

# הערות והארות

הערות ומאמרים קצרים על ספר שמות

## ספר שמות

### פרשת שמות

שמצינו בחלומו, רק ממה שנאמר 'המימה' היינו להסיך רגליו כמו שנאמר 'לשתות את מימי רגליהם', וע"ש במפרשים דקאי אף על המסיך רגליו ולא רק על המטיל מים.

ונראה להוסיף, כי יתכן ויש במשמעות 'המימה', לבית הכסא, כאותה ששנינו [מגילה כ"ז ב'] ולבית המים, וע"ש ברש"י, [ד"ה לבית המים] לכביסה, אי נמי לבית מי רגלים, עכ"ל. וע"ש בהגהות הגר"א דגורס ברש"י רק 'בית מי רגלים', וכן מבואר בתוספתא [פסחים פ"ג]. ועיין בירושלמי [ברכות פ"ב ה"ג] ר' זעירא בשם ר' אבא, לא יכנס אדם לבית המים וספריו ותפיליו בידיו, עכ"ל. וע"ש בפ"י החרדים ד'בית המים' הוא בית הכסא, שכן בלשון ערבי קורין לבית הכסא 'אלמה'. ולפי"ז י"ל דלפיכך דרשו ממה שנאמר 'המימה', כלומר, לבית המים, ודו"ק.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

לך אל פרעה בבקר הנה יצא המימה ונצבת לקראתו על שפת היאר וגו'. (ז, ט"ז)

ברש"י, הנה יצא המימה, לנקביו, שהיה עושה עצמו אלוה ואומר שאינו צריך לנקביו, ומשכים ויוצא לנילוס ועושה שם צרכיו, עכ"ל. ומקור דבריו בשמות רבה ובמדרש תנחומא.

וראיתי להגאון הקדמון הרב וידאל הצרפתי בספרו 'אמרי יושר' על מדרש רבה<sup>1</sup>, אשר כתב בזה"ל, היה משתבח כו' ואינו יוצא לנקביו, לזה היה יוצא לנהר שלא יראוהו, או פירוש 'המימה' כמו [מלכים ב' י"ח כ"ז, ישעי' ל"ו י"ב] 'לשתות את מימי רגליהם', עכ"ל.

ולפי הנראה, כוונתו לבאר מהיכן ראו חז"ל בלשון הפסוק כי הלך לעשות צרכיו, ולזה כתב, או משום שהשכים בבוקר והלך עד היאור, ואין זה אלא מפני רצונו להסתיר את עצמו בשעה שעושה צרכיו, או שדרשו כן מלשון הפסוק יוצא 'המימה', כלומר, דאי משום שהלך בבוקר אל היאור אין מזה ראייה שהלך לעשות צרכיו, שהרי יש לומר שארמונו היה אצל הנהר, והרבה פעמים היה עומד על שפת היאור, כמו

### פרשת וארא

דם נאמר [ז' כ'] 'ויהפכו כל המים אשר ביאור לדם', ולמה אצל מכת כנים לא נאמר 'ויהפכו כל עפר הארץ לכנים'.

אבל במדרש 'שכל טוב' כתב, 'שהיו הכנים גבוהות על הקרקע ברום שתי אמות', עכ"ל. משמע שהיו על הקרקע ולא שהקרקע נתהפך.

**כל עפר הארץ היה כנים (ח, יג)**

בתרגום יב"ע איתא בזה"ל, 'כל עפרא דארעא איתהפיך למהוי קלמי', עכ"ל. מפורש כי עצם העפר 'נתהפך' להיות כנים. וכן מבואר בתנא דבי אליהו [פרק ז'] 'לפיכך הפך הקב"ה את עפר מצרים לכנים', עכ"ל. ויש להעיר, כי אצל מכת

ואח"כ יטעום המעיין מחכמתו כי רבה, עכ"ל.

<sup>1</sup> אשר כתב עליו הגאון החיד"א בספרו 'שם הגדולים' בזה"ל, ודבריו בקצור מופלג, וצריכים עיון ועומק,

וע"ש בספורנו שכפיה"נ נתקשה למה הקדים מכת ערוב לכנים, ולפיכך כתב לפרש 'ערב' מלשון 'תערובת', וטעמו 'אמר ויבא ערב כנים', שה' אמר ויבא 'תערובת של כנים', וכמו שמצינו במדרש [ילקוט שמעוני רמז קפ"ב, תדב"א פרק ז'] שארבעה עשר מיני כנים היו. ולפי"ז לא הזכיר כאן הכתוב מכת ערוב כלל. וכמו שלא הזכיר מכת דבר ושחין. וכן במקום אחר [תהלים ע"ח] לא הזכיר כל המכות. ולפי דברי הספורנו מפורש ש'באו' הכנים בכל גבול מצרים.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

וכן דייק המלבי"ם ממה שנאמר [ח' י"ג] 'ותהי הכנס באדם ובבהמה כל עפר הארץ היה כנים', כי מתחילה היתה רחישת הכנים באדם ובבהמה, ומהם התפשטה לכל עפר הארץ, ע"ש בכ"ד. ולפי"ז אכן מעולם לא נתהפך העפר להיות כנים, ולפיכך לא נאמר ויהפך כמו אצל דם. ויש להביא סמך לדבריו ממה שנאמר [תהלים ק"ה ל"א] אמר ויבא ערב כנים בכל גבולם, ופשטות טעם 'ויבא' שהוא מושך את עצמו ואחרים עמו, ונתקצר ליופי השיר, וכמו שנאמר, אמר ויבא ערב וכנים בכל גבולם, ולפי"ז נאמר לשון 'ויבא' אצל כנים כמו אצל ערוב, והיינו שבאו הכנים כמו שבאו הערוב, ולא שנתהפך העפר לכנים.

### פרשת בא

[י' 'ואם בגבורת שמונים שנה', ואיך חי פרעה מאה שנה. מה גם רשע כמותו, מסתבר שנתקיים בו [תהלים נ"ה כ"ד] 'לא יחצו ימיהם'. אלא ע"כ, דהאי 'וימת מלך מצרים' כבר הי' בנו של המלך החדש, ומשה רבינו הגיע אל נכדו, ושפיר אמר לו 'אבות אבותיך'.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

**ואבות אבותיך (י, ו).**

מכאן קצת סתירה לדברי האבן עזרא עה"פ [שמות א' ח'] ויקם מלך חדש, כי לא היה מלך החדש מזרע המלוכה, ע"ש. כי משמעות כוונת הפסוק 'אבות אבותיך', שגם זקנו הי' מלך מצרים, כי אם הי' אדם מן השורה אין זה כבוד מלכות להזכירו בפניו, מה גם שעצם הזכרת האבות בכאן בא מפאת היות ענין מאורעות ארץ מצרים ידועים להמלכים יותר משאר העם.

זולת אם נימא, כי פרעה בימי משה כבר הי' דור שלישי ממלך החדש שבתחילת הגזירה, אע"פ שלא נזכר בתורה רק פעם אחת [שמות ב' כ"ג] 'וימת מלך מצרים'. ואמנם מסתבר לומר כן, שהרי האי 'וימת מלך מצרים' נאמר בשעה שהי' משה רבינו בן שמונים שנה, ומלך חדש שגזר להשליכו ליאור הי' לכה"פ בן עשרים שנה במלכו, ומשה רבינו איש האלוקים אמר [תהלים צ'

\* \* \*

### מניין בני ישראל במצרים

קיים פסוק מפורסם בקושי שבו, מחמת סתירתו למשמעויות מפסוקים אחרים. זהו המניין אותו מונה תורה למושב בני ישראל בארץ מצרים, וכך נאמר (שמות יב, מ - מא):



וְאֵת מֹשֶׁה וְשְׁנֵי חַיֵּי עֶמְרָם שִׁבְעֵי וּשְׁלֹשִׁים  
וּמֵאֵת שָׁנָה:

והפרשה חותמת (שם ז, ז) בגילם של משה  
ואהרן בעת יציאת מצרים:

וּמֹשֶׁה בֶּן שְׁמֹנִים שָׁנָה וְאַהֲרֹן בֶּן שְׁלֹשׁ  
וּשְׁמֹנִים שָׁנָה בְּדִבְרֵם אֶל פְּרָעָה:

כאשר נצרך את מלוא שנות חיי המזכרים כאן,  
נגיע לארבע מאות ותשעים שנה. אם ננכה את  
ימי חיי לוי אשר חי בארץ כנען טרם ירידתם  
למצרים, שהם 43 שנה, נגיע ל-447.

קחת, אף הוא לא ירד למצרים כרך נולד, הוא  
היה אח למררי הצעיר ממנו. אנו יכולים לשער  
כי היה בגיל 17, ובכך אנו מגיעים למכלול של  
430 שנה של ישיבת 4 דורות במצרים. נכון  
שרבים מן השנים מקבילים, ואין אפשרות  
לומר על כך שבני ישראל ישבו במצרים למשך  
תקופה של 430 שנה, אך וודאי שניתן להתייחס  
לישיבת בני ישראל במצרים במספר זה.

וודאי שאם הייתה התורה מתייחסת למשפחות  
אחרות בישראל, היה ניתן להחשיב את מושב  
בני ישראל במצרים ביותר או במעט ממספר זה.  
אך התורה מזכירה דווקא את שני חיי ארבעה  
דורות אלו, על מנת להגיע למספר זהה למניין  
השנים שחלפו מאז ברית בין הבתרים ועד  
ליציאת מצרים.

חשבון זה, יתן משמעות מחודשת להבטחת ה'  
לאברהם (בראשית טו, טז):

וְדֹר רְבִיעִי יָשׁוּבוּ הֵנָּה כִּי לֹא שָׁלֵם עֹן  
הָאָמְרִי עַד הֵנָּה.

תקופת ארבע מאות שנה נמנית מיום הופעת  
זרע אברהם בעולם, כאשר בתומה יוצאים  
צאצאיו בדרכם לארץ כנען; מלבד זאת,  
בתצורה מסוימת, מספר השנים שעברו על  
ארבעה דורות בארץ מצרים, גם הוא עומד על  
כארבע מאות שנה.

הרב צבי ישי דמן

ירושלים

ומושב בני ישראל אשר ישבו במצרים  
שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה: וַיְהִי  
מִקֵּץ שְׁלֹשִׁים שָׁנָה וְאַרְבַּע מֵאוֹת שָׁנָה  
וַיְהִי בְעֵצֶם הַיּוֹם הַזֶּה יָצְאוּ כָּל צְבָאוֹת ה'  
מֵאֶרֶץ מִצְרָיִם:

באופן כללי, ניכר כי פסוקים אלו באים לבטא  
את מימוש גזירת ה' בעת ברית בין הבתרים,  
באמרו (בראשית טו, יג):

וַיֹּאמֶר לְאַבְרָם יְדַע תְּדַע כִּי גֵר יִהְיֶה זְרַעְךָ  
בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם וְעֶבְדוּם וְעָנּוּ אֹתָם אַרְבַּע  
מֵאוֹת שָׁנָה.

