישראל – כאיש נחבא אל הכלים בחיי התבודדות באהלה של תורה התעמקתי בהלכה אגדה ומדרש ונתעוררו בי ב"ה רעיונות נעלים מקוריים בקשר עם הווייתו עברו ועתידותו של אומה כבושה גולה וסורה ופניתי לבי אל ענינים הגבוהים אלו, ואני חושב בלי התנשאות ח"ו כי זכיתי להעלות פנינים יקרים מים התלמוד והמדרש וראויים לקובעם בדפוס ולפרסמם ברחבי שדרות החרדים המתעניינים בכל אלה הדברים העומרים ברומו של עולם היהדות. – בכל מהלך רוחי יכולתי לשמור על אביקטיבתי כאיש העומד מחוץ למסגרת כל מפלגה ממין שהיא, – מובן מאליו כי תמכתי יתדותי על מה שכתוב בתנ"ך בתלמוד ובמדרש, לא נטיתי ח"ו מהם. נוסף לזה בנויים דברי בכמה ענינים על השכל הבריא והגיון הישר, על הסברה הישרה אשר עלי' אמרו חז"ל בכמה מקומות בש"ס סברא היא קרא למה לי. בודאי, שהסברא של כל אדם – העלול לשגיאות וטעותים, כי שגיאות מי יבין כתיב – אפילו של היותר גדול בחכמה וביראה אינה חזקה לדחות ח"ו אפי' נקודה קטנה שבקטנות ממה שקבעו לנו חז"ל בתלמוד ובאגדה ומדרש. אבל הסברא ניתנת להאמר עפ"י השקפה דתית המיוסדת על התורה הכתובה והמסורה, והסברא והקרא כאחד הן מתנת אלקים, כל אדם כפי חנינת דעת שזכה לה, והחיוב מוטל על כל עוסק בתורה לחשוב מחשבות, להתעמק בדברי חז"ל ולשאוב תורת ונתיבות החיים לידע את המעשה אשר נעשה ואת הדרך אשר נלך. ואין כאן מקומו להאריך בענין הרם והנעלה הזה, ואלכה ואשובה אל ביאור הנושא שהעמדתיו לכותרת מאמרי הארוך הזה, אל רעיון "הגלות – והגאולה" השדה חרושה ע"י מחברים שונים וטובים, אבל השאירו לי פאה קטנה לא חרושה ולא זרועה, אנסה גם אני הפעוט לחרוש איזה שטח צר ולזרוע בו איזה גרעינים אולי אזכה שתעלינה מהם שבלים בריאות מלאות וטובות, כיד ד' הטובה עלי, וזה החלי בעזרת צורי וגואלי הבורא יתברך שמו י. –

א. חזון בלתי טבעי מתפרץ לנו ולעיננו כשאנו מסתכלים בעין חודרת על כל הנעשה תחת השמש על במת ההיסטוריה האנושית, כלל הגויים והאומות. "מצאיות וקיום אומה הישראלית" שה בין שבעים – ויותר – זאבים

כתיב "וייצר" בשתי יודין. בגמר' ברכות ס"א, עירובין י"ח וסנהדרין ל"ט דרשו רז"ל את שינוי לשון הבולט: שתי יודין, הוספה מיותרת לכאורה, באופנים שונים, שתי יצירות בעוה"ז ויצירה לתחיית המתים, או לי מיצרי ואוי לי מיוצרי, דו פרצופין שני אחור וקדם צרתני, ובירושלמי יבמות יצירה לשבעה ויצירה לתשעה, ובתוס' עירובין י"ח כתבו דהיינו טעמא דמברכין בברכת הנשואין ב' פעמים ברכת היוצר – עיין כתובות ח' ע"א – משום דהי' יצירה כפולה כהוראת שתי היודין, עיי"ש.

ד. ובעניני מדרשות ואגדות מותר להוסיף בדרך אגדה על דברי חז"ל, ונראה לי עפ"י מה שאמרו בגמר' יבמות פ"א וב"מ קי"ד על הקרא ואתן צאן מרעיתי באדם אתם קרויין אדם ולא אוה"ע, ולכן קברי עכו"ם אין מטמאין, – הלכה מיוסדת על אגדה, אע"פ שאמרו כלל גדול אין למדין הלכה מאגדה, והוא פלאי – ועיין שם בתוס' שהרבו לתמוה והוכיחו מכמה מקומות דגם אוה"ע קרויין אדם, ור"ת תירץ דהאדם בה"א נקראים גם אוה"ע אבל סתם אדם בלא ה"א נקראים רק ישראל' ורבים טרחו להבין פירוש הר"ת, ולי נראה הכוונה בפשטות דודאי שם אדם בעצם מציין את מין האדם, מין האנושי, ובזה נכללות גם אוה"ע, אבל חז"ל הקדושים אמרו כי שם אדם חוץ ממה שהוא שם קבוץ למין האדם, נוסף על זה יש לשם אדם גם מובן שני ביחס אל עם ישראל המצויין והמיוחד, ובכן שם אדם במובנו השני מציין את ישראל בהוצאה מן הכלל ובמיעוט אוה"ע ולכן כיון שעפ"י חוקי דקדוק הלשון אין להשתמש בה"א הידיעה אלא על שם דבר אבל לא על שם העצם, ולכן שפיר מובנים דברי הר"ת: "האדם" בצירוף ה"א הידיעה יונח גם על אוה"ע כי בצירוף זה של ה"א הידיעה ע"ב מלת "האדם" מציינת את מין האדם, מין האנושי בכלל, אבל "אדם" בלי ה"א הידיעה היא במובנו השני שם העצם כראובן שמעון ולוי. אשר עליהם א"א להוסיף אות ה"א הידיעה כידוע, ולכן שם אדם מציין מפורש דוקא את "ישראל" ולא האומות בכלל, וזה ברור בכוונת הר"ת וא"צ עוד לשום ראי' – יהי' איך שיהי' חז"ל קבעו לכלל מונח כי ישראל קרויין אדם אבל אין אוה"ע קרויין אדם, ובטעמא דמלתא מצאתי כי יש לזה הכלל המונח מחז"ל טעם הגיוני עפ"י דברי המדרש ב"ר פ' בראשית כ"ד: אר"י בר סימון ראויה הי' אדה"ר שתנתן התודה על ידו מ"ט זה ספר תולדות אדם, אמר הקב"ה יציר כפי ואיני נותנה לי, חזר הקב"ה ואמר ומה עכשיו שש מצוות נתתי לו, ולא הי' יכול לעמוד בהן והאיך אני נותן לו תרי"ג מצוות, ויאמר לאדם, לא לאדם אני נותן אלא לבניו, שני' זה ספר תולדות אדם (הכוונה זה ספר דהיינו התורה שנקראת ספר תולדות אדם תנתן לבניו של אדם) – ור"י דכפר חנין אומר דראוי הי' האדם להעמיד י"ב שבטים, ודורש "זה" בגמטריא י"ב, עיי"ש במדרש, ונראה לי להוסיף דר"י בר סימון דדורש את הקרא דזה ספר תולדות אדם לרמז על התורה, יש ג"כ רמז זה של תיבת

נמצא ביחס אל שאר הגויים והאומות י אעתיק כמה דוגמאות מהם: תכתב זאת לדור אחרון ועם נברא יהלל יה, תלים ק"ב, ועתה כה אמר ד' בוראך יעקב ויוצרך ישראל, ישעי' מ"ג, עם זו יצרתי תהלתי יספדו, ישעי' מ"ז, כה אמר ד' קדוש ישראל ויוצרו ישעי' מ"ה, ועוד כמה וכמה אין מספר בלשון הנביאים, – ודבר זה מפליא ומתמיה, איך נופל מושג של בריאה ויצירה על אומה ולשון, כל בריאה ויצירה ייתכן אך ורק על בריאה ויצירה חדשה שלא היתה עוד לעולמים, בריאה יש מאין, אבל בשום ענין ואופן לא ייתכן ביטוי זה על אומה או לשון שהן רק תוצאות השתלשלות והתפתחות של אנשים ומשפחות שונות שהתאחדו במשך תקופה ודור אחר דור ע"י שיור לשונם טיבם ומהותם לגוי אחד או לאומה אחת, ומקרא מלא דבר הכתוב בפ' נח אחר המבול: "אלה בגי שם למשפחתם ללשונם בארצותם לגוייהם, ומאלה נפרדו הגרים בארץ אחר המבול" ומעתה כיון שהוויית הלאום אינו נופל בסוג וגדר בריאה ויצירה חדשה – יש מאין אלא הוא ענין פרי ותוצאת התפתחות ארוכה במשך תקופת הדורות זמנים ועידנים, נכון כי בששת ימי הבריאה נברא רק אדם – המין האנושי – אבל לא בריאת אומה גוי ולשון ולפי כל האמור – הברור והפשוט – תגדל התימה והפליאה. הנשגבה איך השתמשו הנביאים הקדושים בסגנון לשונם המליצי ביחס וקשר עם יעקב וישראל עם הביטוי הנפלא של בריאה ויצירה, פליאה וחידה מעוררת ודורשת תשומת-לב – ופתרון. גם הנביא ישעי' מתפלא ואומר: "מי שמע כזאת, מי ראה כאלה, היוחל ארץ ביום אחד, הילד גוי פעם אחת" ס"ו ח'! לא מצאתי בכל המפרשים שקדמני איזה מהמחברים בפליאה זו! [אצל הבריאה נמצאים שלשה הביטויים של: בריאה, יצירה ועשייה, כולם מורים על בריאה של יש מאין, גם ביטוי עשייה, ביום עשות ד"א ארץ ושמים. ובישעי' מ"ג: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו"].

ג. את אשר אני רואה בענין הרם הלזה הוא, כי יש יחס וקשר פנימי בין שני תופעות אלו המעוררות ומבקשות פתרון פשוט והבנה ברורה, תרי מילתא דתמיהי, האחד יעיד על חברו, והאחר פתרונו של חברו, וקושי' חדא מתורצת בירך חברתה! שניהם גם יחד על דבר נפלא בהבריאה. מיוחד ומיוחס אל ישראל עם הנבחר והגר הקדוש, כאשר אבאר בס"ד.

במה שהשתמשו הנביאים להדגיש בלשונם הקדושה כי ה' בורא ויוצר ועושה עם ישראל הכוונה על "נשמת ישראל" ולא על איזה בריאה גשמית חומרית – בשעת הבריאה נברא רק אדה"ר "עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים" ועדיין לא ידענו איה מרומזת כאן בריאת ויצירת "נשמת ישראל" בשעת ובזמן הבריאה הכללית?

וראה זה מצאתי מציאה גדולה ששתי עליה כעל כל הון. אצל בריאת האדם כתיב: "וייצר ד"א את האדם עפר מן האדמה ויפח באפיו נשמת חיים ויהי האדם לנפש חיה".

יעקב ויוצרך ישראל" וזה מכוון ממש עם מה שכתבתי כי השתי "יודין" של מלת "וייצר" מורות על בריאת האדם הכללי ועל בריאת נשמת יעקב, נשמת ישראל סבא. –

ובתלים קאפ. ק' מזמור לתודה... דעו כי ד' הוא אלקים "עשנו ולו אנחנו עמו וצאן מרעיתו" – המסורה קרי וכתוב במלת "לו" כתיב באל"ף ונקרא בויו, והכוונה כי הדגיש שהקב"ה עשנו בראנו ויצרנו, ולא מכח עצמנו התפתחנו להיות לגוי וללשון מיוחדת כשאר הלשונות והגויים אלא הוא "עשנו" "ולא אנחנו" מעצמנו, וקרי "לו" לכן שהקב"ה עשנו ולא אנחנו, לו אנחנו וצאן מרעיתו, יעקב חבל נחלתו משונה משאר העמים אשר חלק ד' להם, וכמאה"כ הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוונך, ונכון ואמת.

וכן נכון מה שישעי' הנביא מציין וקורא את ישראל בשם "עם עולם" מ"ד ז', כי ישראל – נשמתו – אחת מן הנבראים הקודמים משעת היצירה, וכן בקאפ. מ"ב כה אמר ד' בורא השמים... "נותן נשמה לעם עליה" ר"ל בעת הבריאה והיצירה יצר גם את נשמת ישראל ולא כשאר האומות, וז"ל ועיין בגמ' ע"ז ה' אר"י אין בן דוד בא עד שיכלו כל הנשמות שבגוף, רש"י: אוצר יש ושמו "גוף" ומבראשית נוצרו כל הנשמות העתידות להולד ונתנם לשם ע"כ, וזה מכוון עם הנחתנו.

ו. נכון איפוא שמוש המליצי של הנביאים, גם בתורה כתוב מפורש אומר בפ' האזינו: הלא הוא אביך קנך הוא עשך ויכוונך "עם זו יצרת" מתחלת הבריאה נוצרה נשמת ישראל ונתלבשה מתחלה באברהם שנקרא "האדם הגדול בענקים" וממנו מורשה ליצחק וליעקב ולזרעם אחריהם! על יצירה מיוחדת זו, על יצירת "נשמת ישראל" נשענת ונסמכת מליצת הנביא: "כה אמר ד' בוראך יעקב ויוצרך ישראל, אל תירא עבדי יעקב" זה הוא הסוד של כח וגבורת ישראל שטמון וחבוי בו עצמיותו ותכונות המיוחדת שנותנת לו עוז וגבורה, קשיות עורף לעמוד כחומת ברזל ובצורה בל יזאון אותה כל הרוחות הרעות של אוה"ע המנשבות וסוערות נגד האומה הישראלית. זה הוא המגן והשריון שבו לבוש גופו של ישראל שכל חצי האומות לא יוכלו לו, הם כלים אבל ישראל אינם כלין כל המזימות וההתייעצות על "צפונך" לזעזע לעקר ולשרש את יסוד תקפו וגבורתו של ישראל, כל התחבולות והמזימות שחושבים אוה"ע נגד ישראל עולים וכלים בעשן ובתוהו ובוהו. ישראל חי וקים, עומד לעד, וכלל גדול אמרו חז"ל: "בריה אינה בטילה!" ישראל היא בריה עצמיותית, בריאה מיוחדת בשעת בריאה מיוחדת בשעת בריאה הכללית ובריאת האדם, וכל הנבראים בששת ימי הבריאה לעד ולעולם קיימים, כך ישראל – "נשמת ישראל" – כבריאה מיוחדת אינו משועבד לחוקים הטבעיים של אבדון רקבון בליה והתמקות, וכך אומר הנביא ישעי' ס': "כי כאשר השמים החדשים והארץ החדשה אשר אני עושה עומדים לפני נאום ד' כן יעמוד זרעכם ושמכם" וכן הנביא ירמ'י

"זה" בגמטריא י"ב, דבתורה יש בה חמשה ספרים, ולפי החלוקה של פ' ויהי בנסוע הארון הוה שבעה ספרים ובכן מספר הכולל של הספרים הוא י"ב ושפיר מרומז בתיבת "זה" וז"ל, היוצא לנו ממדרש הנ"ל כי אנחנו עם ישראל קבלנו את התורה תחת אדם הראשון – "תחת אבותיך יהי בניך", תלים מ"ה – הרי ישראל ירש את מה שאדה"ר ה' ראוי ומזומן לקבלו, ולכן נכון איפוא שאנחנו עם ישראל כיורשי אדם הראשון נהי' נושאי שמו העצם "אדם" אבל לא אוה"ע שאינם נחשבין כיורשיו כי תורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב, ויש לכוון במלת מורשה ירושת אדם הראשון שהי' ראוי ומזומן קודם החטא לקבלת התורה וישראל ואורייתא חד, וזה נכון ורמז נפלא ב"ה, מרגלית טובה.

ה, אברהם אבינו ה' הראשון שבאבות שממנו התפתחה האומה הישראלית ונקרא אב המון גויים, (אף חובב עמים בפ' הברכה כתב רש"י כל שבט ושבט קרוי עם שהרי בנימין לבדו ה' עתיד להולד כשאמר הקב"ה ליעקב "גוי וקהל גויים יהי ממך") הכוונה על ישראל שנקראים ג"כ בשם "גויים". ובמ"ר בראשית, א"ר לוי כתיב "האדם הגדול בענקים" יהושע י"ד, זה אברהם, ולמה קורא אותו גדול שהי' ראוי להבראות קודם אדם הראשון עיי"ש – ועפ"י הקדמות הנכונות האלו נחזור לפרש את כוונת הקרא: וייצר ד"א את האדם... בדיוק ובכוונה עמוקה ומסותרת כתבה תורה"ק מלת "וייצר" בשתי יודין מכוון כנגד שני המובנים של תיבת אדם, אדם שם המין האנושי, ואדם כשם המצויין העצמי של ישראל הקרויין "אדם", ובכן שתי יצירות ה' בשעת בריאת האדם, וייצר ד"א את האדם, מובן אחת הפשוט מין האדם בכלל, ונוסף לזה גם מובן השני [ובפרט דכתיב את האדם, וכל את בא לרבות כדרשת חז"ל בכל המקומות] אדם זה ישראל ר"ל "נשמת ישראל" שנוצרה מתחת כסא הכבוד ממש בשעה שנברא האדם עפר מהאדמה, נוצרה ג"כ נשמת ישראל, "ויפח באפיו נשמת חיים" בייחס אל ישראל הקרויין אדם הכוונה שנפח הקב"ה באפיו של ישראל הקרויין אדם "נשמת חיים" זיק טמון מכוסה ומוצנע בחביון עוזו "נשמת חיים" שיוכל ישראל עמוד במערכת החיים הקשים והכבדים שלהם הי' ישראל מזומנים מזמן ועת הקדמון של בריאה הכללית. נשמת ישראל זו יצור כפיו של הקב"ה בעת בריאת האדם, בריאה מיוחדת ונפלאה זו מרומזת במלת וייצר בשתי יודין, ועליה שם הקב"ה בפי בלעם לומר: "הן עם לבדד ישכון

ובגויים לא יתחשב" לא כשאר האומות הוא עם ישראל, נשמתו נבראת ונוצרה במיוחד בשעת הבריאה ואז כבר הושתת היסוד הנפלא לאומה הישראלית, לא כשאר האומות שהם דק פרי התפתחות הדורות והגויים ללשונותם אלא בריאה ויצירה מיוחדת בעת ובשעת בריאת האדם ומין האנושי הכללי. עיין במדרש ילקוט שמעוני על הקרא בירמ'י א' "בטרם אצרך בבטן ידעתך" וייצר כמה יצירות, ברא את האדם, ברא את יעקב שני "כה אמר ד' בוראך

אלו ההופעות הבלתי טבעיות, יצירת והוויית ישראל העל טבעית בקדמוניות הבריאה קדמה להתגלות ד' על הר סיני ולמתן וקבלת התורה בשבת, ביום ההוא "היום הזה נהיית לעם!" לעם שלם במלוא המובן מיוסד על כל התנאים והגורמים לקיומו ולמציאותו הנסיית ואין סופית! בשבת של מתן תורה הוכה הפטיש האחרון ליצירת הוויית והולדת האומר. הישראלית, אשר לכן נקרא' השבת: "עטרת וחמדת הימים!" בזה טמון וחבוי מפתח סוד יצירת ישראל הווייתו, – וגאולתו העתידה המקווה! בשלשה פרקים נברא עם ישראל. לכל אדם יש נפש רוח ונשמה כידוע מספרים הקדושים, גם לישראל כן! נשמת ישראל נוצרה בשעת הבריאה "וייצר ד"א את האדם" – זה ישראל הקרויין אדם, – גוף הישראלי נתהווה במצרים, ויהי שם לגוי, ורוחו של ישראל בשבת של מתן תורה, היום הזה נהיית לעם! ולזה קורא הנביא ישעיה מ"ד: "ועתה שמע יעקב עבדי וישראל בחרתי בו, כה אמר ד' עושך ויוצרך מבטן יעזרך אל תירא עבדי יעקב וישורון בחרתי בו" הנביא משתמש ביחס עם הוויית ישראל בשלש לשונות: יצירה בריאה ועשייה. יצירת נשמת ישראל, בריאת גופו ועשיית רוחו (עשייה מלשון תקון והשבחה) מתן תורה, הפטיש האחרון נתן לנו הצור' השלימי! אל תירא עבדי יעקב כי אתך אני! נצחיות ישראל מקושרת עם נצחיות הקב"ה ונצחיות התורה, "קוב"ה ישראל ואורייתא חד" כי תעבור במים אתך אני, ובנהרות לא ישטפוך, כי תלך במו אש לא תכווה, ולהבה לא תבער בך, כי אני ד' מושיעך קדוש ישראל, ישעיה מ"ג, כל אופני פרקי ושלבי הגלות המרה הארוכה נרמזים בדבריו הלוהטים של ישעיה הנביא, אש ומים לא יוכלו לאבד ולכלה לאכול ולהשמיד את הנטיעה – נצר מטעי – הנפלאה של עם ישראל מעל במת החיים! הנביא מסיים: "כל הנקרא בשמי ולכבודי בראתיו יצרתיו אף עשיתיו" – שמו של הקב"ה חבוי בשם האומה ישראל! נצחיות הבורא יתב' הוא גם נצחיות עם ישראל! וכבר העתקנו במאמרנו הקודמים – בהקדמת הספר – את מאמר הנפלא במ"ר מצורע פי"ח עי"ש ולהשלמת ביאור המאמר, כי שאלת אדרינוס שחיק עצמות מהיכן הקב"ה מציג את האדם לע"ל, שאלה זו היתה מוסבת שיגלה לו ריב"ח את סוד הכמוס של קיומו ונצחיותו של עם ישראל, מהיכן הקב"ה מציג "את האדם" הכוונה על ישראל שקרויין אדם, מה הוא כחה ועוזו גבורתה של האומה הישראלית, אשר ממנו תקום לתחייה לע"ל, והשיב לו "מלוז של שדרה" השדרה היא נותנת קיום והעמדה, קומה זקופה לגוף האדם, השדרה היא סכום של חוליות "והלז" היא חולי' האחרונה שבהם. הלז קשה ואין שום רקבון והתמקות שולטת בה, ועפ"י תורת הקבלה הלז אינה מקבלת ואינה יונקת שום מזון גשמי – ואפ"ה חי וקיים! למעלה מחוקי הטבע. כך ישראל, תחלת הווייתו וכל התפתחותו איננה תלוי' בחוקי הטבע. ואינם משועבד' לה, אלא להיפך הטבע משועבד' לישראל וכמאמ' הירושלמי אקרא לאלקים עליון לאל גומר עלי, שבתולי הנערה בת שלש שנים אינם חוזרין, ואם בי"ד

ל"א: "כה אמר ד' נותן שמש לאור יומם, חקות ירח וכוכבים לאור לילה... אם ימוש החקים האלה מלפני נאום ד' גם זרע ישראל ישבותו מהיות גוי לפני כל הימים" – הנה הנביאים מיחסים ותולים חוק קיומו של ישראל בחקות השמים וכל צבאם – נבראו גם יחד, ועומדים וקיימים לעד ולעולם, הבריאה, וכל מה שנברא בששת ימי הבריאה – "ונשמת ישראל" בתוכם – לא תאבד ולא תכלה' – אבל אומות העולם, אומות גדולות, גויים שעלו על ראש פסגת השלטונות והממשלה שהשתרעו על חלקי התבל והתפארו בגבורתם, בכח מלכותם מאין כמוה, אבדו באין זכר מעל במת החיים, ועם הקטן השסוי מן החיות הטורפות – אבל כיצור כפיו של הקב"ה בשעת הבריאה הוא עומד וקיים אחרי כל המעשים והקורות הנוראים, אחר השטף הנורא של מים זדונים שהציפו עלנו, ישראל סבא חי וקיים וכבודו מתרבה בין כל הגויים והאומות כאשר עינינו תחזינה בדורנו ובתקופת ההתחדשות והתהוות אומה הישראלית, עין בעין נראה גלוי לכל כי כבוד ד' חופף עלינו "וראו כל עמי הארץ כי שם ד' נקרא עליך ויראו ממך" יראת הכבוד יראת הרוממות! – מכל האמור יוצא כי עם ישראל אינו משועבד לחוק הוויית והתפתחות כל האומות השונות, כי ישראל יצירה מיוחדת במינה ויוצאת מכלל חוק הטבעי המגביל הוויית והתפתחות גויי הארץ ללשונותם. ולזה כוון הנביא באמרו: "ועמך כולם צדיקים לעולם יירשו ארץ נצר מטעי מעשה ידי להתפאר" ישראל לעולם קים ולעד משום שהוא "נצר מטעי" נצר אחד בין המטעים שנטע הקב"ה בשעת בריאת שמים וארץ ואדם עלי' "מעשה ידי להתפאר" אנחנו עם ישראל מעשה ידיו ויציר כפיו של הקב"ה שווה עם אדם הראשון שעליו נאמר פתגם הזה, זהו סודה החבוי של נצחיות עם ישראל, ברי' מקורות-נפלאות, שאינה בטילה עולמית!

ז. כן מופיע ומתגלה לנו עוד חזון נפלא מיוחד במינו בהוויית והתפתחות עם ישראל. בשבעים נפש ירדו אבותינו למצרים. ויפדו וירבו ויעצמו מאד, מתוך שעבוד ועינוי בפרך נהיית עם ישראל "ויהי שם לגוי" בתוך הגלות ושעבוד הגוף והנפש התפתחה ממשפחת שבטי יה בת שבעים נפש לגוי גדול עצום ורב! חזון מפליא שאין דוגמתו! גויים גדולים ועצומים אבדו וכלו תחת כובד עול שעבוד ע"י ממשלת זרים, ומכש"כ שלא נמצא בקורות ימי העולם הוויית והשתלשלות אומה העומדת על אדמת נכר וזרים אוכלים אותה – לעומת זה עם ישראל דייקא בגולה בשיעבוד היותר קשה כבר מנשוא, שם נהי' לגוי! הופעה נהדרה ומיוחדת שאין לה דוגמא בכל קורות ותולדות העמים! אומה שנוצרה נולדה והתפתחה בגולה ובשעבוד, ק"ו ובן בנו של ק"ו שלא תאבד בגלות ויכלה עמוד! "נולד בתערובות לא בטל" כלל גדול הוא בהלכה. ולמדין אגדה מהלכה! ישראל נולד בתערובות – וממילא דלא בטל בתערובות עם הגויים ותחת שעבודם! מה דלא הוי הוי מכש"כ דמה דהוי קיים ולא בטל! –

שלמטה עיברו את השנה בחודש העיבור הנוסף גם בתולי הנערה חוזרין, ולכן "הלז" כסמל דבר על-טבעי הוא הזיק השביב שממנו יציץ ופרח ישראל!

ח. לא ככל הגויים בית ישראל! כל החוקים הטבעיים המגדירים את המושג של רעיון "הלאומיות" של כל עמי התבל וגויי הארצות לא יוכלו להשתמש ולהיות אמת המדה ודוגמא שעל פיה נגבול את תוכנה, עיקרה ושרשה של לאומיות הישראלית! עם ישראל מיוחד במינו כאשר הארכנו בדברנו הקודמים – מהתחלת הווייתו וראשית יצירתו, התפתחותו ונצחיותו בחברת הלאומים. עם ישראל משעת יצירתו, בטבעו: עם הפלאות. מחזה זה מתגלה לעינינו בבל דור ודור, עם ישראל היא הופעה יוצאת חוץ לגדרי הטבע. ובכן כל הבעיות העולות על הפרק וסדר היום דורשות פתרון מיוחד בהתאם אל הופעה הנסיית הכרוכה עם ישראל הגוי הקדוש, באופן מתאים עם טבעו ואופיו המצויין והמשונה ממה שאנו רואים אצל שאר גויי הארצות, – בעיות היהדות דורשות פתרון עפ"י מקורות ויסודות, השקפות דתיות הנשענות על מקורו הראשון של יצירת ישראל עם קדושו – התורה הקדושה! אך ורק בהתאם עם רוח התורה שהוא אוצר הלאומי הישראלי מיום היות ישראל לעם עולם תוכל למצוא כל שאלה ובעייה את פתרונה האמת. "הפוך בה והפוך בה דכולא בה ומנה לא תזוע" אמרו רז"ל בפ"ד דאבות, באותו אוצר הגדול של התורה הכתובה והמסורה, הארוכה מארץ מדה ורחבה מני ים – בה נמצא את הדרך, את התיב האמתי המוביל בתוך ים של ספקות ובעיות אל המטרה המקווה, אל הפתרון הנכון והישר! כל הגדרת מושג רעיון "הלאומיות" הישראלית, הנוטה בעיקרו וביסודו מאותן היסודות אשר עליהם נבנה תורת הלאומיות של האומות וגויי הארצות, צריכה איפוא להתבסס על בסיס מקורי ומשונה מאותו של כל הגויים אשר סביבותנו. שלא שם חלקנו כהם, ותורת גזע טיבו ומהותו של עם ישראל, היא תורה ישגה מושרשת וניטעת על אדמת הקודש של תורה-שבכתב ותורה שבע"פ. – "הלא כבני כושיים אתם לי בני. ישראל" עמוס ט', ודרשו רז"ל במו"ק ט"ז ע"ב מה הכושי הזה משונה בעורו כך ישראל משונים במעשיהם, – עפ"י ביאורינו מובן היטב המשל שהנביא המשיל אליו את השינוי היסודי שבין ישראל ובין כל הגויים. גזעו תכונתו וסגולתו, יצירתו וכל הווייתו, מדותיו, דעותיו, וכל השקפותיו – וכן "לאומיות" לא כבית ישראל כל שאר גויי הארצות. הננו אומה מיוסדת ומצויינת במינה בכל חלקי וסעיפיו. ולכן כל שאלה ובעייה לא תוכל להפתר אך ורק עפ"י שיטה בלתי תלוי בשיטת המחקרים והפילוסופים האינם יהודים או אפילו יהודים שרחוקים מדעת התורה כרחוק מזרח ממערב, באמת-מדה ומתוך נקודת-הראות המיוחדת צריכים אנחנו למדוד ולבנות את השקפתנו ושיטתנו בשאלת "לאומיות הישראלית"! הראי הברורה והמכרעת להשקפתנו זו היא נובעת מהעובדה היוצאת

מן הכלל המופיע לנו ולעינינו משך כל נדודינו באלפי שנות הגלות הארוכה והממושכה. אחרי שגלינו מארצנו ונתרחקנו מעל אדמתנו, הודחנו ממורשת אבותינו ששתלו ברקע זו של אדמת התבל נקודה אחת קטנה לאומת ישראל העני' והסוערה הלכנו מדחי אל דחי, בעוד שלא נח נפשינו מתלאות ומצוקות גלות אחת נעקרנו מחדש גולה אחר גולה ולא באנו בשום מקום אל המנוחה ותמיד הי' חיינו תלויים מנגד מבלי יכולת ואפשרות להשתרש ולהתיישב אי שם ברחבי התבל והארצות השונות כידוע למדי ליודעי תולדות עם ישראל! נסיונות של טמיעה והתבוללות וטביעה בתוך הגויים ללשונותם והכפי' לגדל את הדור החדש הבא אחרנו בתרבות וברוח זרה נכריה בנימוסי ולשונות הגויים כל נסיונות המרות והקשות אלו לא הועילו כלום להשביט אותנו מהיות גוי מיוחד בכל פרטיו, גם בלי אדמת קודש וארץ בטוחה תחת רגלינו. הגרים השתמשו באמצעים שונים של שנאה' תגרת יד רדיפות ומצוקות אין קץ ואין גבול – וגם ע"י אמצעים של אהבה וידידות והתקרבות כל זה עבר עלינו ושאיפות הגויים לערב אותנו לבולל ולטמוע אותנו – נשאר מעל, נכון איפוא מה שהמשילו רז"ל את ישראל לשמן שאינו מתערב עם משקין אחרים, המשילו אותנו לזית שכובשין וחובטין אותה ואח"כ נותנת שמנה, כך ישראל אינם מתערבין, כובשין חובטין ומכבידין עלינו עול הגלות בכפי' ורדיה עד שהגענו לשער המות הרוחני מוסרי וגופני כאחד – והתוצאה היתה שדייקא כתוצאת כפי' עינוי ורדיה זו נתנה ישראל את שמנה – נשארנו אדוקים ואחוזים במורשת אבותינו, לא כפרנו בעברנו, וקוה קוינו אל העתיד אל הגאולה שתבוא אע"פ שתתמהמה! חכינו לד' המסתיר פניו מאתנו בעוה"ר – אבל לא חלשה אמונתנו הכבירה והאמיצה שישוב ד' את שבותנו, ירחמנו ויקבצנו מן הגויים אשר הודחנו שמה, ותקויים הבטחת התורה"ק: ואף גם זאת בהיותם בארץ אויביהם לא מאסתים בימי כשדים, ולא געלתים בימי יון, לכלותם בימי המן, להפר בריתי בימי פרסיים, כי אני ד"א בימי גוג ומגוג(מגילה י"א א') – גויים גדולים ועצומים אחרי שאבדו את אדמתם וארץ מולדתם מלכותם וממשלתם במשך תקופה קצרה אבדו את תכונתם וסגולתם טיבם ומהותם ונטמעו ברוח ובנפש בתערובות שאר העמים כידוע מקורות ותולדות ימי העולם שאחרי התיישבותם בארצות שונות אבד שםם וזכרם. לא כן עם ישראל, אחרי שעבוד קשה של ארבע מלכיות, מועקים תחת עול מלכות זדון ורשעה אנו עומדים ע"י "הלז" שבשדרת אומה הישראלית בקומה זקופה לנס עמים, לשם ולתפארת בכל הגויים! הופעה העל-טבעית זו מזדווגת עם שאר הופעות על-טבעיות אין מספר ומתמזגות לחטיבה אחת, יגידו ויעידו על "עם נולד כי עשה" כי עם ישראל היא יצירה קדמונית, נצר מטעו של הקב"ה מעשה ידיו להתפאר, וכמאמר ישעי' הנביא: "עם זו יצירתי תהלתי יספרו"! – עיין רש"י תלים כ"ב שכתב שצריך לסרס הקרא ולדרשו, ולפי ביאורנו אין צריך לזה והכוונה פשוטה בלי סירוס המקרא, זרע יעבדנו, ישראל הם זרעו

מכשול שתמנע אותו מלקיים ולעשות ככל אשר נצטוונו על קיום רמ"ח מצוות עשה. ומצד השני דרושה כח גבורה, ז"א הסתפקות, קרירות הדם, כבישת היצר התאוות והנטיות החומריות הבאים עם האדם משעת ביאתו לעולם כי יצר לב האדם רע מנעוריו. שתי מדות אלו התלהבות הדוחפת למעשה – וקרירות הדם המונעת מן העשייה, שתי מדות הפכיות מתנגדות זו לזו כמובן, וטבעיות האנשים משונות, יש גמר כארי עז כנמר רץ כצבי וקל כנשר לעשות רצון אביו שבשמים ושום מכשול לא יעצרהו מלקיים את מצוות העשה שבתורה, והתמסרות ורצון כביר יאלצהו אל העשייה, ואיש מעוטר במדות כאלה בנקל יהי' שומר ומקיים מצוות, אבל להיפך דבר קשה הוא לו להימנע מעבור על הלא תעשה, ודורשת קרירות הדם שתאפשר לו לכבוש את היצר הרע העומד עליו לשטנו ומעורר לעבור עבירות ולילך אחרי שרירות לבו רק רע כל היום, קיום מצוות הלא תעשה דורש איפוא מדת פרישות וותרנות הסתפקות כבישת היצר כדי להשים מתג ורסן לנטיות ותאוות הגשמיות-גופניות הנטועות בלב ובטבע כל אדם משעת ברייתו. – ישראל הגוי הקדוש הפרוש והמובדל קבל עליו התעודה הקשה הזאת הדורשת איחוד של מדות הפכיות כח חיובי לעשות – רמ"ח מ"ע – וכח מניעה וכבישת היצר שלא לעשות – שס"ה מל"ת – איחוד מדות הפכיות שלא נמצא בשום אומה ולשון, וע"ז אמרו ישראל במתן תורה: "נעשה ונשמע" נעשה ונקיים בהתמסרות ובהתלהבות את המ"ע שבתורה, ונשמע במשמעת ובהתגברות את המל"ת שבתורה, וע"ז קשרו המלאכים שני קשרים לישראל אחד כנגד נעשה ואחד כנגד נשמע, שבזה גלו ישראל את חפץ לבם ורצונם לקבל עליהם את עול הכפול של עשייה ומניעה, עשייה בהתמסרות ומניעה בכבישת היצר שלא לעשות! באיחוד מדות הפוכות אלו מצויינים ישראל – ושום אומה ולשון לא – ולכן בחר בנו מכל העמים להיות נושאי דגל התורה זהו סוד תכונת נפש ונשמה הישראלית, מזה יוצאת ונמשכת ההנחה היסודית כי: לאומיות הישראלית מקושרת ומהודקת בקשר אמיץ בלתי נפרד – כמו הגוף החי מן הנשמה – עם הדת וקיום התודה והמצוה!

י. הנביא יחזקאל בפיוטו האלהית משורר במליצה גבוהה ומפליאה את הוויית והשתלשלות האומה הישראלית ואומר בקאפ. ט"ז: "ואעבור עליך ואראך מתבוססת בדמיך, ואומר לך בדמיך חיי, ואומר לך בדמיך חיי" רז"ל דרשו כפילת הלשון באמרם כי מרמז על שני הדמים, דם פסח ודם מילה, הנה תיבת "דמיך" הוא על משקל הרבים ומיעוט רבים שנים, אבל נראה לי שהנביא מרמז במליצתו הקדושה על ענין רם ונעלה, הנה בין כל יסודות ואברי הגוף של כל בריה וחייה האבר העיקרי הוא הרם, בו תלויה חיות הברייה, והתורה אמרה "כי הדם הוא הנפש" ז"א החיות תלויה בהרם, ורביעית דם איקרי נפש. וכמו שבאברי הגוף יש מדרגות שונות הנוגע לצורכם החיוני של חיי הברייה, כן הוא גם בכחות הנפש, כמה וכמה כחות

ומטעו של הקב"ה, נצר מטעי מעשה ידי להתפאר, יעבדנו, לא יפסק לעולם מלעבור אותו ולהיות נושא דגל התורה והמוסר, יסופר לאדני לדור, קורות ותולדות עם ישראל, העולות למעלה מגדר הטבע הופעות וחזיונותיו המשונות אי-טבעיות המפליאות במשך כל ימי התפתחותו, יספרו לדור אחרון, יעידו ויגידו צדקתו, "לעם נולד כי עשה" כי ישראל הוא מעשה יצור כפיו של הקב"ה, הוא בוראנו נוצרנו ועושונו בנשמה בגוף וברוח כמש"כ למעלה, הכל כאשר לכל היא מעשה אלקינו! ועיין בגמ' ב"ק ס"ה אמרו ז"ל שור או כשב או עז כי יולד, שור בן יומו קרוי שור שנאמר שור כי יולד, ומזה יש להוציא את הכלל כי בשום אופן לא ייתכן ביטוי של "לידה" על עם, כי אין עם נולד בפ"א וכמו שאמר ישע"י היולד גוי פ"א, וביחזקאל ט"ז, ד' אומר: "ומולדותיך ביום הולדת אותך" האין זה מפליא? אלא מתפתח והולך במשך הימים והתקופות ממשפחה ומשפחה עד שנתרבה וגעשה לעם, ואם אעפ"כ משתמשים הנביאים ביחס אל ישראל לומר "עם נולד כי עשה" ה"ז מוכח כי ישראל יוצא מהכלל הזה ובאמת נולד בפ"א, לא הגוף של האומה, מספר המשפחות והשבטים לעם ולחטיבה אחת אלא הכוונה על נשמת ישראל שנוצרה ונולדה עם יצירת האדם והתלבשה בראש וראשונה בצורה ממשית באישיות הדגולה הגדולה אברהם אדם הגדול בענקים וממנו עברה ומורשה ליצחק וליעקב ולשבטי יה ואח"כ לששים רבוא ישראל עם הקדוש, שבדין אמרו שכל שהוא מזרע אברהם יצחק ויעקב יש בו חלק וזיק מהנשמה האצולה העליונה של נשמת ישראל, ונשמה זו החייתה הגבירה ונתנה תוקף עוז ועצמה לגוי הקדוש עם ישראל עד היום הזה' והיא היא תקוותה כי ישראל שחייה בו "נשמה זו" יציר כפיו של הקב"ה לא תטבע ולא תאבד בים הדורות התקופות והדורות אלא תעמוד ביפיה ובהוד הדרה בל תמוט לעולם!

ט. בריאה, יצירה קדמונית של נשמת ישראל היתה תנאי קדום הכרחית, הכנה הכרחית לתעודת עם ישראל כנושא דגל התורה והאמונה עם עול תרי"ג מצוות עשה ול"ת, כי קיום התורה והמצוה בכלל דורשת עזוז גבורה, אמיצות ואבירות הלב, גבורת הנפש ורוממות הרוח יוצאת מן הכלל. מדות ותכונות נפשית-רוחנית זקוקות להחזיק בהנה, הנותנות יכולת ואפשרות לחיות חיי מוסר גבוה ונעלה ולקיים שס"ה לאוין ורמ"ח מצוות עשה. לולי הי' ישראל נטע שעשועים יצור כפיו של הקב"ה מתחלת הבריאה, לולי ירשו ישראל מאברהם אב המון הגויים והעמים שבטי יה הנקראים עמים – תכונות נפשם ומדת גבורתם לא היינו יכולין לעמוד בפני קשיי החיים היום – יומיים בקשר עם קיום התורה והמצוה המקפת את כל ענפי החיים. קיומה בשלימות דורשת מצד אחד התלהבות ורתיחות, עזוז כח הדוחף המעורר לעשות ולקיים, התגברות ואמוץ נפשי על כל מכשול ומעצור שבו נפגש כל אדם בדרך החיים ובמלחמת היצר המתאמץ להיות לאבן נגף וצור

ישראל למעלה מכל חוקי הטבע, וזה הוא סוד איתן מושבו שכל הרוחות הסוערות המנשבות בעולם לא יזיזו אותו ממקומו, משרשו ועיקרו ונצחיותו. – וזהו הכוונה של ברכות השחר שתקנו חז"ל: אזור ישראל בגבורה, ועוטר ישראל בתפארה, הנותן ליעף כח. הכח מוסב על כח החיובי הדוחף את האדם לעשייה, לאמיצות שלא להרתע ושלא לפסוע לאחריו מפני שום מעצור או מכשול ואבני נגף, התלהבות וזריזות לקיום המצוות. גבורה מציינת את ההתגברות והתאפקות מלעשות דבר איסור שנצטווה שלא לעשות, ואיזה גבור הכובש את יצרו, ובכח זה נכללת גם הגבורה ועוזו הנפש לסבול את השנאה ואת התגרה של אוה"ע נגד גזע הישראלי, אלו שתי מדות ההפכיות, כח וגבורה בהם אזר ועיטר הקב"ה את עם הנבחר שהם תנאי הקדום לקיום התורה ולהסבלנות ועצירות-הרוח ומסירות הנפש הנדרשת מישראל נושאי דגל התורה בכל עת ובכל שעה. בעורקי זרע אברהם האדם הגדול בענקים נוזל וזוחל דם כפול. דם הגוף ודם הנפש ושהוא במובנו השני נפש הנפש, היכולת לדום לשתוק ולסבול, היכולת לדום, לקוות ולחזור ולקוות. וזהו סוד הכמוס של ישראל סבא, סוד קיומו ונצחיותה הזיק והשביב של נשמת ישראל שנוצרה בשעת הבריאה והושרשה בראשונה באברהם ואחריו בזרעו וזרע זרעו עד סוף כל הדורות. "מלוז" הקדוש הזה אנו יונקים מאז היותנו לגוי עד היום הזה בהווה בעבר ובעתיד, מלוז זה יציץ ופרח ישראל! ואולי י"ל שגם דם פסח ודם מילה – כדרשת חז"ל – מרמזים ומסמלים שתי המדות אלו, דם מילה: הדם של מסירות הנפש הסבלנות והשתיקה והדומי' ודם פסח: דם התקוה והתוחלת והבטחון! – ועיין רש"י תלים ק"ל על הקרא: קוית ד' קותה נפשי ולדברו הוחלתי, קיווי אחר קיווי, כעין קוה אל ד' חזק ויאמץ לבך וקוד. אל ד' כעין "משומרים לבוקר שומרים לבוקר", מצפין וחוזרין ומצפין קץ אחר קץ ע"ב, זהו ירושתנו מאברהם אבינו, זהו סודה ויסודה של גזע הישראלית מה שנטעה בתוכנו ההשגחה העליונה, זהו הסוד שאין עם ישראל יכול להתבולל ולהיטמע בין הגויים, ישראל אינו בטל בתערובת הגויים ע"י שום גזירה של כליון ואבדון השמדה הריגה או משרפה, לא ע"י שום תחבולה וערמומיות מצד האומות והמלכויות הזדונות והרשעות, עם ישראל קים על במת החיים, ישראל גזע קדוש וטהור קים לעד ולדור דורים!

יא. ועתה אפנה אל נתוח ענין קשה ומסובך, בעיית התורה – וגזע הישראלית. – הנה לפי הידוע לי יש הנחה מוסכמת מכל החוקרים – תלי"ת לא עסקתי בהם מעולם – כי תורת הגזע בכלל אין לה שום קשר ויחס פנימי אל הדת. ולא עוד אלא שלפי השקפתם גם להלאומיות אין לה שייכות טבעית אל הדת. ישנם לאומים שוגים וגויים רבים והם בני דתות שונות בתוך מסגרת לאומיותם המיוחדת. בקצור אומר יש לכלול – לפי השקפתם הם – כהנחה וחוק יסודי: הגזע, קרבת בני אדם שהם ממוצא אחת, מקיף סכום של אנשים פרטים ויחידים

מאוחדות ומוטבעות בנפש האדם, הכח העיקרי של הנפש מדת הדומי', וההסתפקות מדת הוותרנות הסבלנות, כח היכולת לדום, לסבול ולקוות ולחזור ולקוות ללא ייאוש מפני שום כובד ונטל עול ומכשולי החיים אלא להתגבר על כל מקרה ופגעי הזמן, ומקרא מלא אומר ישעיהו הנביא מ"ו ד': ועד זקנה אני הוא ועד שיבר, אני אסבול, אני עשיתי ואני אשא ואני אסבול ואמלט, ועיין במדרש אסתר פ"ז מרדכי אמר לג' תינוקות פסוק לי פסוקך... השלישי פתח ואמר "ועד זקנה אני הוא... אסבול ואמלט" א"ל בשורה טובה בשרוני שלא אפחד מן העצה הרעה שיעצת עלינו, ע"ב – המדות הללו של סבלנות, דומי' – ותקוה ובטחון משולבות זו בזו, כי מי שהוא בכלל "קוה אל ד' חזק ויאמץ לבך וקוה אל ד'", ואמרו במדרש אם קוית חזור וקוה, ר"ל תמיד תקוה ותקוה, דום לד' והתחולל, ואל תתייאש, מי שיש לו מדה הנשגבה הלזו הוא גם אחרי כל אכזבה ואכזבה ישא ויסבול את גורלו הקצוב לו מן השמים בדומי' קדושה וסבלנות טהורה, וזה יסייעהו יחזקהו ויאמצהו להגביר על כל המכשולים ועל כל צרה ופגע רע שלא תבוא – לכן בסגנון לשוננו הקדושה שורש אחד יש להביטוי של סבלנות ושתיקה – ותקוה ובטחון: דומי' שתיקה מתבטא במלת ושרש "דום" – בקונקורדנץ מפרש שורש "דום" – ענינו שתיקה ושביטה – ויש דומיה בתוחלת ע"כ ולשרש "דמם" כותב ענינו השאר במעמד בלי נטייה ותנועה, ויסתעף מזה שתיקה והפסק – המתנה ותוחלת ע"ב ואומר אני כי עיקר השורש של שני המובנים והמושגים יסודם בשורש: "דום" כי דם ז"א עיקר יסודו של כחות הנפש, הדם של הנפש הוא: הדומי' השתיקה וההפסקה מצד אחד, ומצד השני התוחלת והתקוה, והמקראות יעידון על אמתת הענין, דמפורש כתיב: וידום אהרן, ענינו שתיקה, דום לד' והתחולל לו, ענינו תקוה ותוחלת, – ולזה אמר הנביא יחזקאל לעם ישראל: בדמיך חי! תרתי משמע, בדם הגוף ובדם הנפש, בכח הגופני ובכח הרוחני נפשי בשתיקה ודומי' – ובתקוה ותוחלת, והיינו בדמיך חי! והבן את פירוש זה כי הוא מרגלית טובה ב"ה. הנה לפי כמה מאמרי רז"ל התורה נבראה קודם הבריאה הכללית כמה דורות. כוונת המאמר להדגיש כיסוד מוסד כי התורה וכל חוקיה ומשפטיה אינם פרי רוח העם, יליד קרבו הוא אלא כל החוקים והמשפטים הוקבעו כבר קודם הבריאה, ומינה יש לדון ולהסיק המסקנא כי כמו התודה כן עם ישראל כנושא עול התורה והמצוה הוא בריה קדמונית מיוחדת בעת הבריאה נוצרה נשמת ישראל, טיבה ותכונתה המכשרת את ישראל לחיות ברוח התורה מן השמים, להתאים את החיים אל חוקי התורה הקדמוניים הבלתי משתנים מדור לדור ומתקופה לתקופה אלא הם נצחיים ואינה נופלת תחת חוק השינוי וההשתוות אל חיים המתפתחים. יסודי התורה קבועים טרם חוללה הארץ תבל ומלואה, ולכן א"א להשוותם עם ספר החוקים של אוה"ע שהם מעשה בני אדם הקבועים לפי רוח העם וצורך השעה שבכל דור ודור. חזון הנפלא הזה מעמיד גם את

שהם שווין ודומין זל"ז בטבעיות גופם, תכונת נפשם וטיב ומהות מדותיהם, ולעומת זה הדת היא דבר אמונה שבלב מיוסדת על השקפה רוחנית מוסרית או אמונה מסורתית מורשה מאבות לבנים ולדור אחרון מהעריסה וחינוך בייתי בחיק האבות רגילות החיים וחינוך בבית ספר. הדת לא תתחשב ביחס הלאומי או הגזע, וכן להיפך תורת הגזע לא תתחשב עם הדת. ב"ה אין אני נמנה אל החוקרים המדעים כדי שאוכל אפילו לנסות לנתח את שיטת ותורת הגזע והלאומיות בנייתו מדעי, ואין זה תכלית חיבורי, אבל העדתי הנחה ושיטה זו המוסכת מן אנשי המדע והמחקר כנושא מיוחד במאמרי זה להראות ולהוכיח את עמדותי והשקפתי בנוגע בעייה הקשה הלזו ביחס אל עם ישראל הגוי הקדוש סגולה מכל העמים. למרות מה שמוסכם בדרך כלל לגבי אוה"ע שאין שייכות לדת אל הגזע ואל הלאומיות, בשום ענין אין חלילה להעמיד שיטה זו בנוגע לישראל עם הנבחר. הגזע הישראלית אינה סובלת אך ורק דת משה ויהודית עפ"י המסורת המורשה לנו מאבותנו מאברהם וממעמד הר סיני אשר שם נגלה ממה"מ הקב"ה ומפי הגבורה שמענו עשרת הדברות וניתנה לנו תורה מן השמים עם כל פרטי ודקדוקיה! אברהם אבינו קרא בשם ד', הוא קראו אדון המושל בעליונים ובתחתונים וא"א לבירה בלא מנהיג. ומאז ועד היום נמשכת תורת ישראל תורת חיים, וישראל מתייחס אל התורה כגוף אל הגשמה שא"א להפריד בין הדבקים. יסוד גזע ישראל הושתת על אברהם האדם הגדול בענקים, שבו התלבשה הנשמה הישראלית כיצור כפיו של הקב"ה, וממנו נסתעף גזע ישראל וכל שלא עמדו אבותיו על הר סיני אין זה מזרע ומגזע אברהם אבינו. – והנה לכאור' סתירה להנחה זו ממה שהתירה התורה לקבל גרים ולספחם אל אומה הישראלית, ז"א אל הגזע היהודי חוץ משבעה העממים שעליהם נאמר לא תח' כל נשמה – וזה נראה כסותר ומקעקע את היסוד שהנחנו כי גזע היהודי ותורת ישראל קשורים ודבוקים לחטיבה אחת שאין בו דין חלוקה בשום ענין ואופן, ואיך ישוער לפי הנחה זו הרכבה ותערובת של גזע נכרי עם ישראל ע"י קבלת עול תורה ומצוות? [יעיין מה שכתבתי ביישוב קושי' זו באות י"ג].

והנראה לפענ"ד בהיתר ספק זה הוא, הנה התורה הגדירה והזהירה בכמה לאווין ואזהרות חמורות בתורה שלא להתערב ע"י חיתון באומות נכריות דהיינו שבעה עממים, ויש בראשונים חילוקי דעות אם לאו זה נאמר רק על חיתון בלי גירות, או אפילו אם נתגיירו, עיין ברמב"ם פ"ב מהא"ב הי"ז שכתב דכל העכו"ם כולם כשנתגיירו ויקבלו עליהם כל המצוות שבתורה הרי הן כישראל לכל דבר, ובסעיף כ"ב כתב מי שנתגייר מז' עממין אינם אסורין מה"ת לבוא בקהל – אבל הכ"מ הביא שיטת הרמב"ן והרשב"א דרק אומות שאינם משבעה עממין מהני הגירות להתירם לבוא בקהל, ועיין עוד בטור א"ע סי' ד' ובש"ע הלכה בענין זה, וכן במנ"ח סי' תר"ז, ומעולם נתקשיתי על

יב. היוצא לגו מכל הנ"ל כי הנחתנו אמתית ומוצקת כברזל, שבעצם אע"פ שאין הגר בגזע טיב ותכונת נפשו מקושר עם אב האומה אברהם אבינו וחסירה לו כמובן אותו הניצוץ הזיק והשביב של נשמת ישראל המהדק את כל בר ישראל אל גזע היהודי – אפי' החוטא כידוע – אפ"ה לא מנעה התורה מלקבלו בכלל האומה ולהכניסו תחת כנפי השכינה עפ"י תנאים הקבועים בתלמודנו וגם

אזו מהם ומדבריהם הקדושים אפילו זי כ"ש.