אולם, הבעייתיות שבמספר זה נובעת מחשבון  
שנות קחת עמרם ומשה האמורים להקיף את  
כל שנות בני ישראל במצרים, מכוח היות קחת  
בין יורדי מצרים, אשר גם יחד מגיעים לכשלוש  
מאות וחמישים שנה, וזאת מבלי שלקחנו  
בחשבון את העובדה שמשה נולד לפני מות  
אביו, כפי שעמרם נולד לפני מות קחת, וקחת  
עצמו לא הגיע למצרים ביום לידתו.

ברצוני ליישב במקצת תמיהה זו, כאשר אחלק  
את הפסוקים לשניים. הפסוק הראשון מחשב  
את ישיבת בני ישראל במצרים גופא כארבע  
מאות ושלושים שנה; בעוד הפסוק השני,  
מתייחס למספר זה, כמייצג במקביל את משך  
הזמן שעבר מאז חזה אברהם את יציאתם  
מ'ארץ לא להם' ועד המימוש בפועל.

בכך מוסברת הכפילות, ואת שינוי הלשון מן  
הפסוק הראשון לשני.

על מנת להסביר כיצד מחשב הפסוק את מושב  
בני ישראל במצרים ת"ל שנה, אבקש להפנות  
זרקור לפרשה הסותרת (שמות ו, טז; יח; כ),  
אשר אף היא מעוררת מספר תמיהות.

(טז) וְאֵלֶּה שְׁמוֹת בְּנֵי לֵוִי לְתֹלְדֹתָם גֵּרְשׁוֹן  
וְקָהֵת וּמִרְרֵי וְשְׁנֵי חַיֵּי לֵוִי שִׁבְעֵי וּשְׁלֹשִׁים  
וּמֵאֵת שָׁנָה: (יח) וּבְנֵי קָהֵת עֶמְרָם וַיְצַחֵר  
וְחִבְרוֹן וְעִזְיָאֵל וְשְׁנֵי חַיֵּי קָהֵת שְׁלֹשׁ  
וּשְׁלֹשִׁים וּמֵאֵת שָׁנָה: (כ) וַיִּקַּח עֶמְרָם אֶת  
יוֹכָבֵד בַּתְּדָן לֹא לָאִשָּׁה וַתֵּלֶד לוֹ אֶת אֶהֲרֹן

וצעקתה, ואעפ"כ לבני ישראל לא יחרץ כלב לשונו לצעוק ולנבוח בהם.<sup>1</sup>

ולפ"ז רבותא קמ"ל קרא, דלא מיבעיא שמכת בכורות עצמה לא הזיקה לבני ישראל, אלא אף תולדותיה של מכה זו, כגון צעקת הכלבים, אף הן לא הזיקו לישראל כלל.

אך לכאורה לא נראה שזוהי כונת הבכור שור, שמלבד שלא הזכיר ענין זה של 'מנהג הכלבים', עוד זאת משמע בלשונו דלא מיירי דוקא בהיזק שהוא תולדה ממכת בכורות (כמו מנהג כלבים לצעוק ולנבוח בהומת עיר וצעקתה<sup>2</sup>), אלא אף בשאר היזקים שבמנהגו של עולם, כלומר דהא גופא קמ"ל קרא, דלא מיבעיא שלא מתו בני ישראל מחמת מכת בכורות, אלא נעשה נס שאף שאר היזק טבעי שאינו מחמת מכת בכורות, אף הוא לא אירע לישראל באותה שעה, וזהו שכתב הבכור שור: שום היזק לא יבוא להם. עכ"ל.

אמנם הא גופא צ"ע, שהרי בשאר מכות לא מצינו שהזכיר הכתוב שגם היזק שאינו מחמת המכה לא אירע לישראל, אלא רק שישראל לא לקו באותה מכה, וא"כ מאי שנא מכת בכורות משאר מכות לענין זה.

ג) והנראה בזה, שאופן ההצלה ממכת בכורות לא היה ע"י שיור והגבלה בכח מכה זו, באופן שלא ילקו בה בני ישראל, שהרי אדרבה מצינו במכה זו שלא הוגבל כוחה, וכדאיתא בגמ' בבא קמא (ס, א) תאני רב יוסף מאי דכתיב ואתם לא תצאו איש מפתח ביתו עד בקר, כיון שניתן רשות למשחית אינו מבחין בין צדיקים לרשעים. ע"כ.

<sup>1</sup> ורק שלפ"ז אינו המשך הפסוק הקודם דמיירי בצעקה, אלא המשך כל הענין הקודם דמיירי במכת בכורות בכלל.  
<sup>2</sup> או מנהגם לצעוק כשמלאך המות בא לעיר, כמש"כ התוס' והרא"ש הנ"ל בהערה.

\* \* \*

### ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו וגו' (יא, ז)

א) פירש הבכור שור וז"ל: שום היזק לא יבוא להם, ואפילו הכלב לא יחרץ לשונו ולצעוק ולנבוח בהם כדי להבעיתם. עכ"ל.

וצ"ע מה ענין כלבים אצל מכת בכורות, והרי עיקר ענין הכתוב הוא שבני ישראל לא ילקו במכת בכורות כמו המצרים, כמבואר מקישור הפסוקים: "ומת כל בכור בארץ מצרים וגו' ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו למאיש ועד בהמה למען תדעון אשר יפלה ה' בין מצרים ובין ישראל", וא"כ לכאורה היה די בזה שיאמר הכתוב כדכתיב לקמן: "ולא יהיה בכם נגף למשחית בהכותי בארץ מצרים", ומה בא הכתוב להוסיף בזה שלא יחרץ כלב לשונו.

וכבר עמדו בזה הראשונים, וז"ל הרא"ש: יש לשאול ולהקשות, מאי רבותא היא לא יחרץ כלב. עכ"ל. כלומר מהיכ"ת שהיה ראוי שיחרץ כלב לשונו להם מחמת מכת בכורות, וממילא רבותא היא שלא יחרץ.

ב) והנה כתב מהר"י קרא: לא יחרץ כלב - מנהג כלבים לצעוק ולנבוח בהומת עיר וצעקתה, וכולם היו צועקים על מתיהם. עכ"ל.

ולפ"ז יתיישב הענין היטב ע"פ דרכו של הבכור שור הנ"ל, די"ל שהוא המשך הפסוק הקודם (שם, ו) "והיתה צעקה גדולה בכל ארץ מצרים אשר כמוהו לא נהיתה וכמוהו לא תוסף", והרי מנהג כלבים לצעוק ולנבוח בהומת עיר

<sup>1</sup> וכע"ז י"ל עפמש"כ הרא"ש וז"ל: וי"ל לפי שאחז"ל (ב"ק ס, ב) כשמלאך המות בא לעיר כלבים צועקים, ובאותה הלילה בא מלאך המות בשביל מכת בכורות, ואע"פ כן לא יחרץ כלב לשונו, וזו היא רבותא. עכ"ל.  
(וכע"ז בדעת זקנים, ע"ש).

ומה ענין הצלה זו אצל שמירה לדורות. אלא על כרחך שכל עיקר ההצלה היתה ע"י שנתחדשה שמירה כללית על ישראל באותו הלילה, ושמירה זו שייך שתימשך אף לדורות.

ד) ובזה יתיישב, שמאחר שלא היתה ההצלה ע"י הגבלת כח המכה עצמה, אלא שנתחדש ענין שמירה על ישראל באותה הלילה, ממילא באותו הלילה נשתמרו ישראל גם משאר מזיקים שאינם מחמת המכה עצמה.

והיינו דקמ"ל קרא: ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו, וזהו שפירש הבכור שור: שום היזק לא יבוא להם, ואפילו הכלב לא יחרץ לשונו ולצעוק ולנבוח בהם כדי להבעיתם. עכ"ל.

ולפ"ז מה שהקשו הראשונים מה ענין כלבים אצל מכת בכורות, הרי לפמשנ"ת נמצא שאדרבה, היא הנותנת, שהכתוב נקט בדוקא דוגמא של היזק שהוא ממנהגו של עולם ואינו

אלא שבלילה זה חידש ה' שמירה מיוחדת על ישראל כדי להגן עליהם מן המכה, כלומר שההצלה היתה באופן של הרחקת הניזק ולא באופן של הרחקת המזיק, וכדכתיב (יב, כג): "וראה את הדם על המשקוף ועל שתי המזוזות וכו' ולא יתן המשחית לבא אל בתיכם לנגוף".

וזהו שנאמר (שם, מב) "ליל שמורים הוא לה' להוציאם מארץ מצרים הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם", ופירש רש"י: משומר ובא מן המזיקין, כענין שנאמר ולא יתן המשחית וגו'. עכ"ל.<sup>3</sup>

וכן משמע ממה שמצינו ששמירה זו היא לדורות, כדכתיב (שם) "הוא הלילה הזה לה' שמורים לכל בני ישראל לדורותם". דהנה אילו היתה ההצלה ע"י הגבלת כח המכה, הרי לא היה שייך זה אלא באותו הלילה במצרים שניתן רשות למשחית להשחית, והוגבל כוחו, אבל לדורות הרי בלא"ה אין גזירת מכת בכורות,

<sup>3</sup> וכן מבואר בדרשות הר"ן (בדרוש השמיני) שכתב וז"ל: ובה הענין יסתלק ספק גדול שיש לשאול ולומר, הנה השם יתברך צוה שיהיו הלויים מיוחדים לעבודת המשכן תחת הבכורות, ואמר שראוי שיהיה שכר הלויים מוטל על ישראל לפרוע מפני שזכו (אולי צ"ל "שזכה", כלומר שהשי"ת זכה) בכל בכורות ישראל כאשר ניצולו ממכת בכורות, וכיון שזכו (אולי צ"ל "שזכה", כנ"ל) בהם, והם בפשעם (בחטא העגל) נפסלו מעבודתם, ראוי שיהיו שוכרים אחרים תחתיהם, והוא אמרו; "כי נתונים נתונים המה לי וגו' [מתוך בני ישראל תחת פטרת כל רחם בכור כל מבני ישראל לקחתי אותם לין כי לי כל בכור וגו' [בבני ישראל באדם ובבהמה ביום הכתי כל בכור בארץ מצרים] הקדשתי אתם לי וגו' [ואקח את הלויים תחת כל בכור בבני ישראל]". כלומר שביום (אולי צ"ל ביום) שהכיתי בכורי מצרים שהיו ראויים להענישם, ולא הכה בהם (בכורי ישראל) שלא חטאו.

[וקשה] היהיה ראוי שיאמר המלך לאדם אחד: "הנה זכיתי בך שתעבוד עבודתי, מאשר הרגתי איש פלוני שהרג את הנפש ולא הרגתי אותך", הנה בלי ספק שאין זה מן הראוי, והנה יראה שיהיה כאן הענין בשוה.

אבל התשובה שאין הפועלים המגיעים בעולם התחתון לאיש איש, על ידי סיבות פרטיות, אבל ע"י

סיבות כוללות, שאין רצון השם יתברך שישתנה הטבע כפי איש איש. וכשרצה השי"ת להכות בכורי מצרים, חידש איזה ענין מפסיד ומתייחס (אולי צ"ל המתייחס) לבכורות, כי הבכורות יש ביניהם יחס כולל ומשתף אותם, והוא, שאין ספק שאין הרחם אשר לא נולד בו עובר מעולם, באותה התכונה אשר יהיה הרחם אשר כבר נוצרו בו ולדות, ומצד אותו השינוי יהיה אשר שיהיה, [יש] בבכורות כולם הכנה לקבל איזה דבר נעלם ממנו, ומפני זה היתה מצות קדוש הבכורות תלויה בפטר רחם, כי הבכורה [לאם] נותנת יחס והקשר בין הבכורות. ולא הבכורה לאב כלל, ואע"פ שאמרו במדרש אין שם בכור גדול הבית קרוי בכור, זהו על צד הדרש, אבל כפי פשוטו של דבר, הבכורות שהיו נתלים בפטרי הרחמים הם שלקו. ואם היה ביניהם יחס והקשר אשר מצד היחס ההוא ראוי שילקו גם בכורי ישראל אם ינחם ה' לטבעם, ומפני (אולי צ"ל מפני) זה אמר השי"ת שמפני שהגין בעדם והצילם מהרע שהיה ראוי לחול עליהם - "קדש אותם לי".

הנה נתבאר זה שכאשר נתחדש שפע שופע ממשיך איזה דבר מזיק, יקבל בו היזק גם האיש אשר איננו ראוי שיענש כפי מעשיו, אם לא שיהיה אליו זכות פרטי יגן השי"ת בעדו מההיזק ההוא הנמשך המתחדש. עכ"ל הר"ן.



נבילה, כי רק בכורי מצרים ובכורי בהמת מצרים יומתו.

ולאור דברים הללו יש לפרש ענין נפלא, דיעויין בספר יהושע [י' כ"א] וישבו כל העם אל המחנה אל יהושע מקדה בשלום לא חרץ לבני ישראל לאיש את לשונו. וע"ש במהר"י קרא, שהרי זה מקרא קצר, דר"ל שלא חרץ כלב את לשונו. ולפי הנ"ל יתפרש כמין חומר, דדרך חוזרי המלחמה שנושאים עמם כל הפצועים והמתים במלחמה, ואז דרכי הכלבים להיות נובחים על הנבלה או ללקק דם היורד מן הפצועים [ראה מלכים א' כ"א י"ט], אבל עכשיו כאשר חזרו שלם בגופם, ע"כ לא חרץ שום כלב את לשונו עליהם, וק"ל.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

**ויקחו להם איש שה לבית אבות שה לבית**

(יב, ג)

א) פירש רש"י וז"ל: "שה לבית אבות" - למשפחה אחת, הרי שהיו מרובין יכול שה אחד לכולן, תלמוד לומר "שה לבית". עכ"ל.

ויסודו במכילתא דרבי ישמעאל (בא - מס' דפסחא פרשה ג) שאמרו שם, שה לבית אבות, אין לבית אבות אלא למשפחות, שנאמר למשפחותם לבית אבותם (במדבר א ב), והרי שהיו עשר משפחות לבית אב אחד שומע אני שה אחד לכולם. ת"ל שה לבית. ע"כ.

והמבואר בזה, ש"שה לבית אבות" ו"שה לבית", הם שני דינים נפרדים, דהנה "שה לבית אבות" היינו שה אחד לכל משפחה גדולה. (וי"ל דנפק"מ מזה שאם דרים כמה משפחות שונות בבית אחד, כל אחת מהן טעונה שה לעצמה).

ואילו "שה לבית" היינו איש וביתו ממש, כלומר שאם היו בני המשפחה הגדולה מרובין,

שייך למכת בכורות, לומר לך שהשמירה המיוחדת שנתחדשה על בני ישראל באותו הלילה כדי להגן עליהם מפני מכת בכורות, נכלל בה ממילא שגם לא יוזקו משום דבר בעולם מאחר שהם נתונים תחת שמירתו יתברך.

ה) וסמך לזה, ממה שאמרו חז"ל בגמ' פסחים (קט, ב) ולא יפחתו לו מארבעה (כוסות בליל פסח) - היכי מתקני רבנן מידי דאתי בה לידי סכנה, והתניא לא יאכל אדם תרי ולא ישתה תרי ולא יקנח תרי ולא יעשה צרכיו תרי (משום סכנת זוגות, כמו שאמרו לקמן שם קי, א ת"ר שותה כפלים דמו בראשו, ע"כ, והיינו משום מזיקים ומשום כשפים, כמבואר בסוגיא שם), אמר רב נחמן אמר קרא (שמות יב) "ליל שמורים" ליל המשומר ובא מן המזיקין. ע"כ.

דהנה אם היתה ההצלה במצרים ע"י הרחקת המזיק של מכת בכורות, הרי לא היה זה מועיל אלא לענין מזיק זה, ולא לענין שאר מזיקים שחוששים להם בכל ימות השנה משום זוגות. אבל מאחר שההצלה ע"י הרחקת הניזוק, כלומר שנתחדשה שמירה כללית על ישראל, ממילא אף לשאר מזיקים אין לחוש באותו הלילה. (ולא רק במצרים אלא אף לדורות, כמבואר בגמ' שם, והיינו משום ששמירה זו היתה לדורות, כדכתיב "שמורים לכל בני ישראל לדורותם", וכמשנ"ת לעיל).

**הרב ישראל מאיר בריסקמן**

ליקווד

\* \* \*

**ולכל בני ישראל לא יחרץ כלב לשונו**

**למאיש ועד בהמה. (יא, ז)**

הנראה בזה, כי דרך הכלבים לנבוח על נבלות, הנה מבטיח הכתוב שהכלבים שבבתי בני ישראל לא ינבחו על שום נבילה, לא נבלת איש ולא נבלת בהמה, כי לא ימצאו אצלם שום



פעמון זהב ורמון, ופירש רש"י: פעמון זהב, ורמון אצלו).

ד) ולכן לא הזכיר להם משה אלא שה לבית אבות, וכמו שהובא לעיל שפירש רש"י: "למשפחותיכם" - שה לבית אבות, עכ"ל, דהיינו משום שלפי הפשט לא נצטוו אלא על ענין זה.<sup>5</sup>

**הרב ישראל מאיר בריסקמן**  
לייקווד

\* \* \*

### עגת מצות כי לא חמיץ (יב, לט)

טעם שם 'עוגה' כי היא עגולה, ומכאן שיש להקפיד לאפות מצות עגולות, כלישני דקרא.<sup>6</sup> ומצינו אף עיגול בעלמא נקראת 'עוגה', כאותה ששנינו [תענית פ"ג מ"ח] 'עג עוגה'.

ויתכן לפרש גם מה שנאמר [תהלים ל"ה ט"ז] בחנפי לעגי מעוג חרק עלי שנימו, כי דוד המלך ע"ה מתלונן על מצבו ואומר, כי הלצים סבבו אותו ב'מעוג', כלומר בעיגול, וכאשר אחד רוצה להחניף את חבירו להראותן איך יש לאל ידו להתלוצץ על דוד המלך ביותר, חורק עליו בשיניו ומשמיע קולות משונות של לצון, וכולם פוערים פיהם בליצנות. ולפעמים החניפה בא מצד המתלוצצים, כי כולם רוצים להחניף את ראש הלצים, ולפיכך הם מתלוצצים על החריקה שלו. וזוכר אני מימי ילדותי אשר נערים פוחזים נהגו בדומה לענין זה ממש.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**  
בעמח"ס לב מנחם  
ברוקלין - ניו יורק

<sup>6</sup> וכ"כ מהר"י אסאד [שו"ת יהודא יעלה או"ח סי' קנ"ז], ועי' בפ"י הקצר לראב"ע עה"פ [שמות כ"ט ב'] ולחם מצות וחלת מצת. ועי' בבני יששכר מאמרי ניסן. אבל בשו"ת התעוררות תשובה [ח"ד סי' ל"ז] כתב שאין להקפיד ע"ז.

וכוללין בתוכן משפחות קטנות רבות, המתחלקות לכמה בתים, הרי כל בית ובית יקח שה לעצמו.

(וכעי"ז פירש הרא"ם בדברי רש"י).<sup>4</sup>

ב) והנה כשאמר משה לבני ישראל מה שצויהו ה' אליהם, נאמר להלן: ויקרא משה לכל זקני ישראל ויאמר אלהם משכו וקחו לכם צאן למשפחותיכם וגו'.

ופירש רש"י: "למשפחותיכם" - שה לבית אבות. עכ"ל.

ולפי המכילתא הנ"ל, יש להעיר למה אמר להם משה רק דין אחד של "שה לבית אבות" ולא את הדין השני של "שה לבית".

ג) ונראה שאמנם במכילתא דרשו כן רק מיתורא דקרא לפי דרכי הדרש, אבל לפי פשוטו של מקרא "שה לבית אבות" ו"שה לבית היינו הך, ששניהם פירושם כמו "שה לבית אבות" כלומר למשפחה אחת, ורק שבתחילה פירש הכתוב "בית אבות", ואח"כ סמך על הפעם הראשונה וקיצר לכתוב "בית".

וכונת הכתוב בזה שיקחו שה לכל בית ובית מבתי האבות, וכאילו כתוב "ויקחו להם איש שה לבית אבות, שה לבית אבות".

דהנה מצינו שכן הוא דרך המקרא לכפול הדבר כשבא לומר "כל אחד ואחד", וכגון בויקרא כד, ח: **ביום השבת ביום השבת** יערכנו לפני ה' תמיד וגו', וכן במדבר יד, לד: במספר הימים אשר תרתם את הארץ ארבעים יום **יום לשנה יום לשנה** תשאו את עונותיכם וגו'. (וכעי"ז מצינו גם בשמות כח, לד: פעמון זהב ורמון

<sup>4</sup> וכ"מ באבן עזרא: שה לבית אבות אם הם מעוטים, שה לבית אם הם רבים. ואחר שאמר שה לבית אבות אמר שה לכל בית ובית. ובתחלת זה הספר פירשתי בית. עכ"ל. (אבן עזרא שמות א א: איש וביתו - יוצא חלציו. עכ"ל).

<sup>5</sup> אמנם גם לולי ההערה הנ"ל נראה שכן הוא פשטא דקרא.



## פרשת בשלח

וצ"ע שהרי המצרים טבעו במים, ולמה הזכירו בשירה לשון אכילת אש.

(והאבן עזרא פירש בזה: ואין לך צורך לכלי ברזל להרסם, רק חרונוך לבדו תשלח ויאכלמו כקש לפני אש, כי החרון - חום דומה לאש. עכ"ל. והוא כמו שמצינו ברש"י לקמן פסוק ח: וכל אף וחרון שבמקרא אני אומר כן, (דברים ז ד) חרה אף, כמו (איוב ל ל) ועצמי חרה מני חורב, לשון שריפה ומוקד, שהנחירים מתחממים ונחרים בעת הקצף. עכ"ל).

(ב) ונראה שהוא מכוון למה שנאמר לעיל: ויהי באשמרת הבקר וישקף ה' אל מחנה מצרים בעמוד אש וענן ויהם את מחנה מצרים.

שתרגם בת"י: ואודיק ה' ברגוז עלוי משריתהון דמצראי בעמודא דאישתא למירמי עליהון גומריין דאישא.

והיינו שה' השליך עליהם גחלי אש מעמוד האש.