הנה אברהם אבינו הוא שורש ויסוד גזע היהודי ומייסד האומה הישראלית, הראש והראשון שפרסם בעולם את שם ה' וקראו לאל עולם קונה שמים וארץ! בהתגלות הראשונה של הקב"ה אל אברהם נאמר אליו: אני אל שדי התהלך לפני והיה תמים, וכתב הרמב"ן ז"ל: וד"א פירשו בשם הנגיד ז"ל מגזרת שודד כלומר מנצח ושודד מערכות השמים, והטעם להזכיר עתה זה השם כי בו ייעשו הנסים והנפלאות לצדיקים... וככל הנסים הנעשים לאברהם ולאבות הבאים בתורה בפ' בחוקותי והי' כי תבואו וכו' ובכולם תתנצח מערכת המזלות אלא שאין בהם שינוי ממנהגו של עולם כנסים שנעשו למשה רבנו וכו', לכן אמר עתה לאברהם אבינו כי הוא התקיף המנצח שיגבר על מזלו ויוליד ותהי' ברית בינו ובין זרעו לעולם שיהי' חלק ד' עמו וברצונו ינהיגם, לא יהי' תחת כוכב או מזל... עכ"ל הטהור, – ובזה גלה הקב"ה רצונו לייסד גזע ואומה ישראלית שתעמוד תחת השגחתו הפרטית המיוחדת לעם ישראל כיצא מן כלל האומות והגויים לשונותם, כאשר ביארנו בארוכה במאמרים הקודמים – "התהלך לפני והי' תמים" כמה פירושים נאמרו בזה ועיין ברמב"ן, ולפי דעתי הפעוטה הכוונה הפשוטה כי כאן נרמז לו על השלימות על התמימות ואיחוד וקשור הפנימי של שני העמודים עליהם "תורת היהדות – הדת – הגזע – והלאום" – ששלשתן הולכות אחוזות ודבוקות יחד ואין להפריד ביניהם כמו שאין להפריד בין השלהבת ובין הגחלת וכשיפול האחד יפול השני אחריו – "והקימותי את בריתי ביני ובין זרעך" הרי לפניך תורת הגזע הישראלית כי בריתו של הקב"ה עם אברהם אבינו נכדתה גם לזרעו אחריו, לזרע אברהם עד סוף כל הדורות, "ונתתי לך ולזרעך אחריו את ארץ מגורך את כל ארץ כנען לאחוזת עולם והייתי להם לאלקים" הנה בברית הראשונה נכללה גם ההבטחה של "אחוזת עולם" של ארץ כנען לזרע ולגזע אברהם, – [עיין מס' ביכורים במשנה אם גר יכול להביא ביכורים ולומר האדמה אשר נתת לאבותינו, והרמב"ם פסק דמביא וקורא דאברהם נקרא אב המון גויים, והוא אב לגרים כמו לישראל לשעבר היית אב לארם עכשיו אתה אב לכל העולם לפי שהוא למדם אמונה, – ולפי שיטת הרמב"ם זו יש פתרון למה שנתקשיתי לעיל באות י"א איך נוכל לקבל גרים כיון שאינם בכלל "זרע וגזע אברהם" – ולפי שיטת הרמב"ם ניחא דאברהם אב לכל העולם ודו"ק היטב. –] וגם בברית בין הבתרים לא מצינו בפירוש כריתת ברית רק על ירושת הארץ שהוכפלה בפרשה ההוא כמה פעמים ומסיימת: "ביום ההוא כרת ד' את אברהם ברית לאמר לזרעך נתתי את הארץ הזאת" – תופעה זו בתורה שהברית הראשונה היסודית בין הקב"ה ובין אברהם כוללת ומכילה את אחוזת הארץ מורה ומוכיח באופן מכריע כי אחוזת והחזקת הארץ היא עמוד עיקרי ושרשי לתורת היהדות.

יד. כלל מונח בתורה בתלמוד ומדרש שהאבות

זה רק אחרי בחינה אחר בחינה אם הגר הרוצה להתדבק בזרעו של אברהם מוכשר והגון הוא וכי יש בו מן המדות שבו נצטיין אברהם ממעלות הנפש בלב ורוח הדרושים שיוכל להיות "בר ישראל" ממש נאזר בכח וגבורה, – וגם זה רק על צד המקרה ויוצא מן הכלל, אבל מתחלה צריך לדחפו באמת הבנין וכשיטת שמאי.

ובזה באנו אל החלטה העיקרית והיסודית בענין הבעייה של דת ישראל – ולאומיות ישראל. תוכן ועצם הרעיון של לאומיות הישראלית אין להגדירו ולהגבילו עפ"י שיטות הכלליות, המקובלות של עצומו ויסודו של רעיון הלאומיות אצל שאר העמים. עצם לאומיות הישראלית מונח ומשורש בתוך גזע היהודי המתנה להיות זרע אברהם אדם הגדול בענקים שנוצרה נשמתו – נשמת ישראל – בעת הבריאה. ואברהם ייסד את גזע היהודי הדורש התעלות הרוח והנשמה, טהרת המדות, מוסר גבוה שאינו תלוי בתורת המוסר והמדות של האומות כי לא כתורת המוסר של הגויים תורת המוסר הישראלית מורשת אברהם ואבות אבותינו וכל הכרוך בה. – וכפי הנראה הגר שבא לפני הלל ושמאי ואמר גיירני ע"מ שאני עומד על רגל אחת התכוון על אחת מבין שתי הרגלים והיסודות אשר בית ישראל נשען עליהם! הגר רצה ליכנס תחת כנפי השכינה ולהתדבק אל התורה והמצוות להיות עולה – אבל מבלי להתחשב, עם גזע ולאומיות הישראלית, להיות גר על בסיס הדת בלבד, והיינו רגל אחת, בלי צירוף ובהוצאה מן הכלל את תורת לאומיות הישראלית וכל מה שנובע ממנה, ז"א להיות בן דת משה ולאומיות זרה, – הלל לא רצה לדחפו בחשבו שבמשך הזמן ע"י התקרבות של אהבה – ואהבת לרעך כמוך, זה הכלל גדול בתורה, כמאמר ר' עקיבא – יעלה הגר למדרגה הנאותה של גר דתי ולאומי גם יחד, אבל שמאי עפ"י שיטתו הקיצונית אי-פשרנית, עפ"י מדת הדין המדויק שאינה מוותרת כל שהוא: דחפו באמת הבנין, כי אין בנין בית ישראל יכול לעמוד על אחת משתי הרגלים אלא על יסוד ובסיס של שתי רגלים: דת ישראל – ולאומיות ישראלית, תורה ומצוות חוקים ומשפטים ולאומיות מובדלת ומופרשת מלאומיות שאר הגויים והעמים – ורגל אחת בלתי השניה אין לה תקומה וקיום תמיד.

יג. נושא התורה – וארץ ישראל הוא ענין סבוך ומסובך שטפלו בו גדולים וטובים, ונוצרה מסביב לבעייה החמורה הזו ספרות גדולה ורחבה המנתחת ומקפת כל פרטיה וסעיפיה של שאילתא זו רבת הערך ע"ד ייחוסם הפנימי של תורה – וארץ ישראל! – לא עיינתי בכל הספרים העוסקים בנתוח בעייה זו, לכן אפשר שאני מכפיל דברים שנאמרו ונשנו כבר, מ"מ אין בית המדרש בלא חידוש, ואטפל רק בעצם וגוף השאלה: הקשר והיחס בין תורתנו הקדושה ולאומיות ישראלית. ומד' אשאלה שלא אומר חלילה דבר שלא כרצונו, ואני אדוק בכל מיתרי לבבי אל מורשת אבותינו ואבות אבותינו הקדושים, לא

עלינו עול נוסף ע"י התחייבות שמירת המצוות שהם לעול על צוארנו וכמש"כ רש"י ז"ל בר"ה בסוגי דמל"ל ה"נ], ולכן בגלות נעשינו בגי חורין להבטל מעול המצוות שקשה לקיימם בגלות אשר לכן להוציא מטעות זו באתה התורה והדגישה שלמרות עול הגלות המוטל עלנו לא נשלך מעלינו חלילה את עולה של שמירת המצוות וחיוב מה"ת לקיים כל המצוות שאינן תלוין בארץ וכחובת קרקע גם בגלות וכדי שלא נשכחם לכשנחזור לארצנו הקדושה בב"א, אבל ודאי כי ההנחה היסודית הוא כי עיקר התורה ושמירת מצוותיה אחוזהם ודבוקים בקדושת הארץ וכמו שב' הרמב"ן בפ' תולדות בהתאם עם מה שאמרו רז"ל בסוף מס' כתובות שכל הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוהה, וכאן בפ' עקב כותב הרמב"ן: "אבל יש בו במדרש הזה סוד עמוק וכבר רמזתי ממנו" עכ"ל ואני ארשה לי לגלות את סודו שכוון על מה שכתב בספרים הקודמים כי עיקר התורה בארץ, ודע קורא ושונה היקר שאין מאמר זה שכל הדר... אלא מאמר אגדי בלבד, אבל הוא יסוד הלכות גדולות כמו לענין כפיית האשה ע"י הבעל לילך אחריו לחו"ל, וכן לענין המוכר עבדו לחו"ל נעשה בן חורין מפני שמפקיעו מן המצוות גטין מ"ג ע"ב, וכתב ק"ז החת"ס זצוק"ל בחדשיו דאין הכוונה רק על מה שמפקיע מן חיוב מצוות התלויות בארץ אלא גם מה שמפקיעו מכלל המצוות מפני שהדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוהה – והוא מפליא דמצונו שלמדין הלכה מן האגדה נגד הכלל שכלל לנו הירושלמי כידוע – ואינו דומה מי שקורא ק"ש בא"י למי שקורא ק"ש בחו"ל, ואין החת"ס על מס' גטין במחיצתי אבל אעתיק כאן מה שכתב במס' סוכה פ' לולב הגזול ל"ז ע"ב: אתרוג הכושי פסול... דומה לכושי תנן, שמעתי ממורי הפלאה זצ"ל דפליגי רשב"י ורי"ש ר"פ כיצד מברכיין ומסקינן הרבה עשו כרשב"י ולא עלתה בידם, אמר הוא ז"ל שעשו כרשב"י ולא רשב"י ממש, דודאי מי שכוונתו לשם הבוחן מחשבותיו ויודע עשתונותיו בודאי יעלה בידו, אלא הם עשו כרשב"י נדמו לו ולא בעצם תוכניתם ע"כ לא עלתה בידם, ואמר היינו דאמרו הכא אתרוג הכושי הצדיק המשונה במעשיו ככושי המשונה בעורו הוא כשר, אך דומה לכושי שרוצה לדמות עצמו לרשב"י זה פסול כי לא עלתה בידו ע"כ דברי הרב ודפח"ח, מכאן ואילך דברי תלמידו הפעוט כמוני ונלפענ"ד ר' ישמעאל נמי לא אמר מקרא ואספת דגנך אלא בארץ ישראל ורוב ישראל שרויין שהעבודה בקרקע גופה מצוה משום יישוב א"י ולהוציא פירות הקדושים וע"ז צייתה התורה ואספת דגנך ובוועז זורה גורן השעורים הלילה משום מצוה, וכאלו תאמר לא אניח תפילין מפני שאני עוסק בתורה ה"נ לא יאמר לא אאסוף דגני מפני עסק התורה ואפשר אפילו שארי אומניות שיש בהם משום יישוב העולם הכל בכלל מצוה, אבל כשאנו מפוזרים בעוה"ר בין אוה"ע וכל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ד' חורבן, מודה ר"י לרשב"י וע"ז אנו סומכין על ר' נהוראי במשנה סוף קדושין מניח אני כל אומניות שבעולם ואיני מלמד בני אלא תורה היינו בחו"ל

קיימו את התורה. עיקר היסוד להנחה זו הוא נוסף על שכתוב שנצטווה על המילה. וכן בני יעקב על גה"נ, וקיימו חוק נדות וכאשר מונה הרמב"ם בה' מלכים, ומקרא מלא דבר הכתוב בפ' תולדות: "עקב אשר שמע אברהם בקולי וישמור משמרתי מצותי חוקותי ותורת"י" ובמס' יומא כ"ח אמר רב אשי מכאן ששמר אברהם כל התורה כולה אפי' עירובי תבשילין, ועיין מה שכתב רש"י ורמב"ן ואעתיק קצת מלשונו הטהור. "ויש לשאול א"כ האיך הקים יעקב מצבה ונשא שתי אחיות ועמרם נשא דודתו ומשה הקים י"ב מצבות ואיך אפשר שינהגו היתר בתורה במה שאסר אביהם על עצמו וקבע לו השם שכר על הדבר והוא יצווה את בניו ואת ביתו אחריו, וביעקב דרשו ששמר את השבת וקבע תחומין... והנראה אלי מדעת רבותנו שלמד אברהם אבינו התורה כולה ברוח הקודש ועסק בה ובטעמי המצוות וסודותיה ושמר אותה כולה כמי שאינו מצווה ועושה. ושמירתו אותה ה' בארץ בלבד, ויעקב בחוצה לארץ בלבד נשא שתי אחיות, וכן עמרם כי המצוות משפט אלקי הארץ אע"פ שהזהרנו בחובת הגוף בכל מקום, וכבר רמזו רבותינו הסוד הזה ואני אאריך בו בע"ה עכ"ל הקדוש – הנה דבר גדול דבר הנביא כאן כי האבות שמרו התורה רק בארץ הקדושה מקום השראת השכינה כי עיקר התורה ושמירתה ה' מיועד מראש לעשות כן כשישבו ישראל על אדמתם איש תחת גפנו ואיש תחת תאינתו, ובכל ספר דברים הדגישה התורה במקומות אין מספר את רעיון היסודי הזה, בפ' ואתחנן: "ראה למדתי אתכם חקים ומשפטים... לעשות כן בקרב הארץ – וכתב הרמב"ן: "או ירמוז שעיקר המצוות כולן בארץ כמו שרמזתי בסוד הארץ" עכ"ל, וזה מתאים עם זה שכתב בפ' תולדות, – ובפ' עקב בפ' והי' אם שמוע: "ושמתם את דברי אלה על לבבכם" הביא רש"י את הספרי המפורסם והמפליא בתחלת הרעיון: אף לאחר שתגלו ה' מצויינים במצוות הגיחו תפילין ועשו מזוזות כדי שלא יהי' לכם חדשים כשתחזרו וכן הוא אומר הציבי לך ציונים ירמי' ל"א, וכל המפרשים ראו וכן תמהו הלא תפילין ומזוזות הם חובת הגוף. ואיך אפשר לומר דחיוב קיומם בחו"ל הוא רק כעין סייג וגדר כדי שלא יהי' נראה בעינינו כחדשים כשנחזור אחר הגלות, ולדידי לק"מ דודאי מה"ת אנו מחוייבים לקיים כל המצוות שאינן תלויות בארץ כחובת קרקע, וחיוב זה הוא מן התורה באין הבדל בין בארץ ובין בחו"ל, אבל הספרי הוסיף לומר בטעמא דקרא דלהכי אמרה התורה והגדירה את חיוב שמירת המצוות גם בגלות, אע"פ שהי' אפשר להעלות בטעות על הדעת ולומר דכיון דעיקר התורה בארץ ממילא בחו"ל אנו בני חורין מחיוב שמירת התורה – [והי' גם סברא חיצונית להטעים טעות כזה ולומר דכמו שהנשים פטורות ממ"ע שה"זג וכתב הכלבו הטעם משועבדות לבעליהן ואי אפשר להטיל עליהם שעבוד נוסף ע"י חיוב שמירת התורה אם עי"ז תתבטל מקיום חובותיה המוטל על האשה מכח שעבודה לבעלה, כן בגלות שאנו משועבדים כעבדים לישא ולסבול כובד עול הגלות וכל אביזרי' הו"א לומר כי התורה לא הטילה

ושנאמר אלו הי' ח"ו חטאינו גורמים שיגרש אותנו גירוש עולם וכדס"ל לר"מ בעשרת השבטים שהם נדחים לעולם המפני זה רשאים לפרוק עול מלכות שמים או לשנות קוצו של יו"ד אפילו מדברי רבנן חלילה, אנחנו לא נעבוד ד' לאכול מפרי הארץ ולשבוע מטובה, לעשות רצונך אלוקי חפצתי עכ"ל הקדוש, ודבריו אלו סותרים למה שכל בגטין ובלולב הגזול, דודאי שכן הוא דקדושת התורה עם כל חוקי ומשפטיה הנשגבים על מרום הפסגה של מוסר האנושי אחוזים ודבוקים בקשר חזק ואמיץ לא יופר לעולם עם קדושת הארץ ואחוזתה ע"י ישראל עם הקדוש והעליון על כל הגויים ברית הארץ שהי' ברית הראשונה עם אברהם והוכפלה כמה פעמים בספר הדברים, ומיסוד זה אין לזוז אפילו זוז כ"ש, ואני מוסיף ואומר – כנכדו הפעוט של אותו הזקן החת"ס זצוק"ל – כי לפי דברי ספרי הנ"ל דבגלות אנו מצווים מה"ת לקיים המצוות כולן כדי שלא נשכחם אם נזכה ב"ב לחזור אל מורשת אבותינו, לדברי ר"מ שעשרת השבטים אינם חוזרין לעולם יש מקום להוציא המסקנא כי עשרת השבטים שנאבדו באמת לא הי' מצווין עוד לקיים ולשמור מצוות התורה שעיקרה בארץ ישראל והם לא יחזרו שמה לעולם ומה חסרון או גרעון יש אם ישכחו את התורה, וזה נקודה נפלאה ראוי' לעיין בה, ועיין מה שכתבו התוס' ב"ב קי"ט ד"ה אפילו קטנה בשם המדרש דהמקושש לש"ש נתכוין שהי' אומרים ישראל כיון שנגזר עליהם שלא ליכנס לארץ ממעשה המרגלים שוב אין חיבין במצוות, עמד וחילל שבת כדי שיהרג ויראו אחרים, עכ"ל, א"כ עשרת השבטים יכולין באמת לבוא בטרוננו' ולומר שאין מחוייבין לשמור ולעשות ולקיים את דברי התורה הזאת שעיקרה בארץ ישראל אשר שמה לא יחזרו עשרת השבטים לעולם, אבל בודאי כי חיוב קיום התורה עומד בכל תקפו גם בגלות אלא שאין לתורה בגלות אותה הערך והחשיבות בעצם תוכנה וסודה טעמה ותכליתה כמו בארץ הקדושה אשר שם מקום השראת השכינה!

וכנ"ל, והיינו דמחדש רבא באתרוג הכושי אפי' אינה נדמה אלא כושי ממש דהיינו רשב"י וחבריו האמתיים מ"מ הא לן והא להו, לבני בבל כשר ולבני א"י פסול דבעינן יישוב א"י ע"י ישראל, אלה דבריו הקדושים של החת"ס המאירים כספירים ראויים להיות חרותים על לוח לבנו, רוח הקודש דבר בקולמסו של אותו הזקן קדושת החת"ס מתוך אהבה מסתרת וחיבת הארץ בלתי מוגבלת לומר דרשב"י וחבריו פסולים, ז"א בכלל אינם מוכשרים לארץ ישראל הצריכה עבודת הקרקע ליישובה ואם "הרבה" יעשו כרשב"י ולא יעסקו ביישוב הארץ ובעבודת הקרקע אז "ארץ ישראל ואדמת הקודש" מה תהא עליה, האם נחכה ונהי' נשואות עיננו ויושבים ומצפים לירידת המן, אין סומכין על הנס נאמר על דבר זה, וברכתך בכל אשר "תעשה" אומר הקרא מפורש, וששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך נמי מצוה היא בפרט בארץ ישראל שם כל עבודה שאינה מקושרת חלילה בחלול שבת ובחלול קדושת הארץ היא מצוה ונקראת עבודה שבמקדש י – ומעתה כמי שעבודת האדמה בארץ ישראל מתעלה למדרגה של מעשה מצוה ומלאכת הקודש כן להיפך אנו אומרים עפ"י שיטת הרמב"ן האמתית שהמצוות כולן נופלות ויורדות ממדרגת עצם ערכן וחשיבותם כשמתקיימות בחוץ לארץ מפני שחסירה להם אותה הקרושה הסודית הטמונה והתברה בחביון עוזה של התורה מן השמים אשר לא נגלית רק לאנשי מעלה ויחידי סגולה המקדשים כל חייהם לתורה ועבודה כרשב"י ממש, "דלעשות כן בקרב הארץ" כתיב בתורה!

טו. עפ"י כל האמור אני עומד ומתמיה על ק"ז החת"ס מצוק"ל אשר בניגוד אל מה שהעתקתי מדבריו הקדושים הנ"ל פלטה קולמסו הטהורה דבר המפליא ומבהיל כאחד בתשובותיו ח"ד בתשובה האחרונה, וז"ל שם: אך א"א לי בשום אופן להאמין שתהי' גאולתנו אחד מעיקרי הדת ושאם יפול היסוד תפול החומה חלילה,

חלק ההלכה

הקדמה לחלק ההלכה

השקפה מוטעת זו הדגיש בעל המאמר לומר: "הקב"ה הבעיר את התבערה, "אני הצתי אש בציון" ומד' היתה זאת כעונש על שחטאנו בע"ז ג"ע וש"ד כאמרם ז"ל, וכן מקונן ירמי' הנביא במגלת איכה, "כי ד' הוגה על רוב פשעיה, חטא חטאה ירושלים על כן לנידה היתה, חטאה בכפלים ולקתה בכפלים, אומה הישראלית עומדת תחת השגחה פרטית ומיוחדת וכל שלבי השתלשלותה, הירידה והעלייה הכל כאשר לכל נעשה ברצון הנהגה השמימית ורצון הבורא יתברך, ד' מוריד ומעשיר משפיל אף מרומם וכן "ואני" עתיד לבנותה, התחדשות מלכות ישראל, תחיית האומה, בנין ציון וירושלים הולך נעשה ונגמר ג"כ רק כפי הסכמת ורצון ההשגחה העליונה "ואני" עתיד לבנותה, "ואני" אהי' לה חומת אש סביב ולכבוד אהי' בתוכה, אבל חלילה מלומר כוחנו ועוצם ידינו לבד עשתה את החיל הזה, כי אם ד' לא יבנה בית שוא עמלו בונוי בו. — ואמתת הרעיון הנשגב הזה מתבטאת בהלכה "אשו משום חציו", הלכה זו נשענת ג"כ על ההנחה היסודית כי ממונו של אדם שהזיק הרי הוא כזורק חץ וחייב עליו כאלו הי' האדם גופו המזיק, כחות השולטים בעולם המגבילים גורלו של האדם ושל כל העמים נקודת מוצאם בהנהגה השמימית "אני" הציתי אש בציון ועלי לשלם את התבערה שהבערתי, וכן חייב אדם על אשו שהזיק, כי בעל האש הוא הוא שהזיק וכאלו הוא זרק את החץ, וזה פירוש נכון — ומזה נראה איך על הנחות אגדתיות מיוסדים גם אדני הלכות. — ואל יקשה בעיניך דא"כ איך כייל לנו הירושלמי בפ"ק דחגיגה ובפ"ב דפאה דאין למדין הלכה מאגדה, דהלא כבר כתבו הפוסקים דבמקום שאין סתירה להאגדה והמדרש מן התלמוד וההלכה שפיר דאנו למדין הלכה מאגדה, עיין בזה תשובה ארוכה בשו"ת נוב"ת חיו"ד סי' קס"א, ובהגהות מהרצ"ח נדרים מ' ע"ב ואין להאריך בזה כאן. ועיין עוד בגמר' ב"ב דף כ"ב ע"א: אמר להו לרבנן אדמגרמיתו בי אביי, תו אכלו בשרא שמינא בי רבא, ופירש"י שהי' רגיל לומר לתלמידים עד שאתם הולכים אצל אביי לגרם עצמות, כלומר לתלמוד שלא לשובע תו אכלו וכו' בואו ולמדו הלכות צהובות מרווחות אצל רבא, וכן אמרו רז"ל אדלעול ירקא ליעול בשרא דהיינו שמעתתא והלכה,

הנה אולי יתפלא הקורא והשונה על מה שנתתי דין קדימה לחלק האגדה ואת חלק ההלכה שמתני אחרון כאלו היתה האגדה והמדרש במעלה חשובה לעומת ההלכה, ובאמת ההלכה עיקר תורה שבע"פ, והאגדה היא רק מעין פרפראות להלכה. אבל דע כי טעם חשוב הי' לי שאלצני להעמיד חלק האגדה בראש והוא, כי כמה הלכתה גבירתא וסוגיות הש"ס מיוסדות על מאמר האגדי שהעמדתי לראש פינה והיתה כאבן שתיה אשר עליה נבנה בנין הגדול של חיבורי בפרט מה שנוגע לענין קדושת השבת וכל המסתעף ממנה! מאמר היסודי והעיקרי שלפי שיטת תלמודא דידן לכ"ע ניתנה תורה בשבת, ובשבת זו ששה בסיון נגמרה ונשתכללה מלאכת הבריאה ונתחזקו יסודותיה ועמודיה. בפתיחת החיבור תמצא אריכות וברור הדברים. — ממאמר זה של רבא בשבת פ"ו ע"ב נמשך כחוט השני ברור כמה וכמה הלכות, ובזה המאמר ימצאו קושיות וספקות רבות פתרון כאשר יראה המעיין בחיבורי — ועיין בגמר' ב"ק ס' ע"ב: יתיב ר"א ור"א קמי' דר' יצחק נפחא, מר א"ל לימא מר שמעתתא, ומר א"ל לימא מר אגדתא ולא שביק מר, פתר למימר שמעתתא ולא שביק מר, א"ל אמשול לכם משל למה"ד דומה לאדם שיש לו שתי נשים אחת ילדה ואחת זקינה, ילדה מלקטת לו לבנות זקינה מלקטת לו שחורות נמצא קרח מכאן וקרח מכאן א"ל אי הכי אימו לכו מלתא דשויה לתרווייכו, כי תצא אש ומצאה קוצים תצא מעצמה, (וכתב רש"י אנחנו גרמנו לו שקלקלנו והבטיח הקב"ה לשלם כאילו הוא הבעירה) שלם ישלם המבעיר את הבערה, עלי לשלם הבערה שהבערתי, אני הציתי אש בציון שני' ויצת אש בציון ותאכל יסודותיה, ואני עתיד לבנותה באש שני' ואני אהי' לה חומת אש סביב ולכבוד אהי' בתוכה, שמעתתא פתח הכתוב בנזקי ממונו וסיים בנזקי גופו לומר לך אשו משום חציו, עכ"ל הגמר'.

ונראה לפי דעתי שיש לכוון בכוונת המאמר שיש יחס וקשר בין האגדה והשמעתתא, שמעתתא זו נובעת מהאגדה, בעל האגדה הדגיש לומר כי לא נטעה חלילה לומר כי חורבן המקדש הי' איזה מקרה שגבר האויב בחרבו ובקשתו על עם עני ואביון, מקרה בדרך הטבע כמו שקרה כן לעמים רבים בתולדות ימי העולם, נגד

בנקל ירוץ בחלק ההלכה של חיבורנו, ומד' אשאלה שלא אכשל חלילה בדבר הלכה ובזכות אבותי הקדושים אזכה לברר וללבן כמה ענינים וקושיות תמורות ויקויים בי: נר לרגלי דברך ואור לנתינתך! נשבעתי ואקימה, לשמור משפטי צדקך, נעניתי עד מאד, ד' חייני כדברך!

לכן אזרתי כגבור חלצי ליכנס ולחדור אל מדור ושערי ההלכה בפרט הלכות שבת שלפי דעתי הפעוטה רבות מהן מיוסדות על ההנחות שייסדנו במסמרות נטועים בפתיחה ובחלק האגדה, וההלכות תעידנה על אמתתן ונכונותם של הקדמות שביארנו לארכן ולרחבן, והמעין בהן מקודם אז

הלכתא רבתא לשבתא קידוש והבדלה

האמורות בתורה דלא בעי זכירה בדברי שבת. ובזכר ליציאת מצרים" גופא אין המצוה אלא לזכור את המאורע ולא כתב הרמב"ם דצריך לזכור את היום בדבר שבח וקידוש. והלל שאומרים בליל פסח, אנו למדין, ודרשינן מהקרא ד"השיר יהיה לכם" כליל התקדש חג, עיין פסחים צה, א.

הנה ברור אצלי כי הרמב"ם כוון במה שאמר שצריך להזכיר דברי שבח וקידוש, היינו שצריך להזכיר את השבח ותוכן קדושת השבת שהוא חמדת הימים, והכוונה להזכיר את המאורע הגדול שבשבת ניתנה התורה. ועל שם זה שעתידה התורה להנתן בשבת על הר סיני כתיב כבר בסדר הבריאה "ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו", שמשעת הבריאה ברכו הקדוש ברוך הוא ליום השבת על ידי מה שהזמינו ועתדו שבו תנתן התורה, יום שבו יתהווה ישראל לעם הנבחר והקדוש כדכתיב "היום הזה נהיית לעם". וזה מתבטא בנוסח הקידוש שאנו אומרים על פי תקנת אנשי כנסת הגדולה "אשר קדשנו במצוותיו ורצה בנו", בזה נכלל מתן תורה והוויית אומה ישראלית שהוא הוא תוכן השבת, חמדה וסגולתה. ולזה כוון הרמב"ם באמרו שצריך להזכיר דברי "שבח וקידוש". ומלת "לקדשו" דכתיב אצל מצוות הזכירה, "זכור את יום השבת לקדשו", הכוונה הפרשה והבדלה משאר הימים שהם ימי מעשה. והנה בסוגיא דפסחים קד, א, בנוגע לנוסח ברכת הבדלה שקבעו חז"ל הכניסו גם הבדלה בין יום השביעי לששת ימי המעשה, והקשו התוס' ד"ה "בין" דלמה לא הקשו בגמ' הא לא כתיבי ביה הבדלה. עיי"ש בהגהות מהרש"ש שתיריך, דשפיר כתיבי ביה הבדלה דהא כתיב בשבת "ויקדש אותו", והיינו הבדלה ופרישה. ותירוץ זה אמת וצדק, כמו שביארנו בחלק האגדה. כי מלת קדושה מובנו היסודי הוא ענין פרישה והבדלה. ואני באתי כמוסיף על דבריו נופך משלי, דהא יסוד קדושת השבת לפי פירוש העקרים, הוא מפני שבשבת ניתנה התורה ואז היה כריתת הברית בחורב בין קודשא בריך הוא וישראל להיות גוי קדוש, ופירושו להיות עם ישראל קדוש פרוש ומובדל בנוגע להנהגה השמימית על ידי השגחה פרטית ומיוחדת. ומקרא מלא כתיב בפרשת קדושים "והייתם לי קדושים כי קדוש אני ה' ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי". ולכן הבדלה בין ישראל

הרמב"ם בה' שבת כט, א כתב: "מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר "זכור את יום השבת לקדשו", כלומר זכרהו זכירת שבח וקידוש' וצריך לזכרהו בכניסתו ויציאתו, בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה". –

הנה מקורו בגמ' פסחים קו, א, מברייתא, אלא דבברייתא איתא "זכרהו על היין". והרמב"ם לא הזכיר בהלכה זו שצריך זכירה על היין. ובכוונה שינה הרמב"ם, דבאמת מקרא ד"זכור את יום השבת לקדשו" אין ללמוד אלא דעיקר החיוב של מצוות זכירה הוא בפה ובדברים. כמו בכל מקום, דדרשינן לשון "זכירה" על אמירה בפה, כמו "זכור את אשר עשה לך עמלק", וכן חיוב קריאת המגילה נלמד מהקרא "והימים האלה נזכרים" דהיינו קריאת מגילה בפה. אבל חיוב זכירה על היין הוא רק מדרבנן, אם כבר קידש בתפלה אז הקידוש על היין אינו רק מתקנת חכמים. התוס' שם בפסחים קו, א, ד"ה "זכרהו" כתבו דסמך יש לזכירה על היין מדכתיב "וזכרו כיון לבנון" ובתוך מאמרנו תמצא טעם אחר עיין להלן. ופלא דהש"ס גופא לא דרש שום סמך על קידוש היין.

ועוד דבר חדש בלשון הרמב"ם, דכולל חיוב קידוש וחיוב הבדלה ביחד. ונכון מה שכתב הרב המגיד דמזה מוכח דאית ליה להרמב"ם דקידוש והבדלה שניהם חיוב מהתורה, דהא כללם יחד, ושניהם נלמד מקרא ד"זכור את יום השבת לקדשו". ולא ביאר לן הרב המגיד דאיך נלמוד מהקרא חיוב הבדלה. והביא חבל פוסקים דאית להו דחיוב הבדלה הוא רק מדרבנן. ולכולי עלמא חיוב קידוש על כל פנים בתפלה הוא מהתורה, וקידוש על היין לכולי עלמא רק מדרבנן, ובמנחת חינוך סימן ל"א האריך בביאור השיטות. וברמב"ם גופא אינו מבואר מנא ליה דצריך להזכיר דברי "שבח וקידוש" ולא די בזכירת היום, כדכתיב "זכור את יום השבת לקדשו" דהיינו לומר פרשת ויכולו. אבל מה דכתב הרמב"ם דצריך שיזכור דברי "שבח וקידוש" הוא חיוב נוסף על סתם זכירת יום השבת, ואמירת פרשת "ויכולו" או פרשת "ושמרו" בודאי שאין בפרשיות אלו דברי "שבח וקידוש". וצריך להבין דעל מה קסמך הרמב"ם בהוספה זו על לשון הבריתא ולהמציא דבר חדש של חיוב אמירת דברי שבח וקידוש בניגוד לשאר "זכירות"

הרמב"ם מאירים מאוד מאוד, נכון ואמת, לומר בשיטת הרמב"ם דגם הבדלה היא מהתורה כמו הקידוש, ד"זכור את יום השבת לקדשו", כאלו היה כתוב "להבדילו". דקדושה היינו הבדלה ופרישה וכיון דיש להבדיל את יום השבת מימים שלפניו כן לאחריו צריך להבדילו, דמאי שנא כניסתו מיציאתו, דהיום יש לו שני תחומין ובכל תחום הן ביציאה והן בכניסה צריך זכירה על ידי קידוש או הבדלה כדי "לקדשו" רצה לומר להבדילו משאר הימים, וזה ברור כשמש תודה לה' יתברך בשיטת הרמב"ם בלי שום דוחק.

ולעמים, והבדלה בין ששת ימי המעשה ובין יום השביעי האי הבדלה מוסבת על הבדלת יום השביעי מששת ימי המעשה, דהא בו בשבת ניתנה התורה אשר על ידי זה הובדלו ישראל מן העמים, ולכן הבדלה בין ישראל לעמים והבדלת יום השביעי מששת ימי המעשה היינו הך, וקדושת השבת והבדלת ישראל מן העמים היא היא, ורק לרווחא דמלתא אמרו בגמרא שם בפסחים קד, א, דמחמת שהוא מעין הפתיחה סמוך לחתימה קבעו זאת בברכה, דבלאו הכי ניחא וכנ"ל. ועיין בזה כי היא נקודה נפלאה. ועל פי הקדמה אמתית הלזו מאוד מאוד דברי

קידוש על היין

כדכתיב "לכו אכלו בלחמי ושתו יין מסכתי". ומה דהזכיר הקרא לחם בראשונה אין זה מחמת החשיבות של לחם לגבי יין, אלא משום דאכילה קודם שתיה, כתבתין בכל מקום בהקדם לשתיה כידוע ולכן נבון איפוא שתקנו חז"ל לקדש על היין, או בדלית ליה או דחביבא עליה לקדש על הפת, שייך ולחם הם שני סמלי התורה שהשתמשו בהם הנביאים והמליצים. ועיין במדרש שיר השירים על הקרא "כי טובים דודיך מיין", דיין הוא תורה שבכתב, ועל הקרא "הביאני אל בית היין", מהו בית היין, אמרה כנסת ישראל הביאני הקדוש ברוך הוא אל מרתף גדול של יין זה סיני, ונתן לי שם את התורה, וזהו מרגלית טובה ששתי עליה כעל כל הון. ואין אנו זקוקים לדיוחוק של התוס' שסמכו קידוש על היין על הקרא ד"זכרו כיון לבנון".

ועיין בגמרא הנ"ל מקשה סתירת הברייתות ומסרס הברייתות, עיין רשב"ם, ופלא כי במכילתא נשנה באופן הראשון שבגמרא דילן, "אין לי אלא קדושה ליום, קדושה ללילה מנין תלמוד לומר ושמתם את השבת". ובהגר"א הגיה להיפך, מכוון עם גירסת הש"ס. ומובן כי דבר קשה לסרס את לשון הברייתות ולהפך את הנוסחאות ולהוסיף מרובה על העיקר. אבל נראה ברור כי המכילתא אית לה כנ"ל דזכירה על היין הוא משום דמתן תורה שהיה בשבת נסמל ביין, ותורה נתנה ביום כדכתיב "ויהי בהיות הבוקר". וכו', ואם כן פשיטא דעיקר קידוש על היין הוא ביום, אשר לכן נקרא קידושא רבה. אבל כיון דכתיב גם "שמור", אשר זה מוסב על ענין השביתה ומניעת מלאכה, לזכרון מעשה הבריאה והשביתה ביום השביעי, לכן צריך לקדש גם בלילה ולהגביל על ידי קידוש והבדלה את תחומי היום של שבת. והא דפסקינן דכשאין לו אלא כוס אחד יקדש בלילה דקידוש לילה עדיפא, לפי עניות דעתי הטעם רק משום דאין מעבירין על המצוות, וגם שתחומי כניסת השבת היא בלילה שהוא זמן הכניסה, ולא בתחלת היום כמובן, כנ"ל ברור ואמת.

וכשם שהיין נקבע על שם שהוא סמל התורה, כך חיוב אורה בשבת הוא ממש מטעם זה, כי גם הנר והאור הוא סמלו של התורה "כי נר מצוה ותורה אור"

הנה כבר הבאתי דברי התוס' פסחים קו, א, ד"ה "זוכרהו" דרמז לקידוש על היין מהקרא "זכרו כיון לבנון" ומי לא ירגיש את הדוחק, ובאם אין לו יין מבואר ברמב"ם מה' שבת כט, ט ושו"ע או"ח רעא, דיש לקדש על הפת על כל פנים, וברמב"ם מבואר דמי שמתאוה יותר לפת אפילו לכתחלה יוכל לקדש על הפת, ושיטת התוס' היא בכשאין לו יין לא יקדש כלל על הפת, עיי"ש. ובריי"ף והרב המגיד והכסף משנה ושאר ראשונים וכן האחרונים, השאגת אריה סימן ס' האריכו בזה, ופלא שלא נתעורר לפרש דאיה מרומז קידוש על היין. הן אמת דבש"ס אמרו בזה הלשון: "רב יצחק... זימנין דחביבא עליה ריפתא, ומקדש על הריפתא". הרי לכאורה בפירוש דיכול לקדש על הפת אי חביבתא עליה. אבל על רב יצחק גופא קשה דודאי לא מלבו בדה זאת כיון דבריייתא שנא סתם דמצוה לקדש על היין, ולפי שיטת התוס' בפסחים קו, א, ד"ה "זוכרהו" דרמז יש בקרא ד"זכרו כיון לבנון" דצריך לקדש על היין, ודאי דקשה, דאי כשאין לו פת מקדש על היין דמה כחו של הפת יותר או דיין יפה מסתם זכירה וקידוש בלא יין ופת. דבזכירת יציאת מצרים בכל יום, וכן במחיית עמלק אף על פי דהחיוב זכירה הוא מהתורה מכל מקום אנו מזכירין בלא יין ופת, ולמה בשבת שחיוב זכירה מדרבנן מקדש על כל פנים על היין או על הפת בדלית ליה לפי שיטת הרמב"ם הנ"ל.

אבל לפי הנחתינו היסודית ניחא וניחא, דהרי כתבנו דלפי שיטת הרמב"ם בפרק כ"ט מהלכות שבת הנ"ל דחייב להזכיר דברי שבח וקידוש מעין מאורע של היום דהיינו מתן תורה שהיה בשבת, אשר לכן תקנו אנשי כנסת הגדולה לומר בתפלה "ישמח משה במתנת חלקו" ובקידוש "אשר רצה בנו" ובחר אותנו להיות לו לעם סגולה בכריתת הברית במעמד הר סיני שהיה מאורע הגדול הזה בשבת. וידוע דהיין הוא סמל התורה, כדכתיב בכמה מקראות "כי טובים דודיך מיין", "והביאני אל בית היין", וכן עוד מקראות אין מספר. וממילא פשוט דכיון דזכירת שבת הוא מעין המאורע הגדול שהוא מתן תורה שהיה בשבת, ויין הוא סמל התורה, וכן בקרא גופא נזכר גם הלחם

בני האדם הם הבל הבלים, לכן כל מי שמחלל שבת חסרה לו המנוחה הקדושה המעלת את האדם למדרגה מוסרית גבוהה, ובחלולה יאבד גם השבת את עצם תובע ותכליתו. וזה נכון על פי פשוטות, בכוונת המדרש.

אבל על פי יסוד הנחתנו מתבארים דברי המדרש על נכון מאוד, כי לכאורה קשה, דלאיזה תכלית ברכו הקדוש ברוך הוא לליל שבת באורה, שלא שקעה החמה, וכירושלמי הנ"ל, הלא כלל גדול דלא עביד קודשא בריך הוא ניסא על מגן. ועיין בזוהר הקדוש פרשת בא שכתוב לפרש את הקרא "ולילה כאור יאור כחשיכה כאורה", דבליל שימורים במצרים האירה החמה כבתקופת תמוז, וברבנו בחיי פרשת בשלח על הקרא ד"ראו אנכי נותן לכם את יום השבת" מביא את הקרא ד"הבל הבלים". אר"י ראה אדם הראשון כשאדם חוטא בו מתחייב בנפשו ואמר הבל. וקשיא למה דוקא בשבת, והלא בכל יום ויום כשהאדם חוטא הרי זה מתחייב בנפשו. אבל נכון, דכיון דבשבת ניתנה התורה וזהו יסוד קדושתו, לכן דייקא בשבת כל המחללו הרי זה מתחייב בנפשו, שפוגם בנפש הבריאה שהיא התורה שניתנה בשבת אשר לכן כתיב בה "וינפש" על ידי מתן תורה קבלה הבריאה את נפשה רוחה ונשמתה.

וכן מובנת היטב תקנת חז"ל לברך בשעת הבדלה על האור, עיין בפרקי דר' אליעזר שכתב כל המבדיל על היין הקדוש ברוך הוא קונה אותו לסגולתו שנאמר "ואבדיל אתכם מכל העמים להיות לי". ולכן אנו כוללים בתוך ברכת ההבדלה שהיא קידושו של השבת כנ"ל, הבדלה שבין אור לחושך ובין ישראל לעמים, כי "ויאמר אלקים יהי אור" והכוונה גם על אור התורה והמצוה, והבדלת ישראל מכלל האומות, ולכן התורה נר לרגלנו ואור לנתיבתנו ובכל תהלוכות החיים ומעשי בני אדם, וזריחת החמה בליל השבת של הבריאה היה ממש ענין אחד עם זריחת השמש בליל השימורים. ועיין במדרש רבה בראשית פרק כד. על הקרא "זה ספר תולדות אדם אר"י בר ר' סימון ראוי היה אדם הראשון שתנתן תורה על ידו, מאי טעמא "זה ספר תולדות אדם", אמר הקדוש ברוך הוא יציר כפי ואני נותנה לו, חזר הקדוש ברוך הוא ואמר ומה עכשיו ש מצוות נתתי לו ולא היה יכול לעמוד בהן והאיך אני נותן לו תרי"ג מצוות, ויאמר לאדם, לא לאדם אני נותן כי אם לבניו שנאמר "זה ספר תולדות אדם". עד כאן לשון המדרש. ולפי דברי המדרש על ידי מה שלא ניתנה התורה ביום השביעי של הבריאה נשאר יום השביעי בלי איזה בריאה ובלי תוכן אלא ריק מכל יצירה לעומת ששת ימי הבריאה שקדמו לו, לכן על כל פנים בדרך סמל ורמז על ירי זריחת השמש בליל השביעי, שהיה בעין יצירה חדשה ככל שאר הנסים שנבראו בערב שבת בין השמשות וכמבואר במשנה אבות ה, ו ותחת נתינת התורה ממש ביום השביעי לאדם הראשון לא שקעה החמה בליל שביעי וזה היה כעין בריאה בשב ואל תעשה ובה היה השביעי משונה משאר ששת ימי הבריאה, ושפיר אמר הכתוב "ויכל אלקים ביום השביעי" ביום השביעי ממש, על ידי שברגע האחרון שבין יום הששי

כתיב ומבואר במדרש רבה בבראשית פרק י"א ובירושלמי ברכות פרק ח', "ברכו באורה, כיון ששקעה החמה בליל שבת התחילה האורה והיתה משמשת בלילה התחילו הכל מקלסין, הדא הוא דכתיב "תחת כל השמים ואורו על כנפות הארץ". ר' לוי בשם זעירא, ל"ו שעות שימשה אותה האורה, י"ב של ערב שבת וי"ב של ליל שבת וי"ב של שבת, כיון ששקעה החמה במוצאי שבת התחיל החושך ממשמש ובא ונתיירא אדם הראשון שנאמר "ואומר אך חושך יופני ולילה אור בעדני", מה עשה הקדוש ברוך הוא זימן לו שני רעפים והקישן זה אה ויצא מהן אור ובירך עליה הדא הוא דכתיב "ולילה אור בעדני", מה בירך עליה בורא מאורי האש". הנה על שם העתיד בירך, וכמו שכתב רש"י שהיה עתיד להנתן אור התורה אור העולם בשבת על הר סיני, כבר בשעת הבריאה היתה האורה משמשת בליל שבת המסמלת את התורה שהיתה עתידה להנתן בו, ועל זה נאמר "ויכל אלקים ביום השביעי מלאכתו", ביום השביעי של מתן תורה, והאורה בליל שבת של הבריאה היתה כעין יצירה חדשה שלא כדרך הטבע כמובן, ויצירה זו היתה מכוונת בין תחומי יום ולילה. ולכן מדוקדק מה שכתב רש"י בשם ר' שמעון שהקדוש ברוך הוא שידוע עיתו ורגעיו... שהקדוש ברוך הוא יצר באותו שבין יום הששי ויום השביעי.

יתבארו ויובנו מאד על פי זה דברי המדרש סתום קהלת רבה פרק א' על הקרא "הבל הבלים אמר קהלת", "ריב"ח בר סימן אמר שבעה הבלים שאמר קהלת עד שבעת ימי בראשית, בראשון ברא את השמים ואת הארץ, וכתוב "כי שמים כעשן נמלחו" (ישעיהו נא, ו), בשלישי... בשבת מאי אית לך למימר "מחלליה מות יומת". עד כאן דברי המדרש נפלא. ובתחלת ההשקפה מדרש זה אומר דרשוני, ועיין בתורה תמימה שהרבה לתמוה איך כולל המדרש גם את יום השבת במסגרת ההבלים, בפרט שבשבת לא היה שום בריאה מצירה, ואיך ייתכן לומר עליו "הבל". וביותר קשה לפי הנחתנו, וכמו שכתב בעל העיקרים איך יתואר יום שבת קודש בשם "הבל", ועל פי פשוטות נראה המדרש כיון על המחלליה של השבת. ובודאי כי כל מעשי בני אדם הבל הבלים ואין להם ערך נצחי, כי היום בכאן ומחר בקבר, אשר לכן מסיים קהלת את ספרו בהקרא: "סוף דבר הכל נשמע את האלקים ירא ואת מצוותיו שמור כי זה כל האדם", רצונו לומר קיום ושמירת התורה והמצוה הוא הנותן תוכן וערך מוסרי לחיי ההבל של בני האדם יושבי חושך וצלמות, ומי שמחלל את קדושת יום השבת שבו ניתנה התורה, על ידי חלול קדושה זו נתרוקנו חיי האדם מכל תוכן מוסרי וחיים. הם הבל וריק שעל ידי זה התורה חוזרת לתוהו ובוהו, וזהו כוונת המדרש: "מה היה העולם חסר, מנוחה, באת שבת באת מנוחה". אבל בשום אופן לא ייתכן על יום הקודש של השבת להכניסו בכלל ההבלים של בריאה החומרית, ויפה שעה אחת במצוות ומעשים טובים מכל חיי העולם הבא כמשנה פרק ד' מאבות. וכיון שכל מעשה הבריאה ומעשי

משמע לכאורה שהיה כעין יצירה חדשה ששקעה מתחלה כדרכה ואחר כך התחילה לזרות, ובחידושי הרד"ל הביא בשם הפסיקתא לשון "המתונה האורה" והיינו בשב ואל תעשה שלא שקעה כלל אלא האירה ל"ו שעות תכופות ביום ו', בליל ז' וביום ז' בלי הפסק, ובזה מצינו טעם נכון מאד ושרש ומקור לחיוב הדלקת נר בשבת לזכר הארת השמש בליל שביעי של הבריאה תמורת נתינת התורה ביום השביעי לאדם הראשון, ודו"ק היטב כי הוא ענין רם ונעלה ברוך ה'.

ובין יום השביעי ניתן הצו לשמש שלא תשקע אלא תזרח כל ליל השבת, וכמו שנשנה בירושלמי הנ"ל. ואין דבר זה נופל תחת גדר וסוג של מלאכה ממשית כי בשב ואל תעשה לא שקעה כדרכה אלא הולכת וזורחת בליל שביעי. ולכן ניחא מאד, דכיון דגם בשבת, בליל השביעי, היה כעין בריאה חדשה של זריחת והארת השמש שלא בעונתה שפיר כלל קהלת לומר ז' הבלים ובו נכלל גם יום השביעי עם בריאתו בשב ואל תעשה שלא שקעה החמה בעתה ובזמנה הרגיל. ועיין במדרש רבה הלשון: "כיון ששקעה בליל השבת התחילה האורה והיתה משמשת", ומלשון זה

זכירת יציאת מערים בתפלת שבת

דשפיר אנו מזכירין בתפלה רצה לומר בפרשת קריאת שמע שבסדר התפלה – ונוסף לזירה זו בסדר התפלה בפרשת קריאת שמע תקנו להזכיר יציאת מצרים גם בברכת קידוש על הכוס, ומיושבת על נכון קושיית המהרש"א והתוס' והמהרש"ש דלהכי הביא ר' אחא ב' הפסוקים של "זכור את יום השבת" וקרא "למען תזכור" דמגזירה שווה זו אנו למדין דיש חיוב זכירת יציאת מצרים בתפלה ובקידוש דבר שלא נזכר במשנה דפרק קמא דברכות דיש חיוב להזכיר יציאת מצרים בימים ובלילות. אבל מחיוב זכירה בברכת הקידוש שתק רבינו הקדוש, ולזה בא ר' אחא וחידש דיש חיוב להזכיר יציאת מצרים גם בתפלה ובקידוש על היין, לא רק חדוש הבריאה בששת הימים, ופלא תראה בי המנחת חינוך מצוה ל"א האריך בענין קידוש בתפלה שהוא מהתורה והביא גמרא הנ"ל דצריך להזכיר גם יציאת מצרים, והקשה כמו בהגהות המהרש"ש דבתפלה אין אנו מזכירין יציאת מצרים. ועיין במגן אברהם סימן רע"א ובט"ז ודרכי משה שם. ולפי ביאורנו אין מקום כלל לכל הפלפולים, דודאי אנו מזכירין יציאת מצרים בסדר התפלה דהיינו בפרשת ציצית של הקריאת שמע שאנו אומרים אותו כדי להזכיר יציאת מצרים בסדר התפלה, ולאמרו דוקא בתפלת השמונה עשרה ודאי דאין זה חיוב דמנא אה חיוב זה, ופלא שלא נחתו לזה כל המפרשים, ודו"ק היטב.

בגמרא פסחים ק"ח, ב': "אמר רב אחא בר יעקב צריך להזכיר בקידוש היום יציאת מצרים שנאמר "זכור את יום השבת לקדשו", וכתוב "למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים". הנה יש במאמר הזה כמה תמיהות. א. הרשב"ם כתב שצריך להזכיר יציאת מצרים בתפלה ועל הכוס, והתפלה בהגהות מהרש"ש דלא מציע דמזכירין יציאת מצרים בתפלת השבת, והוא תמיהה גדולה. ב. במהרש"א הרבה לתמוה למה הביא ר' אחא את הקרא ד"למען תזכור", ולא הביא קרא מפורש ובלשון ציווי בלוחות האחרונות "וזכרת כי עבד היית במצרים ויוציאך ה' אלוקיך משם". ופלא כי המהרש"א כתב בתוך הדברים כי בלוחות האחרונות כתוב רק העבדות במצרים ולא יציאת מצרים.

ואשר נראה לפי עניות דעתי הוא, דהנה מבואר במשנה דברכות י"ב, ב', דמקרא "למען תזכור" למדו חכמים דמזכירין יציאת מצרים ביום ובלילה ד"כל ימי חיידך" כתוב, והנה אנו מזכירין יציאת מצרים ביום ובלילה בפרשת קריאת שמע שחרית וערבית, בפרשת ציצית, וכתב הרמב"ם בהלכות קריאת שמע דלהכי קבעו חז"ל פרשת ציצית בקריאת שמע משום דכתיב בסוף הפרשה "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים וכו' אני ה' אלוקיכם", ולפי זה כוונת הרשב"ם מבוארת ונבונה,

שלש סעודות

ושקיל וטרי בגמרא עיי"ש. "אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי כל המענג את השבת, נותנים לו נחלה בלי מצרים שנאמר אז תתענג על ה' והרכבתידך... ר' נחמן בר יצחק אמר ניצול משעבוד גליות"... ועוד מאמרים שונים המשבחים בקיום מצוות שלש סעודות, עיי"ש כל הסוגיא...

הנה כל רואה ישתומם, דודאי הדרשה דג' "היום" דכתיב בתורה היא רק אסמכתא בעלמא ולא יסוד החיוב כמו ברוב המקומות, קבלה היתה בידם ובאו ואסמכוהו אקרא, דעל פי פשטות המובן אינו מבואר בפירוש רק גוף

אנופף ידי לבאר ענין וטעם השלש סעודות בשבת, אשר חז"ל נתנו לאלו הג' סעודות בשבת ערך וחשיבות יוצאת מן הכלל.

איתא במסכת שבת במשנה קיז, ב: "מצילין מזון ג' סעודות". גמ': "תנו רבנן כמה סעודות חייב אדם לאכול בשבת? שלש, ר' חידקא אומר ארבע. אמר ר' יוחנן ושניהם מקרא אחד דרשו, 'ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה', ר' חידקא אומר הני תלתא היום לבר מאורתא, ורבנן סברי בהדי אורתא".

הרביעי, ואמרו בגמ' הטעם, שקדו חכמים על תקנות בנות ישראל שיהא אדם (החתן) טורח בסעודה ג' ימים. ודבר נפלא הוא שקבעו חז"ל ג' ימים לצורך הכנת הסעודה.

ב. איה המקור לחיוב סעודת נשואין, הן אמת דכתיב בתורה אצל לבן "ויאסוף לבן את כל אנשי המקום ויעש משתה", ועיין שם ברמב"ן, וכן בירושלמי כתובות פרק א' דמשה תקן שבעת ימי המשתה, ונראה בעיני לדבר זר ומוזר שמעשה לבן יהיה המקור והשרש לתקנת משה לעשות סעודת נשואין ז' ימים, ולבי אומר לי כי חיוב זה של שבעת ימי משתה שרשו בתורה גופא ואין אנו נזקקין למעשה לבן. וראה את גודל החשיבות שערכו חז"ל למצוה זו של שבעת ימי משתה, עד שהרא"ש בריש כתובות, הביא בשם רבוע אפרים בזה הלשון: "כתב רביע אפרים אי אמר חתנא לא טריחנא אלא אכניסנה בלא סעודה וקרובי הכלה בעי דליעבד סעודתא, בייפינן ליה דעבוד סעודתא כפום מנהג דחזי לדידה ולדידה דקיימא לן עולה עמו ואינה יורדת עמו, וכתב דמעשים באו לפני ר' אלפס רבו והי' דן כן". ובשו"ע אבן העזר סימן ס"ד, קבע רבע הבית יוסף סימן מיוחד לחיוב זה ובדין דכופין לעשות הסעודה לחתן שמעכב. ואם כן, איפוא צריך לחקור אחר יסוד ושרש מנהג וחיוב זה. וכן אמרו בברכות ו, ב, "כל הנהנה מסעודת חתן ואינו משמחו עובר בה' קולות וכו'", הרי דיש חיוב ומצוה להשתתף בסעודת נשואין ולשמח חתן וכלה. ובכתובות יז, א, סוגיא ארוכה בקשר עם חיוב שמחה זו, כיצד מרקדין לפני הכלה ופליגי בית שמאי ובית הלל. הכי לא יפלא כי בית שמאי ובית הלל פליגי בדבר קל החשיבות כנראה לפום רהיטא - איך לרקד לפני הכלה - ולא ראיתי במפרשים ביאור ענין זה, דהיא פליאה נשגבה. וכן מה שאמרו בסוגיא העובדא דרב שמואל בר יצחק היה מרקד אתלת, מה חשיבות יש בזה שראוי להזכירו בש"ס, ורב זירא אמר כמכסיף לן האי סבא, ופלא איזה כיסופא איכא בזה, עיין באגדות מהרש"א שדקדק דהוה ליה למימר בתלת ולא אתלת באלף והוא דקדוק עצום.

והנה עוד יש לי ספקות רבות בענין ברכת הנשואין. הנה בכתובות ז, ב, פליגי אמוראי איך לחתום ברכת הנשואין, ומסיק דר' אחא בריה דרבא היה חותם "מקדש ישראל על ידי חופה וקידושין". ויש שיטות חלוקות איך לחתום, עיין בנודע ביהודה תנינא אבן העזר סימן פ"א איך לחתום, ובטור אבן העזר סימן ל"ד ובב"ח והמחבר וכל נושאי הכלים, ובין כולם לא מצאתי טעם מתיישב אל הלב מה היא כוונת הנוסחא של "מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקידושין". גם יש פלפול ברא"ש למה הקדימו "חופה" ל"קידושין" בנוסח הברכה, וכתב שהכוונה על ידי חופה שאחר האירוסין, והוא נכון. ועיין באוצר התפלות בענין תפלה מה שכתב בזה. ומה שנוגע לשבע ברכות הנשואין, הנה מתחיל בברכת "שהכל ברא לכבודו" מה ענין הבריאה לכבודו של הקדוש ברוך הוא אל הנשואין, אתמהא? ועיין רש"י כתובות ה, א, שכתב שאינה מסדר הברכות. ברכת "יוצר האדם", לכאורה ניחא שהיא מעינינא דזווג הנכנס

החיוב שצריך לאכול והיינו על כל פנים סעודה אחת, אבל החיוב של ג' או ד' סעודות לכל אחד כדאית ליה מובן לכל בר דעת שהוא רק רמז וסמך בעלמא. ולכן צריך לחקור ולמצוא טעם מה ראו חז"ל על ככה לחייב לאכול ג' או ד' סעודות על כל פנים בדיוק, ומסתמא מושתתת מצוה זו על סברא או קבלה, ואינו גזירת הכתוב וצריך לחדור אל תוכן כונת חז"ל בזה, ואין בזה דרשת טעמא דקרא של מצוות האמורות בפירוש בתורה או בנביאים, וכל זאת נתתי אל לבי לחקור ולהשיג דעת קודשם של חז"ל, וראה מה שהעלתה מצודתי זו, וגם במה שהפליגו מאד בשבח כל מי שמקיים מצוה זו של אכילת ג' או ד' סעודות, ושכר גדול צפוי לכל מי שמקיים מצוה זו, מה דלא אמרו בקשר עם מצוות אכילה ושמחה בכל יום טוב אף על פי דכתיב בפירוש בתורה, והיא אחת מהתרי"ג מצוות "ושמחת בחגיך" ואין שמחה אלא בבשר ויין ולא מצינן בשום מקום ששכר השמח ומענג את היום טוב היה גדול וכפול מן השמים, מה שאין כן האוכל ג' או ד' סעודות הוא ניצול מחבלי משיח וכדומה מן המאמרים המפליגים מאד בשבחם של אוכלי ג' או ד' סעודות בשבת.

והנה הא פשיטא לי דעיקר החיוב לאכול בשבת הוא מהתורה ממש, וזה מוכח ממה דכתב הרמב"ם בפ"א מה' שבועות ה"ו דמי שנשבע לצום בשבתות וימים טובים הרי זה בכלל נשבע לבטל את המצוה ואינה חלה כלל. ובפ"ג מה' נדרים ה"ט כתב דהנודר שיצום בשבת, חייב לצום, דנדרים חלין על המצוה. עיין שם בכסף משנה ובלחם משנה שהביאו תשובת הרשב"א סימן ר"ד שהזכירה הטור ביו"ד רל"ט דאסור להתענות בשבת מהתורה, ויעיין גם בשו"ע או"ח רפ"ח ותק"ע בטור בית יוסף ובשו"ע. ומתוך דברי כל הפוסקים יוצא דחיוב זה לאכול בשבת הוא חיוב גמור מהתורה, ועיין גם בירושלמי פרק ט"ו דשבת "לא נתנו שבתות וימים טובים אלא לאכילה ושתייה" ובפסחים סח, ב, "אמר רבה דהכל מודים בשבת בעינן "לכס" שנאמר "וקראת לשבת עונג". וצריך עיון גדול דמזה היה נראה לכאורה דרק מדברי קבלה חייב לאכול בשבת, וקשה דלמה לא הביא רבה את הקרא דמשה דאמר לישראל "אכלוהו היום כי שבת היום לה". ועיין גם בהגהות ר' עקיבא איגר באו"ח תק"ע שהביא גם כן תשובת הרשב"א הנ"ל והראיה מגמ' ברכות מט, ב, דאמרינן בפירוש דבשבתות ויום טוב לא סגי דלא אכיל. וכללו הפוסקים חיוב אכילה בשבת עם חיוב אכילה בימים טובים, ובאמת את מצוות אכילה בשבת העלו במדרגה עילאית למעלה ממצוות אכילה ושמחה ביום טוב למרות מה דאכילה ביום טוב הוא מקרא מפורש בתורה "ושמחת בחגיך" ומכלל התרי"ג מצוות, מה שאין כן החיוב של ג' סעודות אינו רק דרשה ואסמכתא בעלמא כנ"ל.

ועוד אני צריך לבאר כי המעיין בסוגית ריש מסכת כתובות ימצא שהחשיבו חז"ל מאד את ערכה של סעודת הנשואין, דבר המבואר מתוך כמה תקנות ומאמרים שונים: א. שנינו במשנה כתובות בתולה נישאת ליום

הוא וישראל נגמרה ונשתכללה הבריאה כמבואר בארוכה בחיבורינו חלק האגדה לארכו ולרחבו, כן כל זווג של מטה יש לו יחס אל הזווג העליון וממילא אל כלל הבריאה, וקשרי הזווגים הם המשך כלל הבריאה שנגמרה על ידי זווג העליון שנתקשר בשבת של מתן תורה בסיני!

ועתה הסכת ושמע קורא והשונה היקר! הנה מקור חיוב משתה ושמחה וסעודת נשואין מבואר בירושלמי כתובות פרק א', משה התקין לישראל ז' ימי המשתה וז' ימי האבלות, ומסיים שם ולא התקין לאלמנה כלום, וכן הביא הרמב"ם בפ"א מה' אבל עיי"ש. וברמב"ן פרשת ויצא על הקרא "ויאסוף לבן אנשי המקום ויעש להם משתה", כתב שמשה תקן שבעת ימי המשתה. אבל בירושלמי גופא אינו מבואר הטעם והמקור לתקנת משה, ולמה באלמנה רק ברכה ולא משתה כמבואר בירושלמי. ולא עוד אלא דיש חילוק בין יום ראשון ושאר ימי המשתה כמבואר בכתובות ה', א, דרב אשי ביומא קמא מברך ובשאר יומי רק בדאיכא פנים חדשות, וכל זה צריך ביאור. ועיין בשו"ע אבן העזר סימן ס"ב ובבית שמואל, ט"ז, ובפתחי תשובה שהביא חבל אחרונים ואין כאן מקום להאריך עוד, ורק על דבר אחד אעורר, מה שהביא השיירי קרבן בירושלמי כתובות הנ"ל דעל פי זה שמשה תקן ז' ימי המשתה מיושבת קושית הר"ן בכתובות על שיטת הגאונים והרי"ף דסבירא ליה דז' ימי אבלות דאורייתא אם כן איך ז' ימי המשתה דרבנן דחי לאבלות דאורייתא, ועיין בשלטי גבורים ריש כתובות שהאריך בקושיא זו. וכל התירוץ אינם עולים יפה, דאיך נאמר דתקנת משה מקרי דאורייתא כיון דאין לנו סמך בתורה מפורש כמו באבלות, דכתיב ביעקב "ויעש לאביו אבל שבעת ימים", אבל במשתה הנשואין היכי נאמר דמה שאסף לבן אנשי המקום ויעש משתה זה יהיה המקור לשבעת ימי המשתה של הנשואין כתוב גמור, וגם הלא בלבן גופא לא כתיב שעשה משתה שבעת ימים. ובשלטי הגבורים הנ"ל כתב: "והרב מאיר הלוי ז"ל כתב דיום ראשון של שמחת החתן הוה דאורייתא דכתיב ביום חתונתו וביום שמחת לבו אלמא דשמחת יום ראשון יש לו סמך מן התורה". ואני הפעוט תמה מאד, חדא דאין זה מהתורה אלא מדברי קבלה, מקרא בשיר השירים ואין זה דאורייתא, אבל אבלות כתיבא בתורה גופא "ויעש לאביו אבל שבעת ימים", הא חדא. שנית, דהאי קרא גופא דיום חתונתו ויום שמחת לבו בפשטות לא קאי כלל אנישואי איש ואשה אלא משל ומליצה על זווג העליון של הקדוש ברוך הוא עם ישראל כמבואר במדרש שיר השירים "ביום חתונתו" זה מתן תורה "וביום שמחת לבו" זה בנין בית המקדש, ואם כן רק בדרך רמז ומכללא יש ללמוד מקרא זה דשמחה שייכא ביום הנשואין, אבל כל זה לא יספיק שמכח זה נאמר דשמחת חתן וימי משתה הם חיוב מהתורה ודוחין אבלות המפורש בקרא ד"ויעש לאביו אבל שבעת ימים", וכל זה אצלי תמיהה קיימת איך מאורי ישראל העלימו עין מזה.

אשר על כן ירדתי לעומק חידה זו ויגעתי ומצאתי

לחופה לתכלית קיום המין שהוא המשך הבריאה, אבל מה הוא שקבעו שתי ברכות, "יוצר האדם" ואחר כך עוד ברכת "אשר יצר את האדם"... ומה כוללת הברכה השניה יותר מברכה הראשונה, וזה פליאה נשגבה. ועיין רש"י שכתב שאין ברכת יוצר האדם מעיקר ברכת הזווג, והוא פלאי, ובגמרא ח, א, פליגי אמוראי אי לאמרו או לא, ופליגי אי חדא יצירה היתה או שתי יצירות. ועדיין אין דעתי נוחה מכל זה. בברכת "שמח תשמח" כפילות הלשון צריכה ביאור, ובפשיטות מורה על התמדת השמחה כמו "שלח תשלח" ודרשו אפילו מאה פעמים וכן רבים, ברכת "אשר ברא ששון ושמחה חתן וכלה", אינה מובנת כלל איך ייתכן לשון בריאה על ששון שמחה חתן וכלה, ומטבע זו שטבעו חכמים צריכה ביאור במובן. ואתחיל לבאר בעזרת החונן לאדם דעת.

הנה כמה פעמים הנחנו למאמרים השונים הקדמה יסודית דבשבת ניתנה התורה, ועל ידי נתינת התורה וכריתת הברית בחורב בשבת של מתן תורה "היום הזה נהיית לעם" ממילא היה הזווג העליון בין קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא ביום השבת בששה בסיון בהר סיני! כל זווג ונשואין של בר ישראל, בת פלוני לפלוני כמו שהכריזו מן השמים מ' יום קודם יצירת הולד, כמאמר חז"ל ריש מסכת סוטה, יש לו תוכן של קדושה, ואין קשר הנשואין דבר של חולין. הגם שבתורה מצינו "כי יקח איש אשה" סתם קיחה כקנין שדה, וילפינן קיחה קיחה מעפרון, עיין ריש מסכת קידושין. אבל חז"ל החשיבו את ענין לקיחת האשה למעשה של "הקדש" והמציאו וקבעו ללקיחת אשה אופי וצביון קדושה, ולכן נקבע למעשה לקיחת האשה, בניגוד לשון החולין שבתורה "כי יקח איש אשה", את שם הנעלה "קידושין". "המקדש אשה", הוא הביטוי בכל הש"ס ולא "הלוקח אשה", אפילו לקיחת האשה על ידי כסף נקרא הקנין בשם הקודש של "קידושין" המבטא את תוכנו הקידוש של ענין הזווג! חז"ל כוונו בקביעת שם "קידושין" להנשואין, להדגיש שכל נשואי איש ואשה ישראלית צריכה שיהיה להם תוכן של קדושה, לא רק מילוי תאוות הגשמיות, אלא שיש בו ענין ותכלית נעלה: קדושת המשפחה, שהיא היא יסוד ואבן פינה של האומה הישראלית הגוי הקדוש!. ולזה כוונו באמרם ז"ל: "איש ואשה שכינה שרוייה ביניהם", בשני השמות איש ואשה נכללות חוץ ממלת אש, בשני השמות גם אותיות יו"ד ה"א שהם שמו של הקדוש ברוך הוא, אשר לכן יש לתוכן ותכלית של זווג של האדם שרש של קדושה וטהרה, אשר לכן נקרא כל בית יהודי בשם "מקדש מעט" על שם "ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם", ואין עוד להאריך בענין הנעלה הזה. ולכן כל זווג של איש ישראלי ואשה ישראלית יש לו קשר ויחס אל זווג העליון של "קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא" שנמשל בפי חז"ל גם לחתן וכלה כידוע למדי מכל המקראות שבתנ"ך וכל המדרשים השייכים ועוסקים בעניני זווג וקשר של נשואין. ועל פי זה מובן היטב כי כמו שעל ידי הברית שנכרתה בחורב בהר סיני בין הקדוש ברוך

טוב אמור ועל כורח דהאי "וביום שמחתכם" קאי על השבתות, וכמו דבפרשת המועדים העמידה התורה את השבת בראש, ונקראת כן כאשר כתבתי בחלק האגדה דכיון דהשבת יסוד קדושה מונחת בזה גופא שבה ניתנה התורה, וכשיטת בעל העיקרים, בה היתה ההתקשרות העליונה, קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא, הנישואין של זוג העליון עם הכלה כנסת ישראל והתורה הרי פשוט דמצוות שמחה שייכת בה עוד יותר משמחת המועדים, וכדאמרינן בפסחים סח, ב, דהכל מודים דבעצרת בעינן נמי "לכם" דיום שניתנה בו התורה. ונוסף על זה אמרו ז"ל, דשייך בו שמחה מדברי קבלה דכתיב בישעיה נח, "וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכובד וכבדתו מעשות דרכיך... וכן דרשו את הכתוב בשיר השירים "ביום חתונתו וביום שמחת לבו" זה מתן תורה ובנין בית המקדש, ויש עוד לומר דלהכי נקט שתי פעמים "יום" "יום חתונתו ויום שמחת לבו", דלא סגי ליה לומר ביום חתונתו ושמחת לבו, ובא לרמז על שני הנישואין, ראשונים ואחרונים דהיינו קבלת לוחות ראשונות בששה בסיון ולוחות השניות ביום הכפורים, אלא דביום הכפורים אין בו שמחה בגלל הצום, אשר על כן צותה התורה לאכול על כל פנים ערב יום הכפורים, ובמאמר תשיעי ועשירי בחלק האגדה תמצא אריכות דברים נעלים עיי"ש. או דקאי האי שתי פעמים "יום" על ההתחנות דהיינו האירוסין שבמצרים ולכן נקרא רק "חתונתו" אבל אין בו חיוב שמחה וכמו שכתבנו למעלה, אבל אית ביה חיוב אכילה כמו שאכלו הפסח בליל ההתקשרות בליל יציאת ישראל ממצרים. "ולקחתי אתכם לי לעם", אבל "יום שמחת לבו" קאי על השבת של מתן תורה, כנ"ל פשוט. ושלמה המלך גופא אקרא "דביום שמחתכם" קסמך, וזה נראה לאמת ונכון מאוד ברוך ה'.

והנה מכל היוצא, דחיוב אכילה גופא מבואר בפירוש במקרא מלא בפרשת בשלח "אכלוהו היום כי שבת היום לה' היום לא תמצאוהו בשדה", ומכאן דרשו בגמ' שבת קי"ח, א, ובמכלתא שמצוה לאכול בשבת ג' סעודות. ודרשו עוד במכלתא: "ביום טוב מנין, תלמוד לומר "שבת" רצה לומר דפסח נקרא "שבת" דכתיב "ממחרת השבת". ביום הכפורים דהוא שבת שבתון מנין תלמוד לומר 'לא יהיה בו', עד כאן דברי המכילתא. ולכאורה נראה כדרשה מפליאה להכניס במסגרת של שבת, שבו הוא המדובר בקרא "דאכלוהו היום", יום טוב ושבת ויום הכפורים. עיין תוס' ביצה דף ב, ב, ד"ה "והיה", דהביאו האי מכלתא. אבל מאד ניחא לפי הנחתינו, עיין בתורה תמימה בפרשת כי תשא "אך את שבתותי תשמורו", דג' ימים אלו פסח, שבת ויום הכפורים נקראים בשם "שבת". וכן כתב האבן עזרא בכמה מקומות בפירושו על התורה. וג' ימים אלו תוכן ויסוד אחד להם בקשר עם ההתקשרות, זוג העליון של קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא, בפסח היה האירוסין, בשבת היה הנישואין הראשונים בששה בסיון, וביום הכפורים היה הנישואין השניים, החזרת הגרושה, אחרי מעשה העגל ושבירת הלוחות, ובזה מובנים היטב

ברוך השם מרגניתא טבא. הנה התורה ניתנה בשבת בהר סיני ושם היה כריתת הברית, התקשרות של זוג העליון קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא חד, וזה היה הנישואין כדרשת חז"ל על הקרא "ויתן אל משה ככלתו", ככלה זו הנכנסה לחופה, עיין רש"י ומדרש רבה שם. והאירוסין היו במצרים כדכתיב "ויהי שם לגוי", ובפרשת וארא בד' לשונות של הגאולה "ולקחתי אתכם לי לעם והייתי לכם לאלקים", הרי דביציאת מצרים התקשרו קודשא בריך הוא וישראל, וזה היה בליל פסח "כבא השמש מועד צאתך ממצרים", עיין ברכות ט, א: "אמר ר' אבא הכל מודים כשנגאלו לא נגאלו אלא בערב שנאמר 'הוציאך ה' ממצרים לילה'", ולכן ליל פסח היה האירוסין, ובשבת של מתן תורה הנישואין הראשונים של קודשא בריך הוא עם ישראל. ובליל פסח יש מצוה לאכול את הפסח בליל הגאולה שהוא זמן האירוסין, אבל בליל פסח ליכא מצוה מיוחדת לשמחה אלא לאכילה, כי מה דכתיב "ושמחת בחגיך" ודרשינן בספרי שמצוה זו של "ושמחת" כוללת כל המועדים כולם, הוא מצוה כללית על כל החגים והמועדים ושבעת ימים של חג המצות בכלל, אבל שתהיה מצוה מיוחדת של שמחה בליל פסח, זה לא נמצא בשום מקום. ומכל זה יוצא כי יש מקור ושרש בתורה גופא על חיוב סעודת אירוסין של איש ואשה כמו שנצטוינו על אכילת הפסח בליל ט"ו מועד צאתנו ממצרים, מועד האירוסין של קודשא בריך הוא עם ישראל, והוא יסוד המנהג לעשות סעודת אירוסין בהתקשרות של זוג של מטה. אבל משתה ושמחה בשעת אירוסין לחיוב זה אין שום יסוד כלל וכלל לא. עיין בגמרא יבמות מג, א, ובמסכת מועד קטן ח, ב, בתוס' ד"ה "משום ביטול פריה ורביה", ובדף יח, ב, ובמסכת תענית כז, ב: בכתובות מז, ב, בתוס', בשו"ע או"ח הל' חול המועד תקמ"ו ובמגן אברהם שם, ומכל המקומות אלה יוצא מפורש דליכא כלל שמחה באירוסין רק סתם סעודה, וברור כי המקור לזה הוא המצוה של אכילת הפסח בליל ט"ו זמן האירוסין של קודשא בריך הוא עם ישראל, על שם "ולקחתי אתכם לי לעם", כנ"ל. עיין או"ח סי' תמ"ד ובחוק יעקב ס"ק י', ויש קצת ראייה מפסח דסעודת אירוסין הוא בכלל סעודת מצוה, כמו אכילת הפסח.

אבל ביום הנישואין של קודשא בריך הוא עם ישראל ואורייתא, שהיה ביום השבת, בזה מצינו בתורה מפורש דיש להכניסו בגדר ומסגרת של חיוב שמחה, והוא על פי הקרא בפרשת בהעלתך דכתיב שם, "וביום שמחתכם ומועדיכם וראשי חדשיכם"... ודרשו בספרא: וביום שמחתכם אלו השבתות. וכן פסק הרמב"ם להלכה בהלכות תמידין ומוספין דתוקעין על הקרבנות בשבת. ועיין בערכין יג, א וסוכה נה, א. על דבר השיר, על כל פנים יש קרא בתורה דגם בשבת יש בה חיוב שמחה, ולהכי נקראת "וביום שמחתם" ואין זה מסוג דרשה אגדתית, אלא יסוד להלכה למעשה לתקוע בחצוצרות בשבת על הקרבנות. והטעם דדרשינן "וביום שמחתכם" על יום השבת הוא דכיון דכתיב אחר כך "ובמועדיכם", הרי יום

"מקדש עמו ישראל על ידי חופה וקדושיך", היות כי יש יחס פנימי בין הקשר, העליון קודשא בריך הוא וישראל אורייתא ובין התקשרות איש ואשה ששכינה שרויה ביניהם, לכן תקנו חז"ל לכלול בברכת הנשואין גם את התקשרות וזווגו של עם ישראל עם קודשא בריך הוא ואורייתא. "ועל ידי חופה וקדושיך" גם כן מוסב על הברית שכרת הקדוש ברוך הוא עם ישראל בחורב, וידוע כי הר סיני נמשל לחופה וכתוב "ויתיצבו בתחתית ההר", וההר היה בבחינת חופה וכיפה על ישראל. ומובנים היטב שתי הברכות של "יוצר האדם", הכוונה על יצירת מין האדם, ועל יצירת נשמת ישראל, שנקראים 'אדם' וכאשר ביארנו באריכות בחלק האגדה את הקרא "ויוצר ה' אלקים את האדם" בשני יודין, אחת על מין האדם ואחת על נשמת ישראל. וכן כפילת הלשון של "שמח תשמח", מורה על התמדת השמחה בלי הפסק. ולא כמו שהיה בהתקשרות ישראל שנפסק על ידי מעשה העגל, ואחר כך ביום הכפורים על ידי לוחות השניות היה בבחינת החזרת גרושה והקדוש ברוך הוא אמר סלחתי. ולפי דעתי גם שבירת הכוס באה לרמז על מעשה שבירת הלוחות. ומעוררין את החתן ואת הכלה שהקשר יהיה קשר חזק ואמיץ לא יפרד לעולם. וברכת "שש תשיש ותגל העקרה" המורה על התחדשות הקשר על ידי גאולת ישראל גאולת עולם, עלייה שאין אחריה ירידה חס וחלילה. וברכת "אשר ברא ששון ושמחה" נמי מרמזת על השמחה שהיה ביום התקשרות הקדוש ברוך הוא עם ישראל במעמד הר סיני ככלה הנכנסה לחופה. ויתכן לשון "ברא" על האי שמחה עילאית לכבוד מתן תורה שהיה בשבת, אשר על כן דרשו חז"ל "וביום שמחתכם" אלו השבתות כאשר בארנו למעלה. כללא דמלתא כל נוסחאות ברכת הנשואין מרמזים על היחס של זווג של מטה עם זווג העליון, קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא חד! וכיון שישראל בשעת התקשרות עם קודשא בריך הוא ואורייתא היו בבחינת בתולה, דבשעת מתן תורה נהיה ישראל לעם וגוי קדוש, לכן לא תקנו חז"ל סעודת נשואין לאלמנה וכמו שמבואר בירושלמי ריש כתובות. ומיושבת על נכון קושית המהרש"א על שאמרו בכתובות יז, א, דרב שמואל הוה מרקד אתלת באל"ף ולא בב"ת, דהכוונה שהיה מרקד על קדושת זווג העליון של קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא. וכן אירוסין שהיו במצרים ונשואין הראשונים בהר סיני ונשואין השניים על ידי נתינת לוחות השניות ביום הכפורים, מספר שלשה, ולכן היה רב שמואל מרקד התלת!

והנה עיין בגמרא מועד קטן ח, ב, דאין נושאין נשים במועד, ופליגי אמוראי ר' חנינא סבירא ליה משום שאין מערבין שמחה בשמחה, רבה ברב הונא סבירא ליה משום שמניח שמחת הרגל ועוסק בשמחת אשתו, ורב קטינא דרש מקרא דכתיב "ושמחת בחגיך" ולא באשתך. ותוס' ד"ה "לפי שאין מערבין" כתבו דגזירת הכתוב הוא, כדדרש לקמן מקרא דשלמה דעשה י"ד יום קודם סוכות ולא מינטר עד שמחת החג, כדי שלא לערב שמחה בשמחה. ועל דרשא ד"ושמחת בחגיך ולא באשתך" כתבו התוס' ד"ה "בחגיך",

דברי המכילתא כי מפרש את השלשה "יום" דכתיב בפרשת בשלח, ושפיר יש ליום הכפורים שייכות לשבת, דהא נקרא "שבת שבתוך", ומהאי טעמא שבו ניתנו הלוחות השניות ובו היו הנשואין השניים כנ"ל, זהו כוונת הדרשה של המכילתא. אבל על פי פשוטות הקרא האי שלשה "יום" דכתיב בפרשת בשלח בקשר עם מצוות האכילה בשבת, כל השלשה "יום" כולם סובבים על יום השבת גופא, ושפיר מצאו חז"ל יסוד ושרש למאמרם שיש חיוב גמור לאכול שלש סעודות בשבת, וכל זה לרמז על ג' הפרקים של התקשרות הזווג העליון שבין קודשא בריך הוא וישראל דהיינו פסח שבת ויום הכפורים. והא תינח בשבת שחיוב האכילה בה נצמח ונובע מג' פרקים הנ"ל, אבל בנשואי איש ואשה שהשכינה שורה ביניהם די בסעודה ושמחה ביום הראשון, כנגד חיוב האכילה ושמחה בשבת שנקרא גם כן "וביום שמחתכם" וכדרשת הספרא, וזו היא מהתורה וכמו שכתב השלטי גיבורים הנ"ל, אבל השבעת ימים שקבעו חז"ל למשתה ושמחה הוא נובע ממה שהיה שבעת ימי בראשית ובשביעי דהיינו בשבת של מתן תורה נגמרה מלאכת הבריאה על ידי מתן תורה, וזה היה גמר ההתקשרות של זווג העליון, ובו עמדה מלאכת הבריאה וכפירוש הקרא, "ויכל אלקים ביום השביעי את כל מלאכתו אשר עשה". ולכן מצא משה רבנו יסוד ושרש לתקן בכל נשואין "שבעת" ימי משתה ושמחה, וזה ודאי רק מדרבנן, אבל יום ראשון, יום הנשואין החיוב של שמחה בו הוא מהתורה כמו בשבת גופא דנקרא "יום שמחתכם" ויום חתונתו ויום שמחת לבו, וכן בקרא דישעיה נח "וקראת לשבת עונג" וכו' ונכון איפוא מה שהפליגו חז"ל בשבת הני שלש סעודות שכולם באו לכבד את העובדה של התקשרות זווג העליון קודשא בתך הוא וישראל.

ובכן יש לנו היסוד והשרש למה שתקנו דוקא שבע ברכות בשעת הנשואין, והיינו כסמל של שבעת ימי בראשית הכוללת את השבת של מתן תורה שבו נגמרה ונשתכללה מלאכת הבריאה והיצירה. ולכן, כשאין כאן פנים חדשות, דאז אין לחשוב אותו היום של ה' ימים כאלו עכשיו היו חוגגים את הנשואין אלא כענין שכבר עבר זמנו, דרק יום הראשון של ז' ימי המשתה הוה מהתורה וכאשר ביארנו, ולכן נכון גם כן דבשבת לא בעי פנים חדשות דהא כל ימי השבת והמועדים מרמזים על אירוסין ונשואין של זווג עליון קודשא בריך הוא עם ישראל ואורייתא, ושפיר יש מקום לברך את הברכות כולן ביום השבת או יום טוב, וזה נכון מאד ברוך השם. וכן תקנו חז"ל שלשה ימים לטורח הסעודה, כי במעמד הר סיני דהיינו קודם ההתקשרות של ישראל עם קודשא בריך הוא היה גם כן שלשת ימי הכנה של הגבלה ופרישה. ובכן מובן היטב שכופין את החתן לעשות סעודת נשואין, וכמו שכתב הרבע אפרים דחיוב סעודת חתן ביום ראשון הוא מהתורה כמו חיוב סעודת שבת דכתיב "וביום שמחתכם" אלו השבתות, וכיון שהוא מהתורה נכונה ההלכה שכופין על עשייתה כעל שאר מצוה דאורייתא, והוא נקודה נפלאה ברוך השם.

ועל פי ביאורנו הנ"ל מובן על נכון נוסח הברכה

א. ובתוס' מבואר דנשואין בלא סעודה מותר בחול המועד ולא מקרי שמחה, ולא כתבו טעם לזה, אבל ניחא לפי הקדמתנו דבנשואין השניים של קודשא בריך הוא וישראל ביום הכפורים על ידי נתינת לוחות השניות לא היה בו אכילה ושתיה, וזה נקודה נפלאה.

ואעורר עוד על מה שכתבו התוס' מועד קטן כג, ב, ד"ה "למאן" שהקשו דמה בין שבת שעולה ורגל אינו עולה. ותירצו דביום טוב איכא שמחה ובשבת לא כתיבא שמחה, והביאו את הירושלמי מועד קטן דמפרש טעמא משום דכתיב "ברכת ה' תעשיר ולא יוסיף עצב עמה" (משלי י'), והשתוממתי מאד דנעלמו מהתוס' האי ספרא דבפרשת בהעלתך דדרשינן בפירוש "וביום שמחתכם אלו השבתות". ולא עוד אלא דעל הירושלמי גופא קשה דלמה דרש קרא ד"ברכת ה' תעשיר ולא יוסיף עצב עמה" ולא דרש קרא בתורה ו"ביום שמחתכם" דעל כרחך קאי על השבתות ולא על המועדים, דבפירוש כתיבי אחר כך "ובמועדיכם". ודרשה זו בודאי אינה אסמכתא בעלמא. ואחרי העיון וחיפוש רב מצאתי בתורה תמימה בראשית על הקרא "ויברך אלקים את יום השביעי", שהביא דברי התוס' הנ"ל והקשה כדברנו, אבל לא העלה תירוץ מתקבל. אבל הנראה לי הוא, כי האי קרא ד"וביום שמחתכם", דמיניה יליף הספרא דשבת איקראי שמחה, לא כתיב בפירוש מצוות שמחה, אלא נלמד את החיוב משום דהתורה קראה ליום השבת "יום שמחתכם", הרי דאיכא ביה שמחה, ואינו דומה למועדים, דכתיב בהו ציווי מפורש "ושמחת בחגיך" והוקשו כל המועדות כולן, לכן לא הביא הירושלמי הדרשא של "וביום שמחתכם" כטעם הכלל דבשבת עולה, אלא הביא קרא מדברי קבלה דשם כתיב באופן ציווי "ולא יוסיף עצב עמה" וזה ניחא להירושלמי יותר, אבל ודאי גם הירושלמי מודה לעיקר הלימוד דשבת אית ביה שמחה מהאי קרא של "וביום שמחתכם, אלו השבתות", ודו"ק היטב כי הוא נכון מאד ברוך השם.

וכן מובן היטב הא דמבואר במועד קטן יט, א, דראש השנה ויום הכפורים כשבת ומבטלין ועולין, משום דראש השנה ויום הכפורים הלא נבללים בפרשת המועדים ובהן כתיב "ושמחת בחגיך", אלא דביום הכפורים אין בו שמחה משום דהוא יום הצום, ובראש השנה ליכא שמחה משום דהוא יום הדין, אבל על כל פנים כיון דנכלל בין המועדים איכא ביה חיוב אכילה, ודלא באותן הנוהגים להתענות בראש השנה, עיין בשו"ע או"ח הלכות ראש השנה ודו"ק היטב.

ועוד אעורר על מה שכתב הטורי אבן חגיגה ח, א, שהרבה לתמוה, דמהמשנה דחגיגה משמע דמה שאין נושאים נשים במועד הוא מהתורה וכמו שכתב התוס' מועד קטן ח, ב, ד"ה "בחגיך דדרשה ד"ושמחת בחגיך ולא באשתך" דרשה גמורה היא והוה מהתורה, ואם כן קשה דלמה מנו חז"ל במשנה בביצה לה, ב, דהא דאין מייבמין במועד הוא משום שבות, ומשמע רק שבות דרבנן, ולמה היה צריך לגזור עליה, הלא בלאו הכי כיון

דעיקר דרשא הוא ולא אסמכתא כדמוכח מחגיגה ח, א, עיי"ש. ועיין ברמב"ם מהל' יום טוב ז, טז, ובמשנה למלך שהאריך להקשות על הרמב"ם דמשמע דרכיש אתרי רכשי, שהביא ב' הטעמים, ובתחלה כתב שלא תשתכח שמחת החג והיינו לכאורה כדרשא דרב קטינא "ושמחת בחגיך ולא באשתך", ואחר כך באותה הלכה גופא כתב משום דאין מערבין שמחה בשמחה והוא טעמא דרב חנינא, והוא באמת קושיא גדולה. ותירצו של המשנה למלך אינו מתיישב על הלב. ועיין נמי בירושלמי חגיגה ובמועד קטן פרק א' ובשיירי קרבן, ובמועד קטן ט, א, אמרו דעיקר השמחה בנשואין יום אחד, ואינו מבואר בגמ' בפירוש טעם לדבר, ובמשנה מועד קטן ח, א, מבואר דמותר להחזיר גרושתו במועד, ובתוס' שם בשם ירושלמי כתב דדוקא אחר הנשואין, אבל לא מן האירוסין - וכל הענין צריך ביאור.

והנראה לפי עניות דעתי בזה הוא, דכל הני אמוראי לא פליגי כלל בעיקר ויסוד הדבר, ורק משמעות דורשין איכא בינייהו. הנה לפי ביאורנו היסוד ושרש החיוב של שמחת נשואין הוא מדכתיב "וביום שמחתכם" ודרשו דאלו השבתות. ובספרא (בהעלתך) ושבתי נקרא יום שמחה משום שבה ניתנה התורה, והיינו כעין נשואין, התקשרות וזווג העליון של קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא, ובאשר ביארנו לעיל ברוחב. וכיון דבאירוסין, דהיינו בפסח, לא כתיבא ביה בפירוש היום השמחה אלא מכח דרשא והיקש לפינן, עיי"ש היטב, אבל החיוב של אכילת סעודה בלא שמחה מצוה מפורשת היא "ואכלו את הבשר בלילה הזה" הרי דרק בנשואין איכא חיוב שמחה דנלמד משבת דמשום הכי נקרא "וביום שמחתכם" אבל באירוסין - בפסח אכילה איכא ולא שמחה. ואם בן מובן היטב, דבמחזיר גרושתו ליכא חיוב שמחה כלל, דהא ביום הכפורים, דהוא יום הנשואין השניים, על ידי לוחות השניות שניתנו בו, שהוא יום החזרת הגרושה, אחר מעשה העגל ושבירת הלוחות יום צום הוא ורק בערב יום הכפורים איכא חיוב אכילה. עיין לעיל בחלק האגדה מאמר תשיעי ועשירי. ולכן מובן היטב מה שכתב הירושלמי דרק מחזיר גרושתו מן הנשואין מותר במועד, כמו שהיה ביום הכיפורים החזרת גרושה מן הנשואין, אבל להחזיר גרושתו מן האירוסין לא הותר במועד. ועיין באבן העזר סימן ס"ב בהגהות רבי עקיבא איגר בשם שו"ת רדב"ז שאין מברכין ז' ברבות בסעודת מחזיר גרושתו, ועל כל פנים סעודה בעי, ועל כורחך דא נלמד מערב יום הכפורים דאיכא חיוב אכילה בו תחת יום הכפורים גופא שמחמת חיוב הצום אי אפשר לאכול, וזה נכון מאד. ומעתה כל הני אמוראי דפליגי במועד קטן ח, ב, הנ"ל טעם אחד להם, אבל פליגי על איזה דרשא לסמוך על החיוב הזה ולא בעיקר הטעם. ובמנחת חינוך מצוה תפ"ח הביא דברי התוס' מועד קטן יד, א, דשמחת החג בזמן הזה דליכא קרבנות רק מדרבנן. ונכון הוא דבזמן שאנו מגורשין מהסתפח בנחלת ה' בגלותא שריה, לשמחה, מה זה עושה? ועיין ביבמות מג, ב, ובכתובות טז,

ח, ב), הוא ודאי לכולי עלמא רק מדרבנן, ושפיר הוצרכו חכמים לגזור על מצוות יבום במועד משום שבות ביום טוב ונקראת רשות.

ומה מאד מובנים על פי זה דברי הירושלמי מגילה א, ד, דדרש: "הא דכשחל פורים בשבת מאחרין את סעודת פורים, דדרשינן "ימי משתה ושמחה", את ששמחתו תלויה בבית דין ולא שבת ששמחתו תלויה בידי שמים" עיי"ש, (עיין בקרבן עדה שכתב דמצוה לעשות בראש חדש סעודה דכתיב "וביום שמחתכם ובראשי חדשיכם"), ופלא שנעלם ממנו הספרי בבהעלתך ד"ביום שמחתכם אלו השבתות", ונבון איפוא הלשון שבירושלמי דשבת שמחתו תלויה בידי שמים, כי שרש ויסוד השמחה בשבת הוא זווג והתקשרות העליונה שהיה בשבת שבו ניתנה התורה וזה נכון מאוד ברוך ה'.

וראיה ברורה לכל מה שכתבנו, מהא דמותו- להחזיר גרושתו במועד, אבל יבום אסור, וטעמא בעי למה יבום אסור במועד והחזרת גרושה מותרת, לא ראיתי מי שנתערר לזה. עיין בש"ע הל' חול המועד תקמ"ז, במגן אברהם ס"ק ג', שכתב בשם התוס' משום דאין שמחה כל כך. ועדיין אין אנו יודעין דמה טעם יש לחלק בין יבום ומחזיר גרושתו, הגם שיש לומר דיבום הוא לקיחת אשה חדשה מה שאין כן מחזיר גרושתו כמובן, אבל לפי הנחתנו ניחא, דהחזרת גרושה הוא ממש כעין החזרת גרושת עם ישראל על ידי מעשה העגל והחזרתו ביום הכפורים שבו ניתנו הלוחות השניות דלהכי איקרי יום טוב וכמשנה סוף תענית, וכבר כייל לן הט"ז דדבר המפורש בקרא להיתר אין רשות לחכמים לאסור, ולכן כיון שהחזרת גרושת ישראל היה ביום הכפורים לכן לא יכלו לגזור משום שבות על מחזיר גרושתו במועד, מה שאין כן על יבום שלא מצינו מקרא מפורש או רמז רמיזא להיתר בתורה שפיר יכלו חז"ל לגזור גזירת יבום במועד, אבל בודאי שאין בזה איסור תורה כמו שאר נשואין, וזה לא עלה על דעת אדם מעולם, והתנא לא כיון במשנה דמועד קטן ח, ב, להחשיב את היבום לאיסור תורה כשאר נשואין דעלמא, וזה ברור אמת וצדק ברוך השם.

דאין נושואין נשים במועד הוא מהתורה הלא ייבום הוא בכלל. והמהרש"א, המהרש"ל והמהר"ם מחלקין, דנשואין בלא סעודה באמת היה רק מדרבנן אבל בסעודה הוה מדאורייתא. ודבריו צריכים עיון דהא בפירוש אמרו בגמרא יבמות מג, א, דנשואין בלא סעודה איכא שמחה אבל אירוסין בלא סעודה בו, ליכא שמחה, ואין מקום לחילוקו של המהרש"א, וצריך לומר דכוונתו דליכא שמחה שלימה. אלא דצריך להבין איה מצא יסוד לחלק בזה.

אבל שמע וקשוט דברי אמת איך שלפי הנחתנו מיושב הכל אל נכון, דכבר הקדמנו דבשבת איכא מצות עשה מפורשת דצריך אכילה וכמו שכתוב (שמות טז, כה) "אכלוהו היום כי שבת היום לה". ולפי ביאורנו, דמצוות אכילה זו, שרשה במה שבשבת היה עתיד שתנתן התורה בשש בסיון שהיה בשבת ונצטוו ישראל על המצוה של אכלוהו היום על שם כדמצינן כמה מקראות שנכתבו על העתיד, והיינו דוקא סעודת שמחת נשואין כי במעמד הר סיני היה נשואין זווג והתקשרות עליונה בין קודשא בריך הוא וישראל, מה שאין כן באירוסין, כמו שהיה במצרים - "וארשתוך לי לעולם" בליל פסח היה רק מצוות אכילה של "ואכלו את הברש" אבל בלא שמחה, לכן שפיר אמרו חז"ל ביבמות שם דנשואין בלא סעודה לא מקרי שמחה שלימה על כל פנים, אבל מזה אין ללמוד למקום אחר דכל היכא דאיכא סעודה אית בה שמחה, והראיה דלא כתיב "ושמחת בחגיך" בליל פסח, רק במועד כולו איכא מצוות שמחה הנכללת בין כלל המועדים כנ"ל. ונכון חילוקו של המהרש"א, דבשבת איכא נמי שמחה שלימה וכדכתיב "וביום שמחתכם אלו השבתות", וזה דוקא בנשואין, אבל ביבום שאין לו שום דמיון אל נשואין של קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא כי ישראל נקראו בתולת כדכתיב בישעיה כג, וירמיהו יד, "בתולת בת ציון" ועוד כמה מקראות בדברי הנביאים, אבל יבום אינו נופל בסוג וגדר נשואין ולכן פשיטא ליה להגמרא דביבום אפילו בסעודה ליכא גדר שמחה מהתורה, ורק מדרבנן גזרו ומשום דאיכא ביה קצת שמחה, שמחה של קיום מצוות יבום שהוא מהתורה, ולכן הא דאמרו "אין מיבמין במועד" (משנה מועד קטן

עבודת הקודש בשבת

כתב שקאי על מערכת האש שהיתה בוערת תמיד.

הנה פליאה נשגבה עומדת לפנינו, דעל פי פשטות המשנה מיירי רק מגזירה דרבנן, אי מותר להתחיל בערב שבת מלאכה הנמשכת ונגמרת בשבת, ואם כן, קשה מאד, דאיך מקשה על איסור דרבנן שהתירו במקדש מנא הני מילי על מה דבגבולין נמי רק מדרבנן אסור, וידוע דאין שבות במקדש, זה כלל גדול. ואיך מקשה על כגון דא מנא הני מילי, אין דרך הש"ס בכך. וגם דרש היתר שבות במקדש מקרא שבתורה, ולא עוד אלא דר' חסדא שפיר פריך ארב הונא אם כן בשבת נמי יהא מותר, כיון

במסכת שבת יט, ב, משנה: "משלשין את הפסח בתנור עם חשיכה ומאחיזין את האור במדורת בית המוקד". ובגמ' מקשה: "מנא הני מילי אמר ר' הונא לא תבערו אש בכל מושבותיכם' בכל מושבותיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר במדורת בית המוקד, מתקיף לה ר' חסדא אי הכי אפילו בשבת נמי, אלא אמר רב חסדא כי אתי למשרי אברים ופדרים הוא דאתי וכהנים זריזין הם". הנה רש"י ז"ל כתב במדורת בית המוקד קאי על מדורת אש הנסקת כדי שיתחמום הכהנים שהיו הולכין יחפין על רצפת השיש וכדי שלא יתקררו, והרמב"ם בפירוש המשניות

שם המהרש"ל בפשיטות דבשביעית אמירה לעכו"ם אסור מדכתיב "שבת שבתון יהיה לארץ". עיי"ש היטב. והנה אומר אני, דהיינו טעמא דבשביעית איכא חיוב תוספת שביעית בערב שביעית ל' יום, דכל שאורע בערב שביעית ממילא גורם שהארץ תצמיח ותעבוד בשביעית עצמה ובזה מבטל המצות עשה דושבתה הארץ, והוא מכוון עם מה שהעלתי בחיבורי דור דורים בענין תוספת יום הכפורים שגם שם הטעם לחיוב תוספת, - וגם הרמב"ם פסק כן להלכה בהלכות שביעית עשור - בערב יום הכיפורים משום דאם יאכל ממש עד החשיכה אז בהתחלת הצום לא יהיה מעונה, עיי"ש באריכות ביאור כל הסוגיא. אבל בשבת דליכא רק חיוב אקרפתא דגברא פשוט וברור דמהתורה ליכא חיוב תוספת מערב שבת לשבת בהמשך זמן, (ולשיטת התוס' ראש השנה ט, ב, איכא רק חיוב תוספת לענין מלאכה בכל שהוא), עיי"ש, דהתורה לא הקפידה שלא תיעשה המלאכה בשבת, אלא צותה עלינו שלא נעשה מלאכה ביום השבת וזה אמת וברור. וראה, זה דבר נפלא דכפר' תשא ובפר' ויקהל כתיב 'יעשה' ו'תיעשה' מלאכה בלשון נפעל, הרי מפורש בקרא, דבששת ימים מותר לעשות כל מלאכה אף על פי שנמשכת והולכת ונגמרת בשבת עצמה, ואחר כך אומר הקרא כל "העושה מלאכה ביום השבת" ומזה ממועט בפירוש עשיית מלאכה בערב שבת (וידוע שעורר הנמוקי יוסף בבא קמא כב, בסוגיה ראשו משום חציו לדר' יוחנן דאית ליה כן למה לא נאסר להדליק בערב שבת כיון שהולך ודולק בשבת, והמלאכה נקראת למאן דאמר אשו משום חציו על המתחיל, ועיי"ש מה שמתרץ בדברים אמתיים).

ונחזור למה דקמו, הנה בשבת הגם דלשיטת התוס' ראש השנה ט, ב. איכא חיוב תוספת מלאכה בערב שבת על כל פנים בכל שהוא, מהתורה. ודלא כמו בשביעית דיש להתוספות המשך זמן של ל' יום ויותר, ומזה מוכח דמותר מהתורה להתחיל בכל מלאכה בערב שבת אף על פי שהולכת נגמרת בשבת, וזה ברור ואמת.

היוצא לנו מכל הנ"ל דלפי דברי המכילתא דקרא ד"לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת" בא לדיוק להתיר מלאכה בערב שבת אף על פי שנמשכת בשבת, ועלה בדעתי לומר כי דרשה זו מכוונת בדיוק עד הצדוקים שאומרים דאסור להדליק נר בערב שבת שידלוק בשבת ומפרשין את הקרא ד"לא תבערו אש ביום השבת" דהפירוש שלא תהא בוערת האש בשבת אף על פי שהבעירה קודם השבת. וגם ראיתי באיזה ספר מהקדמונים שכתב כי מהאי טעמא תקנו חז"ל הדלקת נר בשבת כדי להוציא מלבן של הצדוקים שאסור שידלוק נר בשבת. ודו"ק.

והנה בהאי מכילתא הנ"ל דורש נמי דיוקא ד"מושבותיכם", דאתה מבעיר במקדש וכמו כן בש"ס דילן אשר לפי זה נראה דרב הונא אית ליה האי דרשת המכילתא דמלת "יום" באה להתיר התחלת מלאכה בערב שבת, אף על פי שנמשכת בשבת עצמה. ואינו מוכח לדעת

דאית לן קרא ד"מושבותיכם" להתיר במקדש. ומה יענה ר' הונא לקושיית רב חסדא. ועיין בתוס' יומא טו, ב, ד"ה "ואחת ללשכת המוקד" שכתבו, דלרב הונא באמת מותר להבעיר אפילו בשבת גופא לצורך חימום הכהנים וכפירוש רש"י הנ"ל דממעטינן מ"מושבותיכם" כל הבערה במקדש בשבת. ומזה נראה בעליל דדרשת ר' הונא מ"מושבותיכם" הוא דרשה גמורה ולא רק אסמכתא בעלמא, וממעטינן מהאי קרא כל הבערה במקדש בשבת, כל שהיא לאיזה צורך שהוא במקדש. ולפי דעתי הוא הדין שאר מלאכות מותרות במקדש לצורך ולא דוקא הבערה, דהא בלאו הכי אנו פסקינן דלאו דהבערה לחלק יצאה והוא הדין לשאר מלאכות. וזה הוא חזון מפליא, בפרט לשיטת רש"י, דאפילו לצורך חימום הכהנים מותרת הבערה. ואחרי החיפוש אנה ואנה, מצאתי בספר פני יהושע שהרבה לתמוה כנ"ל בסוגיא זו, והעלה דבאמת לרב הונא מותרת כל הבערה במקדש. ופלא שלא הביא דברי התוס' יומא הנ"ל שכתבו כן בפירוש. ואחר כך ראיתי גם בספר הכתב והקבלה בפרשת ויקהל דאזיל בהאי שיטה והביא בתוך הדברים את הפני יהושע. עיי"ש בדבריו האמתיים.

אבל לפי דעתי הפעוטה גם אלה הגדולים לא נחתו לעומק הסוגיא לבאר שיטת רב הונא המפליאה. לפי השערתי שיטת רב הונא נסמכת על מכילתא שבפרשת ויקהל, "לא תבערו אש למה נאמר, לפי שהוא אומר 'בחריש ובקציר תשבות' שבות מערב שביעית לשביעית, יכול כן ישבות מערב שבת לשבת. ועוד קל וחומר, ומה שביעית שאין חייבין עליה לא כרת ולא מיתת בית דין, דין הוא שישבות מערב שביעית לשביעית, שבת שחייב עליה כרת ומיתת בית דין דין הוא שישבות מערב שבת לשבת ולא יהיה רשאי להדליק לו נר או להטמין לו את החמץ או לעשות לו מדורה, תלמוד לומר 'לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת', ביום השבת אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת".

הנה המכילתא דורשת ומדייקת מלת "ביום" שהוא מיותר בקרא, דהוה ליה למימר סתם 'לא תבערו אש בשבת' ומדכתיב קרא יתירא "ביום", זו באה למעט דדוקא ביום אסור, אבל מערב שבת לשבת מותר, ולא צריך תוספות שבת. [ואולי על זה סמך הרמב"ם דלא פסק כלל חיוב תוספות שבת למלאכה, ודו"ק]. והנה כבר ביארנו, דבשביעית שפיר מובן מה דצריך תוספות, כיון דאיכא עשה מיוחד "ושבתה הארץ שבת לה", דמינייה דרשינן דיש חיוב על הארץ לשבות, דהיינו שלא נעבוד על ידי עכו"ם בשביעית, דושבתה "הארץ" כתיב ובזה נכלל חיוב שביעית הקרקע ולא רק חיוב על קרקפתא דגברא, מה שאין כן בשבת, אשר לכן אמירה לעכו"ם בשבת אינו אסור אלא מדרבנן, לא כן בשביעית האמירה לעכו"ם אסורה מהתורה ממצות עשה, 'ושבתה הארץ'. עיין במנחת חינוך מצוה קי"ב שמבאר זאת באריכות ומביא ראיה מכרחת לזה מגמ' ערוכה עבודה זרה טו, ב, ודבריו אמתיים. ואחר כך מצאתי במס' בבא מציעא ז, א, על דברי התוס' ד"ה "אבל" שכתב

רב הונא. ומזה יוצא כאור בהיר אמיתת הרעיון שהנחני לייסוד ואבן פינה, כי כל עבודה שבמקדש אין להכניסה כלל בגדר וסוג חלול שבת הזקוק לדחייה, אלא מעיקרא ליכא כאן חלול אלא להיפך חיזוק הקדושה העילאית של עבודת בית המקדש. ורק בפסח אנו צריכין במיוחד לדרשה ד"במועדו" להתיר הקרבת קרבן פסח בשבת, דהוה אמינא דבשבת יהיה לגמרי פטור מחיוב הקרבת קרבן פסח כמו שאנו פטורין מתפילין בשבת, דשבת בלאו הכי נקרא אות, וכן היה עולה על הדעת לומר דבשבת דבלאו הכי היא זכר ליציאת מצרים ולמה עוד להקריב קרבן פסח שהוא רק לזכר יציאת מצרים וכדכתיב "זבח פסח הוא לה' אשר פסח על בתי בני ישראל" וכו', אבל על היתר הקרבתו לא היינו זקוקים לשום קרא מיוחד. ובזה תמצא יישוב נכון לכל קושיות החמורות בסוגית רבני בתירא בפסחים שנתלבטו בהם כל המפרשים, וזה אמת וברור.

ואחרי שהשלמתי המאמר חמותי ראיתי אור הבהיר בילקוט שמעוני פרשת ויקהל על הקרא "וביום השביעי יהיה לכם קודש" שלא יהיו ישראל אומרים הואיל ואנו מותרין לעשות מלאכה בבית המקדש נהא מותרין לעשות מלאכה בגבולין, תלמוד לומר 'וביום השביעי יהיה לכם קודש', לכם יהיה קודש ולמקום יהי חול". והקשה בהגהות זית רענן מבעל מגן אברהם תימה דאם כן עקרת כל דיני שבת בעשרת הדברות. ויש לומר שנילוף דקצת מלאכות כגון אוכל נפש יהיו מותרין. ומי לא ירגיש את הדוחק הגדול. ולדידי הקושיא לית לה שחר כלל, דודאי כל דברי המכילתא הנ"ל הכוונה על הכהנים שהם עושין המלאכה במקדש, והיה עולה על דעתם דכיון שעבדו ועשו כל המלאכות בעבודת הקרבנות במקדש בשבת הווא אמינה שלאחר שיצאו מן המקדש לבתיהם יהיו מותרין לעשות מלאכה גם לצרכיהם, על זה באה האזהרה: "לכם יהיה קודש" כלומר לגבוה מותרין המלאכות אבל לכם לצרככם יהיה קודש ואסור לעשות כל מלאכה שבבית ובשדה. והוא כעין מה שדרשו במנחות עה, א על הקרא דחזקאל מד, לא: "נבלה וטרפה וגו' לא יאכלו הכהנים" ואמר ר' יוחנן דכיון דהכהנים אישתרי להם מליקה הווא אמינה דהוא הדין נבלה וטרפה הותרה להם, על זה באה אזהרת חזקאל. ודכוותה הכא לגבי עבודת המקדש, וזו נקודה נפלאה. ומה שכתב במכילתא "שלא יהיו ישראל אומרים" דמשמע דלא על הכהנים בלבד קאי מבואר אצלי בלי שום דוחק ואין המקום והעת האסף פה, ואם ירצה ה' עוד חזון למועד ודו"ק היטב.