וברש"י שם: עמוד ענן יורד ועושה אותו כטיט, ועמוד אש מרתיחו, וטלפי סוסייהם משתמטות. עכ"ל.

וברמב"ן שם: כי הסיר עמוד האש ממחנה ישראל כמנהג כל הימים, ושמו היום משקיף על מחנה מצרים, בינם ובין עמוד הענן אשר ישתמשו בו ישראל ביום. ויהם את מחנה מצרים בהשקיף עמוד האש עליהם, כי יגיע עליהם חומו הגדול ולהבה תלהט רשעים (תהלים קו יח). עכ"ל.

<sup>2</sup> ומה שנאמר [במדבר ט"ו ל'] 'ביד רמה', היינו כי קאי על מברך את ה', והיינו צועק עליו מתוך כעס, והעושה כן רח"ל רגיל להגבות ידיו כלפי מעלה דרך ביטול ובזיון, וק"ל.

## ובני ישראל יצאים ביד רמה (יד, ח)

במכילתא האריך לפרש שהכוונה שהיו נותנים 'שיר ושבח גדולה תהלה ותפארת', וסמכו ע"ז כמה פסוקים של 'רוממות' המורים על השירה. וכע"ז כתב הרמב"ן 'יוצאים בשמחה ובשירים בתוף וכינור', ע"ש בכ"ד<sup>1</sup>.

והיה מקום לומר, כי אין כוונתם לפרש 'יד רמה' שהיו בני ישראל 'מגביהין את ידיהם' ממש בכדי להודות ולהלל לה', אלא שמליצת 'יד רמה' מורה על שירה לרומם את ה' אלוקיננו. כי באמת לא מצינו הרמת כפים אלא לתפילה, ולא בתורת הלל וזמרה.

אבל מצאתי כי ישנו כתב עתיק הנקראת 'פרוטו כנעני', אשר יש לה דמיון רב ל'כתב עברי', והיו קוראין לאות הא 'הל', כלומר 'הלל', וצורתה 'אדם המגביה ידיו', ומבואר, כי בימי קדם היו אומרים הלל בידים רמות, ולפי"ז יתכן שיש קשר ישיר בין 'יד רמה' לשירה וזמרה, ודו"ק<sup>2</sup>.

## הרב אברהם מנחם הורוויץ

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

## תשלח חרונוך יאכלמו כקש (טו, ז)

(א) תרגם אונקלוס: שיצינון כנורא לקשא. וכע"ז בת"י: תגמר יתהון הי כנורא בערא שלטא בקשא.

<sup>1</sup> ועיין בגמ' [סנהדרין כ"ב א'] 'ככי ושירות'. אבל כפיה"נ הוא הוספה מן הגליון, וליתא בכל הכת"י.

## וילָחם עם ישראל בַּרְפִּידִם

מה עורר אותו להילחם עם בני ישראל? במדרש שכל טוב כתוב: "מהררי שעיר בא ופסע 400 פרסה, ובא לעשות מלחמה כדי לנקום נקמת עשו זקנו, דכתיב וַיִּשְׁטֹם עֵשָׂו אֶת יַעֲקֹב<sup>5</sup>, שכך ציווה עשו את אליפו בכורו להתגרות בבני יעקב, אלא לפי שנתגדל עם איוב וחבריו, והיה מדבר ברוח הקודש, לפיכך לא נתגרה בהם, ובא עמלק בנו ואמר שאין לך שעה מוטבת מזו שישראל מרודין במדבר".

לעומת זאת המלבי"ם מבאר שעמלק נלחם עם בני ישראל, מצד הכפירה באלוקים, כפי שכתוב עליו 'וְלֹא יָרָא אֱלֹהִים'<sup>6</sup>. כל העמים ששמעו אודות יציאת מצרים, ובהמשך על קריעת ים סוף, האמינו בנפלאות שעשה הקב"ה בים ובמצרים. אמונה זו הביאה את עמלק להקשיח את לבו ולהתכחש לכל הניסים הגדולים. הוא רצה להראות לכולם, שכביכול אין ביכולת ה' להושיעם מידו, ושכל הנסים היו מעשי להטוטים של משה.

עם זאת, מפרשים רבים כורכים את מלחמת עמלק עם מצבם או התייחסותם של בני ישראל. בפסיקתא זוטרתא תולה את הגעתו במצבם של בני ישראל: "על שרפו ידיהם מן המצוות". באופן דומה ביאר אור החיים, שהואיל ו"נתעצלו בתורה", שנמשלה למים ולאש, ולא התעסקו במלחמתה של תורה, הענישם הקב"ה בצמא כנגד בחינת המים ובאש המלחמה של עמלק.

רש"י מבאר על פי סמיכות הפרשיות וכותב: "סמך פרשה זו למקרא זה, לומר: תמיד אני ביניכם ומזומן לכל צרכיכם, ואתם אומרים 'הֲיֵשׁ ה' בְּקִרְבָּנוּ אִם אֵין?' חייכם שהכלב בא ונושך אתכם ואתם צועקים אלי ותדעון היכן אני. משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו ויצא לדרך, היה אותו הבן רואה חפץ ואומר: אבא, טול חפץ זה ותן לי, והוא נותן לו, וכן שניה וכן שלישית. פגעו באדם אחד, אמר לו אותו הבן: ראית את אבא? אמר לו אביו: אינך יודע היכן אני? השליכו מעליו ובא הכלב ונשכו".

וברש"י פסוק כה: ויסר את אפן מרכבתיו - מכח האש נשרפו הגלגלים והמרכבות נגררות, והיושבים בהם נעים ואיבריהן מתפרקין. עכ"ל.

וכ"מ ברש"י שמואל (ב כב, יג) עה"כ: "מנגה נגדו בערו גחלי אש", [שנדרש לענין קריעת ים סוף], וז"ל: ומאותו נוגה אשר לפניו, בערו גחלי אש, שנשתלחו חצים על מצרים. עכ"ל.

אשר נמצא שאמנם נידונו מצרים על הים גם באש, וא"כ י"ל שעל זה הוא שנאמר: תשלח חרנך יאכלמו כקש.

## הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

\* \* \*

## מזור 'תורתך שאלתי'

הרב חגי ולסקי

## מלחמתו הראשונה של עם ישראל

### היערכות בני ישראל למלחמה בעמלק

בסוף פרשת בשלח אנו קוראים על ניסיונו של עמלק להילחם עם בני ישראל, כפי שכתוב "וַיָּבֹא עֲמֹלֵק וַיִּלָּחֶם עִם יִשְׂרָאֵל בְּרִפְיֵדִם"<sup>3</sup>, בדגש על המילה 'וַיָּבֹא'. ביאתו היתה בצורה בזויה ולא מכובדת, כפי שמבואר במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי: "רבי יהושע אומר: שהיה נכנס תחת ענני כבוד וגונב נפשות מישראל והורגן, שנאמר וַאֲתָה עֵינֶךָ וַיִּגָּע"<sup>4</sup>. אברבנאל מבאר שהתורה מלמדת על פחיתותו של עמלק ורשעתו, שלא נהג כפי שפועלים כל המלכים המכובדים, שלפני שפותחים במלחמה שולחים שלוחים להתריע שבאים להילחם. עמלק בא באופן פתאומי למלחמה, כמו גנבים.

<sup>5</sup> בראשית כז, מא.

<sup>6</sup> דברים כה, יח.

<sup>3</sup> שמות יז, ח.

<sup>4</sup> דברים כה, יח.

הזקנים שמעמידים סמוך לש"ץ, וכן בכהן גדול היה הסגן מימינו וראש בית אב משמאלו.

## צא הלחם בעמלק

כהיערכות למלחמה מולו לא יצא משה בעצמו להילחם, אלא הורה ליהושע: "בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק". על פי חז"ל, היתה זו הזדמנות ל"אמן" את יהושע, ועל כך אומרים חז"ל<sup>7</sup> "שהיה מבקש להדריכו למלחמה לפי שהוא עתיד להכניס את ישראל לארץ".

משה ידע שיש צורך בתפילה, ואם הוא ילך להילחם תיעצר תפילתו, ולכן הטיל על יהושע את המשימה ואמר לו 'בחר לנו אנשים וצא הלחם בעמלק', כלומר 'וצא' מהר חורב מסביב הצור, שהיה שם עם הזקנים לענין המים, ולך 'הלחם בעמלק', ויהיה זה 'מקר', כשבמקביל 'אנכי נצב על ראש הגבעה' להתפלל בעבורם.

במקביל, אמר משה ליהושע: "מקר אנכי נצב על ראש הגבעה ומטה האלהים בידי". משה דחה את עלייתו לראש הגבעה ליום המחרת, ולא עלה באותו יום, כדי להסמיך את התפילה לזמן המלחמה, שיהושע יהיה בטוח בתפילת משה, שמתפלל בעת המלחמה שיצליח. במעשה זה ביקש משה לחזק את אנשי החיל במלחמה, שיראו אותו שעולה לראש הגבעה, כהסברו של חזקוני.

יהושע, כתלמיד נאמן של משה ממלא אחר ציוויו, כפי שכותבת התורה "ויעש יהושע כאשר אמר לו משה להלחם בעמלק". הרב אברהם סבע, בביאורו 'צרור המור' מבאר שהתורה כתבה זאת ללמדנו שעל אף הקושי של יהושע להילחם בעמלק, לאור חוסר ניסיונו בניהול מלחמה, ובפרט שלא רצה ליטול את הכבוד של הניצחון במלחמה בפני משה רבו, הוא קיים את הוראת משה.

במקביל "ומשה אהרן וחור עלו ראש הגבעה", וביאר המלבי"ם, שמלמדת התורה במילים אלו שאת המלחמה הגלויה עשה יהושע, במקביל למלחמה החבויה שעשה משה, כשצירף עמו את אהרן וחור שעמדו לסייעו בתפילה, כדוגמת שני

## כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל

על המילים "והיה כאשר ירים משה ידו וגבר ישראל", שואלים חז"ל במסכת ראש השנה כט ע"א: "וכי ידיו של משה עושות מלחמה או שוברות מלחמה? אלא לומר לך: כל זמן שהיו ישראל מסתכלין כלפי מעלה, ומשעבדין את לבם לאביהם שבשמים - היו מתגברים, ואם לאו - היו נופלים".

בהרמת ידיו התכוון משה להשפיע בתפילתו טובה וישועה. משה הבהיר שלתפילה יש עוצמה רבה, בכוחה לשנות את הטבע. יש ביכולתה לבטל גזירות ולעשות דברים שהם כנגד הסיכויים. על מה שהתרחש בפסגת ההר כותבת התורה "וידי משה כבדים ויקחו אבן וישומו תחתיו וישב עליה ואהרן וחור תמכו בידי משה אהרן ומשה אהרן ויהי ידיו אמונה עד בא השמש"<sup>8</sup>.

## מדוע היו ידיו כבדות?

במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי כתוב: "יקרו ידיו של משה באותה שעה, כאדם שתלויין בו שני כדים מים, כך דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר: מכאן שאין מרשלין לדבר מצוה, שאילו אמר לו משה ליהושע: 'בחר לי אנשים' מיד, לא בא לידי צער ההוא, אלא אמר למחר".