רב הונא דבשבת גופא מותר לעשות כל מלאכה במקדש "דבכל מושבותיכם", כתיב וזה ממעט עבודה שבמקדש, ומענה דרשינן ממלת מושבותיכם להתיר מלאכה במקדש בשבת וממלת "ביום" ממועטת התחלת מלאכה בערב שבת דמותר אף על פי שנמשכת לתוך השבת עצמה ולפי זה, אני אומר דהוא הדין בלישנא דתנא במשנה, שפיר יש להכניס שני מיעוטים אלו, ד"משלשין את הפסח", הכוונה על ערב שבת שיהיה הולך ונצלה בשבת וזה היה מותר אפילו חוץ למקדש, ואולי במקדש גופא היה צולין אפילו בשבת עצמה, וזה צריך עיון. והא דקתני "ומאחיזין את האור" הכוונה לר' הונא אפילו בשבת עצמה הכל מתאים עם הקרא "דמושבתיכם ביום השבת", זהו שיטת ר' הונא ועיין בירושלמי פרק קמא דשבת שדרש את הקרא "ששת ימים תיעשה מלאכה וביום השביעי"... נסמך אלפניו ואלאחריו, וכאלו רצה לומר בששת הימים מותר שתיעשה מלאכה "וביום השביעי" אפילו אם מלאכת ערב שבת נמשכת ונכנסת לתוך יום השביעי, והוא מכוון ממש עם דרשת המכילתא. ודו"ק היטב.

אשר מכל זה נראה בעליל דשיטת ר' הונא היתה דבמקדש כל העבודות שהיה בהם צורך אי אפשר להכניסם בגדר חלול שבת. וכאשר ביארנו בארוכה דמושג חילול שבת בשום אופן אי אפשר להתאימו עם עבודת המקדש יהיה מה שיהיה אדרבה כל עבודת בית המקדש וכל המלאכות הקשורות בה בשבת היא המחזקת ומסייעת להגשמת רעיון השבת שסוד קדושתו הוא: קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא חד!

ואחרי כתבי ראיתי במכילתא פרשת תשא על הקרא "לעשות את השבת לדורותם ברית עולם", ודרש דקרא זה בא להתיר לעשות ברית בשבת דהיינו למול בשבת, וכתב במלבי"ם שם דכוונת ר' אליעזר דמילה אינה נכנסת בגדר וסוג "חלול שבת" כלל וכלל לא, וזה אמת וצדק וראיה ברורה לכל מה שכתבנו במאמרנו "פקוח נפש הותרה או הודחה בשבת" דלכולי עלמא מילה הותרה בשבת ולא רק הודחה, דברית המילה וברית ותוכן השבת מתאימות יחדיו. ודו"ק היטב זה כי הוא ענין נעלה!

ולתשלום מאמרנו זה אעורר על מה שכתב הרמב"ן בפרשת אמור על הקרא "מנחה חדשה" וזה לשונו: "והזכיר בשבת בכל מושבותיכם והטעם מפני שהותרה מלאכה במקדש בתמידין ומוספין, אמר שיהג האיסור בכל מושבותנו". ודבריו אלו מכוונים עם כל מה שביארנו, דבמקדש הותרה כל מלאכה שהיא לצורך השעה וכשיטת

עכו"ם ששבת

בתוס' ושאר ראשונים ובהגהות ש"ס ווילנא פלפול גדול בהבנת שיטה זו. והרמב"ם בה' מלכים י, כתב: "עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה, וכן עכו"ם ששבת אפילו ביום מימות החול אם עשאהו לעצמו כמו שבת חייב מיתה,

סנהדרין נח, ב: "אמר ריש לקיש עכו"ם ששבת חייב מיתה שנאמר 'יום ולילה לא ישבתו', ואמר מר אזהרתן זהו מיתתן. ור' יוחנן אמר עכו"ם שעוסק בתורה חייב מיתה מקרא דתורה צוה לנו משה מורשה קהלת יעקב". עיין שם

את הקרא ד"יום ולילה לא ישבתו" על שביתת בן נח, הרי אזהרתן זהו מיתתן, ושפיר חייב מיתה, אבל על עסק בתורה אין כאן אזהרה לגוי שלא ילמוד ועוסק בתורה כדי שנוכל לומר אזהרתן זהו מיתתן, ואיך חידש ר' יוחנן לומר דעכו"ם העוסק בתורה יהיה חייב מיתה. אבל נראה לי ברור דר' יוחנן קסמך על דרשה אחרת במסכת פסחים מט, ב: "דתנא רב חייא כל העוסק בתורה לפני עם הארץ כאלו בא על ארוסתו בפניו שנאמר 'תורה צוה לנו משה מורשה', אל תאמר מורשה אלא מאורסה". ועל זה בנה ר' יוחנן דינו, דעכו"ם העוסק בתורה הרי זה נחשב כאלו בא על הארוסה, ושפיר חייב מיתה על כל פנים בידי שמים.

ועיין במדרש רבה דברים א, יח על הקרא "ויאמר ה' אל משה ראה החילותי"..." "הלכה אדם מישראל שהיה מהלך בדרך... ואמר ר' יוסי בר חנינא גוי ששמר את השבת עד שלא קבל עליו את המילה חייב מיתה, ומה ראית לומר גוי ששבת חייב מיתה, אמר ר' חייא בר אבא אמר רב יוחנן בנוהג שבעולם מלך ומטרונא יושבין ומסיחין זה עם זה מי שבא ומכניס את עצמו ביניהם אינו חייב מיתה, כך השבת הזו בין הקדוש ברוך הוא וישראל, לפיכך מכל גוי שבא ומכניס את עצמו ביניהם עד שלא קבל עליו ליטול חייב מיתה". הרי יוצא מפורש מדברי המדרש כי גוי ששבת הרי הוא מחלל את קדושת השבת שיסודה מונח במה שביום השבת נכרת הברית שבין קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא על הר סיני. וכבר הארכנו ביאור ענין זה בחלק האגדה, וזה נכון ברוך ה'.

ומובן היטב מה שכתב הרמב"ם דאם שבת הגוי לשם מנוחה ומרגוע אינו חייב מיתה, דאז שמירת השבת אינה נכנסת בסוג וגדר חלול ולהחשיבו כאלו בא על המאורסה, כמובן, ובכך שיטת הרמב"ם.

ואין צריך לומר אם עשה מועד לעצמו, כללו של דבר אין מניחין אותו לחדש דת ולעשות מצוות לעצמו... ואם עסק בתורה או שבת או חדש דבר מכין אותו ועונשין אותו ומודיעין אותו שהוא חייב מיתה על זה אבל אינו נהרג". הנה שני דברים למדני מדברי הרמב"ם, א. דגוי ששבת חייב מיתה, אין הכוונה שנהרג כשאר חייבי מיתות בית דין, אלא מודיעין לו שעבר עבירה של חיוב מיתה ועונשו חמור. ב. שרק אם שובת לשם דת הוא דחייב מיתה, אבל לא כששבת רק למנוחה ולמרגוע. והנה שיטת הרמב"ם בזה היא לכאורה עד שטחת לשון ריש לקיש, דמדייק לומר "ואזהרה שלהן היא מיתתן" דמזה משמע דחיוב מיתה ממש איכא לגוי ששבת, ועל כרחך לומר דהרמב"ם סבירא ליה דדרשה דריש לקיש מקרא ד"יום ולילה" הוא רק אסמכתא בעלמא, דפשטות הקרא ד"יום ולילה לא ישבתו" קאי על כוחות הטבע ותמורות וחליפות הזמנים לא יפסקו ולא ישבתו, אבל ריש לקיש מסברא חידש דין זה דעכו"ם ששבת חייב מיתה. מה שהוסיף וחדש הרמב"ם דרק עכו"ם ששבת לשם דת חייב מיתה אבל לא כששבת למנוחה ולמרגוע, ונראה דהרמב"ם סמך בהלכה זו על דברי בעל "העיקרים" שהזכרנו כמה פעמים בחלק האגדה שכתב דאחד משלושה יסודי השבת וקדושתו הוא מה שהתורה ניתנה בשבת ובו ביום נכרת הברית של נשואין קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא ואין לזרים חלק עם ברית הלזו וכדכתיב "ביני ובין בני ישראל אות היא לעולם". ואם כן מובן איפוא על נכון כי עכו"ם ששבת הוא בבחינת בא על נערה המאורסה. ואה כיון ר' יוחנן דגוי העוסק בתורה חייב מיתה דכתיב "תורה צוה לנו... מורשה קהלת יעקב". ולכאורה מקרא זה מוכח רק דהתורה היא ירושת יעקב, אבל מנא לן לומר דעכו"ם העוסק בתורה יתחייב מיתה. ובשלמא ריש לקיש מפרש

מילה בשבת הודחה או הותרה

הרך לבריתו של אברהם אביע עליו השלום, ולכן מצוה זו של מילה כשאירעה בשבת איך ייתכן עליו לומר עליה דמה שמל את הבן הנולד הוא מחלל את הברית של הקודשא בריך הוא וישראל ואורייתא שעליו נבנה הקדושה עצמה של השבת, ושתי המצוות האלו של הברית מילה וברית התורה משלימות זו את זו ומתאימות יחד, איך יעלה על הדעת לומר על מי שמל בשבת הוא מחלל קדושת השבת שבו ניתנה תורה ועל ידה נתקדש יום השבת. וזה סברה נבונה ואמתית.

ויש להדגיש עוד, דמאן דאית ליה דפקוח נפש בשבת רק הודחה, הוא משום דלא מינכר ולא מוכח ממעשה עצמו שעושה לשם מצוה, כגון השוחט או מבשל בשבת לחולה שיש בו סכנה, הלא רק מחשבה טובה איכא ואינה בולטת זו מחשבתו הרצויה בגוף המעשה, אבל מילה ובעבודת הקרבנות מוכח מגוף המעשה עצמו ומחשבתו

הנה במה דפיקוח נפש דוחה את השבת איכא פלוגתא ישנה בין הרמב"ם והר"מ שברא"ש סוף מסכת יומא. שיטת הרמב"ם הוא דשבת רק הודחה לגבי פיקוח נפש, וכן סבירא להו רוב הפוסקים, ונראה לי דלענין מילה בשבת כולי עלמא מודים דהותרה ולא הודחה. כי בודאי דאין להכניס מילה בגדר או סוג עשה דוחה לא תעשה. וטעמא דידי ונימוקי הוא, דלפי הנחותינו היסודיות עצם ותוכן קדושת השבת מונח במה שאירע בו המאורע הגדול של מתן תורה בשבת וכריתת הברית שבין קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא, ואם כן מצוות מילה שאיהו גופא הוה כריתת ברית בין הקדוש ברוך הוא ואברהם, שהיא היא היסוד לכריתת הברית שלאחריו במתן תורה, וכמבואר במדרש הנ"ל דגוי כל זמן שלא קבל עליו המילה הוא חייב על השביתה בשבת מיתה, ואם כן אין מצוות מילה ענין סתם מצוה אלא כריתת ברית והכנסת הנמול

הותרה, אבל שאני ציצית דלא נאמר בה מפורש דצריך לעשותם כלאים, דהא אפשר להטיל ציצית בלי לעבור על איסור כלאים, ולכן כל שבמקרה ציצית של כלאים הוא רק הודחה ולא הותרה, וזה ברור.

ועל פי כל הנ"ל אני אומר דיש ראייה לשיטת הר"מ שברא"ש, דכל פקוח נפש בשבת הוא בכלל הותרה ולא רק הודחה, דסברה הנ"ל יש לומר דכוללת את כל עשה בשבת הקשור בחלול שבת, וכל שעושה מתוך כוונה לשם מצוה לקיים מצוות בוראו סבירא ליה להר"מ שברא"ש שאין זה נכנס בגדר של חלול שבת כלל, וזה כוונת הש"ס ביבמות ה', א, דאין למדין הכלל של עשה דוחה לא תעשה במקום שיש לא תעשה שיש בה כרת ממילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, דסתם עשה חוץ מעבודת הקרבנות ומילה אין לה עצם ותוכן ממש מתאים ליסוד קדושת השבת מפני שבו נכרת הברית של קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא. וכן נראה לי, וזה נכון.

והיטב מיושב על פי הנ"ל מה שהקשה הש"ך בהלכות מילה ביו"ד רס"ב דלשיטת הפוסקים דמל תוך ח' יצא, אם כן למה מילה תדחה את השבת דמאי שנא מקצירת העומר דאינה דוחה את השבת משום דנקצר ביום כשר, וכגמרא מנחות עיי"ש. ולפי הקדמתנו לא קשה מידי דשאני מילה דהותרה לגבי שבת ואין מעשה המילה נכנס כלל לסוג של חלול שבת, מה שאין כן קצירת העומר אין לה שום יחס וקשר עם תוכן ועצם קדושת השבת, אבל הוא כסתם מצוה ומחשבתו הרצויה לקיים מצוות בוראו ולא התכוון לחלול שבת, דבר זה נכנס לגדר הודחה ולא הותרה, וזה נכון. (ואחרי כתבי מצאתי שכתב כן הטעם המלך על שער המלך בסוף הלכות עכו"ם, וברכתי ברכת הנהנין). וכן לא קשה מידי קושית קדושת זקני החתם סופר זצוק"ל בחדושו על מסכת שבת דף קז בד"ה "ועוד". "עוד יש לי לחקור לפי המבואר לקמן בפרק ר' אליעזר דמילה דהמציצה מלאכה דאורייתא... אם כן מימהל איך ממהלינן בצפרא דשבתא ומחללין שבתא במציצה נמתין עד סמוך לחשיכה ותהיה המילה בסוף היום והמציצה בלילה או אפילו בין השמשות ולא ביום". קושיא זו לא קשה מידי דודאי בשבת עצמה הותרה ולא הודחה, וכנ"ל, ומה שיצטרך אחר כך לחלל את השבת במעשה המציצה הלא כבר כתבו הרמב"ן ושאר הראשונים דגם היכא דאישתפך חמימי קודם המילה מכל מקום מותר למול אף על פי דיהיה מוכרח לחלל את השבת ולהחם חמץ מכל מקום מותר למול דהותרה, ואם כן יתהווה סכנה אז יחלל את השבת אפילו רק הודחה הפקוח נפש מכל מקום לא איכפת לו ומותר למול בזמנו, וזה האמת וברור. (ואחר כך מצאתי בהגהות מורינו ר' צבי חיות בנדרים לא, ב, במשנה "גדולה המילה" שכתב כן ונהנית).

ובמשך כתבי נתעוררתי דיש להביא עוד ראייה מכרחת דפקוח נפש ומכל שכן מילה הותרה בשבת וכשיטת הר"מ שברא"ש, מהא דאמרו במשנה נרתם לא, ב: "ר' ישמעאל אומר גדולה מילה שנכרתו עליה יג בריתות, ר'

הטובה ניכרת מתוך מעשיו שעושה מעשה זה של המילה לשם מצוה לקיים מצוות בוראו, בזה ודאי דכולא עלמא מודים דמילה בשבת הוא בכלל הותרה ולא הודחה, וזה ברור, ועיין בגמרא נדרים לב, א, דגדולה מילה... שנאמר כי על פי הדברים האלה, ועיין פירוש הר"ן מה שכתב, וגם בהגהות מורינו ר' צבי חיות על הש"ס במקומו. על כל פנים לגירסת הר"ן תראה היחס שבין דם הברית ובין ברית השבת שבו ניתנה התורה, ודו"ק היטב. וממש כן הדבר בעבודת הקרבנות, בגוף ועצם המעשה של עבודה זו ניכרת המחשבה מתוך המעשה שנעשה הכל לשם מצוה לריח ניחוח לה', ומעשה כזה בשום אופן אי אפשר להכניסו בגדר וסוג של חלול שבת כדי שנוכל ונצטרך לומר עליו שהיא מותרת רק על פי היסוד של הכלל דעשה דוחה לא תעשה, דבלאו הכי אינה נכנסת לסוג זה של עשה דוחה לא תעשה דבשבת הוא עשה ולא תעשה ועונשה סקילה היותר חמורה שבין ד' מיתות בית דין, וראה זה מפורש כן בירושלמי נדרים ג, ב וכן במכילתא פרשת יתרו, דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו, שנאמר מחלליה מות יומת וכתוב וביום השבת שני כבשים, ונאמרו בדבור אחד, וכוונת הירושלמי 'בדבור אחד נאמר' על פי מה שכתב רש"י בברכות כ, א, בסוגיא דכבוד הבריות, דהקשה דלמה לא נלמד מנזיר וכהן דכבוד הבריות דוחה לא תעשה אפילו בקום ועשה, ותירץ דשאני נזיר וכהן דכשנאמר איסור טומאה מעיקרא לא נאמר לקרובים, ובתוס' שם הקשו דלמה לא נאמר כן בכל עשה דוחה לא תעשה, דבמקום שיש עשה מעיקרא לא נאמר הלאו. ואמרתי לתרץ בחיבורי דור דורים דכוונת רש"י, דשאני נזיר וכהן, דבמקום שנאמר האיסור טומאה באותה הפרשה גופא נאמר ההיתר טומאה לקרובים, ולכן הלאו אינו כולל כלל איסור טומאה על הקרובים, מה שאין כן בכל עשה דוחה לא תעשה דעלמא, העשה והלא תעשה אינם כתובים בפרשה אחת כדי שנוכל לומר שבמקום עשה לא נאמר האיסור, אלא דאם במקרה נפגשו העשה והלא תעשה אנו אומרים על פי הכלל דעשה דוחה לא תעשה דהלאו נדחה מפני העשה, אבל בניזיר וכהן הלא כתובים גם יחד בפרשה הלא תעשה והעשה, הכלל והיוצא מן הכלל וזה מקרי הותרה ולא הודחה, וזה אמת וברור. ואה כוון הירושלמי הנ"ל דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו, ורצה לומר אף על פי שזכור ושמור אינם נכתבים בפרשה אחת - אבל מכל מקום אנו מחשבין כאלו נאמרו בדבור אחד ונכתבים בפרשה אחת, וממילא אין לכללו בכלל דחייה אלא בכלל הותרה, כי תוכן אחד להלאו ולהעשה, קדושת השבת בגלל שהתורה ניתנה בשבת, ועבודת הקרבנות יסודה של עבודת בית המקדש שבאה לשם קדושת שמו של הקדוש ברוך הוא לריח ניחוח לה', ואיך נאמר שנופל על עבודה שבמקדש השם של חלול שבת, וזהו סברה אמתית. הן אמת שהירושלמי הנ"ל הולך ומונה בין השאר גם כלאים בציצית, שנאמר בדבור אחד ד"לא תלבש שעטנז וגדילים תעשה לך", ודרשינן מהסמוכין דעשה דוחה לא תעשה ולכאורה למה לא נאמר מכח האי סמוכין דכלאים בציצית

דוחה דשם ודאי יש קציצת הבהרת ומצוות מילה אין לה שום יחס וקשר עם לאו דהשמר בנגע הצרעת, וצריך עיון גדול).

אבל יש לי תמיהה גדולה על שיטת הרמב"ם דסבירא אה דפקוח נפש בשבת הודחה ולא הותרה ממה דאמרינן דמחלל שבתות הוה כעובד עבודה זרה וכמומר לכל התורה, אשר על פי זה ניחא מה דאמרינן דבשבת בעינן מלאכת מחשבת דילפינן מסמיכות שבת אל המשכן בפרשת ויקהל, ומזה ראייה דמחלל שבת הוא כעובד עבודה זרה - היפך סמל המשכן - ובעבודה זרה הכל תלוי במחשבה ומעשה בלא מחשבה אינו בכלל עובד עבודה זרה כמבואר במסכת קדושין לט, מ. דמהרהר בעבודה זרה חייב (על כל פנים בידי שמים) ואייתי אה מקרא דיחזקאל י"ד "למען תפוש בית ישראל בלבותם", ולהיפך כשלא קבל אלוה ועובד מאהבה או מיראה אמר רבא דפטור, (שבת ע"ב, ב') וכן פסק הרמב"ם ה' יסודי התורה ה, ד, דכל שנאנס אפילו בעבודה זרה אינו חייב על עיקר עבודה זרה אלא דעובר על מצות עשה דונקדשתי" וחייב ביהרג ואל יעבור. מכל זה מוכח דבעבודה זרה הכל הולך אחר המחשבה, ואם כן אני אומר דהוא הדין דמחלל שבת, דהיינו שכופר בתורה שניתנה בשבת וברעיון קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא חד, אם כן מעצמו מובן דרק אז מקרי חלול שבת כשיש כאן מחשבת פגול כפירת רעיון התורה שניתנה בשבת ושפיר הרי זה נדון ככופר בברית קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא, אבל אם עושה מלאכה בשבת בא מחשבת חילול של רעיון התורה למה יגרע מעובד עבודה זרה מאהבה או מיראה דפטור - ויהיה איך שיהיה מה שהניחו חז"ל ליסוד מוסד בהלכה דמחלל שבת הוא כעובד עבודה זרה, מכריח לנו לומר דשבת ועבודה זרה שווין ובלא מחשבה לא יכנס בגדר כופר ועובד עבודה זרה.

ולכאורה יש מקום להקשות, דאיך לא כללו גם חלול שבת בין אותן העבירות שהם בכלל יהרג ואל יעבור כיון דכל מחלל שבת במזיד ובפרהסיא הוא כעובד עבודה זרה, וכן מה דאמרו בפסחים כ"ה, ב': "בכל מתרפאין חוץ מעצי אשירה", למה לא נאמר דמהאי טעמא פקוח נפש לא ידחה את השבת ויהרג ואל יעבור, ולפום ריהטא הוא קושיא גדולה. ועלה בדעתי לומר, דשאני עבודה זרה דבמעשה גופא נראה לעין כל רואה שקבל עליו אלהות של עבודה זרה, אבל בשבת כשעושה מלאכה אין מחשבתו של חלול קדושת רעיון התורה ניכרת מתוך מעשה עצמו ורק המחשבת פגול שבלבו היא הגורם להחשיבו כעובד עבודה זרה וככופר ברעיון התורה שניתנה בשבת, לכן שפיר אינו נכלל בכלל יהרג ואל יעבור, ולכן דוקא מחלל שבת בפרהסיא חשוב כמומר לכל התורה, דאז נראה בעליל שעושה בשאט נפש להעיד עדות שקר לכפור במעשה בראשית, ובקדושת רעיון קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא, אבל לא כשעושה חלול שבת בצנעא. כן נראה א לפי חומר הנושא, ודו"ק. היוצא מכל הנ"ל דעל כורחך

יוסי אומר גדולה מילה שדוחה את השבת החמורה, ר' נחמיה אומר גדולה מילה שדוחה את הנגעים". ועיין בתוס' יום טוב שהרבה לתמוה למה מדייק ר' יוסי לומר דמילה דוחה את השבת "החמורה" אטו לא ידעינן דשבת חיוב סקילה והיה די לו לומר דגדולה מילה שדוחה את השבת, ומה שתירץ נראה קצת דחוק. אבל לפי דעתי נראה שר' יוסי רצה להדגיש דמילה הותרה בשבת ולא רק דחוייה, ועל שבת אמרו בגמרא חולין ה, א ועירובין, סט, ב דשבת חמורה כעבודה זרה, ומומר לחלל שבתות הוה כמומר לכל התורה כולה, וכתב רש"י הטעם דהוה ככופר במעשה בראשית, ואני מוסיף לומר דבלאו הכי כיון דבשבת ניתנה התורה והוא אחד מן השלשה עמודים אשר עליהם עומדת קדושת השבת וכמו שכתב בעל העקרים, ואם כן שפיר דמחלל את השבת כאלו כופר בכל התורה שניתנה בשבת. ומאד נכון ליישב בזה קושיא החמורה שנתלבטו בה כל המפרשים על מה דפסקינן באבן העזר סימן קכ"ג, וכן מבואר ברמב"ם ה' גירושין ג, יט דכותב גט בשבת או ביום הכיפורים הגט בטל מהתורה, והיא ממש כמו לענין שחיטה דאיתא בחולין יד, א, דהשוטט בשבת וביום הכיפורים דבמזיד שחיטתו פסולה, והקושיא גדולה דמה ענין יום הכיפורים לשבת דלמה יהיה מחלל יום הכיפורים דינו כמומר לכל התורה כיון דהטעם בשבת הוא רק משום דהוה ככופר במעשה בראשית וזה לא שייך ביום הכפורים כמובן. (ועיין בחדושי קדושת זקני חתם סופר זצ"ל מה שכתב בזה). ולפי הנחתינו ניחא מאד, דיסוד קדושת יום הכיפורים הוא משום דבו ניתנו לוחות השניות ובמשנה סוף תענית, אם כן שבת ויום הכיפורים שווין, שבת בו ניתנה התורה וביום הכיפורים לוחות השניות וכל המחלל את השבת או יום הכיפורים הרי ככופר בתורה שניתנה היה בשבת של מתן תורה וביום הכיפורים.

ומעתה אני אומר כיון דחומר חילול שבת יסודו במה שכופר בתורה שניתנה בשבת, וזה הוא עיקר השלישי של קדושת השבת, ממילא מי שמל בשבת ומכניס את ילד רך הנמול לבריתו של אברהם אבינו איך ייתכן לכלול מילה בשבת בגדר וסוג של חלול שבת הלא ברית המילה וברית השבת תואמים יחדיו ויסוד אחד להם ואין כאן שום חלול קדושת השבת על ידי המילה, אלא אדרבה מעשה המילה משלים ומחזק את רעיון קדושת השבת הנבנה על מה שהתורה ניתנה בשבת, וזה נראה אמת לאמיתה של תורה. ולכן אין כאן דחייה אלא היתר ממש. ולכן הדגיש ר' יוסי לומר גדולה מילה שדוחה (הלשון מושאל) את השבת החמורה רצה לומר שכל המחלל את השבת הרי הוא כעובד עבודה זרה וככופר בכל התורה כולה שניתנה שבת, ומילה גדולה שדוחה את השבת החמורה, וזה נכון מאוד ברוך ה'. ומה שאמר ר' נחמיה גדולה מילה שדוחה את הנגעים, עיין במהרש"א ובתוס' חדשים על המשניות שכוונת ר' נחמיה שאפילו מילה שלא בזמנו דוחה צרעת כמבואר בשבת קלג, א. וזה נכון. (ולכאורה יש קצת פירכא אה דהא שאני שבת דמילה בשבת הותר הא עדיין לא ידעינן דגם מילה בצרעת

כך ממה שאנו יודעים שהמילה דוחה השבת אנו יודעים שהמילה גדולה מהשבת". כוונת המדרש לשלב מילה עם שבת, שניהם אות ברית קודשא בריך הוא עם ישראל ואורייתא ובין אברהם וזרעו אחריו, וקדושת השבת נובעת מכריתת הברית בחורב בשבת של מתן תורה שהיא המשך מהברית אשר כרת הקדוש ברוך הוא עם אברהם, וברית המילה היא היא ההכנה לברית התורה ולקדושת השבת, הרי מוכח בפירוש דאי אפשר להכניס מצוות מילה בגדר וסוג חלול שבת ולומר שהמילה רק דחוייה אלא על כורח שהותרה, ומילה ושבת גם שניהם משולבים אשה אל אחותה ותוכן אחד להם: קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא חד!

פקוח נפש הותרה בשבת, דכל שהחלול על ידי מלאכה נעשה לצורך הצלת נפש אינו נכנס בתוך גדר וסוג של חלול קדושת השבת שבו ניתנה התורה ואין נזקקין לומר דיש בפקוח נפש דחייה אלא היתר ממש דליכא בפקוח נפש שום ענין של חלול קדושת השבת. וזה נכון מאוד. ולתשלום הענין העתיק לך לשון המדרש ילקוט ירמיהו ל"ג: "אתה מוצא השבת והמילה מדיינים זו את זו, השבת אומר אני גדולה ממך שבי שבת ממלאכת עולמו, אמרה המילה אני גדולה ממך שאלמלא אני לא נברא העולם שנאמר אם לא ברית... אר"י ב"ש משל לשתי מטרונות אחת גדולה ואחת קטנה ולא היה לב האדם להפריש אתו הגדולה ואתו הקטנה, כיון שהעביר אחת מלפני חברתה ידעו הכל שאותה שעברה היא הקטנה,

סעודת פורים בשבת

יערב את שתי השמחות, אדרבה 'טובים השנים מן האחד', כי אחד מחזק את השני. ומעתה יש לומר דשמחת פורים ושמחת שבת טעם ויסוד אחד להם, דהא כבר ביארנו באריכות דסעודת שבת על שם הנשואין של זוג העליון קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא על ידי מתן תורה שהיה בשבת, ובפורים נפלי היה בו כעין מתן תורה "דקיימו וקבלו" קיימו מה שקבלו כבר, וכדרשת רבא (שבת פח, א) שבפורים קבלו ברצון מה שקבלו במתן תורה על ידי כפייה, וכן דרשו בגמרא "ליהודים היתה אורה ושמחה" זו תורה, כי בפורים נתאשרה ונתקיימה ברצון טוב קבלת התורה דהיינו התקשרות קודשא בריך הוא עם ישראל ואורייתא, ומעתה כיון דסעודת פורים וחיוב שמחה בשבת ממקור אחד יצאו על שם הנשואין של קשר עליון דאורייתא, אם כן ממילא יוצא, דאדרבה יותר נכון לערב שמחת שבת עם שמחת פורים ד'טובים השנים מן האחד' כתיב.

ומה מאוד נכון על פי הקדמה האמתית הלזו, מה דמבואר בגמ' וכן פסקינן בשו"ע אורח חיים תרצה, א דסעודת פורים שעשאה בלילה לא יצא. ולא מצאתי לעת עתה טעם ויסוד להלכה זו, דמה שדרשו בגמרא ימי משתה ושמחה, ימים ולא לילות, הא גופא טעמא בעי, דהא בסתמא יום כולל לילה ויום כאחד כידוע, ומאי שנא כאן למעט לילה מיום, ומאי שנא מקריאת מגילה שחייב לקרותה בלילה ולשנותה ביום. אבל לפי הנ"ל ניחא מאד, דאם נאמר דעיקר שמחת פורים הוא על שם שקיימו וקבלו ממש כעין שבת של מתן תורה, דלהכי נקרא "וביום שמחתכם אלו השבתות" וכדרשת המכילתא שהבאתי כמה פעמים במאמרים הקודמים, ולחד מאן דאמר חייב לאכול ג' סעודות בשבת לבד מאורתא, (שבת קיח, א) והיינו משום דקבלת התורה היה ביום כדכתיב "ויהי בהיות הבוקר", וכיון דקבלת התורה היה ביום וסעודת ושמחת פורים על שם "קיימו וקבלו" באה מכוון עם השמחה בשבת על שם שבת של מתן תורה, לכן נכון איפוא שגם סעודת פורים

בשולחן ערוך אורח חיים תרפח, ו פסק דכשחל ט"ו בשבת, כרכים המוקפין אין עושין סעודת פורים בשבת. והמקור לדין זה הוא הר"ן ריש פרק קמא דמגילה מהירושלמי דדרש "לעשות אותם ימי משתה ושמחה מה שעשוי בידי בית דין, ולא בשבת ששמחתו עשויה בידי שמים". והמגן אברהם הביא שיטת הר"ל חביב, שהאריך בראיות לעשות סעודת פורים בשבת, ועשה כן הלכה למעשה בירושלים. והמגן אברהם חולק עליו שאין לנו כח לחלוק על הירושלמי. עיין מה שכתב המחצית השקל באריכות, לתרץ שיטת הרלנ"ח, והפרי חדש העלה דבר חדש דהירושלמי ותלמודא דידן פליגי בהא דמועד קטן ח, ב, וחגיגה ח, ב, בטעמא דאין נושאים נשים במועד, ר' חנינא סבירא ליה משום דאין מערבין שמחה בשמחה, ורב אשי דרש קרא 'ושמחת בחגיך' ולא באשתך, ולפי זה יש לעשות סעודת פורים בשבת דלית ליה טעמא דאין מערבין שמחה בשמחה, ולהירושלמי דפסק דאין מערבין שמחה בשמחה פסק ממילא דאין עושין סעודת פורים בשבת, והפרי חדש בתוך כדי דיבור חוזר מדבריו והביא דברי התוס' בחגיגה דמשמע לחד שינויא דגם ר' אשי אית ליה הא דאין מערבין שמחה.

והנה כבר כתבתי דאי אפשר לומר כלל דמאן דאית ליה דאין מערבין שמחה בשמחה, לית ליה הא ד'ושמחת בחגיך' ולא באשתך דהכל מודים בדרשה זו. אבל מכל מקום נראה לי דהפרי חדש במחילת כבוד תורתו לא ירד לעומקא דהאי דינא, דודאי הא דאין מערבין שמחה בשמחה הוא כלל שאין עליו חולק, והטעם או משום דאין עושין מצוות חבילות חבילות או משום שלא תשכח שמחת החג, עיין ברמב"ם הלכות יום טוב שהבאתי אולם, שמע וקשוט דברי אמת דכל זה לא שייך אלא במקום ששתי השמחות יש להן תוכן מיוחד לכל אחת ואחת, דהיינו שמחת נשואין ושמחת החג אבל לא במקום שיסוד וטעם שתי השמחות משרש ומקור אחד יצאו, דבאופן זה למה לא

ובגמ' ערכין קרייתא דמגילה היינו הלולא, ולפי הנחתנו ניחא מאד, דנס חנוכה אין לו שום יחס וקשר אל ענין הנשואין העליון של קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא לכן אין בו משתה ושמחה כמו בשבת, רק הלל והודיה, אבל בפורים נוסד על נס הצלה ממות לחיים, אירע בו המאורע הגדול של "קיימו וקבלו", אם כן פורים שפיר נכלל בכלל שמחת נשואין של קשר עליון דאורייתא ושפיר ונכון שקבעו בו לעשות משתה כמו בשבת, ודו"ק היטב כי אמת ונכון. ועיין בתורה תמימה ריש פרשת בראשית, ודו"ק.

תהיה ביום דוקא ולא בלילה, מה שאין כן בקריאת המגילה הטעם על שם גם פורים, ולכן שפיר דקורין אותה בלילה ויום, ובאמת מבואר ברא"ש מגילה ד' דעיקר הקריאה גם כן ביום, והטעם משום דעיקר קריאת המגילה אית בה גם כן "קיימו וקבלו" ברצון מה שקבלו במתן תורה על ידי כפיה, ועכשיו ברצון, ואם כן גם עיקר הקריאה ביום ולא בלילה, וזה נכון וברור.

וראה זה ובחנוכה היה גם כן ענין נס, לא קבעו בו חז"ל רק שיר והלל ונרות ולא משתה ושמחה, ובפורים להיפך משתה ושמחה ולא הלל, והאריכו בזה המפרשים.

הדלקת וברכת הנר ביום הכפורים

לדבר אחר נתכוונו, ורש"י פירש, כדי שלא יבוא לידי תשמיש. וקשה למה לא רמז התנא טעם זה בלשונו, אבל ניחא ואמתית גירסת הר"ח בגליונות ש"ס ווילנא שגרם "דבר אחד" והוא ביטוי בלשון נקיה על התשמיש כידוע, וזו גירסא נכונה, וכמו דכתיב בתורה "ה' אחד" בדלי"ת רבתא, כדי שלא להחליפו בתיבת "אחר" וכן בפרשת תשא "לא תשתחוה לאל אחר" בריש בתא שלא להחליפו בדלי"ת. וכאן במשנה באמת אירע הטעות שנתחלפה הרי"ש בדלי"ת, וזה ברור.

והנה התנא במשנה לא רמז כלל יסוד המנהג או החיוב של הדלקת נר ביום הכיפורים בבתי כנסיות ומדרשות, ובפשטות יש לומר כי התנא הזכיר דבר זה כאן רק נגד אותן המקומות שנהגו שלא להדליק, מכל מקום מדליקין בבתי כנסיות ומדרשות וזה פשוט, אבל מכל מקום טעמא בעי, למה שמרבין בהדלקת נר יותר מבשבת ויום טוב, ויותר ממה שצריך להאיר כדי שיוכלו להתפלל. ונראה לי הטעם על פי הקדמתינו עיין בשבת לענין נר של שבת חובה שהיא תקנה ישנה וקבועה כפי הנראה מימי אנשי כנסת הגדולה. ובשבת לא, ב: "על ג' עבירות נשים מתות... ובהדלקת הנר". נכון הוא מה שכתב בהגהות מהרש"ש שהתנא דייק לשנות "ובהדלקת הנר", והכוונה לא שעל ביטול תקנת הדלקת הנר חייבין מיתה אלא על מה שמדליקין בזמן מאוחר כשכבר נראים הכוכבים או בין השמשות ועל ידי זה חייבין על חלול שבת. וזה נכון ושפתים ישק.

ושם במסכת שבת "דרש האי גלילאה... נשמה שנתתי בכס וקרויה נר, על עסקי נר הזהרתי אתכם... ואם לאו הריני נוטל נשמתכם". עיין רש"י שם לד, א, שכתב: "ונשים נצטוו על כך, כדאמרין בבראשית רבה היא איבדה חלתו של עולם שעל ידה נטרד אדם הראשון וכבה נרו של עולם". והנה באמת מבואר במס' שבת כג, ובה, ב החיוב להדליק נר של שבת, ואינו מוזכר דהתקנה היא שהאשה תדליק ולא האיש. ור' הונא אומר "הרגיל בנר הוויין לו בנים תלמידי חכמים". ואמרו "מעשה דר' חסדא ראה אפתחא דבי נשא דרב שיזבי דהוה רגיל בשרגא טובא

במשנה בפסחים ע, ב: "מקום שנהגו להדליק... מדליקין, ובמקום שנהגו שלא להדליק אין מדליקין". דע כי התנא הקדוש בכוונה עמוקה נקט בלשון חיובי לומר: "מקום שנהגו שלא להדליק" ולא כתב 'מקום שלא נהגו להדליק'. (ובכל המשניות שבפרק זה משתמש התנא בלשון חיובי זה, חוץ מהמשנה הקודמת "מקום שנהגו למכור בהמה דקה... מקום שלא נהגו אין מוכרין". ויש כאן שינוי לשון בולט. ומסתמא איזה תלמיד טועה כתבה בשינוי זה, אבל כבר נדפס בהגהות הגליון נוסחה אחרת והוא הנוסחא האמיתית: "מקום שנהגו שלא למכור...". עיין בזה. והטעם בלשון התנא הוא, כי אם היה "מקום שלא נהגו להדליק", דהיינו בלשון שלילית, היה משמע שהיו נוהגין כן מדעת עצמם ברשות ובלא כוונה מיוחדת, וזה ודאי אינו, כי במקום שאין עושין מלאכה בערב פסח ואין מוכרין בהמה דקה ואין עושין מלאכה בתשעה באב ואין מדליקין נר ביום הכפורים, כל אלו המנויין במשנה, אין מנהגים רשתיים בעלמא שאין עושין כך וכך, אלא אדרבה "מכוונים" שלא לעשות אותם מחמת איזה איסור, דהיינו איסור מלאכה בערב פסח ותשעה באב, ואיסור מכירת בהמה דקה וחיוב הדלקת נר ביום הכיפורים, כל אלו האיסורין שנהגים שלא לעשותם הוא בכוונה מחמת ומסיבת האיסור הקשור בהם, אשר לכן מדקדק התנא לומר "נהגו שלא לעשות" ולא בלשון שלילית לא נהגו לעשות. כמובן החילוק שבין שתי הלשונויות לכל יודעי ומביני סגנון לשוננו הקדושה. והבן את זאת כי הוא אמת. ועיין לקמן בגמרא שאמר ר' יוחנן בשם חכמים בפירוש הלשון "וחכמים אוסרין להדליק" הרי שלך לפניך.

והנה במשנה אמרו שיש מקום שנהגו להדליק בליל יום הכפורים ושלא להדליק, ומדליקין בבתי כנסיות ומדרשות ובמבואות האפלים... דע שדברים אלו של התנא "ומדליקין בבתי כנסיות...", הכוונה דאף על פי שיש מקום שנהגו שלא להדליק, אבל בבתי כנסיות מדליקין בכל מקום. ומזה נראה שיש חיוב ממש להדליק בבתי כנסיות ומדרשות, ועל החולים ובמבואות האפלים הוא רשות כן נראה לי. ואעוררך על מה שאמרו בגמרא "ושניהם

לנר חנוכה דרק עיקרו מהתורה. מה שאין כן הקידוש בלילה כשלא קידש בתפלה אז קרא מפורש, מצות עשה מהתרי"ג מצוות ופשיטא דקודם לנר חנוכה שרק יש לו עיקר מהתורה אבל לא מצוה מפורשת מהתרי"ג מצוות, אבל קידוש היום לא עדיף מנר חנוכה דקידוש היום רק מדרבנן לגמרי, ונר חנוכה אית ביה עיקר מן התורה לעשות שום זכר לנס, וכמו שכתב החתם סופר זצוק"ל. וכל זה אמת וצדק ומקום הניחו לי.

ואחזור להא דנר של יום הכפורים, מובן היטב למה שמרבין דוקא ביום הכיפורים בנרות בבתי כנסיות ומדרשות, דכיון דביום הכיפורים ניתנו לוחות שניות, מצוה להרבות בנרות בבתי כנסיות דוקא כי הנרות מסמלות את קבלת התורה. ובטור אורח חיים סימן תר"י הביא את דברי הבית יוסף שמצטט חילוקי דעות אי לברך על נר של יום הכיפורים. ולפי עניות דעתי נכון לברך, מפני שגם נר של יום הכיפורים ממש אותה הכוונה חבוייה במצוות ההדלקה כמו בשבת, אלא דבשבת שבו ניתנה התורה תקנו חז"ל מצוות וחייב ההדלקה לכל בית ובית מה שאין בן ביום הכיפורים שבו ניתנו הלוחות שניות ובחשאי ולא בפומבי כמעמד הר סיני לכן לא תקנו חז"ל תקנה מחייבת על כל בית ובית, אבל על כל פנים מצד המנהג נוהגין שמדליקין גם בכל בית ישראל ונכון איפוא לברך עליו על נר יום הכיפורים וכמו שעושים עמא דבר. ודו"ק היטב.

ועתה נבוא אל ביאור חיוב נר וברכה במוצאי יום הכיפורים. הסכת ושמע קשוט דברי אמת הנה בגמ' פסחים נב, ונד, א, אמרו דאין לברך על נר במוצאי יום הכיפורים רק על נר ששבת, ודלא כמוצאי שבת שמברכין על כל נר, ומובן היטב על פי מה שאמרו רז"ל דבמוצאי שבת נברא האור, רצה לומר שניתנה דעה לאדם הראשון להשתמש באור, וכמו שאמרנו בגמ' פסחים הנ"ל, וכל תכלית וכוונת מצוות הדלקת הנר במוצאי שבת היא כדי שיברך על האור ברכת בורא מאורי האש שהיה במוצאי שבת, ולא כמו בשאר ברכת המצוות שעשיית המצוה היא תכלית המצווה אבל לא ברכתה, לא כן במוצאי שבת ההדלקה של הנר היא הכשר כדי שיברך עליה ואמירת הברכה היא תכלית ההדלקה, לברך ברכת מאורי האש, וכדי שלא לברך בלי איזה מעשה תקנו הדלקת נר, ולכן מאד מדויק לשון הגמרא פסחים הנ"ל אמר ר' יוחנן מברכין על הנר ולא אמר מדליקין הנר, והיינו טעמא כדכתיבנא, העיקר אמירת הברכה, וההדלקה טפילה לה, ושמור דבר זה. ולכן במוצאי יום הכיפורים לכאורה אין שום תכלית לא להדלקת הנר ולא לאמירת הברכה, כי בריאת האש רצה לומר השמוש עם האש היה במוצאי שבת. ומה ענין ותוכן ותכלית הנר וברכת בורא מאורי האש במוצאי יום הכיפורים ובגמרא מקשה על ר' יוחנן מברייאת מפורשת דאין מברכין על האור רק במוצאי שבת, והתירצן השווה המחלוקת כי בודאי לכולי עלמא צריך לברך גם במוצאי יום הכיפורים, אבל יען חילוק גדול בין מוצאי שבת ובין מוצאי יום הכיפורים, כי במוצאי שבת ההדלקה היא רק הכשר

אמר גברא רבא נפיק מהכא נפיק רב שיזבי". עיין הפלפול בגמרא דנר חנוכה ונר שבת הי מינייהו עדיף. ונר וקידוש הי מינייהו עדיף.

וכל זה מבואר ומובן היטב באופן נכון על פי הקדמתנו, דשבת ויום הכיפורים שניהם ימים שבהם ניתנה תורה והלוחות שניות, וכמבואר ברש"י ויקהל, והוא מהמדרש, שממחרת יום הכיפורים ירד משה עם הלוחות שניות וצוה על מלאכת המשכן שבאה לכפר על עוון העגל. והיות שהתורה נקראת "אור" כי נר מצוה ותורה אור, וניתנה בשבת, נכון איפוא מה שתקנו חז"ל הדלקת "נר" המסמל את התורה. ושני נרות כנגד שתי הלוחות, כמבואר הכל במדרשים שונים, ויש עוד להוסיף, כי שני נרות מכוונים עד שני הנשואין שהיו בין קודשא בריך הוא וישראל במעמד הר סיני, וביום הכיפורים שבו ניתנו הלוחות שניות, ונכון גם כן שהיתה עיקר התקנה בשווה לנשים ואנשים כאחד, כדכתיב במעמד הר סיני "כה תאמר לבית יעקב ותגיד לבני ישראל". ודרשו רז"ל "בית יעקב אלו הנשים". הקרא הקדים הנשים לאנשים, ובכך נכון שבעיקר מצוות ההדלקה לנשים, ורק כשאין האשה מדלקת בבית אז מונח החיוב על האנשים, אבל כשהאיש אינו בבית החוב מוטל עליו לקיים מצוות הדלקה בבית שהוא דר בו. ועוד טעם שהאשה קודמת במצוות ההדלקה מפני שעל ידי מה שגרמה היא בחטאה שכבה נרו של עולם וכמו שכתב רש"י בשבת לד, א, והוא מהירושלמי פרק במה מדליקין. אף על פי שהאשה לא היתה במעל הזה של העגל, אשר לכן קבלה שכרה מועד של ראש חודש שלא יעשו מלאכה בראש חודש, עיין טוב הלכות ראש חודש ובמגן אברהם, אבל כיון שהאשה כיבתה נרו של עולם לכן היא ראשונה בהדלקת נר של שבת, סמל התורה שניתנה בשבת. והאנשים שמחוייבים בתלמוד תורה חייבים בהדלקת נר, (עיין בקידושין בסוגיא דמצות עשה שהזמן גרמא אי נשים חייבות בתלמוד תורה). ומובן היטב מה שאמרו בשבת כג, ב, הרגיל בנר של שבת הוויין לו בנים תלמידי חכמים, מדה כנגד מדה, ומה גם שעל ידי שבשבת ניתנה התורה ובשבת התקיימו הנשואין של קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא, לכן איש ואשה גם שניהם מחוייבים בהדלקת נר בבית לזכר מתן תורה שהאיר בשבת כשניתנה התורה. וכל זה מתאים עם מה שאמרו דנר שבת עדיף מנר חנוכה משום שלום בית, דהיינו כמו במעמד הר סיני כי יאירו הנרות בכל בית ישראל ביום השבת, וזה תוכן השלום הפנימי, וכתב "ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום". ויש להאריך בזה על פי תורת הקבלה שאין לנו עסק בה, כי הנסתרות לה' אלוקינו והעלות לנו ורק קידוש היום נדחה מפני נר חנוכה מפני שבלאו הכי כבר קידש בשעת התפלה שהיא עיקר הקידוש מהתורה וקידוש על היין הוא רק מדרבנן, מה שאין כן חנוכה יש בו עיקר מהתורה, וכמו שכתב קדושת זקני החתם סופר בכמה תשובות באו"ח וביו"ד, ולכן רק קידוש היום נדחה מפני חנוכה ולא קידוש לילה, שגם הוא דאורייתא כשלא קידש בתפלה, ולכן קידוש הלילה קודם

שצוהו תחלה כמו שאמר ועשו לי מקדש ושכנתי בתוכם". וזה נראה בעליל כי ביום הכפורים היה זמן הכלילה השניה של קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא, ולכן מרבין הנרות דוקא ביום הכיפורים בבתי כנסיות ומדרשות, והיא סמל התורה וכפרת עוון העגל ונשואין השניים, וניחא בזה דמבדילין במוצאי יום הכיפורים בברכת הבדלה בין יום השביעי לששת ימי המעשה בין קודש לחול כמו בשבת. ולכאורה, מה קשר יש בין יום טוב של יום הכיפורים עם הבריאה, ובפשיטות יש לומר דגם ביום הכיפורים אנו אומרים זכר ליציאת מצרים והיינו ההבדלה בין ישראל לעמים כדכתיב "ויהי שם לגוי, ולקחתי אתכם לי לעם", ועל ידי מתן תורה ונתינת לוחות שניות ביום הכפורים נתחזקו ונשתכללו עמודי העולם וכלל הבריאה, ולכן שפיר דמבדילין במוצאי יום הכיפורים ממש כנוסח השבת, ומה נכון מאד ברוך השם.

כדי שיוכל לברך, אבל במוצאי יום הכיפורים ההדלקה של הנר היא היא המצוה ומברכין עליה כמו על שאר המצוות שתקנו ברכה עליהן. וטעם מצוות ההדלקה במוצאי יום הכיפורים, על שם שהלוחות שניות נתנו בו, והתורה נקראת אש־דת עיין רש"י ומדרש פרשת "וזאת הברכה" על הקרא "אש דת למו". והלוחות היו כתובות אש שחורה על גבי אש לבנה, לכן התקינו את מטבע הברכה ממש כמו בשבת, ולכן צריך דוקא במוצאי יום הכיפורים הדלקת נר בשבת, דהיינו אור ששמר את השבת של יום הכיפורים שבו ניתנו הלוחות שניות ונתחדשה הברית שבין קודשא בריך הוא וישראל ואורייתא. וכמו שכתב הרמב"ן בפרשת ויקהל: "ויתכן שזה היה מחרת רדתו ואמר לכולם ענין המשכן אשר נצטווה בו מתחלה קודם שבור הלוחות כיון שנתרצה להם הקדוש ברוך הוא ונתן לו לוחות שניות וכתת עמו ברית חדשה שילך השם בקרבם, הנה חזרו לקדמותם ולאהבת כלולותם ובידוע שתהיה השכינה בתוכם בענין

מקחו בעשור וביקור הפסח

נראה לומר דפסח שעשו במדבר ששם כתיב "במועדו" יהיה נקרא בלשון פסח מצרים. ובהגהות מהרש"ש תמה דאיך היה אפשר להעלות על הדעת דפסח שבמדבר יהיה בכלל פסח מצרים, הא אמרו במשנה: "מה בין פסח מצרים לפסח דורות, הזאה על המשקוף ואגודת אזוב", וזה ודאי שלא היה בפסח שעשו במדבר, וצריך עיון גדול. והנה מלישנא דגמרא שאמרו 'ומני' ומני 'בן בג בג היא', וגם מלשון הרבינו עובדיה מברטנורא דכתב "דהאי תנא דכבשין של תמידין טעונין ביקור", נראה לכאורה כאלו לא היה הלכה פסוקה, אלא שיטה יחידית של בן בג בג. ובאמת לא מצינן שום תנא שיחלוק על זה לומר דתמיד לא בעי ביקור ד' ימים, וצריך עיון גדול. אולם קשיא לי דאיך הניח רבנו הקדוש בעל מסדר המשניות מלקבוע במשנה באופן חיובי דחייבין לבקר את התמיד ד' ימים, ורק בדרך אגב ממשנה דערכין "דאין פוחתין" נדע דאיכא חיוב ביקור בתמיד ולמה לא תנא דין זה במשנה בפירוש כרגיל. ויותר תגדל התימה אם נאמר כשיטת התוס' סוכה מב, א, ד"ה "שאינו" על הא דאמר ר' יוסי "השוחט את התמיד שאינו מבוקר כהלכתו בשבת חייב חטאת וצריך תמיד אחר מבוקר", וכתבו התוס' ואפילו נמצא תם צריך תמיד אחר משום דטעון ביקור ד' ימים, הרי דסבירא ליה דמצוות ביקור מעכבת הקרבן וחייב לשחוט אחר בשבת, לכן פליאה נשגבה איך הניח רבנו הקדוש מלשנות בפירוש, חיוב בקור תמיד ושנאה רק בדרך אגב. אשר מזה יש ראייה אלימתא למה שחידש הטורי אבן במגילה כ"ט דחיוב זה של ביקור התמיד אינו אלא למצוה ולכתחלה אבל לא לעיובא בדיעבד. ופלא נראה דבפרק ה' דתוספתא פסחים שם הוא מקורו של מה דאמר ר' יוסי ומסיים בזה הלשון: "דכתיב 'תמימים יהיו לכם ונסכיהם' ", ובודאי דקאי הביקור ד'

פסחים צ"ה, א', במשנה: "מה בין פסח מצרים לפסח דורות, פסח מצרים מקחו בעשור". ובגמרא צו, א מנא לך, דכתיב "בעשור לחודש הזה ויקחו", זה מקחו בעשור ואין פסח דורות מקחו בעשור אלא מעתה והיה לכם למשמרת עד י"ד לחודש הזה הכי נמי זה טעון ביקור ד' ימים קודם השחיטה ואין אחר טעון ביקור, והתניא בן בג בג אומר מניין לתמיד שטעון בקור ד' ימים קודם שחיטה שנאמר 'תשמרו להקריב לי במועדו' ולהלן כתיב 'והיה לכם למשמרת עד י"ד יום', מה להלן טעון בקור... שאני התם דכתיב 'תשמרו', ופסח דורות נמי הא כתיב 'ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה' שיהיה כל עבודות חודש זה כזה, אלא ההוא 'הזה' למיעוטא פסח שני דכוותיה". ואסדר להלן מספר הקושיות:

א. הנה מהסוגיא מוכח בפירוש דביקור התמיד ד' ימים הוא הלכה פסוקה באין חולק וכתנא דבן בג בג. וכן מבואר במשנה בערכין י"ג, א, "אין פוחתין מששה טלאים המבוקרין בלשכת הטלאים". ואמרין בגמרא: "ומני בן בג בג היא דתנא"... עין ברבינו עובדיה מברטנורא על המשניות וכן בפירוש המשניות להרמב"ם שכפי הנראה היתה להם גירסא אחרת כדברי בן בג בג, דלפי הגירסא בגמרא פסחים וערכין דרש בן בג בג גזירה שוה ד"תשמרו" דכתיב בתמיד, וקרא ד"והיה לכם למשמרת" ומזה דרשינן דתמיד בעי ביקור. והרבינו עובדיה מברטנורא וכן הרמב"ם בפירוש המשניות כתבו דדרשינן לימוד זה של חיוב ביקור התמיד מהגזירה שוה ד"במועדו" דכתיב בפסח "ובמועדו" דכתיב בתמיד. והוא פלא, דהא "במועדו" דפסח לא כתוב בפסח מצרים אלא בפסח דורות, ובפסח דורות הלא ממעטינן מביקור. ועיין בתוספות יום טוב בערכין שם שעמד בקושיא זו וכתב דאין

נאמרה בפירוש בתורה לא בפסח דורות ולא בקרבן תמיד, מנא ליה לעשות גזירת הכתוב בלי שום טעם ופירוש.