ובמדרש שכל טוב כתוב: "כתיב ידו וכתוב 'וידי'. לפי שתחילה היה מגביה ידו אחת וממיך ידו אחת עד שהתחילו שתי ידיו להיות כבדים. ולמה כבדו שתי ידיו? לפי שהשהה ישועתן של ישראל מהיום למחר, לפיכך נצטער כך והיו ידיו כבדים, כאדם שתלויין לו שתי כדים בשתי זרועותיו, מיכן שלא ישהה אדם במצוות".

המלבי"ם מבאר שלמשה לא היתה יכולת להרים ידיו, משום שרבו מחוסרי אמונה שלא היה לבבם שלם עם ה'. החומריות גברה על הרוחניות העולה

<sup>9</sup> 'וכאשר יניח ידו' (בפסוק הקודם).

<sup>7</sup> מדרש רבה כו, ג.

<sup>8</sup> פסוק יב.

שורות. רבי אלעזר המודעי אומר: לשון נוטריקון ויחל ויאחו וישבר". בפסיקתא זוטרתא כתוב: "וַיִּחַלְשׁ", שהיה מכה בהם כאדם שהוא מכה את העכברים ומכתשם". כן רבו הדעות בקרב הראשונים, בביאור מעשיו של יהושע. רש"י מבאר שיהושע לא הרג את כולם, אלא רק את הגיבורים שבהם ('לְפִי חֶרֶב') והשאיר את החלשים. רשב"ם מסביר שיהושע ניצח אותם, כפי שכתוב 'וַאֲנִי קוֹל עֲנֹת חֲלוּשָׁה'<sup>11</sup>. ובכור שור מסביר שיהושע הרג והחליש אותם, עד שלא יכלו להתגבר עליו עוד, וכך ניצחם.

### כְּתַב זֶאת זְכוּרֵן בְּסֵפֶר

את תוצאות המלחמה מול עמלק הורה הקב"ה למשה: "כְּתַב זֶאת זְכוּרֵן בְּסֵפֶר וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ כִּי מָחָה אֶמְחָה אֶת זְכוּר עֲמֶלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם" (פסוק יד). הקב"ה ציווה שיכתוב לזכרון לדורות הבאים, שיזכרו להתרחק מעמלק, כמו גם לנקום בו, שהרי בהמשך הדורות רצה עמלק להתחבר לעם ישראל. בכור שור ביאר שהקב"ה ביקש לפרסם בעולם את שעשה עמלק, כדי שיידעו לדורות מדוע ציווה למחות את זכרו. ולעומתו סבור הרמב"ן שציווי 'כְּתַב זֶאת...' מיועד רק עבור בני ישראל, שיזכרו את שעשה עמלק, כמו גם את הציווי למחות את שמו.

בהמשך לפסוק הקודם שכתוב על יהושע 'וַיִּחַלְשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֲמֶלֶק', ומשמע שלא כילה אותם לחלוטין אלא רק החלישם, ראה הקב"ה צורך לחזקו על שכביכול לא מילא כראוי את ציווי ה', ואמר למשה: 'וְשִׂים בְּאָזְנֵי יְהוֹשֻׁעַ', רק באזניו (ולא כל ישראל), שלא ידאג על הדבר, משום 'כִּי מָחָה אֶמְחָה אֶת זְכוּר...' שיתנחם בידיעה שזה ייעשה בעתיד, ויחשוב שכאילו כבר נעשה<sup>12</sup>.

ראוי לציין באופן מיוחד שביקש הקב"ה למחות את זכרו, כפי שכתוב "כִּי מָחָה אֶמְחָה אֶת זְכוּר עֲמֶלֶק מִתַּחַת הַשָּׁמַיִם". בביאור מחיית זכרו רבו המפרשים. רש"י מבאר שמכל אומות העולם עמלק היה העם הראשון שבא להילחם עם בני ישראל,

למעלה. אהרן וחור לקחו את האבן שמרמזת על אחדות ישראל ואגודתם להיות עם אחד, כמו שרמזו ליעקב שהתאחדו אבני מראשותיו לאבן אחד.

משהביאו לו את האבן, ישב משה, כפי שכתוב "וַיִּקְחוּ אֶבֶן וַיִּשְׂמוּ תַחְתָּיו וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ". הנצי"ב מוולוז'ין מבאר שמשה ישב על האבן מסיבה "טכנית", משה היה גבוה מאהרן וחור, גובהו היה עשר אמות<sup>10</sup>, ולכן הם לא יכלו לתמוך ידיו כשהוא עומד, ולצורך תמיכת ידיו הביאו אבן והוא ישב עליה.

אך חז"ל מסבירים במדרש שכל טוב: "וכי לא היה לו למשה כר אחת או כסת אחת לישוב עליה? אלא כדי להצטער בצערן של ישראל. מיכן בזמן שהציבור בצער לא יאמר אדם אלך לביתי ואוכל ואשתה ושלוש עלי נפשי, אלא ישתתף בצערן של ציבור, שכל המשתתף בצערן של ציבור, זוכה לראות בנחמת ציבור, וכן הפורש מן הציבור אינו רואה בנחמת ציבור".

טעם דומה לכך מצינו במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי: "מלמד שהיו ישראל בתענית כל אותו היום, כך דברי רבי יהושע. רבי אלעזר המודעי אומר: 'וַיִּדְי מִשָּׁה כְּבָדִים', יקר החטא על משה ולא היה יכול לעמוד בו. מה עשה? ניפנה לאבות הראשונים שנאמר 'וַיִּקְחוּ אֶבֶן וַיִּשְׂמוּ תַחְתָּיו', אלו מעשי אבות. 'וַיֵּשֶׁב עָלֶיהָ', אלו מעשה אימהות".

אהרון וחור נדרשו לתמוך בו משום שידיו היו כבדות. מבאר חזקוני שאילו לא היו תומכים בידיו, היו ידיו יורדות ולב העם היה נמס, שהיו חושבים שהעמלקים ניצחו במלחמה.

### וַיִּחַלְשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֲמֶלֶק

בינתיים, למטה בשדה המערכה "וַיִּחַלְשׁ יְהוֹשֻׁעַ אֶת עֲמֶלֶק" (פסוק יג). בביאור המילה 'וַיִּחַלְשׁ' רבו הפירושים. נחלקו הדעות בחז"ל, כפי שמצינו במכילתא דרבי שמעון בר יוחאי: "רבי יהושע אומר: שירד וחתך ראשי גיבורים העומדין בראשי

<sup>12</sup> כביאור אור החיים.

<sup>10</sup> עיין שבת צב ע"א.  
<sup>11</sup> לקמן לב, יח.

נסו את ה', ועל כן הביאם בנסיון במלחמת עמלק אם ישובו אל האמונה, ב. **נס מלחמה**, כפי שכתוב 'כַּנְשָׂא נִס הָרִים תְּרָאוּ'<sup>14</sup>, שידי משה היו לנס, שעל פיהם גבר ישראל עת הרים ידיו לנס והאמינו והצליחו, ג. **נס ופלא**, שלבסוף עשה להם ניסים ונצחו, וכן בעתיד יעשה הקב"ה ניסים ויאבד עמלק.

## כִּי יָד עַל כֶּסֶף יָהּ

בסיום המלחמה אמר משה: "וַיֹּאמֶר כִּי יָד עַל כֶּסֶף יָהּ" (פסוק טז), כאומר: ידו של הקב"ה הורמה לישיבע בכסאו שתהיה לו מלחמה ואיבה לעד בעמלק. שמו של הקב"ה נכתב, כפי שכתוב במדרש שכל טוב: "ולמה נכתב כאן 'יָהּ' שם חסר? רבי אלעזר המודעי אומר: נשבע הקב"ה בכסא כבודו, אם אניח נין ונכד לעמלק או זכר בעולם, שלא יהו אומרים: גמל זה רחל זו של עמלק היא, ואימתי אני אמחה את זכרו? בשעה שתעקר עבודה זרה היא ועובדיה מכל תחת מפרס השמים, ואהיה אני יחיד בעולם, שלא תהא אלהות זולתי אלהותי שתהא מיוחדת בכל העולם כולו, ותהא מלכותי שלימה, ואין מלכות בעולם זולתי מלכותי לעולם ולעולמי עולמים, באותה שעה אני מכרית אותם מן העולם".

## הרב חגי ולוסקי

מרצה ומחבר סדרת הספרים 'תורתך שאלתי' על התורה, 'כי ישאלך' – על הגדה של פסח, 'מה שאלתך' – על מגילת אסתר.

לתגובות – [office@shaalti.co.il](mailto:office@shaalti.co.il)

ועל כן ראוי למחות שמו. אבן עזרא, מסביר עפ"י המשל המפורסם של חז"ל, שמובא ברש"י<sup>13</sup>, שלאחר המכות במצרים וקריעת ים סוף, אלופי אדום ומנהיגי מואב ופלשת נבהלו מהקב"ה ומגבורתו והיו יראים ממנו. בניגוד אליהם עמלק, ששמע את גבורות ה' והכעיס את הקב"ה, שבא ממקום רחוק להילחם עם בני ישראל, ללא פחד ומורא ממנו, ועל כן ציווה למחות את שמו.

## וַיִּבֶן מֹשֶׁה מִזְבֵּחַ וַיִּקְרָא שְׁמוֹ ה' נָסִי

משה בנה את המזבח וקרא שמו ה' נסי. בדרך כלל בונים מזבח להקריב עליו קרבנות, אולם מאחר שיהושע לא גבר על עמלק, אלא רק החלישו, בנה משה מזבח, לחזקם מפני השר של עמלק, שלא יגע ויבוא לטמא את מקדש ה'. היה זה חיזוק כדוגמת מגדלים שבונים כחומה מפני אויבים שבאים לצור על עיר (שפתי חיים). רבי אברהם בן הרמב"ם מבאר שמשה הקריב עליו תודה להקב"ה, על טובו ונפלאותיו שעשה לבני ישראל, ובכלל זה ניצחונם במלחמה. לדעת רש"י הירש משה בנה את המזבח לסמל, שבאחרית הימים תתעלה כל הארץ ותיעשה למזבח ה', הפוך מחרבו של עמלק. עוד מבאר רש"י הירש שבמקביל לבניית המזבח שבנה משה במדבר, פותחת המלחמה בעמלק, ולכן קרא שמו ה' נסי, כאומר: ה' קורא אותי למלחמה ומראה לי היכן אלחם. 'נס' אינו כלי נשק או מגן, אלא הדגל המתנוסס מעל ראשי הלוחמים, להראותם כיוונו ומיקומו של הקרב.

מלבי"ם מבאר את המילים ה' נסי בכמה מובנים. למילה נס יש שלוש משמעויות: א. ניסיון, שישראל

## פרשת יתרו

בטעם 'גוי קדוש', בלי ניאוף, וכן אמרו בתורת כהנים [פ"א ט"ו] 'כל מקום שאתה מוצא גדר ערוה אתה מוצא קדושה', וא"כ הוא דבר הלמד מענינו כי גם 'ממלכת כהנים' מוסב על טהרת היוחס, וכאותה ששנינו [כתובות פ"א מ"ח]

**ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש**  
(יט, ו)

הרבה פירושים נכתבו בטעם 'ממלכת כהנים', ואענה בה חלקי אף אני, דכבר כתב ראב"ם

בא בן בליעל אחד קפץ וירד לתוכה, אף על פי שנכוה, הקרה אותה בפני אחרים.  
<sup>14</sup> ישעיהו יח, ג.

<sup>13</sup> דברים כה, יח, ד"ה אשר קרך: "לשון קור וחום, צננך והפשירך מרתיחתך. שהיו האומות יראים להלחם בכם, ובא זה והתחיל והראה מקום לאחרים. משל לאמבטי רותחת שאין כל בריה יכולה לירד בתוכה,





'את האורים ואת התמים', ויש מפרשים דהוא אורים הוא תמים, וכתב שם בס' הכתב והקבלה שמצינו כיוצא בזה שנאמר [בראשית כ"ב ב'] 'את בנך את יחידך'.

ובעצם הענין, כי כביכול יצא קול של אש מפי הגבורה, מצינו כעין זה ממה שנאמר [איוב מ"א י"א] מפיו לפידים יהלכו כידודי אש יתמלטו. ומצאתי כי אף אצל מלאכים השרפים יש ענין כזה, שכן נאמר [ישעיה ו' ד'] וינעו אמות הספים מקול הקורא והבית מלא עשן. וכתב ע"ז בפיו ר' אליעזר מבלגנצי בזה"ל, 'שכן דרך שרף, שמוציא עשן ולהבה מפיו', עכ"ל<sup>3</sup>.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

**מזבח אדמה תעשה לי וגו' (ב, כ)**

(א) צ"ע למה נזכר המזבח כאן, ודלא ככל שאר כלי המשכן שלא נזכרו אלא מפרשת תרומה ואילך.

וכע"ז כבר העיר הרמב"ם בספר המצוות (עשה ב), וז"ל: אבל אמרו על המזבח "מזבח אדמה תעשה לי", שאפשר לחשוב על פסוק זה שהוא מצוה בפני עצמה, מלבד מצות מקדש<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> וכוונתו להקשות לשיטתו שבנין המזבח נכלל במצות בנין בית הבחירה, [וכמש"כ לעיל שם: הנה נתבאר לך, שבנין בית הבחירה מצוה בפני עצמה. וכבר ביארנו שהכללות הזאת כוללת פרטים, ושהמורה והשולחן והמזבח וזולתם כולם מחלקי המקדש והכל נקרא "מקדש", גם אם נתייחד ציווי לכל חלק וחלק, עכ"ל], שלפ"ז הוא יותר תמוה, למה נזכר ציווי על המזבח בפני עצמו, קודם שנצטוו על עצם המשכן והמקדש.

ראוה מדברת עם אחד בשוק, אמרו לה, מה טיבו של זה, איש פלוני וכהן הוא, ופי' הברטנורא 'וכהן הוא', מיוחס, עכ"ל. ולפי"ז פתרונו, אתם תהיו לי ממלכה של מיוחסים, שאין מעורב בהם זרע פסול, כי אתם תהיו לי גוי קדוש.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

**וכל העם ראים את הקולת ואת הלפידים (ב, טו)**

במכילתא [פ"ט פ"א] רבי עקיבא אומר, רואים ושומעים הנראה, רואין דבור של אש יוצא מפי הגבורה ונחצב על הלוחות, שנאמר [תהלים כ"ט ז'] קול ה' חצב להבות אש, עכ"ל. וכעין זה פי' הנצי"ב בהעמק דבר בזה"ל, ובקול יצאו ניצוצות אש ולפידים כמו אותיות הדיבור<sup>1</sup>, והעם ראו את האותיות, וכמוש"כ בס' דברים [ד' ט'] פן תשכח את הדברים אשר 'ראו עיניך', עכ"ל<sup>2</sup>.

ולפי"ז מה שנאמר 'את הקולת ואת הלפידים' אין כאן שני דברים, אלא הוא קולות הוא לפידים. ואין לתמוה מה שנאמר 'את ואת', כי כיוצא בזה מצינו שנאמר [שמות כ"ח ל']

<sup>1</sup> ולכאורה כעין שנחלקו חכמינו ז"ל בכתב על הלוחות אי היו אשורי או עברי, כן יש ספק באותיות הללו, וק"ל.

<sup>2</sup> ועיין מש"כ בפ' שופטים [דברים י"ח ט"ז].

<sup>3</sup> וע"ש באבן עזרא שכתב כי נקראו 'שרפים' ע"ש ששרפו את פיו של ישעיה הנביא. אבל לפי"ד ר"א מבלגנצי ז"ל נראה כי נקראו כן בעבור הלהב השרוף היוצא מפיהם.



ונמצא שהכתוב כאן מדבר במזבח הקבוע במשכן ובמקדש, ולא בבמה.

(ג) וכן משמע מדכתיב בהמשך הענין כאן (פסוק כב) "ולא תעלה במעלות על מזבחי" וגו', ולא כתיב "על המזבח", וכלשון הכתוב לקמן (כא, יד) "מעם מזבחי תקחנו למות", דלא כתיב "מעם המזבח".

שעל זה אמרו בגמ' מכות (יב, א) שתי טעויות טעה יואב באותה שעה, [פירש"י: בדרשא דמעם מזבחי תקחנו, ולא מעל מזבחי, וכסבור דהיינו מעל מזבחי], דכתיב וינס יואב אל אהל ה' ויחזק בקרנות המזבח, טעה שאינו קולט אלא גגו והוא תפס בקרנותיו, טעה שאינו קולט אלא מזבח בית עולמים והוא תפס מזבח של שילה.

ופירש רש"י: **מזבח בית עולמים, דכתיב מזבחי - המיוחד לי. עכ"ל.** (ויסוד דברי רש"י בגמ' סנהדרין לו, א, יעוי"ש).

וכן משמע מעצם הכתוב מזבח אדמה **תעשה לי** וגו', ואם מזבח אבנים **תעשה לי** וגו', דהיינו מזבח המיוחד לי.

(ומסתבר שכל עיקר מה שנקט הכתוב "ולא תעלה במעלות על מזבחי" וגו', ולא "על המזבח" סתם, הוא משום שהכתוב מדבר באותו מזבח שנאמר עליו בתחילת הענין "מזבח אדמה **תעשה לי** וגו', ואם מזבח אבנים **תעשה לי** וגו'", ולכן נקט הכתוב "מזבחי", דר"ל אותו המזבח

ותירץ הרמב"ם שם וז"ל: הרי עניינו כמו שאתאר לך, פשטא דקרא הרי הוא מדבר בשעת היתר הבמות, שהיה מותר לנו אז לעשות מזבח אדמה בכל מקום ולהקריב עליו. עכ"ל.<sup>5</sup>

(ב) אמנם חז"ל פירשו פסוק זה על מזבח הנחושת שבנה משה במשכן, (ע' חגיגה כז, א), ועל מזבח אבנים של בית עולמים. (ע' זבחים נח, א ובעו"מ).<sup>6</sup>

ולכאורה גם מפשטא דקרא משמע דלא כהרמב"ם, דהנה נאמר לקמן בפרשת תרומה (כז, א) ועשית את **המזבח** וגו', וצ"ע למה לענין המזבח הזכירו בה"א הידיעה, כאילו בא לפרש דיני המזבח הידוע שכבר נזכר לעיל,<sup>7</sup> ודלא כשאר כלי המשכן שלא נאמר ציווים בה"א הידיעה, וכגון: "ועשו ארון" וגו', "ועשית שלחן" וגו', "ועשית מנורת זהב טהור" וגו'. וכבר העיר כן האור החיים שם.

ואשר נראה בזה דהנה אמנם המזבח הוא היחידי מבין כלי המשכן שעיקר ציוויו כבר נזכר לעיל קודם הציווי על המשכן וכליו, דהיינו בכתוב כאן "מזבח אדמה תעשה לי" וגו', ובזה יתיישב שעל כן נאמר לקמן "ועשית את המזבח" הידוע, כי הכתוב מדבר באותו מזבח שציוה עליו לעיל "מזבח אדמה תעשה לי" וגו', ובא לפרש כיצד מעשהו.<sup>8</sup>

<sup>7</sup> וכמו שמצינו לעיל (יט, ב) דכתיב: ויחנו במדבר ויחן שם ישראל נגד ההר, ופירש הרשב"ם: נגד ההר - הנזכר למעלה, "תעבדון את האלהים על ההר הזה". עכ"ל.

<sup>8</sup> ונראה שזה נכלל בכונת הרמב"ן לקמן כח, ל (אף שלא הזכיר שם את המזבח), וז"ל: ועוד תשוב תראה כי לא הזכיר בה"א הידיעה אחד מכל הכלים שלא נזכרו כבר, אבל אמר ועשו ארון (לעיל כה, י), ועשית שלחן (שם, כג), ועשית מנורת (שם, לא), וכן כולם. ובמשכן אמר ואת המשכן תעשה (שם כז, א), בעבור שכבר הזכירו, ועשו לי מקדש (שם כה, ח), וכו'. עכ"ל.

<sup>5</sup> ויעויין באבן עזרא שכתב שהיה זה ציווי על המזבח שיקמו בהר סיני, כדלקמן בפרשת משפטים, ולפ"ז אתי שפיר מה שנזכר ענין זה כאן.

<sup>6</sup> ובתוס' חגיגה (כז, א) כתבו: מזבח אדמה תעשה לי, וכי מוקמי לה בזבחים פרק קדשי קדשים גבי מזבח אבנים להאי קרא דמזבח אדמה, אמר הר"ר אלחנן דקאי לתרויהו, ולמורי נראה לפי שהיה מזבח של משה במקום מזבח של אבנים של בית עולמים, וכי האי גוונא דריש התם כי מזבח הנחשת אשר לפני ה' קטן מהכיל, ודריש ליה מזבח אבנים במקום מזבח הנחושת. עכ"ל.



לקמן בפרשת משפטים (כא, יד) "וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות", שאם לא היה מזכירו קודם, לא היה מובן מהו "מעם מזבחי", דמזבח מאן דכר שמייה עד השתא.

ה) ואף שכבר נזכרו בתורה לעיל מזבחות של במה שהקימו נח והאבות ומשה רבינו, מ"מ הרי הכתוב לקמן "מעם מזבחי" וגו', מדבר על המזבח המיוחד לה' שהוא המזבח שבמשכן ובמקדש, שעל כן נאמר "מזבחי" ולא סתם מזבח, וכמו שהובא לעיל, ומזבח זה לא נזכר בתורה קודם לכן, מלבד הכתוב כאן שגם הוא מדבר במזבח זה, כדכתיב "מזבח אבנים תעשה לי וגו', ואם מזבח אבנים תעשה לי וגו', ולא תעלה במעלות על מזבחי וגו'", וכמשנ"ת לעיל.

ובאמת הם שני המקומות היחידים בתורה שנאמר לשון "מזבחי", ואפשר שבזה רמז הכתוב למה שנתבאר, שפרשה זו היא הקדמה לפרשה דלקמן<sup>10</sup>).

### הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

אשר תעשה לי. ועכ"פ משמעות שני הלשונות הללו היא מזבח המיוחד לי).