אבל שמע נא וקשוט דברי אמת איך הכל יתבאר באופן נכון בלי עקולי ופשוטי, – הנה כפי הנחתנו היסודית. הסיבה והטעם למה גזרה התורה שיקחו ויפרישו את הטלה לצורך הקרבן פסח דייקא בעשור לחודש היא מפני שבשנת יציאת מצרים היה עשרה בניסן בשבת, לפי מה שאמרו רז"ל שביום ה' יצאו ממצרים, ואם כן יו"ד בניסן היה ביום השבת. והיות שרצון השי"ת היה וכך מעותד ומזומן יום השבת ליום מתן תורה מששת ימי בראשית וכאשר ביארנו בפתיחה ויציאת מצרים היתה ההכנה למתן תורה ולהוות ויציאת האומה הישראלית, כדכתיב "היום הזה נהיית לעם", זה מוסב על יום השבת של מתן תורה ועל יום השבת זמן הפרשת ולקחת השה בעשור לחודש ניסן שחל בשבת, ואם כן מקושרת הגאולה ומתן תורה עם יום השבת. אשר לתעודתו הרמה והנשגבה הלזו היה יום השבת מזומן ומעותד כבר מהתחלת בריאת העולם דכתיב: ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו ורצה לומר הזמינו ועתדו לכך, להיות ליום שממנו נובע מקור הברכה כדכתיב "ראה אנכי נותן לפניכם היום ברכה", ולפי זה עיקר הכוונה היה שהפרשת הטלה לקרבן יהיה ביום השבת וממילא היה נמשך זמן הביקור ארבעה ימים, משעת ההפרשה עד ההקרבה, ואלו למשל היה חל יו"ד בניסן ביום ה' גם אז היתה הפרשה מעותד ביום השבת, ובמקרה זה היה זמן הביקור מתארך חמשה ימים, כי לא על המשך זמן הביקור עצמו היתה קפידת התורה אלא שההתחלה של כל מעשה קרבן הפסח לשם הגאולה, יתקיים ביום השבת! והיוצא מזה כי האי מקחו בעשור לחודש ניסן היה לו ערך וחשיבות רק בפסח מצרים – אבל בפסח דורות ובקרבן תמיד אין לביקור ארבעה ימים שום ערך וחשיבות.

אולם בן בג בג דרש מהגזירה שווה שגם בתמיד יהיה על כל פנים לכתחלה אבל לא לעיכובא מצוה יתירה של ביקור ד' ימים [ולולי דמסתפינא אמינא דהוא היה חולק על תלמודא דידן ואית ליה כתנא דפרקי דר' אליעזר ובסדר עולם, דבערב שבת יצאו ממצרים, וממילא עשור לחודש ניסן היה ביום ראשון ולא בשבת ולדידיה ליכא שום יסוד ובניין הנ"ל ולכן סבירא ליה שבגזירת הכתוב הקפידה התורה על לקיחת השה שיהיה בעשור לחודש דווקא, ואין דורשין טעמא דקרא וכלן סבירא ליה דהוא הדין בפסח דורות ובתמיד נמי בעי ביקור ד' ימים ומגזירת הכתוב ודו"ק בזה]. ור' יוסי דסבירא ליה בסוכה מב, א, דביקור ר' ימים בתמיד מעכב אפילו בדיעבד היה זקוק לדרשה וסמך מקרא ד"תמימים יהי' לכם ונסכיהם", דמגזירה שווה ד"תשמרו" "והיה לכם למשמרת" אין ללמוד ביקור ד' ימים לעיכובא. ולכן שפיר ונבון מה שכתב הרביע עובדיה מברטנורא דהאי תנא בן בג בג סבירא ליה דביקור פסח דורות ותמיד הוא רק לכתחלה ולאפוקי מדר' יוסי. ועיין בטורי אבן שכתב דביקור ד' ימים ומקחו בעשור בפסח מצרים הם שני דברים נפרדים שאינם תלויים זה

ימים, דאי אסתם מוס למה הוצרכה התוספתא לקרא "דתמימים יהיו לכם", הלא בלאו הכי מקרא דבעל מוס פסול לקרבן. ולכאורה היה מזה ראייה דהביקור דתמיד מעכב אפילו בדיעבד". וצריך עיון שהטורי אבן לא העיר מזה. ואני מוסיף עוד שמדברי הרמב"ם מהל' תמידין א, ט נמי כתב רק לשון המורה שאין כאן עיכובא בדיעבד שכתב "ויהיו מוכנים קודם יום הקרבה ד' ימים", ומזה נראה דרק לכתחלה יש מצוות ביקור, אבל אינו מעכב בדיעבד, ומעתה הקושיא דמינא ליה לומר כן, כיון דאיכא גזירה שווה ד'תשמרו' ומשמע בגמרא בפסחים שהיא גזירה שווה מקובלת, ואם כן למה לא יעכב בדיעבד. וחידה זו צריכה פשר ופתרון.

ב. כפי המבואר בסוגיא סבירא ליה רש"י ותוס' דפסח דורות נמי בעי ביקור ורק פסח שני ממועט מ"הזה" עיין במהרש"א במקומו. והרמב"ם לא הביא בהלכותיו חיוב זה של ביקור ד' ימים בפסח דורות, וכבר עמדו בזה האחרונים, עיין במנחת חינוך סימן ה' וסימן ת"א שהאריך לתמוה על שיטת הרמב"ם ולא מצא מענה. אבל מצאתי בספר הנפלא הכתב והקבלה על התורה בפרשת בא שמאריך בביאור וביישוב שיטת הרמב"ם, ואעורר על דבר האמתי שכתב, דלהרמב"ם הא דאמרינן בגמרא פסחים ד"הזה" השני בא למעט פסח שני, אין הכוונה על פסח שני באייר אלא על פסח שני שעשו במדבר על פי הדבור. והיא הערה אמיתית, אשר ולפי זה היה מקום ליישב תמיהה נפלאה על מה שכתב קדושת זקני החתם סופר זצוק"ל בתשובותיו יו"ד סימן רל"ג בתוך הדברים "דיו"ד אייר הוא יום ביקור פסח שני". וכבר עמדו בזה כמה אחרונים שנעלם מעיני החתם סופר גמרא מפורשת פסחים צ"ה, א, דפסח שני אימעוט מביקור. ולפי דברי הכתב והקבלה ניחא, דמה שכתב החתם סופר פסח שני הכוונה פסח שעשו במדבר על פי הדבור, כי לא עשו פסח אחר כל ארבעים שנה שהיו במדבר עד שנכנסו לארץ כידוע, וגמרא דילן אזלה בשיטה דפסח דורות נמי בעי ביקור כמו התמיד, ורק פסח השני שבאייר אימעוט, אבל לשיטת הרמב"ם שהיא השיטה המחותרת כאשר אבאר, פסח דורות נמי אימעוט מביקור וכל שכן פסח שני שבאייר.

ג. בגוף מצוות ביקור ד' ימים יש לי הערה גדולה, דכיון דבלאו הכי בעל מוס פסול לקרבן פסח כמו כל הקרבנות כולן ומקרא מלא אומר "שה תמים זכר בן שנה", ואם כן האי ביקור ד' ימים מאי בעי ולאיה תכלית ציורת התורה בדיוק ארבעה ימים לביקור. ובודאי כי אין לשאול קושיא לאלקינו ועל גזירת הכתוב, אבל דע כי אין לעשות גזירת הכתוב אלא על צד ההכרח היכא שאי אפשר בענין אחר, ואם אין דורשין טעמא דקרא, אנחנו מעצמנו לא נדרוש דרשה, ולעשות גזירת הכתוב בלי טעם מיוסד על הסברא ושכל הבריא, ומעתה קשיא לי דודאי במצרים גזרה כן התורה להפריש את הטלה בעשור, אבל לדרוש גזירה שווה ד"תשמרו" "והיה לכם למשמרת" או כפירוש הרמב"ם דגזירה שווה, ד"במועדו" על חיוב מצוה שלא

דר' יוסי הגלילי דרש את הקרא דמימים ימימה דכתיב בפרשת תפילין למעט שבת ויום טוב, ור' עקיבא אית ליה דהאי קרא קאי על פסח, ורק מסברא סבירא ליה דכיון דכתיב "והיה לאות על ידכס", יצאו שבת ויום טוב שהן גופן אות. הנה מזה נראה בעליל דר' עקיבא סבירא ליה דעצם תוכן קדושת השבת הוא אות הברית שבין קודשא בריך הוא ישראל ואורייתא, ועל ברית הזה מוסב הקרא "ושמרו בני ובין בני ישראל אות היא לעולם", ולכן בשבת, דהוא גופא אות, לא בעי תפילין שהם גם כן אות ברית, ודכתיב בפרשיות שבתפילין שמע ישראל, ובתפילין דמרי עלמא כתיב מי כעמדך ישראל גוי אחד (ברכות ו, א, עיי"ש). ומעתה יש לומר, רבני בתירא היו סוברין דכמו דתפילין אינו נוהג בשבת ויום טוב, דהוא גופא אות, ואין צריך לאות דתפילין, מזה יש ללמוד בסברא דהוא הדין דפסח שהוא אות וזכר ליציאת מצרים חל בשבת אין צריך להקריב עוד הפסח, דהא שבת בלאו הכי אות היא ופטורין מלעשות בשבת הפסח כמו שפטורין ממצוות תפילין. ולכן לא מצד חלול שבת היה עולה על דעתם של בני בתירא שלא להקריב פסח בשבת אלא הוה סבירא ליה דבשבת פטורין מלעשות הפסח כמו דפטורין מצוות תפילין ביום השבת. והיא סברא אלימתא, ולכן אין ללמוד ממילה ומתמיד ושאר קרבנות שדוחין השבת, אבל פסח היה סברתן של בני בתירא דאין מצוותה נוהגת כלל ביום השבת, אבל כששמעו מהלל את הקל וחומר והדרשה ד"במועדו", מזה למדו דיש חיוב לעשות הפסח גם בשבת, ואינה דומה לתפילין, דלית לן לימוד ודרשה מיוחדת על חיוב מצוות תפילין בשבת, מה שאין כן בפסח גזירת הכתוב שחייב להקריבו אפילו בשבת אף על פי שהוא גופא אות. ובזה מיושבות כל הקושיות שנתלבטו בהן המפרשים בסוגיא הקשה כברזל דבני בתירא. ודו"ק בזה כי הוא דבר חדש שהניחו לי ברוך ה'.

בזה, ובודאי שכן הוא לפי שיטת רש"י ותוספות, כי ביקור ד' ימים אפשר בלא לקיחה והפרשה בעשור לחודש עיי"ש באריכות. אולם לפי הנחתינו הוא להיפך, כי הביקור של ד' ימים היה אך ורק כדי שיהיה מקחו של הפסח בעשור לחודש שחל בשנת היציאה ביום השבת ודו"ק היטב. ולפי מסקנת סוגית הש"ס בפסחים אית לן מיעוט של "הזה" למעט פסח דורות שאינו טעון ביקור, אלא בתמיד יש חיוב ביקור על כל פנים לכתחלה, אבל לא בדיעבד שאין לביקור התמיד שום טעם ויסוד הלכתי לפי שיטת הרמב"ם המחזורת והמכוונת עם סוגיית הש"ס והבנת דרשת בן בג. ועיין בזה היטב כי נכון ואמת הוא ברוך ה'. ומקום אתי לעורר על ענין נעלה וחשוב עיין במשנה פסחים צו, א, "מה בין פסח מצרים לפסח דורות, פסח מצרים חימוצו נוהג לילה אחת (ויומו עמו) ופסח דורות חימוצו נוהג כל שבעה". הנה התנא קבע כאן את חג המצות בשם פסח, ופסח דורות וכן פסח שני שעשו במדבר על פי ציווי המיוחד של הקדוש ברוך הוא דהא פסח תלוי בארץ כדכתיב "והיה כי יביאך אל הארץ". ופסח שני שבמדבר חל אז ביום השבת על פי הסדר עולם, דראש חודש ניסן היה ביום ראשון לבריאת עולם ואותו היום נטל עשר עטרות... כמבואר בסדר עולם. ובכל זאת אין ללמוד מפסח מדבר שהקריבו ביום השבת, דפסח דורות נמי דוחה את השבת, כיון דמה שעשו את הפסח במדבר ביום השבת היה על פי הוראת שעה וציווי מיוחד וכנ"ל ואין ללמוד פסח דורות מפסח מדבר כמובן. ועיין בהכתב והקבלה פרשת בא. ולא קשה הקושיא אין בני בתירא לא ידעו אי פסח דוחה שבת, דאין ללמוד מפסח שני שעשו במדבר דזה היה הוראת שעה על פי הדבור. והא דלא ידעו את ההלכה והדרשה ד"מועדו" וקל וחומר מתמיד ומילה ושאר קרבנות, נראה לי לומר דבר חדש והוא, הנה בפרק התכלת במנחות פליגי ר' יוסי הגלילי ור' עקיבא

מצה בזמן הזה

הכוונה בזמן הזה אחר החורבן ובחוף לארץ, דהלא מצוות מצה אינה מצוה התלויה בארץ. ולא עוד אלא דלא מצינן בכל התורה כולה איזה מצוה פרטית המיוחדת לזמן שאחר החורבן וזמן הגלות. אבל כוונת רבא לומר, דיש מצוה מיוחדת על אכילת מצה, בלתי תלויה בקרבן הפסח, דביה כתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו", וזה ודאי מצוה דלא נהגא אלא כשיש אכילת בשר פסח, ובא רבא להשמיענו דחוץ ממצות מצה כטפילה לפסח, יש מצוה בלתי תלויה באכילת הפסח אלא התורה ציותה בכל מקום ובכל זמן לאכול מצה בלילה הראשון של שבעת ימי החג, וממילא יוצא מזה שמצוות אכילת מצה נוהגת גם בזמן הזה.

והנה רבא למד דין מחודש זה, דמצוות אכילת מצה אינה תלויה באכילת קרבן הפסח, ממה דכתיב בפסוק "בערב תאכלו מצות" ובפסוק זה אינו מדובר כלל

בפרשת בא (שמות יב, יח) כתיב: "בראשון בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות עד יום האחד ועשרים לחודש בערב". פסוק זה שבתורה הוא אחד מהקשים והסתומים, וראוי אפוא, לחדור ולהתעמק אל תוך כוונת הקרא. ותהילה לה' יתברך. ראיתי אור בהיר המפיץ עננים כבדים, מענינים רמים ונשגבים.

בש"ס פסחים קב, א, פליגי רבא ור' אחא בר יעקב, רבא אית ליה דמצה בזמן הזה דאורייתא ור' אחא בר יעקב סבירא ליה דהוא רק מדרבנן אפילו בלילה הראשונה. רבא דורש את הקרא ד"בערב תאכלו מצות החיוב מצה בזמן הזה, ובספרי דור דורים תמצא ביאור רחב של כל הסוגיא, ולא אכפיל את הדברים אלא מה דצריך לענינו.

ומתחלה אניח ליסוד מוסד, דמה דדרש רבא את הקרא ד"בערב תאכלו מצות" על חיוב מצה בזמן הזה, אין

בהאי קרא "דבערב תאכלו מצות", אשר שם אין המדובר כלל מאכילת בשר פסח, ומפרש את הקרא הכי: "בראשון בארבעה עשר בערב תאכלו מצות", (עם נגינה מפסקת אתנחתא) וזו מצוה מיוחדת בלילה הראשונה של שבעת הימים, ואחר כך אומר הקרא "עד האחד ועשרים לחודש תאכלו מצות", ובשבעת הימים אלה אכילת המצה הוא מצוה רשותית. (או אפילו רשותית לא, אלא בא לאפוקי שלא לאכול חמץ). וזה אמת וברור בפשטות הקרא בלי שום דוחק.

ועתה שמע קושט דברי אמת, הנה בברכות ת, א, בתוס' ד"ה "כאילו" הקשה הרבנו שמואל, דכמו דמדייק רב דיפתי מקרא ד"ועניתם בתשעה לחודש" וכי בתשיעי מתענין הא בעשירי מתענין, למה לא הקשה לחז"ל גם על האי קרא "בארבעה עשר לחודש הראשון בערב" וכי בארבעה עשר אוכלין מצה הלא בט"ו לחודש אוכלין, דלילה של התחלת שבעת הימים שייך אל שלאחריו, דהיום הולך אחר הלילה. ותירוץ התוס' דחוק מאד. ויש מן המפרשים שכתבו, דבמצרים עדיין דין בן נח היה להם והלילה הולך אחר היום, והוא פלא דאם כן איך אמר הקרא "עד האחד ועשרים בערב", הרי דשבעת הימים נגמרין עם הערב, דהיינו בסוף יום האחד ועשרים ולא בבוקרו של יום העשרים ושנים, ואם כן על כרחך אי אפשר לפרש את תחלת הקרא בענין אחר כמובן. אבל מקום הניחו לי לתרץ ולומר דקושית הרבינו שמואל לא קשה מידי. הנה לפי דעתי השקפת רבא היא, דמה שהתורה גזרה לאכול מצה בלילה הראשונה אף למי שאינו עושה קרבן פסח נראה דמצוה זו באה כתשלום ותמורת המצוה של אכילת מצה עם בשר הפסח והאי מצוות "בערב תאכלו מצות" במצוה מיוחדת ובלתי תלויה מקרבן הפסח באה ועומדת תחת הפסח בזמן דליכא פסח או אפילו בזמן דאיכא פסח אלא שמעוכב מלעשותו מחמת איזה סיבה שהיא, זכה והקפידה התורה שאף על פי שאינו עושה את הפסח יאכל על כל פנים מצה, ומצה זו עומדת תחת הפסח. וכן מבואר בפירוש ברש"י פסחים קב, ב, ד"ה "קא משמע לן": "כי אהדרה קרא למלתא קמייתא אהדרה לעמוד במקום הפסח" ולאכול עד חצות. ועל סברא זו קסמך רבא אליבא דר' אליעזר בן עזריה שלא לאכול מצה אלא עד חצות בפסח. ומזה יוצא, דודאי אפשר לומר דכשעושה ממש קרבן פסח ומקיים מצות אכילת מצה כשאוכל בשר הפסח על מצות ומרורים, אז שוב אין מוטלת עליו מצוה מיוחדת לקיים מצוות "בערב תאכלו מצות" נוסף על מצות ואכלו את הבשר על מצות ומרורים, ומה דהלל אכל בתחלת הסעודה מצה נוסף למה שאכל בסוף הסעודה הפסח על מצות ומרורים רק לרווחא דמלתא עשה כן אבל לא מעיקר הדין.

היוצא מכל הנ"ל דרבא סבירא ליה דבזמן דליכא פסח אז על כל פנים אכילת המצה מתעלה מהמדריגה של טפל לבשר הפסח למצוה מיוחדת לאכול מצה תחת הפסח והמצוה עומדת תחת הפסח, ולכן גם זמנו של אכילת המצה

מאכילת קרבן הפסח. ובהאי קרא המדובר מאכילת מצה משך שבעת הימים, אבל מדהדגישה התורה "בערב תאכלו מצות", למד רבא את דינו כי מצות אכילת מצה בלילה הראשון חלוקה משאר הימים, דבכל שבעת הימים איכא רק מצוה רשותית לאכול מצה, ולאפוקי חמץ, ולכמה פוסקים אפילו מצוה רשותית ליכא בכל שבעת הימים, וקרא ד"שבעת ימים תאכלו מצות" בא רק למעט שלא נאכל חמץ ולעשות איסור חמץ גם בלאו הבא מכלל עשה. ויש להאריך בענין זה ואין כאן מקומו. ולפי שיטת רבא מוכח דגם מצות ומרורים הטפלים לה, עטף לזה יש מצוה מיוחדת לקיים מצוות "בערב תאכלו מצות", באופן שבזמן הקרבת הקרבן היו נוהגות שתי מצוות של אכילת מצה בלילה הראשונה, דהיינו המצוה של "בערב תאכלו מצות", והמצוה לאכול את הפסח על מצות ומרורים, ושתי מצוות אלו אינם תלויים זה בזה. ועיין תוס' פסחים קטז, א, בד"ה "מה דרכו", דמשמע מדבריהם דהלל היה אוכל בלילה הראשונה מצה שתי פעמים זית בתחלת הסעודה לקיום המצוה של "בערב תאכלו מצות" ובסוף הסעודה אכל בשר הפסח על מצות ומרורים, עיי"ש היטב, זית מצה בתחלת הסעודה היתה נאכלת לתאבון. ובגמר הסעודה הפסח ועל השובע, וכמבואר בסוגיא דאין מפטירין אחר הפסח אפיקומן. ועיין גם במרדכי ודו"ק.

והסכת ושמע איך שיטת רבא המחזורת מוכרחת מפשטות הקרא שהעמדנו בראש הנה בפרשת בא יב, ח כתוב: "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות על מרורים יאכלוהו", ובפסח שני בפרשת בהעלתך ט, יא כתוב: "על מצות ומרורים יאכלוהו", וכבר עמד הרמב"ן על התורה על שינוי לשון הכתובים זה, הבולט, וכתב דפסח ראשון דנוהגת בלילה הראשונה מצוות מצה בלתי תלויה מאכילת בשר הפסח נוסף על אכילת מצה ומרור כטפלים לפסח, כתבה התורה "ואכלו את הבשר צלי אש ומצות על המרורים" כאלו אכילת המצה אינה רק טפלה לפסח אלא גם מצוה מיוחדת הבלתי תלויה מאכילת בשר הפסח לכן השווה הכתוב אכילת המצה עם אכילת הבשר, מה שאין כן בפסח שני ליכא רק מצוות מצה כטפל לפסח אמרה התורה, "על מצות ומרורים יאכלוהו", וגם המצה רק טפלה לפסח בשווה עם מרור, וזה אמת לאמיתה של תורה ועיין גם בהגהות המהרש"ש פסחים ק"ב, א, ובשו"ת קדושת זקני החתם סופר זצוק"ל או"ח קט ויו"ד קצא, ודו"ק.

ומעתה סבירא ליה לרבא דמהקרא דפרשת בא "ואכלו את הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות", אף על פי דלשון הקרא מוכיח דמצוות מצה היא גם כן מצוה עיקרית בשווה עם הפסח, מכל מקום עדיין לא ידענו דמי שאינו מקריב קרבן פסח מאיזה סיבה שהיא דיש עליו חיוב אכילת מצה גם בלא אכילת בשר פסח דהא בזה הקרא כתיב "ואכלו הבשר בלילה הזה צלי אש ומצות" בוא"ו החיבור, ומנא ליה. דיחוב מיוחד בלתי תלוי באכילת בשר פסח לאכול מצה, לכן בא רבא ואומר דמצוה זו של אכילת מצה בכל זמן ובכל מקום מפורש ומבואר

בן עזריה לא פליגי בעצם הענין דמצה בזמן הזה איתקש נמי לפסח וכדמוכח מהקרא דבארבעה עשר בערב תאכלו מצות וכאשר ביארנו, ואם כן למה דחה הרמב"ם שיטת רבא מההלכה ופסק דהפסח נאכל כל הלילה, וזה צריך עיון גדול. ועוד מצאתי ראייה מפורשת לכל מה שכתבנו מכמה הלכות ודיני סדר הלילה הקבועים בגמרא ובש"ע לפסק הלכה.

א. מה דאמר רבא דמצה בזמן הזה אינה נאכלת אלא עד חצות משום דאיתקש לפסח, והקושיא גדולה דאיה מצא רבא דמצה בזמן הזה כשאין קרבן פסח, נמי איתקש לפסח. וברשב"ם יש ערבוב דברים ופירושו לא יתיישב בשום אופן וגם רש"י לא ביאר מנא ליה האי חידוש דמצה בזמן הזה עומדת תחת הפסח, ואומר אני דראיית רבא הוא ממה דהקרא אומר בפירוש דזמנה של אכילת המצה הוא בארבעה עשר בערב, אשר מזה מוכח בעליל דמצה בזמן הזה עומדת תחת הפסח וחיובה וקביעת זמנה כקביעת זמנו של קרבן פסח. וזה כפתור ופרח תהילה לה' יתברך.

ב. בגמרא קדושין א' ע"ב, מקשה "מושב" דכתב רחמנא גבי מצות למה לי, ומשני הואיל דכתיב "על מצות ומרורים יאכלוהו", בזמן דאיכא פסח אין, בזמן דליכא פסח לא קא משמע לן עיין שם בתוס' ד"ה "בזמן" שהרבו לתמוה דהא רבא נפקא ליה מ"בערב תאכלו מצות", ותיירו דתרי קראי בעינן חד לחוץ לארץ בזמן שבית המקדש קיים, וחד בחוץ לארץ בזמן שאין בית המקדש קיים, עיין במהרש"א ובמהרש"ל אריכות דברים. ועדין הקושיא דורשת תפקידה, ולפי ביאורנו הקודם ניחא מאד, דודאי גם בקרא ד"בערב תאכלו מצות" יש רמז ליחס וקשר עם הקרבן פסח מדהגבילה התורה את זמנו בארבעה עשר יום בערב וכנ"ל, והיינו שהמצה עומדת תחת הפסח, ולכן שפיר היו עולה על הדעת דגם מצוות בערב תאכלו מצות שנאמרה על זמן שבית המקדש קיים ויש שתי מצוות בלתי תלויות, לאכול מצה בלילה, ועוד מצוה נוספת לאכול הפסח על מצה ומרורים, וכל זה בזמן שבית המקדש קיים, אבל עדיין לא ידענו דיש חיוב אכילת מצה גם בזמן שאין בית המקדש קיים או למי שאינו מקריב את הקרבן מחמת איזה סיבה שתהיה, ולכן שפיר דדרשינן קרא נוסף מהא דכתיב "בכל מושבתכם תאכלו מצות", ובהאי מקרא אין בו רמז כלל על קרבן פסח ולכן למדו חז"ל דהקרא בא לחייב אכילת מצה למצוה גם כשאין פסח כלל, אבל מצוות אכילת מצה איכא בכל מקום ובכל זמן. ובזה מיושבת הקושיא שהקשו האחרונים דלפי פירוש הרשב"ם דאכילת מצה עד חצות משום דאהדרה קרא למלתא קמייתא לפסח, אם כן נאמר דהוא הדין דיש חיוב אכילת מרור מהתורה ומשום דאיתקש לפסח, ולפי דברנו לא קשה מידי, דהאי אהדרה למלתא קמייתא הוא הקרא ד"בארבעה עשר בערב תאכלו מצות" ובזה איתקש לפסח, אבל לא משום דאהדרה לקרא ד"על מצות ומרורים יאכלוהו וכפירוש הרשב"ם.

ג. ובחלק האגדה במאמר הפסח הזכרתי הקושיא

בלא הפסח ממש כזמנו של אכילת בשר הפסח, דהיינו עד חצות לר' אליעזר בן עזריה. והנה כלל גדול בהלכה, דבקדשים הלילה הולך אחר היום, כמבואר במשנה חולין סוף פרק אותו ואת בנו. ומעתה אומר אני דהוא הדין זמנו של אכילת המצה שעומדת תחת הפסח ממש כזמנו של מצות אכילת הקרבן שהיה בלילה שלאחר יום ארבעה עשר, ולגבי קדשים הלילה הוא תשלום יום הארבעה עשר כיון דלגבי קדשים הלילה הולך אחר היום ולילה של אכילת בשר הפסח אינו נחשב כלילה של יום הט"ו שלאחריו אלא כלילה של יום ארבעה עשר שלפניו. ועיין בגמרא פסחים צ, א, דמבואר שם דלרבנן מותר ליקח בממון המוקדש לפסח גם מצה ומרור דכיון דהכשירא דפסח נינהו כפסח דמיא, ולפי זה שפיר נחשבת המצה בזמן הזה המצוה המיוחדת של בערב תאכלו מצות ממש כפסח, כיון שהמצה עומדת תחת הפסח, ואם כן אין התחלה לתמיהת התוס' דלמה לא הקשו חז"ל איך אמר הקרא ביום ארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות וכי בי"ד אוכלין, דודאי כן הוא האמת שזמנה של מצוות מצה היא כמו זמנו של הפסח בארבעה עשר ולא בט"ו, ובכוונה עמוקה אמרה התורה בארבעה עשר לחודש בערב תאכלו מצות לרמז בזה על מה שאמר רבא דמצה בזמן הזה היא מצוה בלתי תלויה מקרבן הפסח, אבל עומדת תחת קרבן הפסח בזמן דליכא פסח. וזה נקודה נפלאה ברוך ה' שזכוני מן השמים.

וראה זה מציאה רבתא מה שאמרו בגמרא ראש השנה כ', ע"ב, דצריך שיהא לילה ויום מן החדש דפליגי ביה ר' יוחנן וריש לקיש דלר' יוחנן ילפינן "מערב עד ערב", ולריש לקיש מעד האחד ועשרים לחודש בערב". ומקשה בגמרא מאי בינייהו, אביי אמר משמעות דורשין איכא בינייהו, ורבא אמר חצות לילה איכא בינייהו. ואעתיק לך לשון רש"י ז"ל המזוקקים כזהב: "מאן דיליף מיום הכיפורים הולך אחר תחלת הלילה, דכתיב 'מערב עד ערב' ולדידה... ומאן דיליף ממצות אין היום הולך אחר תחלת הלילה, שהרי מחצות לילה הראשון של פסח עד היום הכ"א מצה רשות, ובלבד שלא יאכל חמץ, כדאמרין בשילהי ערבי פסחים (ק"ב, ב') וחצות לילה הראשון חלוק מהם ונמשך עם הפסח שנשחט בי"ד שהמצה הנאכלת עמה חובה". הנה מפורש אומר רש"י לשיטתו מפרש כמו שכתב בפסחים קב, ב, דמצוות "בערב תאכלו מצות" עומדת תחת הפסח, ולכן זמנה של מצוה זו עד חצות במו הפסח, ולילה זה עד חצות נמשך אחר יום הארבעה עשר, הרי דחצות לילה הראשונה נמשכת אל יום הי"ד שלפניו ולא אל יום ט"ו שלאחריו, ולכן ליטנא דקרא בארבעה עשר יום לחודש בערב תאכלו מצות מדויק ומכוון ואית לן קרא מפורש דגם מצה בזמן הזה איתקש לפסח, ועיין בפירוש רבינו חננאל בש"ס וילנא שניאיד מפירש"י. עיי"ש ודו"ק היטב. ועיין ברמב"ם בהל' קרבן ח, טו, דפסק כר' עקיבא, דהפסח נאכל כל הלילה ודלא כרבא דפסח כר' אליעזר בן עזריה. וקשיא לי דלמה דחה הרמב"ם את שיטת רבא שהוא בתרא, ובודאי דר' עקיבא ור' אליעזר

הקרבת קרבן פסח. וזה ברור ואמת תהילה לה' יתברך. ה. נתעוררתי לקושיא גדולה והיא, מה שאנו נוהגין לאכול מצה ומרור לכריכה אחר אכילת מצת מצוה, וקשה דלמה אין אוכלין את הכריכה בסוף הסעודה עם אכילת האפיקומן שנאכל לזכר הפסח שהיה נאכל על השובע, וכן היה בזמן המקדש הן להלל והן לרבנן היו אוכלין מצה ומרור בסוף הסעודה ולא בתחלתה. וזה הערה גדולה. ואחרי החיפוש אנה ואנה מצאתי שעמד בקושיא זו המרדכי סוף פסחים בפירוש הסדר, ותירוצו מאד דחוק, עיי"ש. וגם המהרש"א פסחים קיט, א, עמד בקושיא זו והיה נעלם ממנו לפי שעה שכבר ישב על מדוכה זו המרדכי. אולם לפי הקדמה שלנו ניחא וניחא, כי לפירש"י המצה של מצוה בזמן הזה עומדת תחת הפסח, ומה שאנו אוכלין כזית אחד בתחלת הסעודה הטעם כדי לקיים מצות מצה קודם שמילא כרסו, ובמצה גופא לא שייך הדין של אכילה על השובע, וממילא כיון דמצוות מצה עומדת תחת הפסח ואנו אוכלין אותה בתחלת הסעודה אתי שפיר דכורכין מיד כדי שיקיים מצוות כריכה יד כשאוכל המצה העומדת תחת הפסח, אבל מה שאנו אוכלין בסוף הסעודה האפיקומן הוא רק לרמז בעלמא לאכול האפיקומן על השובע כמו שהיה הפסח נאכל בסוף הסעודה. אבל אנו כורכין בתחלת הסעודה כי אז אנו מקיימין את מצוות מצה העומדת תחת הפסח ולכן על כורחך צריך בשעת אכילה זו שהיא מהתורה דבערב תאכלו מצות ואכילת האפיקומן היא זכר בעלמא ולא מעיקר הדין, וזה ברור כשמש בצהריים, ומזה איכא ראיא אלימתא לשיטת הרא"ש דמי שאין לו אלא כזית מצה דמינטרא יאכלנו בתחלת הסעודה ולא בסופה עד שיטת הרי"ף, עיין בטור סי' תפב שהביא כל השיטות בזה. ואין כאן מקום להאריך עוד ודו"ק היטב.

ו. פסחים לח, א, במשנה תנן: "לחמי תודה... אין יוצאין בהן", ובגמרא פליגי רבה ור' יוסף, רבה סבירא ליה דאינו יוצא בהן, דכתיב "ושמרתם את המצות" מצה שנשתמרה לשם מצה ולא לשם זבח, ור' יוסף דרש הקרא ד"שבעת ימים מצות תאכלו", מצה הנאכלת לשבעה בעינן, עיין במנחת חינוך שהביא ראיא מהא דר' יוסף דאכילת מצה כל שבעה על כל פנים מצוה רשוית היא, דאם לא כן למה בעינן מצה הנאכלת לשבעה, ולפי עניות דעתי נראה להיפך, דהנה האי שבעת ימים מצות תאכלו יש לו ג' פירושים, אופן אחד דיש מצוה רשוית כל שבעה, אופן השני מצה ולא חמץ, והיינו לאו הבא מכלל עשה על איסור אכילת חמץ נוסף על הלאו שיש בו כרת, ואופן השלישי דבא רק לאקושי ולומר דבעינן בלילה הראשון שהוא חובה מצה הראויה לכל שבעה, וכך גזרה התורה ואין לדרוש טעמא דקרא, ואם כן ר' יוסף לית ליה רק פירוש ואופן השלישי אבל לא האופנים השניים של מצוה רשוית או לאו הבא מכלל עשה אלא גזירת הכתוב, וכנ"ל וזה ברור ופשוט. והמעין בסוגיא ובראשונים יראה כאן סבך של שיטות בענין השימור מה הוא. לפי שיטת הרי"ף והרמב"ם השימור הוא מכלל צד חימוץ, ורק בלחמי תודה

החמורה למה לא קבעו חז"ל קריאת הפרשה ד"משכו וקחו לכם הצאן ושחטו הפסח ביום י"ד בניסן" כמו שקבעו קריאת התורה במקום שאר הקרבנות. עיי"ש באריכות מה שכתבנו ולפי הקדמה האמתית הנ"ל לא קשה מידי, דלא היה צורך לקריאת הפרשה במקום הפסח, דהא גם בזמן הזה יש מצוה העומדת תחת הפסח, דהיינו חיוב של בערב תאכלו מצות בזמן הזה מן התורה, ולכן לא דמיא לשאר הקרבנות שאין עומדת שום מצוה לעמוד תחתיהם, וזה נכון ואמת ברוך ה'. ומקום יש אתי לעורר דיש מקרא מלא בפרשת בא יב, יד: "והיה היום הזה לכם לזכרון וחותם אותו חג לה' לדורותיכם חקת עולם תחגוהו" - הנה על פי פשוטות הקרא מוסב על החיוב של חגיגת קרבן פסח בי"ד, והתורה בפירוש קראתו ליום זה של י"ד בניסן ליום חג חקת עולם, הרי דיום י"ד בניסן הוא נכלל בין המועדים ועשיית מלאכה אסורה בו על כל פנים כמו בחול המועד, ודו"ק היטב בי הוא ענין נעלה ברוך השם.

ודע על פי ביאורנו קשה לי קושיא עצומה, דאיך אנו למדין מגזירה שווה דט"ו ט"ז מחג המצות וחג הסוכות חיוב אכילה בסוכה באלו? הראשונה של שבעת ימים של הסוכות, וקשה דהלא יש חילוק גדול בין אלה של ט"ו בניסן דמה דאית ביה חיוב אכילת מצה הוא משום דלילה הראשונה נמשכת כגמר היום של ארבעה עשר דפסח, אבל לא כאלה הראשונה של שבעת ימים תאכל מצות, מה שאין כן בסוכות אלה הראשונה אין לו שום חשיבות מיוחדת נוסף על כל שאר ימי חג הסוכות ואם כן איך נלמוד לחיוב אכילה בסוכה בלילה הראשון מה דליכא בשאר יומי שהוא רק מצוה רשוית ואם אוכל רק פירות ליכא חיוב ישיבת סוכה כלל, וקושיא זו צריכה נגר ובר נגר דיפרקניה ולעת עתה לא מצאתי ישוב לקושיא זו, וה' יאיר עיני.

ד. הנה אנן פסקינן כחכמים, דאכילת פסחים מעכבא וכסתם משנה פסחים דנאכל בטומאה משום דעיקרו לא בא אלא לאכילה (ע"ו, ע"ב) וכן מבואר במשנה פסחים פז, א. דמתחלתו לא באה אלא לאכילה והיינו בפסח דורות, דהא בפסח מצרים עיקר המצוה היתה השחיטה והזריקה על המשקוף מה שלא היה נוהג בפסח דורות, אלא דאז עיקר המצוה היא האכילה, שבאה לזכר על הפסח שהקריבו במצרים, ובזמן הזה אכילת המצה בליל ט"ו עומדת תחת הפסח, ועיין בטור סי' תנ"ח רמזוה ללוש מצות מצוה בערב פסח אחר חצות, ובבית יוסף וב"ח ומפרשי השו"ע הביאו את הירושלמי שיש מצוה לאפות המצת מצוה דוקא בערב פסח אחר חצות ואפייה זו עומדת תחת שחיטת הקרבן פסח, ואכילת המצה בלילה שלאחריו עומדת תחת אכילת הפסח, ומה דאנו קורין פרשת משכו ביום ט"ו באמת מבואר במשנה מגילה ל, ב דמתחלה היה התקנה לקרות ביום ראשון של פסח פרשת אמור ולא פרשת משכו, ורק בגלות תקנו לקרות פרשת משכו ביום ראשון משום דכתיב בפרשה זו ויהיה בעצם היום יצאו צבאות ה'. אבל פשיטא לי דלא משום קרבן פסח תקנו קריאה זו ביום ראשון של פסח דהא כבר עבר זמנו של

מצות יש שפיר ללמוד שמצה של מצוה בזמן הזה העומדת תחת הפסח תהיה נעשית ונשמרת לשמה כדדרשינן הקרא דשמור את חודש האביב ועשית פסח לה'. ועיין ראש השנה ט, ב, דפסקינן כחכמים דסבירא ליה מקרא נדרש לפניו ולאחריו, וכל זה אמת ונכון.

ז. ומה מאוד מיושב על פי זה קושיא גדולה שנתקשה לי, דלמה חייבה התורה בזמן הזה רק באכילת מצה ולא באכילת מרור, הלא מצה ומרור שניהם הם רק טפלים לפסח, ולמה בזמן הזה הקפידה התורה רק על אכילת מצה ולא על אכילת מרור, ובזמן דאיכא פסח מצה מרור שוין דגם שניהם כטפלים אין מעכבין אכילת הבשר וכמבואר בגמרא וברמב"ם דכתיב "יאכלוהו" אפילו בלא מצה ומרור, ואפילו הכי בזמן הזה חילקה התורה ביניהם, וטעמא בעי. אבל לפי הקדמתנו ניחא מאד, דהתורה לא חייבה כלל על הטפלים בזמן הזה, ובזה שניהם שווין, מצה ומרור כטפלים, אין נוהגים בזמן דליכא פסח, אבל מה דחייבה התורה בקרא ד"בערב תאכלו מצות" על אכילת מצה בזמן הזה, חיוב זה של מצה בזמן הזה עומד תחת הפסח ובא כתשלום על הקרבן שאין לנו, או למי שמעוכב מלעשות את הפסח, אכילת המצה עומדת תחתיו, ומצוות מרור אינה נוהגת מהתורה כלל. וזה אמת וברור ב"ה.

ואחרי כתיב מצאתי בתרגום יונתן בן עוזיאל בפרשת ראה על הקרא "לא תאכלו עליו חמץ, שבעת ימים תאכל עליו מצות" בזה הלשון: "תיכלון לשמיה פטירין". הנה האי לשמיה אין לו מובן, וכפי הענין האי "עליו" על כורחך אפסח קאי, וכוונת התרגום שיאכל את המצה לשם פסח רצה לומר לשם הקרבן פסח שתחתיו עומדת המצה. וזה מכוון ממש עם שיטת רש"י דמצה בזמן הזה עומדת תחת הפסח, והאי קרא דתאכל עליו מצות דרש רבי יהודה בפסחים כח, ב, על מצה בזמן הזה, ואם כן האי "עליו" אין לו פירוש עם הפסח דהא הקרא בא לחייב את מי שאין לו פסח או בזמן הזה כשליכא פסח, אבל הכוונה "עליו" רצה לומר "תחתיו" שיאכל מצה תחת הפסח. וזה אמת וברור. ומצינן עוד דתיבת "על" מובנו כפלו "תחת" לא יומתו אבות על בנים או להיפך, וזהו הפירוש הפשוט, ודרשת רז"ל במקומה עומדת, ולכן פירוש התרגום נכון ואמת. ודו"ק.

ח. ועוד יש להביא ראיה נפלאה לשיטתו של רש"י, דמצה עומדת תחת הפסח, הנה בפרשת המועדים באמור כתיב "בארבעה עשר לחודש פסח לה' ובחמשה עשר חג המצות"... וקשיא לי דכפי המבואר בגמרא פסחים קב, א, וגם ברש"י ראש השנה כ, א, האי שבעת ימים אינו כולל את לילה הראשון של שבעת ימים, דלילה הראשון יש בו מצוה מיוחדת של מצת חובה, ואם כן בפרשת המועדים חסירה לגמרי ואין זכר כלל ללילה הראשון שהוא ליל שימורים, והוא לכאורה קושיא גדולה, לא ראיתי מי שנתעורר עליה, אבל ניחא וניחא כשנאמר דלילה הראשונה נשארת לענין אכילת הפסח וכן ניחא, לענין אכילת מצה העומדת תחתיה בזמן שאין פסח דבקדשים הלילה הולך אחר היום, ואם

כתב הרמב"ם דהשימור צריך שתהיה מצה שנשמרה לשם מצה בלבד, ועיין בנוודע ביהודה תנינא או"ח סימן ע"ח שהקשה על הרמב"ם דמידי בלבד כתיב בתורה, ואני מוסיף בתימה דגם לשם מצה או לשם מצוה לא כתיב בקרא, ואין מצה דומה לסוכה או ציצית דכתיב בהן "תעשה", ומזה שפיר יש ללמוד דגם העשייה היא בכלל המצוה, על כל פנים הכשר מצוה, ולכן ממילא דבעינן דהעשייה תהיה לשמה, אבל הכא במצה כיון דלא כתיב "תעשה" מצות, אם כן האפייה של המצות אינה נחשבת גם להכשר מצוה. ואיך אפשר לומר דבעינן אפייה לשמה או שימור לשמה. ועוד תגדל התימה על שיטת רש"י כאן בסוגיא דכתב "דבעינן כוונה לשם מצות פסח" דמינא ליה כן דבפשטות הקרא ד"ושמרתם את המצות" הכוונה כשיטת הרמב"ם שימור מכל צד חימוץ, אבל כוונה לשמה מאן דכר שמיה. אבל לפי הקדמתנו יתבאר הכל כמין חומר. ומקודם נבאר מה הוא הדין לגבי מצה הנאכלת עם הפסח, הנה מהגמרא פסחים צ' ע"א, שהזכרנו לעיל, מוכח בפירוש דמצה הנאכלת עם הפסח היא ממכשירי הפסח, ולהכי לוקחין אותה מממון ההקדש לפסח דהיינו מדמי פסח, וגם המצה כקדשים תחשב. ועיין ברמב"ם בה' קרבן פסח ה, ה, ובמשנה למלך ולחם משנה דאפילו למעת על מצה ומרור בעי דמי פסח מעות של הקדש שהקדישם לקרבן פסח והכשרו, ובכך המצה הנאכלת עם הפסח לכל פרטיה כגוף הפסח נחשבת ופשיטא דמצה הנלקחת בדמי הפסח אסור להאכילה שלא למעין.

ומעתה אומר אני, הנה שנינו בריש זבחים דכל הזבחים ששחטו שלא לשמן כשרין אלא שלא עלו... חוץ מן הפסח והחטאת, ובזבחים ו, ב, דרשינן זאת מדכתיב "שמור את חודש האביב ועשית פסח לה'" שכל עשייתו צריכין להיות לשם פסח. ומעתה, כיון דאמרו בגמרא פסחים צ, א, דמצה היא ממכשירי הפסח וכפסח דמי, אם כן האי קרא "ועשית פסח" כולל את הפסח עם מכשיריו דהיינו את המצה הנאכלת עמה ואם כן אית לן קרא מפורש: "ועשית פסח לד'", בכוונה לשם מצוה דהיינו לשם פסח. וזה דבר נפלא, מקום הניחו לי ברוך ה'.

ולפי כל הנ"ל לדברי רש"י דמצה בזמן הזה עומדת תחת הפסח אם כן המצה של זמן הזה צריכה להיאפות ממש כמו המצה שהיתה נאכלת עם הפסח, וכמו דאנו למדין דמצה גם בזמן הזה אינה נאכלת אלא עד חצות כמו קרבן הפסח בזמנו, אם כן למה לא נלמוד מהאי היקש גופא גם זאת דכמו דהפסח צריך שיהיה כל עשיותיו לשם פסח לה', הוא הדין המצה בזמן הזה צריכה להיעשות לשם ה', זאת אומרת לשם מצוות פסח, וראה זה דבר נפלא כי האי קרא דושמרתם את המצות כתוב בסמיכות אל הקרא דבערב תאכלו מצות, מדוע מה שכתבו התוס' ריש ביצה מהירושלמי דסמיכות ד"ושמרתם" אל הקרא שלפניו "אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה", מזה דרשינן דרק מלאכות שמלישה ואילך מותרות ביום טוב, ואומר אני דמהסמיכות אל הקרא שלאחריו דבערב תאכלו

כן ליל השמורים נכלל בכלל בארבעה עשר יום פסח לה' וכולל את הלילה שלאחר יום י"ד, ונכון איפוא שמסכתא "פסחים" נקראת בלשון רבים הכולל דיני פסח ודיני מצה

בזמן הזה שעומדת תחת הפסח, והיינו פסחים בלשון רבים, ודו"ק היטב.

מצות הגדה

גמורה מהתורה כאחת מהתרי"ג מצוות דאי היה כותב בסעיף מיוחד ובדרך חיובי שיש מצות עשה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, וכבר דייקו כן המפרשים והפוסקים. וכן הביא המנחת חינוך בשם הצ"ח, דלכן לא מנו מצוה זו למצוה מיוחדת משום דנלמדת רק מקרא ד"למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים", ולשון זה אינו סובל להחשיבו במצוה החלטית. אשר לכן נראה לאמת מה שכתבו איזה מן הפוסקים דחיוב זה של זכירת יציאת מצרים בכל יום ולילה הוא רק מצוה דרבנן בעיקרה, וחז"ל תלאוה בקרא ד"למען תזכור" כדי לחזק את תוקף החיוב. וזה ברור ופשוט.

ג. הרמב"ם בה' חמץ ומצה ז, א, כתב: "מצות עשה של תורה לספר בנסים ונפלאות שנעשו לאבותינו במצרים בליל ט"ו בניסן שנאמר: 'זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים' כמו שנאמר 'זכור את יום השבת', ומנין שבליל ט"ו, תלמוד לומר 'והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה', בשעה שיש מצוה ומרור מונחים לפניך. הנה שני דברים נפלאים בלשונו הזהב של הרמב"ם: א. תלה מצוות הגדה שבליל פסח בעיקרה בקרא (שמות יג, ג) ד"זכור את היום" ובקרא (שם שם, ח) ד"זכור את יום השבת", ומה ענין זכירת יציאת מצרים והגדה אל מצות זכירת שבת. ב. מוכח מדבריו בפירוש דמקרא ד"זכור את היום הזה" לא היינו יודעין עדיין שזכירה זו צריכה שתהא דוקא בליל ט"ו בניסן, דבקרא לא כתיב אלא דיש חיוב לזכור את היום של היציאה, אבל אינו מפורש אומר מתי הוא היום שיש לזכור בו את יום היציאה ממצרים, דלהכי הולך הרמב"ם ומבאר ומנין שבליל ט"ו תלמוד לומר "והגדת". ואחרי החיפוש מצאתי בשו"ת קדושת זקני החתם סופר זצוק"ל או"ח סימן טו שעמד בקושיא זו. עיי"ש.

ומה שנראה לפי עניות דעתי בהיתר קושיות אלו הוא, הנה בפרשת קדש, והיה כי יביאך שבפרשת בא מצינו שתי המקראות אלו של "זכור את היום הזה" וגם "והגדת לבנך", וכשתדקדק תמצא כי הקרא הראשון של "זכור את היום הזה" כתיב סתם בלי שיש המשך ויחס אל איזה מצוה אחרת אלא מתחילה הפרשה: "ויאמר משה אל העם זכור את היום"... ולא נזכר בהמשך עם מצוה זו שום ענין אחר או מצוה אחרת אלא מסיים ואומר "היום אתם יוצאים בחודש האביב", ואחר כך מוסיף הקרא ואומר: "והיה כי יביאך ה' אל ארץ.. ועבדת את העבודה הזאת... והגדת לבנך ביום ההוא לאמור בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". ומסדר זה מפורש יוצא כי חלק הראשון של הפרשה שבו נאמרה המצוה ד"זכור את היום הזה" נאמר

כל מוני המצות מנו מצוות הגדה בליל שמורים לאחת מהתרי"ג מצוות, ומקרא מלא דבר הכתוב (שמות יג, יח): "והגדת לבנך ביום ההוא לאמר בעבור זה עשה ה' לי בצאתי ממצרים". ודרשו: "בעבור זה" בשעה שיש מצוה ומרור מונחים לפניך". ומצוה זו של הגדה, מצוה מיוחדת בליל השמורים. הן אמת דיש מצוה להזכיר יציאת מצרים בכל יום ולילה דכתיב (דברים טז, ג) "למען תזכור את יום צאתך ממצרים כל ימי חייך", ודרש בן זומא (ברכות יב, ב) דכל ימי חייך כולל הימים והלילות. אבל עיין במנחת חינוך מצוה כא, וכן בצ"ח ברבות אריכות דברים בקשר עם ביאור ענין זה של זכירת יציאת מצרים בכל יום ולילה. ואסדר הקושיות והספקות.

א. כיון דיש מצוה מיוחדת להזכיר בכל יום ולילה יציאת מצרים למה באה עוד מצוה מיוחדת של "והגדת לבנך" לליל השמורים, כיון דבלאו הכי נוהגת גם בליל שמורים המצוה הכללית לזכור בכל לילה יציאת מצרים. ובפשטות יש לכאורה לומר דבליל שמורים מצוה מיוחדת היא להגיד לבנינו באריכות כל המקרים שקרו בקשר עם יציאת מצרים, וביחוד בשעת אכילת פסח מצוה ומרור, אלא דאם כן קשה להיפך, למה לא מנו מוני המצוות גם זכירת יציאת מצרים שנוהגת בכל יום ולילה בין התרי"ג מצוות. והמנחת חינוך הביא מה שכתב רש"י על הקרא בפרשת בא (שמות יג, ב): "ויאמר משה אל העם זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" למד שמזכירין יציאת מצרים בכל יום. וזה פלא והפלא, דהלא קרא זה ד"זכור את היום"... קאי מכוון על ליל ט"ו בניסן, כדאמר "זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים" והיינו ליל ט"ו בניסן. ולא עוד אלא דלפי פשטות הקרא צריך להזכיר את יום היציאה, דהיינו להזכיר שבליל ט"ו בניסן יצאו צבאות ה' ממצרים, ולא נמצא בכל הפוסקים שיש מצוה להזכיר שבט"ו ניסן יצאו אבותינו ממצרים, אלא סתם זכירה וכמו דכתיב בפרשת ציצית (במדבר טו, מא) "אני ה' אלוקיכם אשר הוצאתי אתכם מארץ מצרים" ולא נזכר כלל יום היציאה, והוא דבר פלא שלא נתעוררו המפרשים על זה.

ב. הרמב"ם בה' קריאת שמע א, ג, כתב: "אף על פי שאין מצות ציצית נוהגת בלילה קורין אותה בלילה מפני שיש בה זכרון יציאת מצרים, ומצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה שנאמר 'למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך'". הנה הרמב"ם רק דרך אגב הזכיר כאן שיש מצוה להזכיר יציאת מצרים ביום ובלילה, ותראה במצוות ציצית, אשר מזה מוכח דגם הרמב"ם לא חשב מצוה זו של זכירת יציאת מצרים ביום ובלילה כמצוה

דעת כל המפרשים, אבל האמת היא דמצות עשה של "זכור את היום אשר יצאתם ממצרים" קאי על זמן שאין מקריבין קרבן פסח כמו במדבר או למי שאינו מקריב קרבן בגלל איזה סיבה שהיא, מכל מקום מחוייב להזכיר בליל שמורים את יציאת מצרים, ובזמן שמקריבין קרבן פסח יש מצות עשה מיוחדת של "והגדת לבנך" בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניו, אבל בכל השנה ובכל יום אין זכירת יציאת מצרים מצות עשה מהתורה אלא מדרבנן וסמכוהו אקרא "דלמען תזכור" שמוכן שהוא רק אסמכתא בעלמא, אבל לא מצוה חיובית מהתורה. שאין הלשון ד"טעם תזכור" סובלת להבינה במצוה חיובית, וזה ברור ואמת, ולכן ניחא מה שלא מנו מוני המצוות מצוה של זכירת מצרים בכל יום ולילה.

ועל פי זה ניחא מאד מה דקשיא לן דמנא לן דאיכא מצוות הגדה בזמן הזה דליכא פסח, כיון דכתיב "והגדת לבנך בעבור זה" דקאי על עבודת הקרבן ואכילת הפסח בלילה, אבל בזמן הזה מנא לן דאיכא מצוות "והגדת". אבל לא קשה מידי דעל זמן הזה איכא קרא ד"זכור את היום אשר יצאתם ממצרים", וקרא זה אינו תולה את קיום המצוה בחיוב קרבן פסח, ובה נתייבוי גם במדבר אף על פי שלא היו מקריבין פסח במדבר.

ואעוררך על סוגיא דפסחים קט"ז ע"ב, דאמרו בפירוש דלר' אחא בר יעקב דסבירא ליה דמצוה בזמן הזה הוא רק מדרבנן, הוא הדין מצוות הגדה נמי אינה אלא מצוה דרבנן. ולכאורה קשה דאיך תליא זה בזה, דאי משום דכתיב "בעבור זה", אם כן נאמר דהוא הדין למאן דסבירא ליה דמצוה בזמן הזה דאורייתא מכל מקום עבודת קרבן פסח ליכא, וקרא ד"והגדת" מוסב על עבודת הקרבן כדכתיב "ועבדת את העבודה הזאת בחודש הזה" (שמות י"ג ה'). אבל ניחא לי דודאי גם ר' אחא בר יעקב מודה דמצוות זכירת יציאת מצרים איכא בזמן הזה נמי מהתורה, דאינה תלויה לא בקרבן פסח, ולא במצוות מצוה, ובה הכל מודים, אבל המצות עשה של "והגדת" כולל יותר מסתם זכירה, וזה לר' אחא בר יעקב אינה נוהגת כלל מהתורה בזמן הזה דליכא לא קרבן ולא מצוות מצוה דאורייתא. אבל לדידן דפסקינן כרבא דמצוה בזמן הזה דאורייתא, הוא הדין מצוות הגדה מהתורה. ושפיר יש לומר גם בזמן הזה בעבור על מצוות מצוה שעומדת תחת הפסח וכאשר ביארנו בארוכה במאמרנו הקודם, אבל סתם זכירת מצרים בליל השמורים הכל מודים דנוהגת בכל זמן ובכל מקום, דהמצות עשה של "זכור את היום" לא תלאה הכתוב בשום עבודה, וזה ברור ואמתי.

על הזמן כשעדיין לא באו אל הארץ, והיינו במדבר ששם לא נצטוו לעשות פסח, חוץ מפעם אחת בשנה השנית על פי דבור מיוחד. והוא הדין שמצוה זו נוהגת בכל מקום ובכל זמן כשאין עושין קרבן פסח, וכן קאי למי שמעוכב על ידי איזה סיבה שהיא מלעשות הפסח, מכל מקום חל עליו החיוב של זכירת היום שבו יצאנו ממצרים, ומעצמו מובן שמצות זכירה זו נאמרה על ט"ו בניסן כי מיניה מיירי ועלה קאי הקרא ד"זכור את היום הזה אשר יצאתם ממצרים", הרי נאמר להם מצוה זו ביום היציאה ממצרים, וכן מפרש רבא את הקרא הזה (במסכת שבת פו, א) דבעצמו של יום היציאה נאמרה להם מצוה זו, ומזה מוכח בעליל דיש חיוב תמידי להזכיר בכל שנה ושנה את המאורע של יציאת מצרים ביום היציאה דהיינו בט"ו בניסן. אבל שיהיה חיוב להזכיר בתמידות בכל יום ויום יציאת מצרים מאן דבר שמייה. והיינו ממש כמו המצוה והחיוב של זכירת יום השבת שיש חיוב ומצוה להזכיר ביום השבת את המאורע שאירע ביום השבת, דהיינו המאורע של מתן תורה שהיה ביום השבת, ונצטוינו להזכיר את המאורע הגדול הזה בכל שבת ושבת, וזהו ענין ותוכן של מצוות קידוש בשבת. כאשר ביארנו בארוכה בפתיחה ובמאמר השבת שבחלק האגדה, ומכח הגזירה שווה ד"זכירה" "זכירה" אנו למדין מכאן דכמו שבשבת מזכירין את המאורע השייך לו דהיינו של מתן תורה, כמו כן בט"ו בניסן יש חיוב להזכיר בו ביום את המאורע שאירע בו דהיינו יציאת מצרים, אלא כיון דמכח הקרא ד"זכור את היום"... הוה אמרינן דמצוה זו של זכירת יציאת מצרים הכוונה ביומו של ט"ו בניסן שהיתה נמשכת היציאה מהלילה עד היום. ואם כן הוה אמינא דהוא הדין הזכירה תהיה ביום, לכן הולך הרמב"ם ומפרש דמנין דבליל ט"ו, רצה לומר דלמא לא תהיה הזכירה ביום ממש בזמן היציאה, על זה כתב הרמב"ם תלמוד לומר "הגדת לבנך ביום ההוא בעבור זה", בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. הרי דמצות הגדה היא בלילה ולא ביום. ומעתה אין קושיא כלל, כיון דאית לן הקרא ד"והגדת" למה לי הקרא ד"זכור את היום הזה", דודאי דקרא ד"והגדת" מוסב על זמן שיש שם הקרבת קרבן פסח ומצוות אכילת מצה ומרור. מכח קרא זה עדיין לא נדע דאיכא מצוות זכירה גם במדבר כשלא היו מקריבין קרבן פסח, או אפילו בארץ למי שהוא מעוכב מלעשות את הפסח מאיזה סיבה שהיא, לכן בא הקרא ד"זכור את היום הזה" לומר דמצוות זכירה איכא בכל מקום ובכל זמן. וזה פירוש נכון וברור. היוצא לנו מכל הנ"ל, דליכא כאן שתי מצוות של זכירה והגדה ביום אחד בליל השמורים, וכאשר עלה על

האי ארמאה דאכיל פסחים

עיינ במנחת חינוך מצוה י"ד שהאריך לתמוה דלמה נהרג, דכפי הנראה מהרמב"ם והחינוך האי לאו דכל בן נכר לא יאכל בו, לישראל נאמרה שלא נאכיל לבן נח, אבל בן נח

גמרא פסחים ג, ב: "האי ארמאה דהוה סליק ואכיל פסחים בירושלים, אמר כתיב: "כל בן נכר לא יאכל בו" (שמות יב, מג) ואנא אכילנא משופרי שופרי... וקטלוהו".

ששבת או עוסק בתורה, ולכן לא קשה מידי למה נהרג, ובשבת פז, א, מפורש שמשה שבר את הלוחות מכח דדרש הקל וחומר, ממה דגוי ובן נח לא יאכל בו, וקל וחומר ובן בנו של קל וחומר שאסור להאכיל קרבן פסח לנכרי. ומזה למד הרמב"ם דינו לפרש כוונת הקרא דבן נכר לא יאכל בו על ישראל שלא יאכיל לבן נח, והכסף משנה ושאר מפרשים תמהו דמנא ליה לרמב"ם לפרש כן את הקרא, והתוספות גופא בפסחים כת, ב, ד"ה "כל ערל" תכלהו דהלא מומר לא יקבל אזהרה זו של כל בן נכר לא יאכל בו, ולכן הוכרח הרמב"ם לפרש דדרשינן מתיבת "בו", בו אינו אוכל, אבל אוכל במצה ומרור אף על פי שהם הכשירא דפסח, אבל התורה מיעטה מלחייב את הבן נח דאוכל מצה ומרור הטפלים לפסח, ולא קשה קושית התוס' שהקשו הכי מצה קדושה אית בה, דודאי דאית בה קדושה דהא נלקח מדמי פסח שהם הקדש ככל שאר הקדשות, אבל התורה מכל מקום מיעטה מצה ומרור מלחייב על אכילתן על ידי נכרי או מומר וזה ברור ואמת. ובדרך אגדה מובן היטב מה שגזרה התורה "ועצם לא תשברו בו", כי מעשה השבירה היא חלול ברית של אירוסין שבין קודשא בריך הוא וישראל, והוא גופא הטעם שלא להאכיל גם כן לגוי או מומר, דעל ידי זה נתחלל הרעיון שהפסח הוא סמל ברית האירוסין של הקדוש ברוך הוא וישראל. ובעוונותינו הרבים נעשה העגל ונשתברו הלוחות!

גופא לא נצטווה עליו שלא לאכול, ולא שייך בזה אזהרתן זהו מיתתן, דבן נח לא הוזהר כלל שלא לאכול אלא ישראל נצטוו עליה שלא להאכילו לבן נח, ולמה קטלוהו להאי ארמאה. והוא קושיא עצומה, והמנחת חינוך מתרץ דמטעם גזל נגעו ביה, והוא דוחק כמובן.

ולפי דעתי הפעוטה נראה דיש ליישב קושיא החמורה הלזו בפשיטות, כי כפי ביאורנו הרחב אכילת קרבן הפסח בליל השמורים היא סעודת האירוסין שבין קודשא בריך הוא וישראל, והאכילה היא היא עיקרה של קרבן פסח, ואכילת פסחים מעכבא, כמבואר במשנה פסחים ז, ד דהפסח מתחלה לא באה אלא לאכילה, ומעתה אימר דכמו דפסקינן דגוי ששבת חייב מיתה, הבאתי בחלק ההלכה את דברי המדרש דברים, כי הוא דומה למלך ומטרוניתא שישבו יחדיו ובא נכרי ומטיל את עצמו ביניהם, והיינו טעמא גם כן דנכרי העוסק בתורה חייב מיתה, ואף על פי דאינו חייב מיתה ממש ליהרג על פי בית דין, כמבואר ברמב"ם בה' מלכים היינו טעמא משום דלא מפורש בקרא על דבר זה, שלא ישבות הגוי או שלא יעסוק בתורה, אבל הכא בפסח הלא כתיב בפירוש "כל בן נכר לא יאכל בו", ויש לכלול בו גם הלאו לבן נח שלא יאכל ולא ישתתף באכילת קרבן פסח שהוא סמל כריתת הברית שבין קודשא בריך הוא וישראל. ובן נח שאוכל סעודת האירוסין ממש דומה למי שבא על ארוסתו של חברו דכתיב "וארסתיך לי לעולם". ובעצם ענין זה מונח חלול ברית יותר מגוי

מצוות השופר

א. בניגוד אל כל המועדים, שהתורה קבעה לכל אחד שם מיוחד: פסח - חג המצות. חג הקציר - שבועות, חג הסוכות, יום הכיפורים, שמיני עצרת, אבל שמו של המועד שחל באחד לחודש השביעי נעלם ונסתר בתורה גופא, ורק חכמינו ז"ל קבעו לו שם "ראש השנה" לעומת מה שבתורה המדובר מאחד לחודש השביעי, וכן קבעו אנשי כנסת הגדולה בתפלה ובקדוש את השם "יום הזכרון", על שם מה שכתוב בתורה "זכרון תרועה", ובפרשת פינחס "יום תרועה יהיה לכם". וחזון נפלא כי ענין התרועה גופא לא מפורש בתורה מה היא ואנו נזקקין לגזירה שווה של יובל דשם כתיב בפירוש "והעברתם שופר תרועה", ולמה לא כתבה התורה גם בראש השנה בלשון הזה, כדי שלא נצטרך להביא ממרחק לחמנו על ידי דרשה דגזירה שווה תרועה תרועה מיובל, וכל זה נראה כחידה סתומה.

ב. הלכה פסוקה היא דמצוות השופר בראש השנה היא השמיעה. וכן מורה נוסח הברכה "וצונו לשמוע קול שופר" - עיין ברמב"ם ריש הלכות שופר ובלחם משנה שם ובשו"ת הרדב"ז ובמנחת חינוך ופרי חדש ושאר המפרשים, ומתוך דברי כולם יוצא כהלכה פסוקה כי מצוות השופר בראש השנה היא השמיעה, בניגוד לשופר של יובל ששם המצוה על כל יחיד ויחיד "לתקוע" בשופר. ובספרי דור

הנה מצוות השופר בראש השנה במקראות שבתורה על פי פשטות הכתובים שבתורה נראה כחוק בלי טעם. והרמב"ם בה' תשובה ג, ד כותב: "אף על פי שהשופר גזירת הכתוב, מכל מקום רמז יש בו כלומר "עורו ישנים...". הנה אזיל ומודה הרמב"ם שהשופר הוא חוק וגזירת הכתוב, והרמז עורו ישנים. הרמב"ם גופא אינו מציין איה נמצא בתורה הרמז הזה. הרמז נמי מכוסה וטמון, ואולי לזה כוון דוד המלך עליו השלום באמרו בתהילים פא: "תקעו בחודש שופר בכסא ליום חגנו", רצה לומר שמצוות שופר טעמו ותוכנו מכוסה, סגור ומסוגר, אין יוצא ואין בא, ביחוד ענין שופר ביום טוב של ראש השנה שחל להיות בשבת שאין תוקעין רק במקדש אבל לא בגבולין, הוא ענין גדול ורם ניתן לענות בו. קושיות רבות וספקות חמורות עולות בקשר עם השופר, גדולים וטובים התעמקו בו אבל השאירו עוללות גם לקטן כמוני העני בדעתי וכל זה לא מנעני לירד לתוך הגן ללקט בשיבלים והיה בידי לאחדים על פי מה שנמצא בתורה בתלמוד ומדרש ודברי הקדמונים עד שידי יד כהה מגעת, ואת אשר העלתה מצודתי קבעתי במאמרי זה, אולי ימצא הקורא והשונה איזה גרעין חדש שזכוני מן השמים בזכות אבותי הקדושים נפשם עדן, וזה החלי בעזרת ה' יתברך.

חובה דהא כל השופרות כשרין אפילו אינו של איל, הרי דאין זכירת העקידה מעיקר המצוה. ומה שכתב הרמב"ן שכוונת הקרא שנריע ביום הזה ותהיה התרועה לזכרון לפני ה' אלא שאין אותה התקיעה שהיה על הקרבן כמו שנאמר ותקעתם עיי"ש, וכן כתב הרשב"ם בפירוש זכרון על ידי התרועה, שתזכרו לפני המקום כדכתיב והרעותם בחצוצרות ונזכרתם... הנה הרשב"ם הוסיף על דברי הרמב"ן לומר דתכלית התרועה שעל ידה נזכר לפני ה' כמו שהיה במלחמה על הצר הצורר... הנה קשה מאד להסביר זאת בכוונת פשטות הקרא כיון דאינו נזכר בקרא נגד איזה צורר אנו צריכין להזכר לפני ה', ועל פי דרש וגזירה שווה זכירה ותרועה ודאי דיש לדרוש כן, אבל אין זה פשטות כוונת הקרא והקושיא במקומה עומדת, מה ולאיה כוונה התורה במה שאמרה "זכרון תרועה"?

ד. בפרשת אמור כג, כד כתיב "שבתון זכרון תרועה", מצינן לפרש האי 'שבתון' הכוונה או על מצוות עשה של שביתת מלאכה נוסף על הלאו של לא תעשה מלאכה, או על השבותים בכלל דברים שאינם מלאכה ממש, עיין ברמב"ן כאן שמפרש זאת בתכלית האריכות, גם עיין במשנה למלך ברמב"ם בה' שביתת עשור ובה' יום טוב פרק א', ובהלכות שבת, ובאחרונים שהאריכו בזה. ולכל הפירושים קשה למה קבעה התורה לומר האי "שבתון" בראש השנה, ולא בפסח ושבועות שקדמו לו בסדר הפרשה של המועדים. ומצאתי ב"תורת משה" לקדושת זקני החתם סופר זצוק"ל שעמד על קושיא זו ותירץ בדרך אגדה, וכן בחומש של הגאון נצי"ב בהעמק דבר, אבל תירוצם אינו מספיק. ובספרי דור דורים העליתי גם אני דברים נבונים ביישוב הקושיא, אבל פשטות הקרא אומר דרשוני!

ועתה נעתיק עצמנו לסוגיא ד'שמא יעבירנו' שיש בה קושיות וספקות רבות, ואסדרם אחת אל אחת.

א. הקושיא היותר חמורה היא איך עקרו חז"ל בשבת שחל בו ראש השנה מצוה גדולה וחמורה כשופר, שמעלה ביום הדין את זכרוננו לפני אבינו שבשמים מסיבת גזירה קלה ורחוקה שמא יעבירנו ד' אמות, וקושיא זו נכללה במה שהקשו בתוס' במסכת ראש השנה כט, ב, ד"ה "אבל" דמאי שנא שופר מלולב שהיה ניטל בזמן שבת המקדש היה קיים בשבת אפילו בגבולין ולאחר החורבן לולב אינו ניטל אפילו בבית דין, ושופר לא היו תוקעין בגבולין בזמן שבת המקדש היה קיים ולאחר החורבן תוקעין על כל פנים במקום שהיה בית דין, הרי דהתוס' הרגישו דאיך עקרו בגבולין מלתקוע כלל בשבת מה שלא עשו כן בלולב, ומה שכתבו התוס' אינו מספיק רק על מה שקיימו אחר החורבן לתקוע על כל פנים בבית דין, אבל הקושיא למה עקרו לגמרי בגבולין מצות שופר בשבת אשר בא לערבב השטן ולהעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים, והרבה נאמר ביישוב קושיא זו בספרי הלכה ואגדה כאחד אבל גם אחד מהם אינו מתקבל ומתיישב על הדעת.

ב. הנה בגמרא ראש השנה כט, ב, מקשה מנא הני מילי (רצה לומר דאין תוקעין בשבת) ומתיר רבי לוי

דורים הארכתני בנושא בתכלית האריכות ולא אכפיל כאן את הדברים, אבל קשיא לי קושיא עצומה, דאיך נתאים הלכה זו דמצוות השופר היא שמיעת קול שופר עם מה שאמרו בגמרא בכמה מקומות במסכת ראש השנה, דשופר בא להעלות זכרוננו לפני אבינו שבשמים, עיין ראש השנה כו דלהכי שופר של פרה פסול משום דכיון דלזכרון קאתי כלפנים דמיא, ואין קטיגור נעשה סניגור. ובשבת קלא, ב, אמרו, דלר' אליעזר לא גמרינן משופר על שאר מצוות דמכשיריו דוחין שבת, דשאני שופר דמכנסת זכרוניהם של ישראל לאבינו שבשמים, ואם המצוה בשופר של ראש השנה היא השמיעה ולא התקיעה הכי אפשר שעל ידי שמיעה שאנו שומעין קול שופר אנו מעלין זכרוננו לפני אבינו שבשמים, אתמהא, דאיך על ידי שמיעה אנו מעוררין זכרוננו לפני המקום, דבר שאי אפשר להעלות על הדעת, והראיה דגבי חצוצרות בפרשת בהעלותך כתיב: "ותקעתם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם", הרי דעל ידי השמעת קול אנו נזכרין לפני המקום אבל לא על ידי שמיעת קול, ואיך אמרו בגמרא דשופר בא להעלות זכרוננו ואין זה מכוון לההלכה הפסוקה דמצוות שופר בראש השנה היא השמיעה ולא התקיעה?

ג. בפרשת אמור כג, כד כתיב: "זכרון תרועה" וכתב רש"י: "לומר פסוקי זכרונות ושופרות ולזכור עקידת יצחק", והרמב"ן טען עליו כי אין זה אלא אסמכתא ולא מהתורה. ובאמת פליאה נשגבה על רש"י, איך כתב בכוונת פשטות הקרא אמירת פסוקי זכרונות ושופרות. ומסתמא כיון רש"י לתרץ סתירת הפסוקים שבין פרשת אמור, דשם כתיב "זכרון תרועה" ובין פרשת פינחס כט, א, דשם כתיב "יום תרועה יהיה לכם", וסבירא ליה לרש"י דשניהם אמת, דצריך להריע ונוסף לזה יש חיוב אמירת פסוקי זכרונות ושופרות. ובספר "יום תרועה" כתב, דשבת דליכא תרועה ממש אז הוה אמירת הפסוקים חיוב דאורייתא והיינו זכרון תרועה ובחול דתוקעין ממש אז חיוב אמירת הפסוקים הוי רק חיוב דרבנן, ומיישב בזה הסתירה, דבדף לד, א. בראש השנה אמרו בגמרא דאמר ר' עקיבא, אם תוקע למה הוא מזכיר, ומתיר, רחמנא אמר אדכר, ומשמע דהוא מהתורה ובדף לד, ב, אמרו בשתי עירות, באחת תוקעין ובאחת מברכין, הולכין למקום שתוקעין, ופריך פשיטא הא דאורייתא והא דרבנן וזה סתירה גלוייה, ומתיר דבחול הוה רק מדרבנן אבל בשבת דליכא שופר הוה מהתורה לומר פסוקי, ומי לא יבין את הדוחק, כיון דמה שאינו תוקעין בשבת הוא רק מדרבנן, מגזירת 'שמא יעבירנו', ואיך חייבה התורה על דבר שרק גזירה מדרבנן הוא, שלא לתקוע בשבת. ומהתורה שבת וחול שווין. וכל זה אינו מספיק כדי לתרץ את פשטות הקרא דזכרון תרועה, והתורה גופא העלימה מה צריך לזכור ולהזכיר איזה ענין ואיזה מאורע, וכל העקידה ליכא אפילו רמז רמיזא בקשר עם ראש השנה. והראיה שאמרו בגמרא ראש השנה טז, א, למה תוקעין בשופר של אייל... כדי שאזכור לכם עקידת יצחק, ושופר של איל גופא אינה

השביעי, ועל זה אמרו בגמרא ראש השנה טז, א, כמאן מצלינן "זה היום תחלת מעשיך זכרון ליום ראשון" כר' אליעזר דאמר בתשרי נברא העולם, עיי"ש, ובתוס' ראש השנה ח, א, ובדף כז, א, ד"ה "כמאן". וכן אמרו בגמרא ראש השנה לא, ב, דביום ששי אומרים שיר של "ה' מלך גאות לבש", שבו גמר הקדוש ברוך הוא את כל מלאכתו אשר עשה ומלך עליהן, ובכך יום השישי ביום שנברא בו האדם היה בו תחלת מלכות שמים, וזהו ענין של פסוקי מלכיות שאנו אומרים בראש השנה. וזה פשוט וברור לכל באי שערי ההלכה.

ולפי ההנחה האמיתית הזו חיוב אמירת פסוקי מלכיות נובע מעובדה זו דבראש השנה נברא האדם ובו ביום עלה הקדוש ברוך הוא על כסא מלכותו, והוא הוא תוכן הברכה של קדושת היום שאנו כוללים בו מלכותו של הקדוש ברוך הוא שהתחילה ביום זה של בריאת האדם וגמר מעשה הבראשית, ולכן טבעו אנשי כנסת הגדולה לומר נוסח הברכה: "אלוקינו ואלוקי אבותינו מלוך על כל העולם כולו בכבודך... והופע בהדר גאון עוזך על כל יושבי תבל, וידע כל פעול כי אתה פעלתו... ויאמר כל אשר נשמה באפו: ה' אלהי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה". ובכל שנה ושנה ביום זה של ראש השנה, של סוף היקף החוזר מסביב לגלגל החמה לנקודת מוצאו הוא שנה תמימה. ונקראת "שנה" על שם שהארץ שונה מהלכה והיקפה. ומובן מעצמו ובפשיטות כי ביום זה של ראש השנה הקדוש ברוך הוא כמנהיג העולם כולו יושב ודן על כל מקרי השנה הבאה, ומלכותא דרקיעא כעין מלכותא דארעא שכל אדם בעולמו הוא עושה חשבון על כל הנעשה בשנה שעברה ועל פי תוצאותיו קובע מהלך עניניו לשנה הבאה, כן הקדוש ברוך הוא קובע את גורל העולם, היחידים והעמים כאחד, על פי מעשה בני אדם ועמי הארץ בשנה שעברה. על פי זה נבוא לביאת הקרא: "ובחודש השביעי באחד לחודש יהיה לכם שבתון", זאת אומרת תוכן ועצם היום טוב הוא "שבתון" לעומת ששם השבת הוא זכר למעשה בראשית כולה, וזה אנו חוגגים בכל שבוע ושבוע את "יום השבת" הכולל את זכר כלל הבריאה בכל היקפה, קבעה התורה יום אחד בשנה כשחוזר לגלגל הארץ במהלך סיבובה אל נקודת מוצאו בשם "שבתון", שהיא הקטנה ביחס אל יום השבת שכולל ומקיף את כלל הבריאה. עד זה יום ראשון של שנה החדשה בא כמועד לזכר בריאת האדם והשלמת וגמר מעשה בראשית, ולזכרון של הכתרת והמלכת מלך עליון על כל יושבי תבל! (עיי' בחלק האגדה במאמר ראש השנה אריכות דברים בזה, ושם הבאתי איך שעל פי דקדוק הלשון האות נו"ן הנוספת אל שם השבת היא הקטנה לעומת השבת שבכל שבוע ושבוע שנקבע לזכר כללות הבריאה).

ומעתה מובן באופן פשוט וברור כשמש, כי התרועה באה לזכר המלכת הקדוש ברוך הוא ביום ראש השנה שנברא בו האדם ונשתלמה מלאכת הבריאה, ואין מלך בלא עם, והתרועה היא ביטוי של כבוד לזכר שביום זה

בר לחמא כתוב אחד אומר "שבתון זכרון תרועה", וכתוב אחד אומר "יום תרועה", לא קשיא הא דחל בשבת והא בחול. הנה רבים טעו לפרש כוונת ר' לוי בר לחמא דכוונתו לומר דשבתון זכרון תרועה מכח תיבת שבתון על כורחך לומר דקאי על ראש השנה שחל בשבת, 'יום תרועה' מיירי כשחל ביום חול. וזה דבר בטל, דודאי דתיבת 'שבתון' אינה כלל דמיירי כשחל בשבת, דהא בסוכות ובשמיני עצרת נמי כתיב 'שבתון'. ותיבת 'שבתון' מורה רק על שביתה במצות עשה או שכולל את כל השבותים שאינם מלאכה גמורה, והן ביום טוב שחל בשבת והן בחול שווין, אבל כוונת ר' לוי בר לחמא היא לומר דמכח סתירת הכתובים של זכרון תרועה ויום תרועה מפרש דקרא אחד מוסב על ראש השנה שחל בחול וקרא אחד מוסב על ראש השנה שחל בשבת ומכח סברא מוקי קרא הראשון על שבת, דאז רק זכרון ולא תקיעה ממש וקרא השני מוקי לה כשחל בחול דאז יום תרועה. וכל זה אמר ר' לוי בר לרומא מכח סברא לפרש כן את הכתובים, וזה ברור ואמת, ומעתה תקשה דאיך יתרץ רבא סתירת הכתובים, כיון דלדידיה מהתורה חייב לתקוע בשבת הן במקדש והן במדינה. וקושיא זו דשו בה רבים, וכן קשה להיפך מה יענה ר' לוי בר לחמא לקושיא רבא וכי תקיעת שופר מלאכה.

ג. הקשו המפרשים, דאיך אפשר לקיים עקירת מצות שופר בראש השנה שחל בשבת מכח גזירת שמא יעבידנו, ר' אליעזר דסבירא ליה בשבת קלא, א, דאפילו מכשירי שופר דוחין את השבת, מכל שכן תקיעה גופא דדוחה את איסור תקיעה אפילו נאמר שתקיעת שופר היא בכלל מלאכה ממש, תהיה מאיזה טעם שהוא.

ד. מה יענה רבא אליבא דבית שמאי דהוצאה שלא לצורך אוכל נפש נמי אסורה ביום טוב, אם כן היה להו לגזור על תקיעת שופר אפילו כשחל בחול מכח גזירת שמא יעבידנו. ולא עוד אלא דתקשה לבית שמאי למה לן כלל גזירת שמא יעבידנו תיפוק ליה דיש בתקיעת שופר שבות של שמא יתקן כלי שיר וכקושיית המהר"צ שהביא המגן אברהם, ואין מקום לתירוץ של המגן אברהם והט"ז דהא הוצאה לבית שמאי נמי אסורה ביום טוב ואפילו הכי לא גזרו אלא כשחל בשבת וכשחל בחול לא גזרו, ומאי טעמא. ה. הר"ן הקשה, דלמה לא גזרו גזירת 'שמא יעבידנו' בכל מילה בשבת.

ועוד קושיות כאלו כולם ימצאו פתרון אמיתי על פי היסודות שנבנה בעזרת ה' יתברך, וזה החלי: הנה כיסוד העיקרי נראה בעיני הוא מה שנמצא בפרקי דר' אליעזר פרק יא, דאדם הראשון נברא בערב שבת ביום השישי למעשה בראשית, ובאותו היום המליך על עצמו ועל כל הבריות את הקדוש ברוך הוא בורא העולם מלך מלכי המלכים, ואמרו "ה' מלך גאות לבש", ועיין בר"ן דף טז, בראש השנה הביא מהפסיקתא הא דתנא בפרקי דר' אליעזר הנ"ל, ועוד שבכ"ה באלול התחילה הבריאה של שמים וארץ וביום השישי שבו נברא האדם היה ראש השנה. וכן מבואר במדרש רבה פרשת אמור על הקרא דבחודש

הקדוש ברוך הוא מלך עליון, ור' אליעזר לשיטתו דאית ליה דבתשרי נברא העולם. ולזאת נתעורר - כך גזרה התורה - על ידי התרועה כי התרועה מורה ומרמזת על ההמלכה וכמו שכתב כן רבינו סעדיה גאון בטעם הראשון על מצוות שופר, אשר על פי זה לא קשה מידי קושית "התורת משה" למה כתיב "שבתון" דוקא במועד של ראש השנה ולא בפסח ושבעות הקודמים בקרא, דכאן כוונת התורה לקבוע את תוכנו ועצומו של מועד יום האחד של חודש השביעי כיום שבו נברא האדם ומלך מלך עליון. ואינו מתנגד פשוט זה למה שכתב הרמב"ן בפירוש תיבת "שבתון" בחג הסוכות ובשמיני עצרת, שם ודאי הכוונה על שביבת שבתים שאינם בכלל מלאכה ממש, אבל כאן בראש השנה פירושו של "שבתון" הוא קביעת השם "שבתון" ליום המועד של אחד בחודש השביעי ועיין רש"י יומא פא, ב, ד"ה "תשבתו שבתכם" וזה לשנו: "אי נמי שבת שבתון הוא לאו יומא איקרי שבת אלא הכי קאמר מנוחה ומרגוע היא לכס". אבל הכא בראש השנה באמת קאי ציון "שבתון" על היום ולא על המנוחה ומרגוע דיום זה של ראש השנה איקרי שבתון ודו"ק. ועיין באבן עזרא פרשת אמור על הקרא דבפרשת סוכות, יום הראשון שבתון ויום השמיני שבתון דכתב בזה הלשון: "שם, ויחסר יהיה לכס, ואלו היה שם התאר היה ה"א תחת הבי"ת". עיין במפרש שכתב כי הכוונה שאין תיבת "שבתון" שם תאר השם ליום זה של ראשון ושמיני של סוכות דאז היה צריך לכתוב: "היום הראשון ויום השמיני שבתון" אבל מדכתיב "ביום הראשון וביום השמיני שבתון", אין טעמו אלא שביתה יתירה אפילו משבותין שאינם מלאכה ממש. וזה ברור ואמת. ולכאורה פלא למה המתין האבן עזרא עם פירושו זה עד פרשת סוכות ולא פירש כן בפרשת ראש השנה דכתיב ביה בבלי שבתון, ומזה ראה נאמנה ומכרחת דבראש השנה באמת תיבת שבתון הוא שם התואר ליום זה של אחד בחודש השביעי ועיין בכל זה, כי האמת עד לעצמו, ויקובל ממי שאמרו.

היוצא לנו מכל הנ"ל כי התרועה החיובית דכתיב בקרא "זכרון תרועה" משמעו ומובנו הפשוט הוא מוסב על מעשה הכשר מצוה, כדי לעורר אותנו על עיקר המצוה שהיא הזכירה, להתעורר על ידי התרועה לזכרון על בריאת האדם והמלכת מלך עליון. ולכן מוכרעת ההלכה הפסוקה כי עיקר המצוה בשופר של ראש השנה היא השמיעה ולא התקיעה מפני שתכלית התקיעה לעורר אותנו, השומעים, לזכור היום שבו נברא האדם ומלך אל עליון על כל העולם ויושבי תבל, וממילא מצוות שמיעת קול תרועת שופר היא מוטלת על כל יחיד ויחיד לשמוע קול השופר ולהתעורר על ידי זה לזכירה, ומעשה התקיעה במקום זכירה בפה. ואמירת פסוקי מלכיות ושופרות הוא מצוה נוספת מדרבנן, כמו דבשבת יש חיוב לומר קידוש בפה מהתורה, וחז"ל הוסיפו לומר פסוקי הקידוש על היין, כן הוא בראש השנה מצוה מהתורה לשמוע קול שופר, ומדרבנן לומר פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, וזה ברור.

עלה הקדוש ברוך הוא על כסא ממלכתו, וזה מתבטא במה שאנו נוהגין לומר קודם תקיעת שופר פרק מז, שבתהלים: "כל העמים תקעו כף... כי ה' עליון נורא מלך גדול על כל הארץ... עלה אלהים בתרועה ה' בקול שופר... זמרו למלכנו זמרו כי מלך כל הארץ אלקים... מלך אלקים על גויים, אלקים ישב על כסא קדשו" ואין צריך ביאור כי דוד המלך עליו השלום אמר שיר זה בו הטעים והדגיש את תוכן ועצם מצוות התרועה, על שם המלכת והכתרת מלך עליון שביום זה ישב על כסא קדשו, וכן היה מנהג קדמונים להתריע ולהריע ביום המלכת מלך. וכן כתיב בשמואל א, י, בהמלכת שאול: "וירעו כל העם ויאמרו יחי המלך". זהו פשוט תוכן ועצם מצוות התרועה ביום ראש השנה יום בו נברא האדם ונשתלמה הבריאה והקדוש ברוך הוא מלך עליון ישב על כסא קדשו וזה מכוון ממש עם מצוות הזכירה בשבת שאמרה התורה "זכור את יום השבת לקדשו" והוא גם כן מצות עשה דאורייתא מהתרי"ג מצוות, עיין ברמב"ם הלכות שבת מנה המצות עשה ולא תעשה שיש בשבת ומנה שתי מצוות לשבות בשביעי ולקדש את יום השבת בזכירה על פה. עיין רמב"ן על התורה פרשת יתרו, ובמנחת חינוך מצוה לא, ומבין כולם יוצא מפורש כי יש לזכור את ענין ותוכן השבת, את הבריאה בכלל והמאורע הגדול והנורא של מתן תורה שהיה ביום השבת, וקידוש על היין הוא רק מדרבנן, ולכאורה לפי זה תקשה דאיך אמרו בגמרא ראש השנה דברכות דהיינו מלכיות זכרונות ושופרות הן רק מדרבנן דמאי שנא מזכירת יום השבת דמצות עשה לזכור דוקא בפה ולא די בשביתת מלאכה לבד, ואם כן הכא נמי במצות עשה של שופר דכתיב "זכרון תרועה" היה לנו לחייב לזכור על פה את תוכן היום. אבל ניחא בשנאמר דלזה כוונה התורה באמרה: "זכרון תרועה" זאת אומרת שנזכור את תוכן ועצם יום זה של ראש השנה לא על פה כסתם זכירה שבשאר מקראות אלא "זכרון תרועה" דהכוונה זכרון על ידי תרועה, על ידי התרועה עלינו לזכור את תוכן ועצם ערכו של היום הזה של ראש השנה דהיינו המלכת מלך עליון, ועל שם זה נקבע יום "שבתון" בהקטנה ביחס אל השבת שאנו חוגגים את כללות הבריאה בכל שבוע ושבוע. ומה מאוד מובן על פי זה מה שאמרו בראש השנה לב, א, במשנה סדר הברכות... ופליגי ר' יוחנן בן ערי ור' עקיבא וסבירא ליה לר' עקיבא דכולל מלכיות עם קדושת היום, אשר מזה נראה בעליל דמלכיות וקדושת היום, רצה לומר תוכן ועצמו של יום המועד הזה חדא מלתא הוא, ונצטווינו לזכור שהיום נברא האדם ומלך עלינו מלך עליון הקדוש ברוך הוא, ולכן אנו אומרים גם בסיום ברכת קדושת היום ומלכיות: "ברוך אתה ד' מלך על כל הארץ מקדש ישראל ויום הזכרון". ובשאר ברכות של המועדים אנו אומרים רק: "מקדש ישראל והזמנים", אבל בראש השנה אנו מדגישים ביחוד ואומרים: "מלך על כל הארץ מקדש ישראל והזמנים". ודרש ר' עקיבא שיטתו זו ממלת "שבתון" זה קדושת היום, הרי דבתיבת "שבתון" מתבטא תוכן קדושת היום דהיינו בריאת האדם והמלכת

דרשו בגמרא ראש השנה כז, ב, מקרא ד"בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ה" ובגבולין בשופר בלבד שמצות היום בשופר. וגם במקדש בראש השנה היו החצוצרות מקצרות והשופר מאריך - זה חלק השני של מצוות שופר בראש השנה שנתקע בגבולין בשופר ובמקדש בחצוצרות ושופר כדי להעלות זכרונו לפני אביע שבשמים עד הצר הצורר הוא השטן העומד לנגדנו בעת יום הדין הגדול והנורא. ומצוה זו לא על היחיד מוטלת אלא אך ורק על הצבור. ולכן תוקעין כשהן יושבין ותוקעין כשהן עומדין על סדר הברכות, והכוונה כי תקיעות דמיושב היא עיקר המצוה של "שמיעת קול שופר" המוטלת על כל יחיד ויחיד לשמוע קול שופר, וחלק השני של המצוה היא תקיעות דמעומד על סדר הברכות אשר שליח צבור התוקע מוציא את הצבור ידי חובת התקיעה על הצר הצורר, השטן, ועל היחיד מוטל החוב להשתתף עם הצבור אשר בשליחותו יתקע השליח-צבור כדי להעלות זכרונו לאבינו שבשמים. ובזה מיושב על נכון מה שהקשו התוס' ראש השנה טז, ב, ד"ה "ותוקעין", דאיך תוקעין גם כשהן עומדין הא עוברין על כל תוסף, ולפי הנחתנו ניחא וניחא דתקיעות דמיושב ותקיעות דמעומד שניהם יחד שייכים אל המצוה של זכרון תרועה, בתקיעות דמיושב השמיעה ובתקיעות דמעומד התקיעה בשליחות הצבור, וזה כפתור ופרח תהילה לה' יתברך.

אשר על פי זה אנופף ידי לתרץ את הקושיא העצומה שהקשה בעל ה"כפות תמרים" ביום תרועה על הא דאמרו במשנה סוף מסכת ראש השנה דחרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן, וקשה כיון דעיקר המצוה השמיעה וכל אחד שומע במה צריך חרש שוטה וקטן להוציא את השומעים ואי דיש מצוות תקיעה ואינו תוקע כל אחד ואחד, אם כן נימא דהוה מצוה שבגופו ואינו יכול לצאת על ידי מה שאחרים תוקעין לו דעל מצוה שבגופו אי אפשר לעשות שליח. והקושיא עצומה וכל המפרשים נתלבטו ביישוב הקושיא בלי למצוא פתרון אמיתי, אבל הקושיא מתורצת יפה על פי כל מה שכתבנו, דודאי על מצוות השמיעה אין צורך להוציא את אחרים כיון שהם בעצמם שומעין את התקיעה, והיינו בתקיעות דמיושב שחיוב על כל יחיד מוטל לשמוע, אם כן אפילו אם שומע מחרש שוטה וקטן יצא דהא שמע, וסגי בהכי, ואינו דומה לסוכה או מצה דבעינן עשיה לשם סוכה ואפיית המצה לשם מצת מצוה, דבהני כתיב "חג הסוכות תעשה לך. ובמצה משום דהוה הכשירא דפסח ובעינן לשמה כפסח גופא, עיין במאמרנו מצה בזמן הזה, וכן בציצית בעינן עשייה לשמה דכתיב "גדילים תעשה לך, אבל במצוות שופר צריך שישמע והוא הוא המצוה. והבן את זאת. אולם אחרי שיש במצוות שופר על פי יסוד הגזירה שווה "תרועה תרועה" מיובל גם מצוות תקיעה כדי להעלות זכרונו לאבינו שבשמים ובזה עיקר המצוה היא התקיעה ולא השמיעה, אבל אינה כשאר מצוות שבגופו שמוטלת על כל יחיד ויחיד אלא מעיקרא באה מצוות התקיעה כחיוב הצבור וכל יחיד ויחיד

אולם שמע קושט דברי אמת הנה חז"ל מצאו כי חוץ מעיקר המצוה של שמיעת שופר בראש השנה לעורר בנו את הזכרון שביום זה נברא האדם ועמו נשתלמה הבריאה ומלך עליון ביום זה ישב על כסא קדשו, נוסף לזה יש גם מצוה נוספת והיא "השמעת קול שופר על סדר הברכות", והמצוה היא התקיעה ולא השמיעה, ומצוה זו אינה מוטלת על כל יחיד ויחיד שיתקע הוא בעצמו אלא מצוה על הציבור שיתקעו כדי להעלות זכרונותינו לפני אבינו שבשמים לטובה וזו אי אפשר לקיימה אך ורק על ידי תקיעה, אבל לא על ידי שמיעה, ושליח צבור הוא התוקע בשליחות הצבור ואין כל יחיד חייב לתקוע אלא צריך שישתתף עם הצבור בשעה שהשליח צבור תוקע והוא מוציא את הרבים ידי חובתן, ולכן יחיד המתפלל ביחידות אינו תוקע על סדר הברכות במבואר במשנה סוף מסכת ראש השנה. ומצוה זו של התקיעה בשליחות הציבור למדו רז"ל מגזירה שווה דתרועה תרועה מיובל, אשר שם המצוה התקיעה ולא השמיעה, כי תכלית התקיעה ביובל להכריז דרור וחופש להעבדים ושיהיו קרקעות חוזרות לבעליהן, לזה צריך מעשה בפועל והיינו תקיעה על כל יחיד ויחיד. ועוד למדו חז"ל דכיון דבראש השנה הקדוש ברוך הוא יושב ודן על כל העולם הכלל והפרט, אם כן סבירא ליה לחז"ל כי יום הדין בראש השנה הוא בכלל מה שכתוב בתורה בפרשת בהעלותך "וכי תבואו מלחמה בארצכם על הצר הצורר אתכם והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם ונושעתם מאויביכם", הרי מהתורה אנו מחוייבין לתקוע תרועה כשבאה צרה על כלל ישראל, ומצוה זו כוללת לא רק סכנת מלחמה אלא כל צרה שלא תבוא שגוזרין תענית ותוקעין בחצוצרות וכמבואר בן ברמב"ם בה' תענית א, א: "מצות עשה מהתורה לזעוק ולהריע על כל צרה שלא תבוא... שנאמר על הצר הצורר אתכם... רצה לומר כל דבר שייצר אתכם". ובה' ד' כתב: "בימי התענית האלו צועקין בתפלות ומתחננים ומריעין בחצוצרות בלבד, ואם היה במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר" וכו' עיי"ש. בהרב המגיד ובלחם משנה שהרבו לתמוה על סתירת הסוגיות, דבפרק ראוהו בית דין משמע דבגבולין בתעניות איכא חצוצרות, ובמסכת תענית יד, א, משמע דליכא אלא שופרות. ונכון מה שתירץ הר"ן, דגבולין בתעניות היכא דליכא כנופיא דכל ישראל ליכא אלא שופרות, אבל כשיש מלחמה בארץ או בגבולין הכי נמי דבעינן חצוצרות. עיי"ש היטב, אבל על כל פנים למדו חז"ל בגזירה שווה ד"זכרון תרועה" דכתיב בראש השנה וממה דכתיב בפרשת בהעלתך "על הצר הצורר וכו' והרעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ה' אלוקיכם". מזה למדו חז"ל דאין לך צר הצורר גדול ממה שהשטן עומד בראש השנה ללמד קטגוריא על ישראל בשעת יום הדין, והוה צרה גדולה על ישראל, על היחיד ועל הכלל כולו. והגזירה שווה מלמדת אותנו שבראש השנה עומד השטן לשטננו ביום הדין והיינו רצה הצורר, ולכן פשיטא דיש חיוב מהתורה לתקוע ביום זה בשופר ובחצוצרות במקום המקדש, כאשר

ופטור. עיין באחרונים אריכות דברים ביישוב קושיא זו. ולפי הנחתנו לא קשה מידי, דיחיד אין לו שום מצווה מהתורה לתקוע, רצה לומר לשמוע קול שופר כשחל בשבת, ושפיר שייכת הגזירה, וזה ברור ואמת, ומישוב נמי קושית התוס' דמאי שנא לולב שלא גזרו על נטילתו בזמן שבת המקדש קיים ובשופר גזרו, אבל לא קשה מידי דמצוות לולב הלא נוהגת בין בשבת ובין בחול ולא עקרו מצוות לולב מגזירת שמא יעבירו בזמן שבת המקדש קיים, אבל בזמן שאין בית המקדש קיים גזרו, מה שאין כן בשופר גזרו אפילו בזמן שבת המקדש קיים כיון דכשחל בשבת ליכא כלל מצוות שמיעת קול שופר. וקושיא עצומה יש לי על מה שאמר רבא בר הונא בסוגיא דמצוות צריכות כוונה דהתקוע לשיר יצא, ומקשה בגמרא פשיטא ומשני דהווא אמינא דזכרון תרועה אמר רחמנא והא מתעסק בעלמא הוא קא משמע לך, ולפי ביאורנו דעיקר המצווה היא השמיעה ותכליתה לעורר את הזכרון על בריאת האדם והמלכת קל מלך עליון ואיך אפשר לתקוע לשיר יצא, איזה זכרון והתעוררות איכא בתקוע לשיר, וצריך עיון גדול.

ולסיימא דמלתא אעתיק את מה שכתב בשו"ת רדב"ז בחלק חמישי סימן אל"ף ת"ל סעיף נז, וזה לשונו: "שאלת ממני, אודיעך מה דעתי במה שכתב הרמב"ם ז"ל מצות עשה לשמוע קול שופר, וביום הכפורים של יובל כתב מצות עשה לתקוע בשופר ב' בתשרי בשנת היובל, והא לפני מהדי בגזירה שווה. תשובה: תניא בפרק יום טוב של ראש השנה, שווה ראש השנה ליובל לתקיעות ולברכות אלא שביובל... וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע. ובראש השנה לא היו תוקעין אלא בבית דין שקדשו את החודש ואין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע, פשיטא דהא מתניתא משמע דביום הכפורים של יובל כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ולא נפיק בשמיעה, וכן נראה מלשון הרב ז"ל בה' שמיטה ויובל י, וזה לשונו: מצוות עשה לתקוע בשופר ב' בתשרי ומצוה זו מסורה לבית דין תחלה וכל יחיד ויחיד חייב לתקוע שנאמר תעבירו שופר בכל ארצכם... משמע דתרי מיני איכא בין ראש השנה ליום הכפורים לענין היחיד דאלו ביובל כל יחיד ויחיד חייב לתקוע ובראש השנה אין כל יחיד ויחיד חייב לתקוע אלא לשמוע, ותו דאם חל יובל בשבת כל יחיד ויחיד חייב לתקוע, ובראש השנה שחל בשבת אין היחיד רשאי לתקוע, הא למדת כי המצוה ביובל התקיעה ובראש השנה השמיעה... והתקוע בעצמו בשמיעה היא דנפיק... ולא נתקבלה הגזירה שווה אלא לענין התקיעה והברכות, ואפילו אם תרצה לפרש דביום הכפורים נמי נפיק בשמיעה מכל מקום עיקר המצוה התקיעה, ובראש השנה עיקר המצוה בשמיעה... ואפשר ביובל היו מברכין לתקוע בשופר". עד כאן לשון הרדב"ז. ואחרי הביאור הרחב הנה לפנינו כאור בהיר יחס המועד של ראש השנה אל השבת, המועד של ראש השנה הוא מתאים בעיקרו עם השבת גם שניהם באו לזכר הבריאה, השבת זכר לכללות הבריאה וראש השנה לזכר בריאת האדם והמלכת מלך עליון הקדוש ברוך הוא ולכן נקרא ראש השנה בשם שבת

חייב להשתתף עם הצבור, אם כן במצוות תקיעה על סדר הברכות ודאי דבעי כוונת התקוע שיכוון בשם ובשליחות הציבור להעלות זכרוננו לאבינו שבשמים בזה ודאי דחרש שוטה וקטן אין מוציאין את הרבים ידי חובתן. ומיושבת על נכון למה נקט התנא לשון "אין מוציאין את הרבים" ולא סתם אין מוציאין אחרים ידי חובתן, ובהגהות מהרש"ש ראש השנה דקדק מאי זה לשון "הרבים" הכי את היחיד מוציאין, על זה אני אומר דודאי כן, דאת היחיד יכולין להוציא זאת אומרת לתקוע להן כדי שיקיים את מצוות שמיעת קול שופר, אבל אין מוציאין את הרבים, רצה לומר את הצבור, שמוטלת עליו מצוות תקיעה להעלות זכרוננו. ואת הצבור אין חרש שוטה וקטן מוציאין, ודו"ק היטב בזה כי היא נקודה נפלאה ומקום הניחו לי ברוך ה'.

ואחרי כל הביאור הרחב שמע נא דבר חדש, הנה כיון דעיקר מצוות שופר היא השמיעה, לעורר בנו את הזכרון לבריאת האדם והמלכת הקדוש ברוך הוא אל עליון, אם כן נאמר דסבירא ליה לחז"ל דבשבת, דבלאו הכי היא זכר למעשה בראשית ומצוות השבת כוללת את הבריאה השלימה בכללה, ואם כן ביום השבת כשחל בו ראש השנה למה עוד לעורר זכרון מיוחד לבריאת האדם והמלכת איל עליון, הלא בכלל מאתים מנה, ולמה לנו לשמוע קול שופר כדי שנתעורר לזכרון של בריאת האדם מה שנכלל בלאו הכי במסגרת כלל הבריאה, אם כן היה סבירא לחז"ל דמצוות שמיעת קול שופר בראש השנה שחל בשבת, היא אינה מצוה מיוחדת ומיוחדת, דקדושת ושמירת השבת הלא מבוססת על כללות הבריאה והשבת כוללת כל הקדושות והיא היא היסוד לזכר של מעשה בראשית. לכן בראש השנה שחל בשבת ליכא כלל מצוות שמיעת קול שופר. אולם חלק השני של מצוות שופר דהיינו מצוות התקיעה בשם ובשליחות הציבור להעלות זכרוננו ביום הדין לאבינו שבשמים ולהושע מצר הצורך השטן העומד לצרנו. מצוה זו של התקיעה על סדר הברכות ודאי דנוהגת גם בשבת, ולכן במקדש או במקום בית דין היו תוקעין בשבת מן הדין כדי לקיים מצוות תקיעת שופר הבאה להעלות זכרוננו, ואין שום חילוק בין שחל בחול או בשבת דמאי שנא והוה מצוות שופר של חלק השמיעה בשבת מיוחדת, וכמו דאין תפילין נוהגת בשבת דבלאו הכי שבת הוא אות. אמת כן הוא במצוות שמיעות קול שופר שאינה נוהגת בשבת דבלאו הכי נבלי אית ביה זכירת כללות הבריאה, אולם מגזירת שמא יעבירו חז"ל עקרו את מצוות תקיעת שופר שמוטלת על הצבור ונוהגת מהתורה גם כשחל ראש השנה בשבת וכנ"ל. באו חז"ל ואסרו את התקיעה על כל פנים במדינה ובמקדש הניחו את מצוות התקיעה ולא עקרוה, אבל במדינה חששו שאם יתקעו בכל צבור וצבור ובכל בית הכנסת על סדר הברכות יבואו יחידים לתקוע כדי לקיים מצוות שמיעת קול שופר, באו וגזרו שבמדינה לא יתקעו כלל, אף הצבור, לא מגזירת שמא יעבירו. ולא קשה קושית האחרונים, דאיך גזרו מכח שמא יעבירו שלא לתקוע הלא יהיה טעה בדבר מצוה

חובת תקיעה נוסף על חובת השמיעה, אלא דמעיקר הדין אין חובת תקיעה מוטלת רק על הציבור ולא על היחיד, אולם ר' זירא על כורחך רק לחומרא בעלמא רצה לצאת גם ידי חובת תקיעה ולהכי קאמר לשמעיה איכוון ותקע לי, וזה ברור.

בדף לד, ב: "אמר רבה אמר הקדוש ברוך הוא אמרו לפני בראש השנה מלכיות וכו' כדי שתמליכוני עליכם... ובמה בשופר". ועוד מדרשים שונים מתוכן זה על השופר המעורר רחמי הקדוש ברוך הוא על ישראל, והענין נכון על פי ביאורנו, כי מנהג קדמונים ונמשך עד היום כי ביום הכתרת המלך כשחוזר מדי שנה בשנה הוא יום חג (גנוסיא, עיין עבודה זרה דף ה') ובאותו יום מדרכי ונימוסי המלך להיות רב חסד מטה כלפי חסד לתת חנינה לכל האסירים שנענשו על עבירה בהקלת כבוד המלך והמדינה ובכך נכון שאם אנו ממליכים על ידי שופר ביום ראש השנה, יום גמר הבריאה והמלכת הקדוש ברוך הוא מלך אל עליון, אז לעומת זה הקדוש ברוך הוא נתמלא רחמים לתת חסד וחנינה לכל ישראל ובזה אנו זוכים ביום הדין אצא בדימוס, ופי השטן נסתם, ובזכות השופר אנו זוכים בדין. ודו"ק.

על שם יחוסו אל השבת! בשבת איכא מצוות זכירה בפה, ובראש השנה מצוות זכרון על ידי שמיעת התרועה, ומדבריהם גם זכירה בפה על ידי אמירת פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות, ובכך איכא מצוה מהתורה לשמוע את קול השופר ומצוה נוספת על פי הגזירה שווה. וקרא דפרשת בהעלתך "וכי תבואו אל... והרעותם בחצוצרות ונזרתם... ונשעתם מאויביכם" והיינו מצוות התקיעה על סדר הברכות בצבור להעלות זכרוננו לאבינו שבשמים, זהו תוכן ועצם קדושת היום, יום הזכרון.

עיין בגמרא ראש השנה כ"ט, א', "אמר אה ר' זירא לשמעיה איכוון ותקע לי". וכתב רש"י: "תתכווין לתקוע להוציאני ידי חובתי" עד כאן לשונו. ולכאורה מזה פירכא למה שכתבתי דיחיד דאצלו ליכא רק מצוות שמיעה ולגביה אין התוקע צריך לכוון, ומכאן נראה בפירוש דגם היחיד - ור' זירא יחיד הוה - בעי שיכוון המשמיע כדי להוציא את היחיד ידי חובתו, אבל נראה דלא קשה מידי, דודאי השומע היחיד יצא ידי חובתו חובת השמיעה בלא כוונת המשמיע, אבל ר' זירא ליתר שאת רצה לקיים גם חובת תקיעה דלפי הגזירה שווה מיובל איכא גם בראש השנה

מעשה הקטורת ביום הכיפורים

בסברא דחיסר סממניה נמי ביאה ריקנית מקרי, אם כן הוה ליה להרמב"ם להקדים דין דביאה ריקנית שנדרש מן הקרא ולכתוב אחר כך וכן חיסר סממניה או מעלה עשן חייב מיתה, ולא להפוך את הסדר ולפלא שלא ראיתי מי שנתעורר על זה.