ולפ"ז הדרא קשיא לדוכתה, למה נזכר המזבח כאן קודם פרשת המשכן.

ד) והנראה בזה עפ"מ שיסוד הרשב"ם בתחילת פירושו לתורה וז"ל: אך זהו עיקר פשוטו לפי דרך המקראות, שרגיל להקדים ולפרש דבר שאין צריך, בשביל דבר הנזכר לפניו במקום אחר, כדכתיב "שם חם ויפת", וכתיב "וחם הוא אבי כנען", אלא מפני שכתוב לפניו "ארור כנען", ואילו לא פורש תחילה מי כנען, לא היינו יודעין למה קללו נח. וישכב את בלהה פלגש אביו וישמע ישראל, למה נכתב כאן וישמע ישראל, והלא לא נכתב כאן שדיבר יעקב מאומה על ראובן, אלא לפי שבשעת פטירתו אמר פחז כמים אל תותר כי עלית משכבי אביך אז חללת יצועי עלה, לפיכך הקדים וישמע ישראל, שלא תתמה בראותך שהוכיחו על כך בסוף ימיו. וכן בכמה מקומות. עכ"ל.

ועי"ש שהאריך בזה עוד, וכן בעוד מקומות רבים בפירושו לתורה<sup>9</sup>).

ולפ"ז י"ל שהקדים הכתוב כאן מצות מזבח קודם פרשת תרומה, כדי שיובן הדין שנזכר

שמינינו עוד צד השוה בין שני המקראות הללו שבפרשה זו ובפרשת משפטים.

דהנה כאן נאמר: ואם מזבח אבנים תעשה לי לא תבנה אתהן גזית כי חרבך הנפת עליה ותחללה, ופירש רש"י: ותחללה - הא למדת, שאם הנפת עליה ברזל חללת, שהמזבח נברא להאריך ימיו של אדם, והברזל נברא לקצר ימיו של אדם, אין זה בדיון, שיונף המקצר על המאריך. ועוד, שהמזבח מטיל שלום בין ישראל לאביהם שבשמים, לפיכך לא יבא עליו כורת ומחבל. עכ"ל.

והרי גם בפרשת משפטים שם, הכתוב מדבר מענין פגם ההריגה כלפי המזבח, שכן נאמר שם: וכי יזד איש על רעהו להרגו בערמה מעם מזבחי תקחנו למות.

<sup>9</sup> וכן לעיל (ב, כג) דכתיב ויהי בימים הרבים ההם וימת מלך מצרים.

ופירש הרשב"ם: ויהי בימים הרבים ההם, לאחר שהרג משה את המצרי, ובקש פרעה מלך מצרים להרוג את משה, ויברח מפניו עד שהיה עתה בן שמונים שנה כשדיבר הקב"ה עמו, וימת עתה בן [מצרים] שהיה מבקש להורגו, וישראל נאנחו עד עתה, וראה הקב"ה בעניינם, ומשה היה רועה וגו', ונראה לו הקב"ה וציווה לשוב למצרים, ולא היה משה רוצה כי היה מתיירא, עד שאמר לו הקב"ה כי מתו כל האנשים המבקשים את נפשך, זה פרעה שמת. ולכך הוא אומר וימת מלך מצרים להעיד על מה שאמר הקב"ה (אח"כ, ד, יט) כי מתו כל האנשים המבקשים וגו'. כמו וחס הוא אבי כנען. עכ"ל.

<sup>10</sup> והאירני הרה"ג ר' יעקב משה שורקין שליט"א,

פרשת משפטים

\* \* \*

והגישו אל הדלת או אל המזוזה (כא ו)

אונקלוס תרגמו 'ויקרבנה לות דשא או לות מזזתא'. הג"ר רפאל בנימין פוזן ז"ל בספרו 'פרשגן' נתקשה ביותר מפני מה נקט כאן אונקלוס לשון 'לות מזזתא', כי אונקלוס משתמש בנוסח 'מזזתא' רק בנוגע הקלף שכותבים עליו פרשיות המזוזה, וכמו שכתב [דברים ו' ט'] 'ותכתובינן על מזזיין', אבל כל מזוזה דקרא מתרגם 'ספא', ואף ההיא מזוזה [דברים ו' ט'] תרגמו 'ותקבענן בספי ביתך', ורק הוסיף לפניו כדין ההלכה שכותבו 'על מזזיין', והמזוזה קובע ב'ספי ביתך', וכן תרגם עה"פ [שמות י"ב ז'] ולקחו מן הדם ונתנו על שתי המזוזות, שכתב 'על תריין ספיא'. וא"כ הי' מן הראוי שיתרגם גם כאן 'לות ספא', ונשאר בצ"ע.

והנראה בזה, כי מצינו להרב אבן עזרא שכתב כאן בזה"ל, מלת 'אלהים', כמו 'מקימי משפט אלהים בארץ', והמנהג להיותם בשער העיר יושבים, שיש לה דלתים ובריח, וזה טעם 'אל הדלת או אל המזוזה', שיעשה זה לפני יושבי השער, עכ"ל.

וכמדומה לי, כי שערי העיר, על אף שיש להם דלתים ובריח, אבל אין להם מזוזות כלל, כלומר, צירי הדלתים נקבעים תוך אבני החומה, ואין קורות עצים בשתי המזוזות כדרך הבתים. ואם כן הדבר, מה שנאמר כאן 'או אל המזוזה', על כרחך צריכין אנו לומר לפי דעת האבן עזרא, דהיינו מזוזה ממש, כמו שנאמר [דברים ו' ט'] וכתבתם על מזוזות ביתך ובשעריך, הרי דאף לשערי העיר יש מזוזות של קלף

אם בגפו יבא בגפו יצא (כא, ג)

א) פירש רש"י: אם בגפו יבא - שלא היה נשוי אשה, כתרגומו אם בלחודוהי. ולשון בגפו - בכנפו, שלא בא אלא כמות שהוא, יחידי בתוך לבושו, בכנף בגדו. עכ"ל.

ומה שכתב: ולשון בגפו - בכנפו, הוא כמו שמצינו בדניאל ז, ד: וגפיין די נשר לה, שפירש"י: ולה כנפי נשר.

אך צ"ב למה מי שאינו נשוי אשה נקרא דוקא בלשון זה של יחידי בכנפו. [דהיינו בתוך כנף בגדו].

ב) ונראה לבאר ע"פ הכתוב ברות (ג, ט) ופרשת כנפך על אמתך וגו', ופירש רש"י: ופרשת כנפך - כנף בגדך, לכסותי בטליתך, והוא לשון נישואין. עכ"ל.

וכן מצינו בדברים כג, א: לא יקח איש את אשת אביו ולא יגלה כנף אביו, וכן בדברים כז, כ: ארור שוכב עם אשת אביו כי גלה כנף אביו.

שפירש הרמב"ן שם וז"ל: דרך כבוד, שלא יקרב אליה כי אין ראוי לגלות כנפו [של אביו] אשר פרש על אשה דרך חופה, כטעם ופרשת כנפך על אמתך (רות ג, ט). עכ"ל.

ומבואר שהנושא אשה הריהו פורש כנפו [דהיינו כנף בגדו] עליה ומכסה אותה בבגדו.<sup>1</sup>

ולכן אם אינו נשוי אשה, הריהו בכנפו, כלומר יחידי בתוך כנף בגדו, כי עדיין לא פרש כנפו על אשה.

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

<sup>1</sup> ואפשר שמליצה זו יסודה בענין שמצינו בגמ' כתובות (מח, א) האומר אי אפשי אלא אני בכגדי והיא בכגדה, יוציא ונותן כתובה.



שנאה גדולה וידאג למרר את חייו כ'נקמה' על עינו ושינו.

ובדומה לזה כתב החזקוני (לפי ההלכה ש'עין תחת עין' ממון):

"אין לו לעבד ליקח ממון תחת שנו ועינו כי מה יועיל לו שכל מה שקנה עבד קנה רבו, ואפילו מכר עצמו על מנת שאין לרבו רשות בו יכול רבו לדחקו בכמה דברים עד שיתן לו בעל כרחו הממון לפיכך אין לו תקנה אלא חירות."

שיטת ר' אליעזר (ב"ק פד, א) ש"עין תחת עין ממש" – כלומר ששמים את דמי עינו של המזיק, ולא של הניזק. ולדבריו אפשר לומר גם לפי ההלכה ש"לחפשי ישלחנו תחת עינו" היינו תחת עינו של האדון, שכרגיל היה צריך לשלם את דמיה, ולעבדו לא צריך לשלם (או לא מספיק לשלם), אלא ישלחנו לחפשי.

הרב יעקב נוימן

בני ברק

קבועות בהן<sup>2</sup>. והכוונה, שיעשה זה לפני יושבי העיר אשר מקומן אצל הדלת ואצל המזוזה של קלף<sup>3</sup>. ולפי זה י"ל כי כן הוא גם דעת אונקלוס, ולפיכך לא יכול הי' לתרגמו 'לות ספא', אלא 'לות מזזתא', וק"ל.

הרב אברהם מנחם הורוויץ

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

וְכִי יָכָה אִישׁ אֶת עֵין עֶבְדוֹ אוֹ אֶת עֵין אִמּוֹתוֹ וְשִׁחַתָּהּ לַחֲפְשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת עֵינוֹ: וְאִם שָׁן עֶבְדוֹ אוֹ שָׁן אִמּוֹתוֹ יִפִּיל לַחֲפְשֵׁי יִשְׁלַחְנוּ תַּחַת שָׁנוֹ: (שמות כא, כו-כוז)

אפשר לפרש שתחת עינו ותחת שינו, הכוונה תחת עינו ושינו של האדון - דהיינו שמקילים עליו שלא יוציאו את עינו ושינו.

ובטעם הדברים י"ל שאם בגלל העבד יוציאו את עינו ושינו של האדון, האדון ישנא את העבד

### פרשת תרומה

והאבן עזרא (שם, יא) ביאר בזה וז"ל: קרסי המשכן זהב, כי הוא נכבד, והאהל כמו מכסה, על כן קרסיו נחושת, וכו'. עכ"ל. וכ"כ האבן עזרא בפירוש הקצר: ובעבור היות המשכן נכבד מהאהל, כי האהל כמו מכסה הוא בעבור

ועשית חמישים קרסי זהב וגו', ועשית קרסי נחשת חמישים וגו' (כו, ו - יא)

א) צ"ב למה היו קרסי יריעות המשכן זהב וקרסי יריעות האהל נחושת.

השער, ומצד אחת היתה קיים הדלת הפתוח, ושמה היתה ההיכר ציר של הדלת, ומצד אחר היתה המזוזה קבוע בה, לפיכך קאמר קרא, והגישו אל האלהים היושבים או בצד הדלת או בצד המזוזה, ודו"ק. ואם צדקו דברינו כי דרכו של אונקלוס שוה עם זו של האבע"ז, יהי' זה גם הסבר למה כתב אונקלוס 'או לות מזזתא' ולא כתב 'דילות מזזתא', וכמו שהקשה בתורה תמימה, ואף שמצא מקצת כתי' 'דילות', כרוכ כתי' וכן בתרגם יב"ע הנוסח 'או לות'.