ג. בה' כלי המקדש ב, ח, כתב הרמב"ם: "חיסר אחד מסממניה חייב מיתה שהרי נעשית קטרת זרה". עיין שם בכסף משנה ובלחם משנה האריך מאד לבאר שיטה זו. ואלכה בעקבותיו ואלקטה בשבלים עוללות שהשאירו לי הקדמונים, והבית יוסף באו"ח בסימן קלג כתב במעלה עשן שחיסר אינו חייב, דאינו אלא לתקון בעלמא, ואין חיוב מיתה אלא בחיסר אחת מי"א הסממנים והיינו בהקטרה של חול ולא בשל יום הכיפורים שהרמב"ם כתב דחייב, ולא חילק בין י"א סממנים ובין מעלה עשן. והלחם משנה תמה דהלא הא דחייב מיתה בהקטרת חול בחיסר אחת סממניה היינו משום דגמרינן מיום הכיפורים וכמו שאמרו בגמרא יומא דרב אשי מפרש כן הברייתא אין לי... בשאר ימות השנה מנין תלמוד לומר וכסה, ואם כן מאי שנא מעלה עשן משאר סממנים, אדרבה עיקר הקרא במעלה עשן כתיב, וקשה מנין לו להרמב"ם החילוק בין י"א סממנים ובין מעלה עשן לגבי חיסר אחת מהם, והוא קושיא עצומה.

ד. המשנה למלך הביא סוגיא דכריתות ו, א, דבברייתא שם נאמר בפירוש דחיסר אחת מסממניה חייב מיתה, וסתמא דברייתא בהקטרת חול מיירי ולא נזכר כלל מעלה עשן, ושיטת רש"י שם בכריתות נפלאה שכתב דבברייתא מיירי מהקטרת יום הכיפורים וחייב משום ביאה

גמ' יומא ע, א: "ונתן את הקטורת על האש לפני ה', שלא יתקן מבחוץ ויכניס - להוציא מלבן של צדוקים". עיי"ש כל הסוגיא. הנה הסוגיא קשה ועמוקה ובפרט שיטת הרמב"ם סבוכה וממש עד סוגיית הש"ס, והעי לבאר.

א. בה' עבודת יום הכיפורים ה, כה, כתב הרמב"ם: "חסר מן הקטורת אחד מסממניה או מעלה עשן חייב מיתה עליה, שנאמר ולא ימות כי בענן אראה אל הכפורת", וכן חייב מיתה על ביאתו בלא מצוה, לפיכך אם שגג בביאה והזיד בקטורת או שנכנס בקטורת שלימה עם החסירה חייב מיתה". והקשה בכסף משנה, דאיך הביא הרמב"ם קרא ד"ולא ימות, כי בענן אראה אל הכפורת", רצה לומר חיסר סממניה או מעלה עשן הא הך קרא לא איירי אלא בביאה ריקנית ולא בחיסר סממניה, והוא קושיא גדולה. ובאמת בגמרא לא מביא כלל דרשא מקרא על חיסר סממניה אלא רש"י ז"ל כתב דדרשינן זאת מ"הקטורת" דמשמע שלימה ולא חסירה, והוא פליאה נשגבה, שאין דרכו של רש"י לדרוש מדעתו דרשות שלא נזכרו בש"ס, וברמב"ם ליכא שום רמז רמיזא על דרשה זו דהקטורת שלימה ולא חסירה, אלא דרשו מן הקרא "ולא ימות כי בענן אראה אל הכפורת", ויפה מתמיה הכסף משנה דאיך דרש הרמב"ם קרא זה על חיסר סממניה כיון דהקרא מוסב רק על ביאה ריקנית. וזה פליאה גדולה!

ב. הרמב"ם בלשונו הזהב הקדים דין דחיסר סממניה או מעלה עשן ורק אחר כך כתב "וכן חייב מיתה על ביאתו בלא מצוה", הרי תלי תניא בדלא תניא דהא עיקר הקרא על ביאה ריקנית כתיב, אלא דיך ללמוד מיניה

טמא מהגמל, אם כן שפיר אהני לך דרשה דנפש לחייבו אפילו כרת, ודכוותה הכי נמי כיון דאית לך לאו מפורש על קטורת זרה בחיסר אחת מסממניה אהני לך מה דכתיב בתורה שבני אהרן מתו על שהקריבו אש זרה לחייב את המקטיר אש זרה בעונש מיתה, וזה ברור ואמת. ולכן לא הוצרך הרמב"ם להביא שום דרשה מיוחדת על חיסר אחת מסממניה דחייב מיתה כנ"ל. אולם כל זה ניחא בחיסר אחת מסממני הקטורת בחול, אבל בחיסר מעלה עשן הרי מעלה עשן לא מנאו התורה בין סממני הקטורת של חול ורק מדרשה נלמד דגם בקטורת של חול צריך ליתן מעלה עשן והוא לתקון בעלמא פשיטא ופשיטא דבקטורת של חול על מזבח הזהב אם חיסר מעלה עשן אין עליו חיוב מלקות מכל שכן מיתה לא. ולא קשה כלל קושית המשנה למלך דמנא ליה להרמב"ם לחלק בין חיסר בקטורת של חול מעלה עשן ובין שחיסר אחת מסממניה דחיסר אחת מסממניה הרי נעשה ממש קטורת זרה לאו מפורש, אבל חיוב של נתינת מעלה עשן בקטורת של חול נלמד רק מדרשה לפי תירוצו של רב ששת ביומא ע, א, לכן בחיסר מעלה עשן בקטורת של חול אינו נכלל בכלל קטורת זרה.

ועתה שמע קורא ושונה יקר הנה האי לאו של קטורת זרה לא נאמר בתורה אלא על קטורת של חול ועל מזבח הזהב, ושם כתיב בפירוש לא תעלו עליו קטורת זרה. וכתב רש"י ז"ל ברוח קדשו "עליו - על מזבח זהב" אבל ביום הכיפורים הלא לא על מזבח הזהב מקטיר אלא על הארון ועל הכפורת, ועל קטורת זרה ביום הכיפורים על הארון והכפורת ליכא לנו שום אזהרה, ולכן אנו עומדין לפני דבר חדש במה שנוגע לקטורת זרה ביום הכיפורים. והנה בברייתא תנא דמנין שנותן מעלה עשן שנאמר וכסה ענן הקטורת, הרי שצריך שיהיה ענן קטורת ברווח זה על ידי שמוסיף על סממני הקטורת גם מעלה עשן, ואחר כך מוסיף תנא דברייתא דכל שלא נתן מעלה עשן או שחיסר מסממניה חייב מיתה, ומשמע דטעם חיסר חייב, ומקשה תיפוק ליה דחייב מטעם ביאה שלא לצורך וביאה ריקנית וזה בכלל ואל יבוא בכל עת אל הקודש, ולא בעי קרא מיוחד של ולא ימות. ועל זה תירץ רב ששת דבעינן שתי המקראות כדי לחייבו הן על ביאה ריקנית והן על חיסר אחת מסממניה, ואין לכלל זה שייכות עם קטורת זרה דקטורת זרה קאי דוקא בקטורת של חול על מזבח הזהב דעליו כתיב דהיינו על מזבח הזהב, אבל לא על מעשה קטורת על הארון ביום הכיפורים, ולכן אמר רב ששת דשפיר בעינן ביום הכיפורים קרא מיוחד על חיסר אחת מי"א הסממנים וכן על חיסר מעלה עשן, וצרכינן אזהרה ועונש וכמו שאמר רבא חד לעונש וחד לאזהרה, ואין פלוגתא בין רבא ובין רב ששת דהכל אחד הוא דיש אזהרה ועונש וממילא דחייב הן על ביאה ריקנית והן על חיסר אחת מסממניה או חיסר מעלה עשן דמא שנא, דהלא שניהם בכלל הקטורת הידועה ממקום אחר נוסף עליו מעלה עשן, ורב ששת דאמר וחד על שאר ימות השנה אין הכוונה לחייבו על קטורת זרה כשחיסר אחת

ריקנית, עיי"ש. והוא פלא והפלא הלא ברייתא זו לא מיירי כלל מיום הכיפורים. וכפי הנראה רש"י ז"ל הוכרח לזה משום דסבירא ליה דבהקטרת חול ליכא שום חיוב מיתה אפילו בחיסר אחת מי"א סממניה ודלא כשיטת הרמב"ם. ועוד הרבה לתמוה על שיטת רש"י, דמסוגיא דיומא מוכח דטעם של חיוב בחיסר אחת מסממניה לא משום ביאה ריקנית הוא דהא בפירוש אמר רב אשי כגון שנכנס בשלימה וחסירה דמשום ריקנית ליכא ומשום חסירה איכא, ואם כן איך כתב רש"י דטעמא דחיסר הוא משום ביאה ריקנית. תמצית הדבר כי שיטת רש"י קשה להעמידה. ובביאור שיטת הרמב"ם גם כן לא העלה המשנה למלך דבר ברור המיישר כל עקוב למרות כל האריכות. ועיין עוד במשנה למלך בפ' ג' מה' ביאת מקדש. ונתתי אל לבי לחקור ולדרוש אחרי פתרון כל הני קושיות, ואחרי עיון רב יגעתי ומצאתי תאמין כי אור גדול נראה לי ושיטת הרמב"ם ברורה כשלמה ומחוורת בלי שום דוחק. וכל הקושיות ישא הרוח, וברוך ה' מקום הניחו לי. ראשית דבר אקדים לך, דחיוב מיתה המדובר בו כאן אינו מיתת בית דין אלא בידי שמים, וכמו שהיתה מיתת נדב ואביהו שנשרפו על ידי אש שירדה מן השמים ועל זה מוסב הקרא דולא ימות בפרשת אחרי, ורצונו לומר שלא ימות כשיהיה נכנס אל הקודש או מקטיר אש זרה כדרך שמתו בני אהרן, וכן כתב רש"י בחומש. עיי"ש.

ומעתה הסכת ושמע, הנה הרמב"ם כתב בה' בלי המקדש ב, ח דחיסר אחת מכל סממניה חייב מיתה בהקטרת חול, ולא הביא שום קרא או דרשה אלא הטעים "שהרי נעשית קטורת זרה", הרי דדבר פשוט היה להרמב"ם דעל קטורת זרה חייב מיתה. וקשה דמנא ליה זאת. ואיה מציע בתורה אזהרה על זה, ובודאי דמכח דרשה ד"וכסה", דאמר רק חדא יום הכיפורים וחדא לשאר ימות השנה אבא למילף אזהרה ועונש גם יחד. אולם דע דודאי מכח סברא פשוטה אנו יודעין דחיסר אחת מי"א סממניה הרי נעשית קטורת זרה, ועל קטורת זרה בחול יש קרא מפורש בפרשת תצוה "לא תעלו עליו קטורת זרה". ומן הסברא הפשוטה אנו למדין דכל שחיסר אחת מסממניה מקרי קטורת זרה, והא דיש על קטורת זרה לא רק איסור לאו בעלמא אלא חיוב מיתה זאת מבואר היטב בפרשת שמיני דבני אהרן מתו על שהקטירו אש זרה אשר לא צוה אותם. הרי יש לך אזהרה ועונש מיתה על מי שמקטיר קטורת זרה על מזבח הזהב דהיינו מזבח הקטורת, וידוע מה שקיימא לך המגיד משנה בה' מאכלות אסורות ב, דהא דאין מזהירין מן הדין היינו דוקא אם אנו למדין את האיסור גופא רק מקל וחומר אבל אם האיסור גופא נלמד בלאו הבא מכלל עשה מפורשת בתורה מהני הקל וחומר אפילו לענשו מן הדין, עיי"ש. ובזה יישבתי בספרי דור דורים הא דאמרינן בסוגיא דנפש, חולין סוף פרק העור והרוטב דהמחה את החמץ וגמעו חייב כרת, אף על פי שנלמד רק מדרשא דנפש לרבות את השותה, אבל כיון דבלא דרשא דנפש אסור על כל פנים בלאו הבא מכלל עשה דיוצא מן הטמא

החסירה ולא השלימה למפרע נחשבת ביאתו כביאה שלא לצורך דהא למפרע שלא היה צורך לבוא אל המקדש כיון שלא הקטיר את השלימה, וזה דלא כמשנה למלך בה' ביאת המקדש ג, שהאריך ובסוף דבריו הביא ראיה לשיטתו דהיכא דאינו חייב בשעת הביאה שוב אינו חייב בשעת השחייה מסוגיא דיומא ומדברי רב אשי. אבל לפי דעתי הפעוטה אין כאן שום ראייה, דרב אשי בא רק להשמיענו החידוש דין שהוא דין אמת, דכשנכנס עם שלימה וחסירה שלא נאמר דזה לא מקרי ביאה ריקנית כיון דנכנס בהיתר דהא היה שלימה בידו, לזה הדגיש תנא דברייתא דמכל מקום חייב על חיסר סממנים ואף על פי שבשעת הכניסה לא היה חייב עוד, אבל לא נאמר דיש לחיסר טעם אחר על חיובו, וממילא אדרבה מדהביא הרמב"ם קרא ד"ולא ימות כי בענן" על חיסר, מוכח דטעם אחד יש לחיוב שניהם, ולכן גם בנכנס בשלימה עם חסירה אין הטעם רק משום ביאה ריקנית, וזה מוכח בפירוש מלשון הזהב של הרמב"ם בהלכות עבודת יום הכיפורים ובמחילת כבוד תורתו של המשנה למלך לא נחית לכל זה, ובזה הכל על מקומו בשלום בא בלי שום נפתל ועקש. והדברים ברורים ועמוקים למבין תהילה לה' יתברך.

היוצא מכל הנ"ל דהא דבחסר סממנים חייב מיתה הן בחול והן ביום הכיפורים שני טעמים שונים יש לנו, בחול חייב משום דחסר הוה קטורת זרה וכמו שכתב הרמב"ם בה' כא המקדש ג, וביום הכיפורים חייב משום ביאה ריקנית, וכמו שכתב רש"י בסוגיא דכריתות. אלא מה שכתב רש"י, דהא ברייתא דחסר אחת מסממניה חייב מיתה קאי היום הכיפורים, ונשאר תמיהה קיימת וכאשר הקשו עליו כל המפרשים, ובדוחק גדול יש ליישב דכוונת רש"י דוודאי הוא הדין דחייב בחול, אלא דפירש לן דביום הכיפורים הטעם דחסר משום ביאה ריקנית אתינן עלה ולא כמו בחול דחייב משום קטורת זרה, כנ"ל לפי חומר הנושא. ודו"ק היטב בכל מה שכתבתי בעזרת ה' יתברך.

מסממניה עונש מיתה דעל זה לא בעינן שום דרשה מיוחדת על האזהרה, אלא כיון דחייב בלאו בקטורת זרה על מזבח הזהב נלמד מיום הכיפורים דהוא הדין בקטורת זרה של חול לא רק חיוב מלקות איכא אלא אפילו עונש מיתה, אבל פשיטא דרק בקטורת זרה של חיסר אחת מ"א הסממנים חייב, דעל זה אית לן אזהרה מפורשת "לא תעלו עליו קטורת זרה", אבל על מעלה עשן שהוא רק תקון בעלמא מעולם לא עלה על דעת רב ששת לחייבו מיתה. וזה אמת וצדק.

ועל פי כל הנ"ל כל פסקי הרמב"ם ז"ל עולים יפה בלי שום דוחק כלל. הנה הרמב"ם התחיל ההלכה בהא דחסר אחת מ"א הסממנים או מעלה עשן, כי היא עיקר החידוש של הברייתא ולא התחיל בהא דחייב מיתה על ביאתו בלא מצוה, דבר שאין בו שום חידוש דמקרא מלא כתיב בתורה "ואל יבוא בכל עת אל הקודש ולא ימות", אולם מכל מקום הזכיר כאן דין זה במדרגה שניה שכתב "וכן חייב מיתה על ביאתו בלא מצוה", ומזה מוכח דסבירא ליה להרמב"ם דטעם אחד להם הן ביאה ריקנית והן בחיסר אחת מסממניה גם כן מצד ביאה ריקנית, אבל לא מטעם קטורת זרה. וגם לא כשיטת רש"י שכתב דמשום דכתיב הקטרת "שלימה משמע", אלא משום דסבירא ליה להרמב"ם דעל כורחך חיסר גם כן מקרא ד"אל יבוא" דרשינן דאם לא כן ליכא לן אזהרה על חיסר הסממנים במעשה הקטורת דיום הכיפורים שאין ללמוד מקטורת של חול דכתיב ביה לא תעלו "עליו" דהיינו על מזבח הזהב וממועט מיניה קטורת של יום הכיפורים על הארון והכפורת, ולכן הוכרח הרמב"ם לומר דהאזהרה של חיסר סממנים כיון שלא עשה מצוה הוה ביאה שלא לצורך ונכללת בכלל ואל יבוא בכל עת אל הקודש. וגם רבא אמר דבעינן חד לעונש וחד לאזהרה והא דחייב בנכנס בקטורת שלימה וחסירה כאחד היינו טעמא, דודאי מתחלה כשנכנס לא היה חייב דהא היה אצלו השלימה אבל כשהקטיר

מצות הקהל

פרשת המלך, וכך היא הגירסא בירושלמי. וממילא אין שום מקום לקושיית הש"ס ולתירוצו דתני שמינית, דבאמת שצריך לגרוס שמיני, דמוסב על שמיני עצרת ואז היתה נקראת פרשת המלך, ובסוטה מא, א הקשו התוס' ד"ה "כתב" על רש"י, דהאי במועד למה ליה התנא בפירוש בחג הסוכות. ותירץ התוס' דהכוונה על חול המועד, והוא דוחק גדול, דלא נמצא בשום מקום בתורה דחול המועד יהיה נקרא בשם מועד סתם. ומה דאמרו במסכת אבות המבזה את המועדות וכן בגמרא פסחים ק"ח, א, וכתב רש"י, דהכוונה דעושה מלאכה בחולו של מועד, הרי דמצינן במשנה ובגמרא דסתם מועדות תהיה הכוונה על של חול המועד, הנה פירש"י הוא קשה לקבלו והוא יחידאי המפרש כן ושאר המפרשים חולקים בזה על רש"י.

משנה סוטה מא, א: "פרשת המלך כיצד מוצאי יום טוב הראשון של חג בשמיני במוצאי שביעית וכו'". ומקשה בגמרא: "בשמיני סלקא דעתך, אימא בשמינית". ובתוספות יום טוב מקשה, דלא ליתני כלל בשמיני כיון דתני מוצאי שביעית. ואני מוסיף בתימא, דודאי שמינית כולל זמן מאוחר ובדוק יותר מאם היה אומר סתם במוצאי שביעית, ואם כן הוה ליה להפוך את הסדר ולשנות "במוצאי שביעית בשמינית", דבזה הסגנון האי בשמינית מוסיף על מוצאי שביעית ולכן סדר הלשון שמשמש בו התנא הוא שלא בדקדוק. מזה נראה לי ראיה לגירסת רש"י במגילה שגרט: במוצאי יום טוב האחרון של חג, דהיינו בשמיני עצרת. ויום טוב האחרון של חג הכוונה על שבעת ימי החג הסוכות, ובשמיני עצרת היתה נקראת

שנת השמיטה עבדו וזרעו שש שנים, עיי"ש היטב.

ולפי זה נאמר דסבר זה מכוון ממש עם שבת בראשית דאדם הראשון נברא ביום הששי, והתחיל סדר חייו ביום השבת ואחר כך עבד עבודתו ומלאכתו, לא להיפך, שעבד ששת ימים ואחר כך שבת. ומזה ראייה עד מי שאומרים ששבת היא רק יום מנוחה אחרי ימי העבודה והמלאכה, דהא אדם הראשון התחיל חייו בשבתה ומנוחה ביום השבת ורק אחר כך התחיל במלאכה. וכן היה שבת הארץ, עם שנה הראשונה אחרי י"ד שנים של כבוש וחלוק שבתו שנת שמיטה ורק אחרי שנת השמיטה התחילו למנות שש שנים של עבודה. ולפי זה לא בשנת כ"ב אחר ביאת הארץ היו קוראין בפעם הראשונה פרשת הקהל אלא בשנת ט"ו לאחר ביאת הארץ בשנת שמיטה הראשונה היו מקיימין מצוות הקהל. והיוצא מזה דמקץ שבע שנים תעשה שמיטה הכוונה בתחלה שבע שעות השמיטה תעשה שמיטה, כנ"ל נכון.

ומעתה עלינו לבאר מתי היה בדיוק התחלת המספר של שבע השנים, ונראה לי כי זה היה בדיוק ביום א' דחול המועד סוכות והוא על פי מה שאמרו בגמרא סנהדרין יג, א, דפליגי שם ר' יהודה ור' יוסי בפירוש הקרא "חג האסיף תקופת השנה", עיי"ש הפלוגתא ובפירוש"י ומשם נלמד דלר' יהודה, וכן היא ההלכה כדפסק הרמב"ם בה' קדוש החודש ב, ב, עיי"ש. דכולי חג בעינן בתקופה החדשה, רצה לומר דכל ימי חולו של מועד יהיה בתקופה החדשה באופן שצריך שתהיה התקופה לא מאוחר מיום א' של חולו של מועד ואז נקרא חג האסיף תקופת השנה בדיוק אם תקופת השנה חלה ביום א' של חול המועד סוכות, עיי"ש היטב. ומעתה נאמר כיון דיום א' של חול המועד סוכות הוא בדיוק זמן התקופה, ממילא נופל על יום זה של התקופה החדשה שם של מקץ שבע שנים, דהיינו תחלת שנת השמינית, דהיינו תחלת שבע שנות השמיטה, ולכן נכון שקבעו בתמידות לכל השנים את קריאת פרשת המלך על יום א' של חול המועד סוכות אשר הוא יומה של תקופת תשרי ועליו יסובבו דברי הכתוב מקץ שבע שנים בחג הסוכות, רצה לומר בהתחלת מנין של השבע שנים שהיא שנת השמינית לשמיטה שעברה, ועיין בזה כי הוא נקודה נפלאה. בעזרת ה' יתברך.

ולפי עניות דעתי האי "במועד" דכתבה התורה צריכין למאי דדרשינן בגמרא ראש השנה יג, א, דתבואה שהביאה שליש בשביעית אינה נקצרת בשמינית, ודין זה נלמד ממאי דכתיב "במועד שנת השמיטה", עיי"ש היטב, וברמב"ן על התורה פרשת ראה, על הקרא ד"מקץ שבע שנים תעשה שמיטה". ועיין בחתם סופר על סוגיא זו, ולפי זה מתורצת הקושיא שהקשה הטורי אבן ראש השנה יג, דהאי במועד צריך דלא נימני מהשתא, עיי"ש, ולא קשה מידי, דלזה היה סגי אם היה אומר הקרא מקץ שבע שנים של שמיטה, אבל כיון דכתיב "כמועד שנת השמיטה" על כורחך מוכח דבחג הסוכות של שמינית עדיין נמשכת שנת השמיטה שלפניה, ואם כן שפיר יש ללמוד מזה איסור קצירה בשמינית של תבואה שהביאה שליש בשביעית, וזה ברור ופשוט.

והנה רש"י ותוס' פליגי בטעמא דמלתא למה פרשת המלך נקראת בחול המועד ולא ביום טוב גופא. רש"י סבירא ליה דטעמא דמלתא משום דאין בונין בימה ביום טוב, וכן הוא בירושלמי. והתוס' לא ניחא להו בזה וכתבו ד"במועד" שנכתב בקרא מסב על חולו של מועד. ולולי שאיני כדאי נראה לפי עניות דעתי דבר חדש. הנה בפירוש הקרא דמקץ שבע שנים, אי קאי אהתחלת השנה או על סופה, יש בזה אריכות דברים עיין במפרשי התורה ובפרט מה שכתב הרמב"ן, עיי"ש היטב. ולפי עניות דעתי האי "מקץ" על כרחך אתחלת השנה קאי, דהנה עלה חקירה בלבי איך היה כשבאו לארץ, מתי קיימו מצות הקהל בפעם הראשונה, דכיון דאמרה התורה "במועד שנת השמיטה" וי"ד שנים של כבוד וחלוק לא מנו שמיטין כמבואר בש"ס ערכין וכמו שכתב גם רש"י בסוגיא, אם כן אחר הי"ד שנים התחילו למנות ובשנה השביעית דהיינו שנת כ"ב לאחר ביאת הארץ בשנת השמיטה הראשונה קיימו מצוות הקהל, כן היה נראה לי לפום ריהטא. ועיין ברמב"ם בה' שמיטה ויובל י, שמנה סדר מניית השמיטין. אבל ראה זה דבר חדש על פי מה שכתב האברבנאל, הביאו בספר "מעגלי צדק" בפרשת בהר בפירוש הקרא "כי תבואו אל הארץ ושבתה הארץ שבת לד' שש שנים"... הכוונה כפשוטו דמתחלה מנו י"ד שנים של כבוש וחלוק ומיד אחר כך קיימו שמיטה, דהיינו בשנת ט"ו לאחר הכבוש והחלוק, ורק אחר

עשה דוחה לא תעשה

כאן קושיות גדולות.

א. רש"י ותוס' כתבו דהאי דרשא דכולכם חייבין בכבודי מסיפא דקרא קדריש דסיים "אני ד' אלהיכם" - והקשו בתוס' ד"ה "כולכם" דמנא לן דהאי "אני ה'" קאי דוקא על "שבתותי תשמורו" יותר מעל "איש אמו ואביו תיראו". וכן במקדש דשם כתיב בהיפך ד"אני ה'" סמיך אל "ומקדשי תיראו" ואפילו הכי דרשינן מיניה דאין בנין המקדש דוחה שבת, ומסמכין "אני ה'" אל "שבתותי

בברייתא יבמות ה, ב, דרשינן הקרא ד"איש אמו ואביו תיראו ואת שבתותי תשמורו" דאין עשה דכבוד אב ואם דוחה לא תעשה דשבת. ובברייתא אחרת דרשינן האי דרשא גופא גם על סתם לא תעשה של טומאה ואבידה. ואחר כך מביא הש"ס ברייתא שניה על הקרא שבפרשה זו גופא בפרשת קדושים: "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו", יכול יהא בנין המקדש דוחה שבת תלמוד לומר "שבתותי תשמורו" כולכם חייבין בכבודי", עד כאן. ויש

באונס אם האשה אמרה לא בעינא להיות לו לאשה, אם אפילו הכי נשאה האונס ודאי דלא עשה מצוה כלל, וזה אמת ונכון, על כל פנים תגדל הקושיא דאיך היה עולה על הדעת לומר שכבוד אב ואם יהא דוחה את השבת?

ג. הנה בברייתא דיכול יהא בנין המקדש דוחה שבת וכו' "כולכם חייבין בכבודי" האי לישנא הכא בבנין המקדש אין לו שום הבנה, דאיך שייך לומר על המקדש דחייב בכבוד השם, והוא ביטוי מוזר. ובדוחק צריך לומר שהוא רק לשון מושאל מברייתא דכיבוד, ועיין שבועות טו, ב, ברש"י ד"ה "בנין המקדש דוחה יום טוב" שכתב רש"י בפירוש "אתם והמקדש חייבין בכבודי" וקשה להבין.

וכדי ליישב כל הנ"ל נראה לי דיסוד הדרשא של בנין המקדש וכבוד אב ואם נשען על גזירה שוה, דהיינו על פי מה שכתב הרמב"ן על הקרא "ומקדשי תיראו" דהאי "את שבתותי תשמורו" לכאורה מיותר לגמרי, דכבר נצטוו כמה פעמים על מצוות השבת, אבל התורה כפלה אזהרת שבת משום דחמורה כמו שנכפלה כמה פעמים אזהרת עבודה זרה, עיי"ש. ואומר דנכפלה אזהרת שבת בקשר עם מקדשי תיראו כדי לדרוש הגזירה שווה אל כיבוד אב ואם, כתיב הכא אצל מקדש "את שבתותי תשמורו" וכתוב כן אצל כיבוד נבלי, מזה יש ללמוד דמה כיבוד אינו דוחה את השבת כך בנין המקדש אינו דוחה. ולכן נקט התנא האי לישנא דכולכם חייבין בכבודי לרמז על היחס והקשר של דרשא זו דמקדש אינו דוחה אל כיבוד אב ואם וילפינן מקדש מכיבוד אב ואם, והוה מופנה על כל פנים מצד אחד או אולי משני צדדין דגם אצל כיבוד מיותר האי "את שבתותי תשמורו" דהא כתיב "אני ה'" ומיניה שפיר ילפינן דכיבוד אב ואם אינו דוחה את השבת דכולכם חייבין בכבודי ואייתר האי את שבתותי תשמורו וכקושיא התוס' ישנים הנ"ל הן אצל כיבוד והן אצל מקדש, וזה בא ללמדנו ולדרוש הגזירה שווה דבשניהם כיבוד ומקדש אינה נדחית השבת, עיין נדה כב, ב, דגזירה שווה מופנה משני צדדין אין משיבין עליו. ודו"ק.

ומעתה נשאר לך עוד לבאר דאיך היה עולה על דעתנו דכיבוד ובנין המקדש יהא דוחין את השבת החמורה דאית בה עשה ולא תעשה וגם חיוב סקילה, הנה בכיבוד אין הקושיא גדולה כל כך דיש לומר דמפני שהוקש כבודם לכבוד המקום כמבואר בקדושין ובבא מציעא, הוא אמינא דיהא דוחה את השבת, אבל בנין המקדש שידחה את השבת קשה להבין. ואשר נראה לי הוא, על פי הקדמה היסודית שבחבורנו דעצם ותוכן קדושת יסודו במה שהתורה נתנה בשבת, אם כן עצם המושג של חלול קדושת שבת לא שייך אלא במקום שעושה מלאכה בשבת לצורכי חול מרצון חפשי ובזה מחלל את קדושת השבת ונכנסה עשיית מלאכה בשבת תחת המושג של "חלול שבת", אבל אם המלאכה נעשית בלי רצון והסכמה חפשית אלא תחת כפיית נותן התורה המצוה וכופה עלינו לעשות את המלאכה וחסירה הכוונה והמחשבה לעשיית מלאכה לצרכו הוא, על מלאכה כזו לא יונח מושג של חלול

תשמורו" דכתיב ברישא דקרא היפך קרא ד"איש אמו ואביו תיראו", דשם שדינן "אני ה'" אל "שבתותי תשמורו" דסמוך ליה, וזו קושיא עצומה, ותוס' בתירוצם הראשון כתבו, דכבוד המקום שייך טפי בשמירת שבת מבשאר מצוות, דהא השבת מעידה על המקום שברא את העולם, הרי דשבת היא היותר חמורה. וברשב"א כתב דלשון "תשמורו" דכתיב אצל שבת מורה על חיוב שמירת השבת בכל מקום ואופן, עיי"ש. ובזה היה מיושב מה דקשיא לי, דלכאורה לא לכתוב כלל "את שבתותי תשמורו", דכיון דדרשינן מ"אני ה'" דכולכם חייבין בכבודי לישתוק הקרא לגמרי מהאי "שבתותי תשמורו" בסמיכות אל כבוד אב ואב, אבל ניחא דכיון דשבת מעידה על הקדוש ברוך הוא שברא את העולם אם כן ב"שבתותי תשמורו" גופא מונח הדין דכיבוד אב ואם אינו דוחה את השבת, אלא דאם כן קשה למה לי סיפא דקרא "אני ה'" הלא כבר נאמר "את שבתותי תשמורו" המלמד אותנו דכולכם חייבין בכבודי, וזה סתירה לרש"י ותוס' גופא שכתבו דמ"אני ה'" דרשינן ליה, ולכן כתבו התוס' תירוץ אחר, "ועוד ד'אני ה'" משמע מוראי למעלה ממוראכם וכמו דדרשינן קדושים תהיו כי קדוש אני ה', קדושת למעלה מקדושתכם", אלא דאם כן תחזור הקושיא לדוכתא דלישתוק הקרא לגמרי מ"שבתותי תשמורו" ולכתוב "איש אמו ואביו תיראו אני ה'".

והנה עלה בדעתי לומר על פי הקדמתנו דלפי דעת "העיקרים" יסוד אחד לקדושת השבת מיוסד על מה דתורה נתנה בשבת, ועשרת הדברות מתחילות בביטוי: "אנכי ה' אלקיך", אם כן האי "שבתותי תשמורו" ו"אני ה'" הם דבר וענין אחד כאלו כתיב תשמורו את השבת שבו נאמר אנכי ה' אלקיך (במעמד הר סיני). וזה נראה נכון מאוד, אלא דעדיין לא נחה דעתי, דבקרא השני שם כתיב "את שבתותי תשמורו ומקדשי תיראו אני ה'" ולא כתיב אני ה' בסמיכות אל שבתותי תשמורו ולכן אין לומר הכוונה כאמור. והקושיא במקומה עומדת, דמאי שנא דאצל כבוד אביו ואמו דרשינן מאני ה' דסמיך אל שבתותי תשמורו דשבת היא למעלה ואינה נדחית, ובקרא השני דכתיב אני ה' בסמיכות אל ומקדשי תיראו דרשינן להיפך דאין המקדש למעלה ונדחה מפני השבת, וזו קושיא חמורה.

ב. הקשו בתוס' ישנים דמה זה שאמרו בברייתא יכול אם יאמר לו אביו חלל את השבת וכו' דאיך היה עולה על דעתנו דעשה דכיבוד אב ואם ידחה את השבת החמורה, וכן קשה בבנין המקדש דאמרו בברייתא גם כן בלשון הזה יכול יהא בנין המקדש דוחה שבת, ואיך אפשר להעלות כזאת על דעתנו שנצטרך למיעוט. וראיתי באחת מן ההגהות שבש"ס וילנא שמציין את הגמרא כתובות מ' דאמרינן שם כיון דאי אמרה לא בעינא ליכא עשה כלל, והקשו בתוס' ישנים דאם כן איך הוא אמינא דעשה דכיבוד תהא דוחה השבת הא האב יכול למחול וליכא עשה כלל. ודברי התוס' בתירוצם שם אינו מובן עיי"ש. ואולי יש לומר דהכוונה דשאני בעשה דכיבוד אב, האב מחל אבל הבן מכל מקום מכבודו, ודאי דעשה מצוה, מה שאין כן

דשמה יחפה, ובסוגיא דשבירת עצמות, ישבתי על פי דברי רש"י אלה כמה קושיות חמורות, ולפי זה אין ללמוד עשה דוחה לא תעשה מכלאים בציצית, דשאני כלאים בציצית במקום שנאמר "גדילים תעשה לך" שם נאמר "לא תלבש שעטנז", אשר זה מורה שבמקום שיש עשה דציצית לא נאמר בה כלל הלא תעשה דלא תלבש שעטנז כיון דבדבור אחד נאמרו הלא תעשה והעשה, ולכן התימה דלפי זה איך נלמוד מכלאים בציצית דעשה דוחה לא תעשה גם במקום שלא נאמרו הלא תעשה והעשה בדבור אחד.

ואחרי העיון נראה לי דלא קשה מידי דהכלל שקייל לן רש"י מוסב רק במקום שבכל ענין ואופן עומדת עד הלא תעשה כמו וביום השבת שני כבשים ומחלליה מות יומת, דבשום אופן אי אפשר להקריב שני כבשים בלי עשיית מלאכה וחלול שבת, ולכן שפיר דכיון דאמרה תורה וביום השבת שני כבשים על כורחך על זה נאמר מחלליה מות יומת, אבל בעשה דגדילים תעשה לך הלא לא נצטוונו לעשות הציצית דוקא מכלאים, ורק מהסמיכות של לא תעשה דכלאים עם מצוות ציצית אנו למדין דמצוות עשה של ציצית דוחה הלא תעשה של כלאים, ומותר לעשות ציצית מכלאים, אבל לא הותרה אלא הודחה. אבל על כל פנים במקומו עומד מה שהנחנו ליסוד מוסד דבמקום שאנו מצווין ועומדין לעשות איזה מלאכה ולא רק מרצוננו החפשי לא יתכן כלל להכניס מעשה כזה בסוג וגדר חלול כבוד השבת, ולכן עבודה, מילה ופקוח נפש כל אלו אינם נופין תחת סוג וגדר חלול שבת, אלא שהודחו, אבל הם כולם בכלל התורה. ואולי זה כוונת הגמרא יבמות דאין ללמוד עשה דוחה לא תעשה ממילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ואם כן אין בגדר האפשרות להכניס קיום מצוות ברית מילה בשבת תחת סוג של חלול שבת עד שנצטרך להתירו דעשה דוחה לא תעשה, אלא הותרה ממש, וכן מה שאמרו שאין ללמוד מעבודה מפני שהוא צורך גבוה, הכוונה שאין להכניס מלאכה בכוונה לצורך גבוה תחת סוג וגדר חלול שבת ואין ללמוד ממנו במקום אחר דעשה דוחה לא תעשה, וכיבוד אב ואם ובנין המקדש שאני דאין עשייתם וקיומם מוגבל על יום השבת דוקא, לכן שפיר אנו למדין מהסמיכות שאינם דוחין את השבת. כל זה נראה לי ברור ואמת.

כבודו וקדושתו של השבת, ובשבת הלא בעינן מלאכת מחשבת, זאת אומרת הכוונה של עשיית מלאכה בלי התחשבות עם קדושת השבת, ומחשבת פגול כזו חסירה כמובן כשהמלאכה נעשית על פי ציווי התורה המכריח וכופה עלינו עשיית המלאכה ולא נעשית מרצון חפשי של חולין, מעשה כזה מלאכה יתקרי אבל "חלול שבת" לא יתקרי.

וקל וחומר ובן בנו של קל וחומר אם המלאכה שעושה נעשית בדיוק לכבוד ולשם המקום, ומחשבתו ניכרת מתוך מעשיו כגון בנין המקדש הלא העושה המלאכה רוצה ומכוון לכבוד את המקום ולא חלילה להיפך, ואיך נדון מלאכה לחלול כבוד השבת, שקדושתה יסודה במה שנתנה בו התורה, וזה הבונה המקדש הלא מחשבתו רצוייה לעשות רצון קונו יתברך, ולכן הן בכיבוד אב ואם והן בבנין המקדש הלא יש כאן היפך כוונה לא לחלל את כבוד השבת ואת כבוד שמים אלא אדרבה הולך ועושה רצון קונו לכבוד את אביו או לבעת היכל ה' לפארו ולרוממו, איך נכניס מלאכה זו תחת סוג "חלול שבת", ולכן ודאי שפיר היה עולה על דעתנו דכיבוד אב ואם ובנין המקדש יהיו דוחין את השבת, אבל דרשינן מסמיכות של שבת וכיבוד אב ואם ובנין המקדש דאין דוחין את השבת, ומסתמא ממילא האב לא יצוה לבנו לבשל לו בשבת, וכן בניין המקדש אפשר לקיים בימי חול בלי לעשות המלאכה ביום השבת דוקא, והוה בכלל אפשר לקיים שניהם, והבן כי הדברים ברורים למבין.

עוד מלין אחדות להשלמת ענין של "הותרה" או "הודחה" בשבת, הנה נתעוררתי על הירושלמי נדרים ג, ב, וכן במכילתא שמות פרשת יתרו דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו והולך ומונה בין השאר גם הא דכתיב: מחלליה מות יומת: וביום השבת שני כבשים; לא תלבש שעטנז: גדילים תעשה לך: ועוד כמה שכולם נאמרו בדבור אחד. ומזה היה נראה לכאורה דגם כלאים בציצית הוא בכלל הותרה ולא בכלל עשה דוחה לא תעשה, על פי מה שכללא כייל לן רש"י בברכות כא, בסוגיא דכבוד הבריות דטומאת הכהנים אינה נכנסת בגדר עשה דוחה לא תעשה משום דכל שנאמרה העשה ביחד עם הלא תעשה אז אמרינן דהאי לא תעשה לא נאמרה במקום דאיכא עשה. ובספרי דור דורים בסוגיא

איסור שיתוף לבן נח

דמנא ליה להשואל דאין בן נח מצווים על השתוף, וכתב בתוך הדברים דלא מצא לא בתלמוד בבלי ולא בירושלמי מקור לזה, ואלו היה אמת הוה ליה להרמב"ם לכתוב זאת בהלכות מלכים, אלא ודאי דאין חלוק בין ישראל לבן נח, והביא עוד ברייתא מפורשת סנהדרין ע, א, כל שביט דין ממיתין בן נח מזהר עליהן, וכן פסק הרמב"ם בה' מלכים ט, ובסוף התשובה כתב לחלק, דודאי במה דכתוב מפורש בקרא ד"זובח לאלקים יחרם בלתי לה'

הנה הרמ"א באו"ח סימן קנ"ו בסופו, ובש"ך יו"ד קמז, ס"ק א' ובסימן קנא, סק"ז, ובפתחי תשובה שם ס"ק ב', ובחוו"מ ריש סימן קפב דנים בענין איסור השתתפות עם עכו"ם בסחורה. והמקור בתוס' בכורות ב, ב, ד"ה "אסור". ובענין שיתוף אי אסור לבן נח נבלי או לא, בכל זה יש אריכות דברים, ואין הספרים הדרושים אתי עמי במחיצתי פה בתוך הגולה. לכן אעסוק רק מה שכתב הנודע ביהודה תנינא יו"ד סימן קמ"ח. הנה הנודע ביהודה מתמיה מאד

שני מלכים המשמשים בכתר אחד והיינו שלא הבורא הוא המנהיג, אבל על ידי מה שאמרו "העלוד" בלשון רבים, הכוונה שהאמינו שיש להקדוש ברוך הוא שותף בהנהגתו ובהשגחתו העליונה ואין ישראל נתונים תחת השגחה בלתי אמצעית של הקדוש ברוך הוא אלא עומדים תחת ממשלת השרים והמזלות, דבר אשר עליה נצטוו ישראל ולא בן נח כנ"ל. ולכן כיון שר' שמעון בן לקיש הבין בדעת ר' יוחנן במה שאמר ישראל אמרו "העלוד" בלשון רבים, שעשאוהו להקדוש ברוך הוא כהדין "גרימזי" ושיתפו עמו את המלאכים והשרים ומזלות בבחינת שני מלכים משתמשים בכתר אחד, ולכן הקשה על ר' יוחנן דאם כן למה לא נתחייבו בו כלייה על זה הלא המשתף שם שמים ודבר אחר נעקר מן העולם, רצה לומר ישראל המשתף ואינו מאמין בהשגחה פרטית לישראל, והשיב לו "שאיוו לאלהות הרבה" הדגיש לומר אלהות הרבה, ואיה נרמז דבר זה שאיוו לאלהות הרבה, אבל כי הרעיון של "שיתוף" שיש משטר וסדר של השגחה עליונה ביחס אל עמי ואומות העולם על ידי שרים מלאכים ומזלות, בזה גם אנחנו בני ישראל מודים כמבואר, אבל אנחנו מאמינים כי ישראל הוצאו מכלל האומות ביציאת מצרים ובמעמד הר סיני שנעשינו לעם וגוי קדוש מופרש ומובדל ואנחנו נתונים תחת השגחה פרטית מיוחדת תחת ממשלה בלתי אמצעית לה' לבדו ולא השליח ולא אחר, ולזה התכוונו באמרם "העלוד" שאיוו לאלהות הרבה, זאת אומרת להיות נתונים גם הם תחת ממשלתם של השרים והמזלות הרבים בשורה אחת עם אומות העולם, ומעתה כיון שלא כפרו בעיקר האמונה שיש בורא ומנהיג כלל העולם אלא כחשו בהשגחה הפרטית המיוחדת לישראל ועשאוהו להקדוש ברוך הוא על כל פנים כהדין גרימזי לכן לא נתחייבו כלייה, כי על אמונה זו הוצרכה הכפייה דכתיב ויתיצבו בתחתית ההר, אבל הדר קבלוה בימי אחשורוש אחרי שבעיניהם ראו את ממשלת ההשגחה העליונה הפרטית לישראל על ידי מפלת המן הרשע, ומתחילה באונא ועכשיו ברצון, וזה אמת וברור ברוך השם.

ומעתה נבין איך מיושבת קושית התוס' שבת פח, א, ד"ה "מודעה" על מה שאמר רבא הדר קבלוה בימי אחשורוש הלא כבר נכנסו לברית בימי משה כדכתיב "אתם נצבים... ולא אתכם בלבד אני כורת את הברית"... וכתבו התוס' דכיון דעל פי הדבור היה נחשב גם כן בכפיה, ונכון הוא, אלא דהקשו אחר כך מיהושע פרק כ"ד ששם היה כריתת ברית בלי כפיה כלל וגם לא על פי הדבור, כדכתיב ביהושע כ"ד, "כי אתם בחרתם לכם ד' לעבוד אותו"... והתוס' תירצו דזה הברית היה מוסב רק על ענין עבודה זרה אבל בימי מרדכי קבלו כל התרי"ג מצוות, ומזה היה לכאורה סתירה לדברנו שכתבנו דבימי מרדכי ואסתר קבלו עליהם האמונה בהשגחה פרטית לישראל, כי על תרי"ג המצוות גופא לא היה צורך לכפייה דהלא אמרו נעשה ונשמע, אולם כבר כתבנו כי התוס' לשיטתם שהקשו את הסתירה מנעשה ונשמע לכפיית הר כגיגית ודאי שלא

לבדו" דמיניה ילף רבי שמעון בן יוחאי דכל המשתף שם שמים ודבר אחר חייב כלייה, וזה רק לישראל נאמר, היינו דמידי דאלהות בעבודה זרה באמת גם הנכרים חייבים, רק בשיתוף שם שמים ודבר אחר שאינו בעבודה רק דרך כבוד שמזכירו בשבועה זה הוא רק בישראל, אבל עובד עבודה זרה בשיתוף הכלל מסור בידנו כל שבית דין של ישראל ממיתין עליהן נכרים מוזהרין עליהן. עד כאן תורף דברי הנודע ביהודה תנינא.

והנה עפר אני תחת כפות רגליו של הנודע ביהודה ז"ל אבל בכאן לפי דעתי הפעוטה לא ירד לעומק ההלכה. ודאי שבכל שיתוף שם שמים ודבר אחר, דהיינו להאמין שיש להקדוש ברוך הוא שותף בהנהגת והשגחת העולם הכללי של כל האומות על ידי שרים ומלאכים בלתי תלויים מאדון כל המלכים, וזה הוא בבחינת שני מלכים משתמשים בכתר אחד, בזה השיתוף אין חילוק בין ישראל לבן נח והכל מוזהרין עליו בעונש מיתה, אבל להאמין שיש להקדוש ברוך הוא השגחה עליונה פרטית ומיוחדת על עם ישראל גוי קדוש, על דבר זה נצטוו רק ישראל ולא בן נח שאינם מצווים להאמין בהשגחה פרטית ומיוחדת לישראל, ולכן אם בן נח משתפים שם שמים ודבר אחר בנוגע להנהגת ההשגחה העליונה על ישראל על שיתוף זה אינם חייבים בני נח, דאנחנו בלבד נצטוינו להאמין בזה ולא העכו"ם, ולכן אין שום התחלה לקושית הנודע ביהודה תנינא. דודאי מה שאמרו בגמרא סנהדרין נו, א, דכל שבית דין ממיתין עליהן גם בן נח מוזהרין עליה, היינו על עיקרי ויסודי עבודה זרה, אבל באמונת השגחה פרטית לישראל לא נצטוו בני נח, ולכן מה שכתבו התוס', הרמ"א והש"ך שכן נח אינם מצווין על השיתוף הכוונה להאמין בהשגחה המיוחדת לישראל, אבל להאמין שיש להקדוש ברוך הוא שותף בהנהגות העולם הכללי על זה ודאי שגם בן נח מצווין ומוזהרין עליה, הלא זה הוא יסוד האמונה שאין לחלק בה בין ישראל לבן נח. ולכן נכון איפוא מה שלא הביא הרמב"ם בפרק ט' מה' מלכים דבן נח אינם מצווין על השיתוף, דהיינו שאינם מצווין להאמין שיש לישראל השגחה פרטית, בזה אין בני נח מחוייבין להאמין, אבל להאמין שיש להקדוש ברוך הוא שותף בהנהגת העולם הכללי על זה מצווין גם בני נח וכל שאינו מאמין בזה הוא בכלל עבודה זרה שהכל חייבין עליה, וזה ברור. ואחרי כתבי מצאתי ממש כדברי בספר "הכתב והקבלה" בפרשת דברים על הקרא אשר "חלק ה'" בפרשת ואתחנן ושתי כעל כל הון שכוונתי לדעת גדולים, וכן מצאתי מבואר כנ"ל בהגהות מהר"צ חיות במסכת הוריות ת, ב, וברכתי ברכת הנהנין.

ועל פי זה מובנים היטב דברי ר' יוחנן בסנהדרין סג, ב, הכוונה דאם היו ישראל אומרים "העלוד" בלא וי"ו שהוא דאלמלא וי"ו שבהעלוד היו ישראל חייבין כלייה חס וחלילה, הכוונה דאם היו ישראל אומרים "העלוד" בלא וי"ו שהוא לשון יחיד בזה היו מכחישים באחדות הבורא יתברך בהנהגת העולם, והיה נראה כאלו אומרים שיש

ועל זרעם", אבל בימי יהושע רק על עצמם כרתו הברית ולא על זרעם אחריהם, לכן אמר רבא דהדר קבלוה בימי אחשורש, כנ"ל נכון.

נחתי לחילוק זה שכתבנו. אלא שגם לדברנו קשה למה אמר רבא שהדר קבלוהו בימי אחשורש הלא כבר קבלוה בימי יהושע, וזהו קושיא גדולה ועצמה. אבל נראה לפי עניות דעתי כי במגילה כתוב בפירוש "קיימו וקבלו עליהם

זכרון יהודה צבי

בסוגיא דזה וזה גורם

דלמהרש"א הנ"ל לרבי נמי מותר, כיון דהוי זה וזה גורם. ולש"ך דבשבח עצים בפת לא אמרינן זה וזה גורם מותר הכי נמי דאסור לרבי והא דקתני בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, מצי מיירי אפילו בתנור חדש בהיסק ראשון, דנהי דתנור אסור משום דשבח עצים בפת, מכל מקום הא איכא גורם דהיתירא היינו הגחלים, וזה וזה גורם מותר.

ואחר הנחה זו יש ליישב מה שעמד בצ"ח אהא דאמרינן בגמרא אימור דשמעת ליה לרבי משום דשבח עצים בפת, זה וזה גורם מי שמעת ליה דאמאי לא פריך לרבנן לאידך גיסא, דמנה לן דפליגי בשבח עצים בפת והא דמתירים הפת היינו בהיסק שני משום זה וזה גורם, ורבי סובר זה וזה גורם אסור אבל בהיסק ראשון בתנור חדש דכולי עלמא הפת אסורה, דשבח עצים בפת, ע"ש. ונראה לי ליישב דהנה הפשט דבבא דבשלה על גבי גחלים אם אפה בו את הפת בחד גוונא מיירי, דבמה דפליגי לענין אפה בו את הפת מודו לענין בשלה על גבי גחלים, והנה לכאורה יש לדייק במה דקאמר אימור דשמעת ליה לרבי משום דשבח עצים וכו', והך "משום" הוא שפת יתר והיה די באמרו דשמעת ליה לרבי דשבח עצים, אבל נראה לי דרש"י ד"ה "והכא" כתב דהם סברי אשבח עצים בפת ממש, והוא תמוה כיון דבסלקא דעתן קיימינן דאית לן דפליגי בזה וזה גורם שפיר הוי מצי למימר דלעולם אית להו לרבנן שבח עצים בפת ואפילו הכי מתירים הן בתנור חדש בפסח שני והן בתנור ישן משום זה וזה גורם דבשלמא לרבי שהיה מפרש דאית ליה שבח עצים בפת דאי לאו הכי ליכא גורם דאיסורא, ומאי טעמא אסור רבי אבל לרבנן אפילו אית להו שבח עצים בפת אפילו הכי מותר משום זה וזה גורם, הן בתנור חדש בהיסק ראשון הן בתנור ישן, ועל כרחך צריך לומר דרש"י סבירא ליה כשיטת הש"ך דהיכא דאיכא שבח עצים בפת לא אמרינן זה וזה גורם מותר ואם כן בתנור ישן אפילו לרבנן נמי הפת אסורה ופליגי בתנור חדש בהיסק שני דאז לרבנן מותר משום זה וזה גורם, ולרבי אסור דסבירא ליה זה וזה גורם אסור, ואם כן איך קתני עלה בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, האיך משכחת לה לרבי דבתנור חדש על גבי גחלים דיהיה מותר, דנהי דהגחלים מותרים, מכל מקום הא איכא

(פסחים כ"ו, ע"ב)

חידושי תורה מחותנו של הגאון המחבר, הרב הגאון הגדול תמים בנם של קדושים מורינו הרב רבי יהודה צבי בלום בן רב עמרם זצ"ל גאון מאור הגולה, מרן בעל ספר בית שערים זצוק"ל, היה אב"ד ק"ק באנשוויטץ, ונקטף בעורו באבו בן מ"ה שנה, ערב חג השבועות.

בעה"ת

שבה"ג תרס"ז לפק"ק האנשוויטץ יע"א.

הנה טרם כל שיח צריך אני להקדים כיון דהוי לפינן דפלוגתא דרבי ורבנן בזה וזה גורם לענין אפה בו את הפת, לכן יש לומר דהאי אפה בו את הפת בתנור חדש בהיסק שני דאיכא זה וזה גורם תנור דאיסורא ועצי היתר, או בתנור ישן לשיטות מהרש"א ושאר מפרשים דכוותיה דסבירא ליה דאפילו בשבח עצים בפת נמי אמרינן זה וזה גורם, עיין מחצית השקל סימן תמ"ה דאיכא גורם דהיתירא היינו התנור וגורם דאיסורא העצי איסור מה שאין כן לשיטת הש"ך ביו"ד סימן קמ"ב דהיכא דאיכא שבח עצים לא אמרינן זה וזה גורם מותר, אבל בתנור חדש בהיסק ראשון יש לומר כיון דליכא גורם דהיתירא וכולה עלמא סבירא ליה שבח עצים בפת אפילו לרבנן נמי אסור, והא דקתני בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, נמי ליכא למימר דמיירי בתנור חדש בהיסק ראשון או בהיסק שני, דנהי דלרבי הגחלים מותרים, מכל מקום הא איכא גורם דאיסורא דהיינו התנור, ועל כרחך לא מיירי אלא בתנור ישן שהסיקו בעצי איסור, דאז בבשלה על גבי גחלים, לדברי הכל מותר, אבל לרבנן מצי מיירי אפילו בתנור חדש ואפילו בהיסק ראשון, דאפילו נימא דרבנן אית להו שבח עצים בתנור, מכל מקום הא איכא נמי גורם דהיתירא. ולמאי דמסקינן דשבח עצים בפת פליגי, וזה וזה גורם לכולי עלמא מותר, ממילא מצי קאי הך דאפה בו את הפת אפילו בתנור חדש, ואפילו בהיסק ראשון דלרבנן מותר, כיון דלית ליה שבח עצים בפת, ולרבי אסור אבל בתנור חדש בהיסק שני אפילו לרבי מותר כיון דהוי זה וזה גורם, אלא דבתנור ישן בעצי איסור איכא נפקא מינה

ולכא שום גורם דהיתירא ומי גרע מזה וזה גורם דאסור לפי מי דאמר ואפילו בדיעבד אסור מדאכא מאן דפליג עליה דאלו לכתחלה ליכא מאן דשרי, ויש לומר כיון דתנור גופיה אינו אסור עצמו אלא שנגמר בעצי אסור ועצי האיסור הלכו להם נמצא שאין כאן אסור כלל ועדיף מזה וזה גורם ולפי זה צריך לומר דהא דקתני אפה בו את הפת רבי אומר הפת אסורה וכו', קאי לחדש וישן שלא צננום ואבוקת עצי אסור בעדס, הא לאו הכי הפת מותרת אפילו בחדש שלא נתצו ולא צננו, ואפילו מאן דאמר זה וזה גורם אסור מודה בהא דשרי, והיינו דקתני סיפא בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר כנ"ל ע"ש, ודבריו תמוהים דאיך בעי לאוקמא הך דחדש יותף כרבי דסבירא ליה זה וזה גורם אסור ולמה יותף הלא מיד יהיה מותר לאפות בו אפילו בלא צינון כלל, ואפילו יהיו גחלים אם לא יהיה אבוקת אסור הפת מותרת. ודודי זקני באבני מילואים, סימן ו' תמה שהרי בתנור חדש שציננו והסיקו בעצי היתר הפת אסורה למאן דאמר זה וזה גורם אסור, אם כן בתנור חדש שהסיקו בעצי אסור ואפה בחומו היכי שרי ומי גרע עצי היתר מחוס עצי אסור אבל לפי עניות דעתי קשה לי עוד דאי נימא דאפילו לפי מי דאמר זה וזה גורם אסור, אפילו הכי חדש שלא נתצו ולא ציננו מותר, על כרחך דהתנור גופא אין בו שום אסור, אם כן איך אמרינן בגמרא ואם תירצה לומר זה וזה גורם מותר, והכא משום דשבח עצים בפת הוא, הני קערות וכוסות וצלוחיות אסירי ואמאי, הא הם גופא אין בהם איסורא ומאי שנא מתנור חדש דאם אין אבוקה כנגדו הפת מותרת.

ונראה לי בכוונתו דבלאו הכי צריך ברור, כיון דסבירא ליה דתנור גופא אינו אסור עצמו אלא שעמר בעצי אסור, ואם כן בפת גופא נמי נימא הכי דהפת גופא אינו אסור אלא שעמר בעצי אסור כמו גבי תנור, אלא דבאמת סבירא ליה לר"מ דהתנור נמי אסור כמו בפת דכמו בפת חשיב האיסור שנאפה בעד אבוקת עצי אסור כאלו הוא בעין אף על פי דאיכא נלי גורם היתר היינו התנור למאן דאמר דזה וזה גורם אסור, דר"ן כתב דזה וזה גורם מותר מטעם ביטול, ואם כן למאן דאמר זה וזה גורם אסור לא בטל והוי בעין דגבי תנור ליכא שום גורם היתר ממש כן גבי תנור חשוב מה שעמר בעצי האיסור כאלו הוא בעין, אלא דסבירא ליה דאותו הפת שנאפה אחר כך באותו תנור אינו אסור דבאותו פת כיון שאינו נאפה עד אבוקת עצי אסור לא מקרי שהאיסור בעין, אבל בתנור גופא חשיב האיסור בעין אבל זה האיסור אינו פועל אפיית הפת של אחר כך. והנה הר"ן פרק כל הצלמים כתב דמאן דסבירא ליה זה וזה גורם מותר, מטעם ביטול אתינן עלה והיינו אף על גב דבכל דבר ביטול ברוב הוא אבל גבי זה וזה גורם כיון דאינו אלא גורם בעלמא חד בחד בטל, כיון דאיכא עוד גורם אחר ע"ש, [ומאן דאמר זה וזה גורם אסור על כרחך כמו שכתבתי סבירא ליה דאינו בטל, דנחשב כאלו האיסור הוא בעין] והא דרבי יהודה סבר דאסור לנטוע לכתחלה פרי של ערלה אף על

גורם דאיסורא דהיינו התנור, לכן קאמר דסבירא ליה אשבח עצים בפת, ואם כן מצי קאי פלוגתתם בתנור ישן דאף שאבוקה עצי אסור כנגדו אפילו הכי מתירים, ורבי אוסר ועל זה שפיר קאמר דבשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, דבתנור ישן עם גחלים ליכא גורם דאיסורא, ומודה רבי דמותר, והיינו דפריך אימור דשמעת ליה לרבי דהיינו דאפילו נימא דרבי סבירא ליה זה וזה גורם אסור משום דשבח עצים בפת, והיינו דנותן טעם למה זה וזה גורם אסור משום דשבח עצים בפת, כשיטת הש"ך הנ"ל דהיכא דאיכא שבח עצים לא אמרינן זה וזה גורם מותר, זה וזה גורם מותר, זה וזה גורם מותר, זה וזה גורם מותר, והיינו דנותן טעם למה זה וזה גורם אסור מיה, וניחא דקאמר משום כנ"ל ולפי זה כיון דהגמרא קאי בשיטת הש"ך דהיכא דאיכא שבח עצים בפת לא אמרינן זה וזה גורם מותר, למה ליה לאידך גיסא, דלמא לרבנן שבח עצים בפת רק דזה וזה גורם מותר, דאם כן קאי פלוגתם בתנור חדש בהיסק שני, ועלה קתני בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, והא לא משכחת ליה לרבי דבתנור חדש בהיסק שני נהי דהגחלים מותרים אפילו הכי אסור כמו כשאבוקה כנגדו כיון דעצי היתר, מכל מקום התנור גורם אסור, ומאי שנא בשלה על גבי גחלים מאפה בו את הפת דהתם נמי איכא גורם היתר דהיינו העצי היתר. ובזה מדוקדקים דברי רש"י בד"ה "אימור" שכתב כי שמעת ליה דפליג רבי אדרבנן בשבח עצים בפת לחודא הוא דשמעת ליה, דרבנן הוו מקילי טפי וכו', והך מקילי טפי אין לו שום שחר, דאמאי מקילי טפי, דלמא רבי מחמיר טפי דהם לא מקילים רק מה שרבי מחמיר, ואיך שייך על זה לומר מקילי טפי. ולהנ"ל ניחא דרבי נמי מודה להו דזה וזה גורם שרי רק היכא דשבת עצים בפת סבירא ליה דזה וזה גורם אסור, ורבנן סבירא ליה דאפילו בשבח עצים בפת נמי זה וזה גורם מותר, והיינו דפירש דשמעת ליה לרבנן דהוו מקילי טפי בענין זה וזה גורם דאפילו בשבח עצים בפת נלי זה וזה גורם מותר, ושפיר קאמר דמקילי טפי, דרבי נמי מקיל בזה וזה גורם אלא דלא מקיל טפי דהיכא דאיכא שבח עצים בפת נמי נימא זה וזה גורם מותר, אבל בזה וזה גורם לחוד בתנור חדש בהיסק שני דליכא שבח עצים בפת מודה רבי דזה וזה גורם מותר, וכמו שכתב רש"י להלן.

ועיין כסף משנה בה' מאכלות אסורות טז, כב שהקשה אמאי דבעי לאוקמי הא דדורש יותף כרבי, דסלקא דעתך דסבירא ליה זה וזה גורם אסור ואיך קתני עלה בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, ואמאי הא הוי כוליה גורם דאיסורא, ומזה הוכיח דהיכא דאין אבוקה כנגדו ליכא גורם דאיסורא ע"ש, ולפי מה שכתבתי לעיל בלאו הכי לא קשה מידי, דבסלקא דעתך אמרינן דהא דקתני בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר קאי אתנור ישן שהסיקו בעצי אסור, וליכא שום גורם דאיסורא וקא משמע לן דגחלים מותרים.

שוב כתב, ואם תאמר בחדש שלא צננו אף על פי שכלו עצי האיסור, מכל מקום הא איכא תנור דאיסורא

עצי מוקצה ולשיטת מהרש"א אפילו היכא דאיכא שבח עצים נמי אמרינן זה וזה גורם מותר, לכן שפיר יאכל אפילו בשבת אך זה שיבוש, דתוס' קאי וסלקא דעתך כמו שהקדימו קודם קושיא זו לפרש דרבי סבירא ליה זה וזה גורם אסור, ואס' כן אפילו תנור ישן בעצי מוקצה נמי אסור, ופריך שפיר והתינח לרבי דסבירא ליה בסלקא דעתך זה וזה גורם אסור, אבל לרבנן דסבירא ליה זה וזה גורם מותר, שפיר יש לומר קושייתו לאמת דמיירי בזה וזה גורם כמו שכתבתי ומשום הכי מותר.

בתוס' פסחים כו, ב ד"ה "בישלה" כתבו: "בישלה דוקא בדיעבד אף על גב דכל הנשרפין אפרן מותר אפילו לכתחלה יש לחלק בין אפרן לגחלים", עיין שם. ונראה לי דמהרש"א הקשה למאי דמסיק דרבי נמי סבר זה וזה גורם מותר, על כרחך לא קאי אפה בו את הפת אלא החדש בהיסק ראשון, ומאי קאמר עלה בשלה על גבי גחלים דברי הכל מותר, דאי נימא דליכא עצים דאיסורא בעין, מכל מקום על ידי ביטול התנור נאסר הפת כיון שהוא חדש ועמד באיסור, עיין שם. ולא זכיתי להבין דבריו הקדושים כיון דמסקינן דרבי סובר זה וזה גורם מותר, אם כן שפיר בשלה על גבי גחלים מותר אפילו בתנור איסור דהוי זה וזה גורם התנור גורם דאיסורא והגחלים גורם היתר, וזה וזה גורם מותר, ועיין כסף משנה הנ"ל, ואבני מילואים שהבאתי. ועיין בצ"ח שעמד בזה, ולפי זה כיון דבשלה על גבי גחלים מטעם זה וזה גורם הוא דמותר, וזה וזה גורם דוקא בדיעבד מותר ולא לכתחלה, שפיר קתני בשלה על גבי גחלים דוקא בדיעבד.

ועוד נראה לי לחלק בין אפרן לגחלים, דהנה הא דאמרינן כל הנשרפים אפרן מותר, כתבו תוס' תמורה לג, ב, ד"ה "הנשרפים" משום דאין לך דבר שנעשה מצותו ומועלים בו, עיין שם. ולפי זה נראה לי דהיינו דווקא אם שורפה כדי לקיים מצות שריפה אז אחר שנשרף מותר משום דאין לך דבר שנעשה מצותו, אבל אם שורפו כדי ליהנות ממנו כדקתני תנא, תנור והסיקו, אז באמת גם אפרן אסור לכתחלה ליהנות ממנו ומצינו דכוותיה במגן אברהם רס"ו, ט, דהיכא דעמד לפוש כדי שלא יהיה חייב אף על פי כן חייב, והכי נמי אם שורפו כדי שיהיה אפרן מותר באמת אסור שהרי באמת נהנה בשעה ששורפו כדי ליהנות.

בתוס' [שם] ד"ה "בין חדש" כתבו: "ואף על גב דזה וזה גורם מותר" וכו'. והנה מדברי מהרש"א שכתב דלבתר דמסיק דרבי נמי סובר זה וזה גורם מותר, על כרחך לא קאי אפה בו את הפת רק בתנור חדש בהיסק ראשון עיין שם, משמע דסבירא ליה דלרבי תנור ישן אפילו בהיסק ראשון נמי מותר, משום דהוי זה וזה גורם וכוונת תוס' דהוי זה וזה גורם משום דהתנור הוא גורם היתר, ופני יהושע כתב עליו דמחמת שיטפיה כתב כן, דמלבד דלשון הברייתא לא משמע כן וגם אין שום סברא לומר דאפילו כשאבוקה כנגדו בעצי איסור אפילו הכי יהא התנור עצמו גורם להיתר, אלא שדבריו המה נגד כל הפוסקים שכתבו

גב דזה וזה גורם מותר משום דהוה ליה מבטל איסור לכתחלה עיין שם והקשה בתשובות אבני מילואים סימן ו' למאן דאמר זה וזה גורם מותר אמרינן בגמרא דחדש יותץ, והיאך אופים בו לכתחלה שיהיה זה וזה גורם הא אין מבטלין איסור לכתחלה, ותירץ לשיטת הר"ן דתנור חדש שנאסר אינו אלא מדרבנן, ובאיסור דרבנן וגם כבר מקלי קלי איסורא ואינו בעין שרי לבטל לכתחלה, ע"ש וכל זאת למאן דאמר זה וזה גורם מותר אמרינן דמותר לבטלו כיון שאין האיסור בעין, אבל למאן דאמר זה וזה גורם אסור, וסבירא ליה דלא שייך ביטול גבי אפה את הפת בזה וזה גורם דחשיב כאלו האיסור בעין, כמו שכתבתי, מכל שכן גבי תנור דליכא שום גורם היתר בודאי מקרי האיסור בעין, ואם כן שפיר אסור לצנן אותו שיהיה ראוי לאפות בו משום דהוי מבטל איסור לכתחלה, ושפיר קאמר בגמרא דאי סבירא ליה לרבי זה וזה גורם אסור הך דחדש יותץ איתא כוותיה דכיון דסבירא ליה זה וזה גורם אסור, ואפילו בהדי גורם היתר סבירא ליה דחשיב כאלו האיסור בעין, מכל שכן בתנור גופא מקרי האיסור בעין והוי מבטל איסור לכתחלה דאסור, ולכן יותץ, וכל זאת היכא דאיכא זה וזה גורם אמרינן למאן דאמר דמותר דהיכא דקלי איסורא ואינו בעין דמותר לבטלו, כגון בתנור דאיכא עצי היתר, אבל בקערות וכוסות דליכא גורם היתר ואיכא האיסור בעין דאינו בטל שפיר אסור אפילו למאן דאמר זה וזה גורם מותר, וכיון שבררנו דכח דעצי האיסור שהם בתנור אינם פועלים האפייה, ולכן אין אוסרים, אם כן באמת לשיטת הכסף משנה תנור חדש שציננו והסיקו בעצי היתר אפילו למאן דאמר זה וזה גורם אסור נמי מותר וכמו שכתבתי. ומה שהקשה אבני מילואים דמי הכריחו לכסף משנה דהא הרמב"ם פוסק זה וזה גורם מותר, וכיון דגחלים מותרים וכן חומו של תנור מפני שהלך איסורא, שפיר הוה ליה זה וזה גורם תנור דאיסורא וגחלים או חום דהיתרא, אבל למאן דאמר זה וזה גורם אסור, ודאי בזה נמי אסור עיין שם, ולפי עניות דעתי סלקא דעתא דגמרא הכריחו שזה דסבירא ליה דטעמא דרבנן משום דזה וזה גורם אסור ואפילו הכי סבירא להו בשלה על גבי גחלים מותר דקאי נמי אתנור חדש, וקשה לי נהי דהגחלים היתירא נינהו מכל מקום איכא תנור דאיסורא וזה וזה גורם אסור, לכן סבירא ליה דאין התנור אוסר ומשום דמייתי תחלה הוכחה מדברי רבי בסלקא דעתך דאם האיסור הלך לו מותר הפת על זה סובב והולך אחר כך קושייתו ותירוצו.

בתוס' ד"ה "חדש" כתב הקשה הרב ר' אהרון לרבי הא דאמר המבשל בשבת בשוגג יאכל ואפילו בשבת ואמאי נימא שבח עצום מוקצה בפת דגחלים מוקצים הם. ועמד מהרש"ל ומהרש"א מאי שנא דפריך דוקא לרבי, הא אפילו לרבנן קשה דלא פליגי ארבי אלא משום דאין האיסור בעין, והגחלים אינן אסורים כמו האפר, אבל הכא אף הגחלים מוקצין הן כמו שמסיק, עיין שם ונראה לי ליישב דלכאורה קושיית תוס' תמוה דמאי פריך מהמבשל בשבת, דלמא מיירי התם דהוי זה וזה גורם דהיינו תנור ישן עם

על פי שלא באו הגורמים בבת אחת נמי זה וזה גורם, ותירץ לחלק, דגבי בישול שנתבשל בעצי איסור אין הגורמים עושים פעולותיהם בבת אחת ואין הריעותא מחמת שלא נתערבו יחד מתחלה. רק שאין פועלין בבת אחת, מה שאין כן בהך דשאור של חולין ושל תרומה אף על גב שנפל התרומה לבסוף מכל מקום כיון שבתרומה לחודא לא היה בו כדי לחמץ ורק על ידי החולין שנפל מעיקרא בהצטרף שניהם יחדיו, אם כן עושים פעולותיהם בבת אחת ומקרי שפיר זה וזה גורם עד כאן, ולפי עניות דעתי זה טעות, בעל כורחך מיירי נמי הרמב"ם דאין בעצי איסור כל כך שיהיו ראויים לבשל לגמרי, דאי איכא בעצי איסור לחודא כדי בישול אם כן אין קושיא מהך דשאור דהתם נמי אם יש בשאור של תרומה לחודא כדי להחמיץ אסור לשיטת תוס' בעבודה זרה וכן כתב מגן אברהם שי"ח, ל"א, ועיין במחצית השקל ועיין ט"ז ומגן אברהם תמ"ב, ה, ועל כרחך דאין בעצי איסור לחודא כדי לבשל, אם כן גם התם פועלים בבת אחת כמו בשאור דלולא העצי האיסור מתחלה לא היה כח בעצי ההיתר לגמור הבישול, וכן לולא העצי היתר לא היו העצי איסור גומרים בישולה, ורק על ידי שניהם נגמר כמו בשאור.

אבל לפי עניות דעתי בלאו הכי לא קשה מידי, דרמב"ם מיירי מקליפי ערלה שאסורים בהנאה, שפיר כתב דמשעה שנתבשלו מעצי איסור עדיין לא היו עצי היתר, ואם כן נהנה מהערלה לחוד בלי גורם היתר, ואם כן נהנה מאיסורי הנאה ולכן אסור, מה שאין כן בהאי דשאור שנפלו לתוך העיסה דלא הוי איסור הנאה אלא איסור אכילה, ואם כן בשעה שאוכל אינו אוכל האיסור לחוד אלא בהדי שאור דחולין, ולכן שפיר מותר, ואין נפקא מינה אם נפל איסור תחלה או איסור בסוף.

ואם כוונת התוס' כמו שכתב פני יהושע, אפילו למאן דאמר לוחשות אסורים אפילו הכי יש תקנה לעשות אבוקה כנגדו מעצי היתר, והוי זה וזה גורם ולית ליה יוצן, נראה לי ליישב דכבר הבאתי לעיל דאבני מילואים הקשה לדעת הר"ן דזה וזה גורם מותר מטעם ביטול, איך אמרינן חדש יוצן, הוא הוה ליה מבטל איסור לכתחלה, ותירץ דתנור חדש שנאסר אינו אלא מדרבנן, ובאיסור דרבנן וגם מיקלא קלי איסורא ואינו בעין שרי לבטלו לכתחלה עיין שם, וכל זאת בתנור, אבל בפת שנאפה כשאבוקה כנגדו, דעת הכסף משנה בפרק ט"ו ממאכלות אסורות שם שאסור מדאורייתא, דאינו נוח לו במה שכתב תוס' פסחים ע"ח, דאפילו כשאבוקה כנגדו אינו אסור אלא מדרבנן, וכיון דמדאורייתא אסור, תו אי אפשר לעשות גורם היתר שיהיה זה וזה גורם משום דמבטל איסור לכתחלה.

בגמ' שם (כז, א): "וממאי דטעמא דר' אליעזר כאביי" ובו' והקשה הפני יהושע דאמאי לא פריך הגמ' אמילתא דאביי גופא מנא ליה הך, ועוד דבעבודה זרה עג, ב, מקשה הגמרא בפשיטות ממירא דאביי בלשון ותסברא, ומסקנת הגמרא כולה אליבא דאביי, עיין שם. ונראה לי דראיתי בספר דרכי יושר שהקשה אמאי דאמרינן

להדיא שאפילו בישן שלא ציננו אם האבוקה כנגדו מעצי איסור הפת שנאפה בו אסור, עיין שם. ולפי עניות דעתי דהני פוסקים סברי כשיטת הש"ך דהיכא דאיכא שבח עצים לא אמרינן זה וזה גורם מותר, אבל באמת דעת מהרש"א אינו כן וסבירא ליה דאפילו כשאבוקה כנגדו נמי זה וזה גורם מותר, וכן כתב המגן אברהם סימן תמ"ה גבי חמץ אהא דלא יסיק בו תנור וכירים ואם אפה בו את הפת אסור בהנאה, והביא בשם כסף משנה דדוקא כשאבוקה כנגדו, ועל זה כתב מגן אברהם ואף על גב דחמץ אפילו גחלו ואפרו אסור, מכל מקום הוי זה וזה גורם דתנור הוא גם כן גורם שיאפה ושרי עיין שם, וכן נראה דעת הט"ז במה שמיישב דעת הרמ"ה עיין מחצית השקל שם.

שוב תמה פני יהושע דדברי מהרש"א הם עד משנה מפורשת בערלה ג, ה: תנור שהסיקו בקליפי ערלה, אפה בו את הפת תדלק הפת, ואם כן על כרחך לפי המסקנא דשמעתין דזה וזה גורם בערלה, מיהו לדברי הכל מותר, ולא אשכחן דאסור אלא כשאבוקה כנגדו, דהוה ליה חד גורם, כיון דשבח עצים בפת, ואם כן מוקמינן נמי מתניתין דערלה דמיירי שאבוקה כנגדו נקטינן מיהו כשאבוקת איסור כנגדו מעצי איסור הפת אסורה אפילו כנאפה בתנור עיין שם. ולפי עניות דעתי לא קשה מידי לשיטת מהרש"א, דאיהו מוקי הך מתניתין בתנור חדש בהיסק ראשון, דליכא שום גורם היתר, דהתנור נמי גורם דאיסורא הוא, ומשום הכי תדלק הפת.

אבל דעת פני יהושע דאין שום סברא לומר שהתנור עצמו שאין בו ממש מהסקת של היתר יחשב גורם כלפי עצי איסור וכו' והתנור עצמו לא מיקרי גורם כלל עיין שם, וסבירא ליה בכוונת התוס' דבישן בעצי איסור הוי הגורם היתר היינו הגחלים לוחשות למאן דאמר לוחשות נמי מותרים, דפשיטא דהוי זה וזה גורם והיינו עצים דאיסורא קודם שנעשה גחלת וגחלים דהיתרא, אלא אפילו למאן דאמר דלוחשות אסורים אפילו הכי יש תקנה לעשות אבוקה כנגדו מעצי היתר, ואם כן הוה ליה זה וזה גורם. דאדרבה עיקר הגורם לאפייה הוא על ידי האבוקה מעצי היתר כדמשמע מכולהו שמעתין דעיקר שבח העצים בפת הוא על ידי האבוקה שניכר הרבה בפת שהוא בעיין עיין שם, וקיימא לן דהרי כתב הרמב"ם בה' מאכלות אסורות טז, בד: קדרה שבשל אותה בקליפי ערלה או בכלאי הכרם ובעצי היתר, הרי התבשיל אסור ואף על פי שזה וזה גורם שבשעה שנתבשלה מחמת עצי איסור עדיין לא באו עצי ההיתר ונמצא מקצת הבישול בעצי היתר ומקצתו באיסור עיין שם, ואם כן איך אפשר לומר שהאבוקה האסורה עם הגחלים הוי זה וזה גורם דמותר, הא בשעה שנתבשלה מן האבוקה עדיין לא היו עצי היתר היינו הגחלים וזה לא מקרי זה וזה גורם.

וראיתי בספר אחד שתמה על דברי הרמב"ם הנ"ל מהאי דשאור של חולין ושל תרומה שנפלו לתוך העיסה, דחכמים אומרים בין שנפל איסור לכתחלה בין שנפל לבסוף אינו אסור עד שיהא בו כדי להחמיץ, אלמא, אף

ואם כן אם נפלו בבת אחת דלא נתבטל שפיר אסור, ועל זה פריך כיון דלרבא ליכא לשנויי הכי, על כורחך דצריך לומר דלאו משום ביטול אתינן, וממאי דטעמא דר' אליעזר כאביי וכנ"ל. והנה יען הדבר אינו מוסכם אצלי הפסקתי באמצע מחמת אפס הפנאי לברר הדבר על בוריו.

בגמ' שם (בו, ב): "אילימלא ר' אליעזר דשאור", והקשה הצ"ח אמאי לא נימא אימור דשמעת ליה לר' אליעזר זה וזה גורם שבח עצים בפת מי שמעת ליה, כי היכי דמקשיה לרבי ואכתי למה יותץ, ותירץ, דבשלמא על זה וזה גורם אכתי לא שמענו שיש שום תנא דסבירא ליה זה וזה גורם אסור, שפיר הקשה אימור דשמעת ליה לרבי, אבל בשבח עצים בפת דעל כורחך רבי ודאי סבר שבח עצים, אם כן למה יהיה תמוה אם נימא דגם ר' אליעזר סובר בזה ברבי עיין שם, ובזה מיושב מה שעמד מהרש"א על דברי רש"י בד"ה "ויליך". דהך דחדש יוצן אתיא כרבנן דרבי ואמאי לא מוקי ליה ברבי גופא כיון דאמרינן לעיל זה וזה גורם מי שמעת ליה, ולהנ"ל, כיון דבאמת מסקינן דאיכא מאן דאמר דסבירא ליה זה וזה גורם אסור, ממילא דאמרינן נמי לרבי זה וזה גורם אסור. אלא דמדברי רש"י לקמן בכ"ד מבואר דרש"י קיימי בחכי דלרבי זה וזה גורם מותר.

ובגוף הקושיא נראה לי דלא קשה מידי לפי מה שכתבתי לעיל דלמאן דאמר זה וזה גורם אסור, הטעם משום דחשיב האיסור בעין, והשתא בתערובות עם גורם היתר סבירא ליה דמקרי האיסור בעין, כמו שכתבתי היכא דליכא גורם היתר וודאי מקרי האיסור בעין.

בתוס' שם (כז, א) ד"ה "עד שיהא בו כדי להחמיץ": "פירוש באיסור, דאי יש באיסור וגם בהיתר כדי להחמיץ נראה לרשב"א דשרי דהא בפרק בתרא דעבודה זרה" וכו', והקשה מהרש"ל הא מסוגיא דהבא שפיר מצי מייתי דשרי דאי לאו הכי הוה מצי לאוקמי הך דחדש יותץ כרבנן, דכיון דביש בשניהם כדי להחמיץ אסור, על כורחך זה וזה גורם אסור. ונראה לי, דלכאורה קשה בין לר' אליעזר שמתיר בנפל ההיתר לבסוף וכן במה דאוסר אליבא דאביי בנפלו שניהם בבת אחת מטעם זה וזה גורם בין לחכמים שמתירים לגמרי, הא שאור הוה דבר המעמיד, ודבר המעמיד לא בטל כמבואר בשו"ע א"ח, תמ"ב, וי"ד פ"ז. ואם כן אין האיסור בטל ותיאסר, ולמה ליה טעמא דזה וזה גורם, אך זה אינו, דהטור כתב בטעמא דדבר המעמיד לא בטל משום דהוה ניכר האיסור והיינו שאנו רואים שהעמיד אותו וכיון דאין בו כדי להחמיץ ואינו מחמיץ אותו אינו ניכר האיסור ושפיר בטל, והתינח אם אין בו כדי להחמיץ, אבל אם יש גם באיסור כדי להחמיץ אז באמת אין לומר דטעמא דאסור משום דהוה דבר המעמיד ואינו בטל, ולפי זה לא היה מוכח כלל מסוגיא דהבא, דשפיר מצינן למימר דאפילו יש בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ נמי אסור, ואפילו הכי למה לי דרבנן סברי זה וזה גורם אסור, דאין לומר דמשום הכי אסרי דהוה דבר המעמיד ואינו בטל.

בגמרא אימור דשמעת ליה לרבי דשבח עצים בפת, זה וזה גורם מי שמעת ליה, למה שכתב מגן אברהם סימן תמ"ה, דבזה וזה גורם משהו מיהא איכא, והא רבי סבירא ליה דמין במינו במשהו וכיון דזה וזה גורם לדעת הר"ן מטעם ביטול אתינן עלה, וכיון דאיכא משהו, תו לא בטל לרבי דסבירא ליה בחולין ק"ט מין במינו במשהו, והנה בגוף הקושיא אולי אבוא בארוכה לקמן וכעת נראה לי על פי מה שכתב הריטב"א עבודה זרה עג, ב, בשם הדאב"ד, דהא דאמרינן מין במינו לא בטל, היינו דוקא לענין אכילה ולא לענין הנאה עיין שם, וכאן גבי תנור חדש עיקר האיסור משום הנאת ערלה שנהנה במה שנגמר באיסור ולא אמרינן מין במינו לא בטל - אלא דלפי זה קיימא לן איך בעי לאוקמי כר' אליעזר דשאור דסבירא ליה אחר אחרון אני בא וכדאביי, דלמא סבירא ליה דוקא התם שהוא מידי דאכילה לכן סבירא ליה דאסור משום דהוה מין במינו ולא בטל מה שאין כן בחדש יותץ שאינו אסור רק משום הנאה והתם מין במינו בטל באמת לא סבירא ליה דחדש יותץ. ונראה לי דריטב"א בעבודה זרה כתב דטעמא דר' אליעזר דסבירא ליה אחר אחרון אני בא, דכיון דנפל האיסור תחלה כבר נתבטל תוך העיסה, ושוב כשנפל היתר אין כח לאסרו אבל אם נפל ההיתר תחלה לא נתבטל דהיתר בהיתר לא בטל, וכשנפול האיסור אחר כך אוסרים שניהם ביחד, הרי דסבירא ליה דטעמא דר' אליעזר משום דנתבטל השאור של תרומה בעיסה, וקשה לי למה שכתב הר"ן בשם הרמב"ן עבודה זרה ס"ו דשאור ועיסה הוי מין, במינו משום דאם ימתין יהיה העיסה גם כן שאור, ואם כן לאביי לשיטתו דסבירא ליה מין במינו במשהו כמו שכתב רש"י חולין ק"ט, אם כן אמאי מותר כשנפל איסור תחלה משום דנתבטל בעיסה הא אין השאור בטל בעיסה, דהוה מין במינו, וצריך לומר דאביי לשיטתיה אית ליה דבמין במינו אזלינן בתר טעמא, ואם כן מיירי שהעיסה הוא מחטים ושאר משעורים, ושפיר בטל דהוה מין בשאינו מינו. וכן כתב בספר דרכי יוסף, ואם כן על כורחך לית ליה דטעמא דר' אליעזר משום מין במינו כיון דלא הוה מין במינו, ולפי זה כיון דכל הטעם דאמרינן דזה וזה גורם מין במינו הוא משום דשוה בשמא דזה גורם וזה גורם, ואם כן לאביי דסבירא ליה במין במינו אזלינן בתר טעמא, אם כן גם זה וזה גורם לא הוה מין במינו, אם כן אי סבירא ליה זה וזה גורם אסור, גם לענין איסור הנאה זה וזה גורם אסור [ולפי זה לרבא דסבירא ליה דאזלינן בתר שמא אם כן הוא גופא קשה היאך בטל השאור של תרומה בעיסה כיון דעיסה נמי מקרי שאור דאם ימתין יהיה שאור, קשה, איך אמרינן דבטל וגם זה וזה גורם הוה מין במינו ואינו מוכח, דלענין הנאה נמי סבירא ליה זה וזה גורם אסור] ואם כן אביי לשיטתו שפיר מוכח דסבירא ליה זה וזה גורם אסור, דעל כורחך צריך לומר דמיירי מעיסה ושאר מין בשאינו מינו בטעמא, ואם כן זה וזה גורם לאו משום מין במינו וכמו שכתבתי, והיינו משום דסבירא ליה בדברי ר' אליעזר בפירוש הריטב"א דשאור של תרומה נתבטל,

טעמא אחרינא אית בהו משום דהוי כמו ניכר האיסור, ואם כן אין נפקא מינה בין עבודה זרה לשאר איסור, וכל זה לר' אליעזר דסבירא ליה מין במינו בטל, אבל לרבי דסבירא ליה מין במינו לא בטל שפיר יש לחלק בין עבודה זרה דאפילו איסור דרבנן מין במינו לא בטל, אם כן זה וזה גורם נמי אסור, מה שאין כן בשאר איסורים דבאיסור דרבנן מין במינו בטל, זה וזה גורם נמי מותר, ולפי זה הך דקתני חדש יוצן אפשר דמיירי נמי בתנור חדש שהסיקו בעצי אשירה, ושם לרבי אסור אפילו אי בעלמא סבירא ליה זה וזה גורם מותר. ובזה נבונים דברי רש"י באותו דיבור (שם) שכתב: "מכל מקום שמעינן ליה כל במה דלא ממטי הנאה לים המלח מודה הוא לת"ק בין אחדש יותץ" וכו' אלמא כיון דקתני חדש יותץ אית ליה זה וזה גורם אסור, עיין שם, וצריך בירור למה ליה לרש"י להוכיח מהא דקתני חדש יותץ דסבירא ליה זה וזה גורם אסור, הא בלאו הכי הכא ניחא כיון דקתני הכא חדש יותץ איתא נמי הך דתנור שהסיקו בקליפי ערלה חדש יותץ כוותיה, ועוד כיון דלמה ליה דחדש יותץ אלא אי סבירא ליה זה וזה גורם אסור, אם כן בלאו הכי הוי ידעינן דהכא סבירא ליה, ולפי מה שכתבנו ניחא, דאף דסבירא ליה בעבודה זרה חדש יותץ אפילו הכי אפשר לומר דבעלמא סבירא ליה זה וזה גורם, וכמו שכתבתי אליבא דרבי דסבירא ליה דזה וזה גורם, משום מין במינו לא בטל, ובעלמא כיון דזה וזה גורם איסור דרבנן הוא, שפיר בטל, מה שאין כן בעבודה זרה, אבל לר' אליעזר דסבירא ליה מין במינו בטל, על כורחך דזה וזה גורם אינו משום מין במינו לא בטל, שפיר כתב רש"י אלמא דאית ליה זה וזה גורם אסור, אפילו בעלמא בשאר איסור.

באותו דיבור (שם): "ואם תאמר לרבנן יוצן למה לי הא שרו לפת האפויה בהיסק איסור, הני מילי דיעבד אבל לכתחלה לא קא שרו לאפות בהיסק איסור, ולקמן פריך עצים דאיסור לרבנן היכי משכחת לה דאסירי מדאורייתא". ועמד צורה אחד דמה שייכות הך ולקמן פריך וכו' לכאן, ונראה לי, דיש עוד לדקדק דרש"י מוסיף הך תיבה מדאורייתא שלא הוזכר בגמרא לקמן, אבל הדבר נכון כיון דרש"י מפרש דרבנן לכתחלה לא קשרו לאפות בעצי איסור, אם כן מאי פריך לקמן ולרבנן עצי דאיסורא היכי משכחת ליה, הא משכחת ליה לענין לכתחלה דמודו רבנן דאסור, אך זה אינו, כיון דקושית הגמרא דאסירי מדאורייתא ליכא לפלוגי בין לכתחלה לדיעבד, דמדאורייתא לא מפלגינן בין לכתחלה לדיעבד, והיינו דכתב רש"י כיון דרבנן אסירי לכתחלה עצי איסור, אם כן שפיר משכחת ליה עצים דאסירי לרבנן, לזה כתב רש"י ולקמן פריך עצים וכו' דאסירי מדאורייתא ואם כן אין לחלק בין לכתחלה ודיעבד. ולפי זה, עיקר קושית הגמרא דהיכי משכחת ליה שעצים אסירי אפילו בדיעבד. ובזה מיושב מה שראיתי להקשות מאי פריך עצים דאסירי לרבנן היכי משכחת ליה היינו שיהיה אסור ליהנות מהם, הא משכחת ליה לענין שאסור למוכרן, ולהנ"ל ניחא,

ומהרש"א כתב על דברי התוס': "הנראה לי וקצת ראייה מדבריהם דלעיל דאם יש בכל אחד כדי לגרום מקרי זה וזה גורם שכתבו בתנור ישן דהוה ליה זה וזה גורם אף על גב דאפשר שהפת נאפה על ידי האבוקה שכנגדו לחוד בלא תנור כלל ויש לדחות" עד כאן. וראיתי בספר אחד שתמה עליו דוודאי אפילו לדעת התוס' דהיכא שיש בכל אחד כדי להחמיץ דשרי מכל מקום היכא שבאיסור יש כדי להחמיץ לבדו ובהיתר לבדו אין כדי להחמיץ סבירא ליה דאסור כמבואר בסוף דבריהם, אם כן תקשי למהרש"א איך שרי בתנור ישן כשאבוקה כנגדו על ידי זה וזה גורם, הא באיסור היינו בעצים בהם לבדם נמי יש כדי לאפות אפילו בלא התנור, ובתנור בלא עצים ליכא לאפות, ואם כן אמאי שרי, ולי נראה כוונת מהרש"א דכמו ביש בזה כדי להחמיץ ובזה כדי להחמיץ אף דאין האיסור צריך לגורם היתר, אפילו הכי כיון דסוף כל סוף גם ההיתר מסייע לגמרו מקרי זה וזה גורם, כמו כן בתנור, דאף על פי שהפת נאפה באבוקה לחוד ואין צריך לתנור, מכל מקום, כיון דאם נאפה בתנור גם התנור מסייע באפיייתה מקרי זה וזה גורם ומותר. מה שאין בן דאם בשאור איסור יש כדי להחמיץ ובשאור היתר אין בו כדי להחמיץ, אם כן שאור היתר לא הוי מסייע כלל להחמיץ ולא מקרי זה וזה גורם.

ברש"י שם (כז, א) ד"ה "יוליד" כתב: "והא דתניא לעיל חדש יוצן רבנן הוא דפליגי עליה דרבי" וכו' והקשה מהרש"א כיון דרבי נמי סבירא ליה זה וזה גורם מותר, אמאי לא כתב רש"י דאיתא כרבי, ונראה לי, דכבר הבאתי קושית האחרונים איך אפשר דלרבי זה וזה גורם מותר הא זה וזה גורם מטעם ביטול, והוא מין במינו, ורבי סבירא ליה בחולין ק"ט מין במינו לא בטל אבל לא קשה מידי דזה וזה גורם רק מדרבנן אסור, ובאיסור דרבנן מין במינו בטל כמו שכתבו תוס' חולין צט, ב, ד"ה "שאני ציר דזיעה בעלמא הוא". אלא דלפי זה קיימא לן לפי מה שכתב הר"ן פרק השוכר דאפילו סתם יינם אף דהוי דרבנן אפילו הכי יין ביון לא בטל, אם כן, איך מצית לאוקמי הך דתנור שהסיקו בקליפי ערלה כר' אליעזר דסבירא ליה בתנור שהסיקו בעצי אשירה חדש יותץ, כיון דזה וזה גורם אסור מטעם מין במינו לא בטל ורק באיסור דרבנן בטל, ואם כן, דלמא דוקא בעבודה זרה דאפילו באיסור דרבנן נמי מין במינו לא בטל משום הכי סבירא ליה זה וזה גורם אסור, אבל בערלה דמין במינו באיסור דרבנן בטל, וזה וזה גורם נמי מותר דהוי רק איסור דרבנן, ר' אליעזר נמי הכי סבירא ליה - אך זה אינו, דעל כורחך ר' אליעזר לית ליה כלל מין במינו לא בטל דר' אליעזר סבירא ליה גבי עיסה שנפלו לתוכו שאור של תרומה ושל חולין דאחר אחרון אני בא, וכתב הריטב"א דטעמא משום דאי נפל שאור של תרומה תחלה נתבטל בעיסה, וקשה הא דעת הרמב"ן דשאור ועיסה הוי מין במינו כמו שכתבתי לעיל ואם כן איך נתבטל, ועל כורחך דר' אליעזר סבירא ליה מין במינו בטל, אם כן על כורחך למה ליה דטעמא דר' אליעזר משום דזה וזה גורם הוי מין במינו לא בטל, אלא

אי אישתלי ולא יוליד נמי לא עביד איסורא דזה וזה גורם מותר בדיעבד, אם כן מותר לעשות לכתחלה על סמך שיעשה התקנה אחר כך, ולמה יותץ, אלא על כרחך דזה וזה גורם אסור אפילו בדיעבד, ולכן אסור לאפות על סמך שיוליד אחר כך הנאה לים המלח.

בגמרא שם (כז, א) אמר ר' יוסף אמר יהודה אמר שמואל תנור שהסיקו בקליפי ערלה חדש יותץ, והקשה פני יהושע דבעבודה זרה דמאי טעמא גבי גינתא דאזדבלא בזיבלא דעכו"ם אמר ר' יהודה אמר שמואל דהלכה כר' יוסי והיינו משום דזה וזה גורם מותר, ואם כן קאמר הכא דתנור שהסיקו חדש יותץ הא בכולה שמעתין משמע דהא חדש יותץ היינו משום דזה וזה גורם אסור, וכיון דהוא סבירא ליה זה וזה גורם מותר אמאי חדש יותץ, עיין שם, ונראה לי ליישב, דלכאורה יש לדקדק במאי דאמר אביי אם תרצה לומר זה וזה גורם אסור, רבי היינו ר' אליעזר ומאי נפקא מינה במה דרבי כר' אליעזר ועל מה דאמר ואם תרצה לומר זה וזה גורם מותר והכא משום דשבח עצים בפת, כבר עמד הצ"ח דהא אפילו זה וזה גורם אסור נמי, על כורחך צריך לומר דשבח עצים בפת, דאם לאו הכי ליכא גורם דאיסורא כלל, ונראה לי, דלכאורה קשיא לי אמאי דקאמר והכא משום דשבח עצים בפת, הני קערות וכוסות וצלוחיות אסירי דהא כתבו תוס' עבודה זרה לב, א, ד"ה "והא" בשם ר"ח דקדרות הבלועות מבשר בחלב על ידי שנתבשל בהם מותר לשים בתוכו דבר יבש, וכן קדרות האסורות משום חמץ בפסח עיין שם, ואם כן אמאי הני קערות אסורות נהי דנבלע בהם ערלה או עצי אשרה מכל מקום שפיר מותר להשתמש בהם וליהנות מהם כמו בכלי שנבלע מבשר בחלב או חמץ בפסח, אך זה אינו, דהרי תוס' נתן טעם דמותר משום דליכא איסורא בעיניה כדאמרין בגמרא, ובחרס הדורנייא איכא איסורא בעיניה עיין שם. והרי כתב פני יהושע, דהא דאמרין שבח עצים בפת היינו משום דחשיב איסורא בעיניה דלא מקרי הנאה, וכיון דאיסורא בעיניה שפיר אסירי, ואינן ראוין להשתמש בהן כמו בחרס הדורנייא. אלא דלכאורה קשה, דאם נימא דמקרי איסורא בעיניה איך קאמר ר' אליעזר עליו הנאה לים המלח, מאי מהני מה שמוליד לים המלח סוף כל סוף נהנה מגוף האיסור שהוא בעין, ובפרט למאן דאמר דיין ביין לא מהני הולכת הנאה לים המלח כיון דסוף כל סוף נהנה מגוף האיסור, אך נראה לי דתוס' באמת סבירא ליה דשבח עצים בפת משום הנאה הוא דאסרינן ליה, שהרי כתבו בד"ה "חדש" דלא אמרינן בעצי מוקצה שבח עצים בפת דלא אמרינן שבח עצים בפת אלא באיסורי הנאה, ואי נימא בדברי פני יהושע דשבח עצים אסור משום דחשיב כאלו האיסור בעין, אם כן באיסור אכילה על כרחך נמי שייך שבח עצים, דהא האיסור ניכר והוא בעין, אלא ודאי סבירא ליה לתוס' דלא חשיב כאלו האיסור בעין ואפילו הכי שבח עצים משום דנהנה מן האיסור, ואם כן ר' אליעזר באמת סבירא ליה כתוס' דלא מקרי וחשיב שבח עצים כאלו האיסור בעין רק משום דנהנה מאיסור

דאמרין בקידושין כ"ו מכרן וקידש בדמיהן מקודשת, אם כן בדיעבד אם מכרן מותר ליהנות מן המעות, וקושית הגמרא היה לענין דאפילו בדיעבד אסור ליהנות מהן.

באותו דיבור כתב: "והוא הדין דמצי לאוקמי להא דחדש יותץ דלעיל בת"ק דר' אליעזר, אלא משום דלא ידעינן מנו", ונראה לי ליישב על פי מה שכתב הפני יהושע דבתנור שהסיקו בקליפי ערלה ליכא שום הנאה, דהנאה כזו לאו הנאה מקרי, ומשום הכי מותר למאן דאמר זה וזה גורם מותר, עיין שם, ולפי זה קשה לי איך בעי לאוקמי כר' אליעזר משום דסבירא ליה בעצי אשרה חדש יותץ, דלמא דוקא בעצי אשרה אסור, דנהי דלא הוי הנאה מכל מקום בעבודה זרה אפילו שלא בדרך הנאה נמי אסור, דכתיב לא ידבק בידך מאומה, אך זה אינו, הא חזינן לר' אליעזר דאמר עליו הנאה לים המלח, הרי דקרי ליה הנאה ומשום הנאה הוא דאסור ליה ואם כן בערלה נמי אסור, והתינח לד' אליעזר אבל לרבנן שפיר יש לומר קושית לאמת דמשום הנאה ולא מקרי הנאה, ואפילו הכי בעבודה זרה אסור דאפילו שלא בדרך הנאתו נמי אסור.

אלא דקשה לי על דברי פני יהושע דבגמרא בא, ב, אהא ולא יסיק בו תנור וכירים פריך פשיטא, ופרשו דהא אמרת אסור בהנאתו ומאי פריך כיון דהיסק בתנור וכירים לא מקרי הנאה ואינו בכלל אסור בהנאתו וצריך עיין.

ולפי מה שכתבתי לעיל דלמאן דאמר מין במינו לא בטל יש לחלק בין שאר איסורים לעבורה זרה. כיון דזה וזה גורם מדרבנן אסור, ובדרבנן מין במינו בטל, אלא בעבורה זרה אפילו באיסור דרבנן לא בטל, יש ליישב גם כן קושית רש"י דלרבנן שפיר יש לחלק כמו שכתבו, ואם כן בערלה באמת מודו דזה וזה גורם מותר, מה שאין כן לר' אליעזר דסבירא ליה מין במינו בטל בכל האיסורים, ואם כן זה וזה גורם אסור, משום דחשיב האיסור בעץ כמו שכתבתי לעיל, אם כן אין חילוק בין עבודה זרה לשאר איסורים, משום הכי מוקי לה כר' אליעזר ולא כת"ק.

וראיתי בספר דרכי יושר שהקשה דאיך הוכיח דר' אליעזר סבר זה וזה גורם אסור, דלמא משום הכי סבירא ליה דאסור כיון דיש לו תקנה להוליד הנאה לים המלח, אם כן הוי בכל פעם לכתחלה כמו שכתבו תוס' ד"ה "בין" כיון דאינו מפסיד אלא איסור הנאה לחודא הוי לכתחלה, ולכולי עלמא זה וזה גורם אסור לכתחלה, ולפי עניות דעתי יש לומר על פי מה שכתב הרא"ש ריש חולין והגאונים מפרשים משום דאית להו רוב מצויין אצל שחיטה מומחים הם, ומוסרים להם לכתחלה לשחוט אף על פי שאין ידוע אם מומחה הוא אם לאו על סמך שיבדקנו אחר שחיטה, משום דאי ליתיה קמן סמכינן ארוב מצויין אצל שחיטה מומחין ושרינן, וכן אי אישתלי ואכליה בלא בדיקה לאו איסורא עביד וסמכינן ארובא, הלכך לא חיישינן דלמא אישתלי, ולפי זה אי סבירא ליה לר' אליעזר זה וזה גורם מותר בדיעבד אם כן למה ליה חדש יותץ, הרי יכול לאפות הפת על סמך שיוליד הנאת אפיית הפת לים המלח, דאפילו

שבח עצים בפת היינו משום דהשלהבת באה מן משהו הנשרף ואינו בעין, ואז שפיר ליכא למיבעי מידי דודאי בעצי הקדש שגם האפר אסור גם לרבנן אסור, אמנם הפני יהושע כתב טעם אחר, דמשום הכי סבירא לית אין שבח עצים בפת, מדאיצטריך קרא למיסר הדלקה גבי ערלה, ולא אמרינן דאסור משום דנהנה, על כורחך כל כי האי לא מקרי הנאה, ולפי זה מאי הוי דעצי הקדש אפרן עלי אסור, מכל מקום שרי הפת דאפילו שנאפה בעצים גופא לא מקרי הנאה ומה שנאפה אצל הגחלים נמי לא מקרי הנאה, והיינו דמיבעי ליה אי טעמא דרבנן משום שהשלהבת באה מן משהו הנשרף ואז בעצי הקדש אסור או טעמא משום דהא לא מקרי הנאה ואז בעצי הקדש נמי מותר, ולפי זה התיינח לרבנן, אבל לרבי דאוסר כשאבוקה כנגדו על כורחך סבירא ליה דמקרי הנאה, והא דגחלים לוחשות מותרים משום דהאיסור אינו בעין, ולפי זה בעצי הקדש דאפרן נמי אסור אם כן פשיטא דגחלים לוחשות נמי אסורים, ולא איצטריך למיבעי כלל והתיינח בעצי הקדש שפיר יש להסתפק דלמא טעמא דרבנן משום דלא הוי הנאה ובעצי הקדש נמי מותרים, מה שאין כן בעצי אשרה אפילו לא הוי הנאה מכל מקום בעבודה זרה אפילו שלא בדרך הנאתו נמי אסור, אם כן שפיר אסור אפילו לרבנן בין אי טעמא דרבנן משום דלא הוי הנאה בין אי טעמא משום דבאה ממשהו הנשרף וכאן הגחלים נמי אסורים.

בטור הביא בשם רמ"ה דאפילו למאן דאמר זה וזה גורם מותר הכא גבי עכו"ם בפת שנאפה בעצי איסור וכו' אסור, והקשה בית יוסף מהאי גינתא דאזדבלא בזבל עבודה זרה קיימא לן דמותר דזה וזה גורם מותר, הרי דאפילו בעבודה זרה נמי זה וזה גורם מותר, ונראה לי ליישב דאבני מילואים שם הקשה לשיטת הר"ן דזה וזה גורם מותר מטעם ביטול אמאי באמת מותר בהאי גינתא דאזדבלא הא בעבודה זרה לא מהני ביטול, ואם כן זה וזה גורם אסור, אך זה אינו דדעת ר"ת דלא אמרו יין ביין במשהו אלא ביין שנתנסך לעבודה זרה דהוא מדאורייתא, אבל בסתם יינם דאינו אלא מדרבנן יש לו ביטול, והנה רש"י כתב גבי האי גינתא דזל של עבודה זרה הוא הבא מן הדם של תקרובת עבודה זרה והרי כתבו תוס' בבבא קמא דתקרובת עבודה זרה מדרבנן אסור, לכן שפיר בטל, והתיינח גבי גינתא דמיירי מתקרובת עבודה זרה שפיר זה וזה גורם מותר דבטל, מה שאין כן הרמ"א קאי דנטל מעצי אשרה שאסור מדאורייתא ולא מהני ביטול שפיר זה וזה גורם אסור - ובזה יש לעיין ליישב סתירת הר"מ שעמד במהרמ"ש או"ח סימן רט.

הנאה ועל זה שפיר מהני הולכת הנאה לים המלח - והנה לכאורה בב' טעמים יש לומר דתליא פלוגתא זה וזה גורם אי אסור, דלכאורה קשה אמאי זה וזה גורם אסור, הא הר"ן כתב דגורם אפילו חד בחד נמי בטל, אם כן כבר נתבטל, וצריך לומר דסבירא ליה כמו שהביאו אחרונים בשם מהרי"ט ח"א סימן ה', דבאיסור הנאה לא שייך ביטול כל היכא דמתהני, כיון דאית ליה הנאה, עיין שם. ואם כן באיסור הנאה לא אמרינן זה וזה גורם מותר, והתיינח אי אמרינן דשבח עצים אסור משום ההנאה דגם הנאה כזו מקרי הנאה, אבל לשיטת פני יהושע דכל כי האי לא מקרי הנאה, והא דשבח עצים בפת אסור משום דהאיסור חשוב כאלו הוא בעין, ואם כן בזה וזה גורם דבטל חד בחד שפיר מותר, והיינו דקאמר אם תרצה לומר זה וזה גורם אסור, אם כן, על כורחך לא שייך ביטול משום דאסור בהנאה, ואם כן, בשבח עצים בפת לאו משום דניכר האיסור אסרינן ליה, דאז בזה וזה גורם היה מותר, אלא משום דנהנה מן האיסור ולא שייך ביטול, רבי היינו ר' אליעזר כנראה לי דאיהו סבירא ליה דשבח עצים אסור משום הנאה, וממילא דליכא למידעי מידי דקערות וכוסות מותרים כמו שמותר להשתמש בכלי שנבלע מבשר בחלב וחמץ בפסח, ואם תרצה לומר זה וזה גורם מותר משום דנתבטל, אם כן בשבח עצים דליכא גורם היתר אסור משום דחשיב האיסור בעין, והיינו דקאמר והכא משום שבח עצים בפת היינו בטעמא דניכר האיסור, ואז באמת קערות וכוסות אסורות, דהיכא דהאיסור בעין אסור להשתמש בכלי של בשר בחלב, ולפי זה השתא דחידש דאי זה וזה גורם מותר נמי אמרינן שבח עצים בפת אלא מטעם דהוי כאלו האיסור בעין ואינו תלוי זה בזה כמו דסלקא דעתא מעיקרא דמשום הנאה הוא דאסור, שפיר קאמר ר' יהודה אמר שמואל דסבירא ליה זה וזה גורם מותר, ואפילו הכי, חדש יותף דשבח עצים בפת והוי ניכר האיסור.

פסחים כז, ב: בעי מיניה רמי בר חטא מר' חסדא תנור שהסיקו בעצי הקדש ואפה בו הפת לרבנן דשרו בקמייתא מאי, והקשו האחרונים מאי טעמא לא בטיל לענין עצי אשרה לרבנן מהו, וכן עמדו אמאי לא בטיל אפילו לרבי, למאן דאמר דמותר אפילו בגחלים לוחשות, אם כן בעצי הקדש מהו, ונראה לי ליישב, דמהרש"ל הקשה מאי קמיבעי ליה דעל כרחך מעצי הקדש שאינו מועל, אם כן פשיטא שנאסר הפת אפילו לרבנן, דהא לא פליגי לעיל אלא משום דלא חשיב האיסור בעין שהשלהבת באה מן הגחלים שהן מותרין, והכא גבי הקדש שאסור אפילו האפר אם כן הוי האיסור בעין ממש ופשיטא דאסור, ונראה לי דבאמת התוס' סבירא ליה דטעמא דרבנן דלמה ליה