<sup>2</sup> ולפי"ז מה שנסתפק הרמב"ן [דברים ו' ט'] אם מצות מזוזה היא מיוחדת במשנה תורה או רק מבוארת, ע"ש, הרי מבוארת היא, שכבר נזכרה אצלינו בפרשת משפטים. גם יש להעיר, דכ"ז היא רק אליבא דרמב"ן שכתב [שם] דמה שנאמר 'ובשעריך' היינו שאר שעריך, כגון הערים והמדינות, אבל הריטב"א כתב [יומא י"א א'] דפשוטו של מקרא אינו כן, ושערי הערים והמדינות אין חיובם אלא מדרכבן, ע"ש.

<sup>3</sup> ועל דרכו י"ל, כי לפי פשוטו 'או' דקרא משמע או כאן או כאן, ומשום שהיו זקני השער יושבים בכ' צדדי

המשכן, כמבואר בגמ' שבת (צט, א) ונראין קרסין בלולאות ככוכבים ברקיע (ופירש הריטב"א: והלולאות היו של תכלת שהוא כעין הרקיע כדאיתא במסכת מנחות מג, ב, והקרסים שהיו נוצצים כעין נחשת קלל היו נראים בהם ככוכבים ברקיע), לכן קרסיהן זהב. ואילו יריעות האהל שמחוץ למשכן, ואינן נראות בתוך המשכן, היו נחושת.

**הרב ישראל מאיר בריסקמן**

לייקווד

הגשם, על כן קרסיו זהב וקרסי האהל נחשת, וכו'. עכ"ל.

(ב) והנראה בזה באופן אחר קצת, דהנה מצינו שכל הכלים שבתוך המשכן, שהם הארון, מזבח הקטרת, המנורה והשולחן, היו כולם זהב, (וכדרך כלים שבתוך היכל המלך), וכל הכלים שמחוצה לו, שהם מזבח החיצון והכיוור, היו כולם נחושת.

ולכן הוא הדין לענין יריעות, שיריעות המשכן הנראות מתוך המשכן, (וגם הן עצמן קרויין יריעות המשכן), ואף קרסיהן נראים מתוך

### פרשת תצווה

אשר ידבנו לבו תקחו את תרומתי, וזאת התרומה אשר תקחו מאתם" וגו'.

ופירש הספורנו וז"ל: **שגבאים יגבו** בעדי תרומה, וכו'. עכ"ל.

והנה שם לא פירש מי יהיו הלוקחים, דהיינו הגבאים, אלא רק מי יהיו הנותנים להם, (דהיינו כל איש אשר ידבנו לבו), ועתה שב לפרש שחכמי הלב העושים במלאכה, הם עצמם יהיו הגבאים שיקחו מן המתנדבים לתת.

וזהו שכתב רש"י: אותם חכמי לב שיעשו הבגדים, יקבלו מן המתנדבים וכו'. עכ"ל.

**הרב ישראל מאיר בריסקמן**

לייקווד

\* \* \*

**ועשית ציץ זהב טהור ופתחת עליו פתוחי חתם קדש לה' (כה, לו)**

באור החיים הקדוש כתב, שהציץ מכפר על זנות שבגלוי כמ"ש [ירמיה ג' ג'] 'ומצח אשה זונה היה לך', וכל מקום שאתה מוצא גדר ערוה

**והם יקחו את הזהב וגו' (כה, ה)**

(א) פירש רש"י וז"ל: "והם יקחו" - אותם חכמי לב שיעשו הבגדים, יקבלו מן המתנדבים את הזהב ואת התכלת לעשות מהן את הבגדים. עכ"ל.

וצריך ביאור, דהנה בחוקי הלשון כשמקדים "הם" ל"יקחו", משמע שהכתוב מדבר בקיחה שכבר נזכרה לעיל, שבא לפרש מי יהיו הלוקחים באותה קיחה, וכאילו כתוב "והם יהיו אלה שיקחו".

והרי לכאורה עדיין לא נזכרה קיחה זו מן המתנדבים את הזהב ואת התכלת.

(ב) והנראה בזה, דהנה לשון הכתוב "הזהב" נאמר בה"א הידיעה, והיינו משום שהכתוב מדבר בזהב הידוע כבר, וכמש"כ החזקוני וז"ל: "והם יקחו את הזהב" - המבואר במקום אחר, הוא זהב התרומה המפורש בפרשת תרומה. עכ"ל.

ולפ"ז י"ל שגם הכתוב "יקחו" מתייחס ל'קיחה' המפורשת לעיל בפרשת תרומה, שכן נאמר שם (כה, ב - ג) "ויקחו לי תרומה מאת כל איש





הכהונה השווים לכל הכהנים, ועל גביהם תוספת של ארבעה בגדים מיוחדים לכהן הגדול, הרי שעל פי יחס הפסוקים וסדרם, ארבעת בגדי אהרון הם העיקר. הם קודמים בסדר הציווי, ומתוארים כאמור לפרטי פרטים, ואילו הבגדים הבסיסיים מוזכרים יחד ברשימה קצרצרה, בפסוק אחד עבור אהרון ועוד אחד עבור בניו, ולבסוף המכנסיים בפסוק נוסף וללא כל עיסוק בפרטים.

לשם המחשה, בעוד כל קשירה בין החושן והאפוד מתוארת היטב, הרי האבנטים של בני אהרון לא נאמר אפילו ממה הם נעשים. האמוראים אכן נחלקו אם כל הכהנים נזקקו להיתר המיוחד ללבישת שעטנו שכן האבנט עשוי מתכלת, ארגמן ותולעת שני שהם חוטי צמר ומשש שהוא פשתן, או שרק הכהן הגדול נזקק להיתר מיוחד ללבוש שעטנו, ואילו אבנטי שאר הכהנים עשויים היו משש בלבד כמו כל יתר בגדיהם.

ב. המשותף לארבעת בגדי הכהן הגדול: האפוד, החושן, המעיל והציץ, הוא הזיכרון. בכתפי האפוד שובצו שתי אבני השוהם: "אֲבְנֵי זָכָרֶן לְבְנֵי יִשְׂרָאֵל וְנִשָּׂא אֶהְרֶן אֶת שְׁמוֹתֵם לְפָנַי ה' עַל שְׁתֵּי כְתָפָיו לְזָכְרֶן". החושן על שתיים עשרה אבניו: "וְנִשָּׂא אֶהְרֶן אֶת שְׁמוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל בְּחֹשֶׁן הַמִּשְׁפָּט עַל לְבוֹ בָּבֹאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְזָכְרֶן לְפָנַי ה' תָּמִיד". המעיל על פעמוני הזהב המשמיעים את קולם: "וְנִשְׁמַע קוֹלוֹ בָּבֹאוּ אֶל הַקֹּדֶשׁ לְפָנַי ה' וּבְצִאתוֹ וְלֹא יָמוּת", והציץ גם

שם תמצא קדושה, וע"כ היה כתוב עליו קודש לה', עכת"ד.

והנה, הנביא מנבא על עלייה לרגל בימות המשיח מכל משפחת מצרים<sup>1</sup> ואומר [זכריה י"ד כ'] ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה', וכתב ע"ז האברבנאל בזה"ל, שיכתבו ויחוקקו בהם קודש לה', כדי לפרסם שהם מהחוגגים, עכ"ל<sup>2</sup>.

לאור דברי האוהחה"ק יש לפרש, כי משפחת המצריים אשר יחוגגו את חג הסוכות, יחקקו במצלות הסוסים קודש לה', כי מצינו שהמצריים בהיותם שטופי זימה נמשלו לזרמת הסוסים, כמו שנאמר [יחזקאל כ"ג כ'] זורמת סוסים זרמתם, ופירש"י, שמרבים בתשמיש משאר כל זכרים שבבהמה, עכ"ל. וע"ז באים לרמז כי אין להם עוד מצח זונה, אלא כבר נהפכו זרמת סוסיהם להיות קודש לה', וק"ל<sup>3</sup>.

**הרב אברהם מנחם הורוויץ**

בעמח"ס לב מנחם  
ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

**בגדי כהן גדול**

א. בגדי אהרון מתוארים בתורה בפירוט רב, מאבני השוהם ופתילי התכלת ועד הרימון שבשולי המעיל. אם בבואנו לעסוק בבגדי הכהונה אנו מצפים ללמוד על ארבעת בגדי

<sup>1</sup> לסוס בין עינו יהיה קדש לה', עכ"ל. ופרש"י, שיתנדבו ישראל נדבותיהן למקדש, עכ"ל.  
<sup>2</sup> עוד טעם י"ל למה יחקקו המצרים על הסוסים קודש לה', לפי שנאמר [זכרי' ט' י'] והכרתי רכב מאפרים וסוס מירושלם ונכרתה קשת מלחמה ודבר שלום לגוים וגו', לפיכך כדי שלא יחשדו אותם שבאים עם סוסיהם למלחמה, יחקקו על מצלות סוסיהם קודש לה', להודיע שהם באים רק לחגוג את חג הסוכות בירושלים.

<sup>1</sup> ע"ש דקאי על משפחת מצרים, דעל אף שנזכר שם לפני זה גם כל גויי הארץ, נראה דהבאים עם סוסים קאי על המצריים אשר נשתבחה סוסיהם ביותר, וק"ל.

<sup>2</sup> אבל בגמ' אמרו [פסחים נ' א'] ביום ההוא יהיה על מצלות הסוס קדש לה', מאי 'מצלות הסוס', א"ר יהושע בן לוי, עתיד הקב"ה להוסיף על ירושלים עד שהסוס רץ ומציל, ר' אלעזר אמר, כל מצילות שתולין



של ישראל בשעת מעשה (ולכן גם בהמה טמאה יש בה איסור גיד הנשה, שכן אז לא היה עדיין הבדל בין בהמה טהורה לטמאה) ולדעת חכמים בני ישראל הוא תואר לאומה לאחר מתן תורה (ולכן האיסור נוהג רק בבהמה טהורה). גם לדעת חכמים תיתכן משמעות לביטוי 'בני ישראל' במובן בניו של יעקב, אלא שזהו ביטוי מאוחר, ראו בסוגיה שם בחולין (קא ב).

האפוד מייצג את אבות השבטים, בניו של יעקב אבינו. הם מופיעים ברשימה ארוכה, כביכול 'הספח של תעודת הזהות של יעקב אבינו'. לכן הם מופיעים על פי סדר הלידה, כבני משפחה ולא כאומה. החושן מייצג את השבטים במובן ההיסטורי, שבטי ישראל המרכיבים את האומה הישראלית. לכל שבט ישנה אבן נפרדת כמו מחנה נפרד במדבר וכמו נחלה נפרדת בארץ. הסדר דומה יותר לסדר הרגיל. מעניין שהגמרא נוקטת דווקא את אבני האפוד כמי שמנעו את יוסף מן החטא: "באותה שעה באתה דיוקנו של אביו ונראתה לו בחלון אמר לו יוסף עתידין אחיך שיכתבו על אבני אפוד ואתה ביניהם רצונך שימחה שמך מביניהם" (הפניה זו מפי דודי ר' יעקב גלס הי"ו).

ה. הרשב"ם מציין כך את מבנה הזיכרון בין הציץ לאפוד והחושן: "על האפוד ועל החושן היו שמות בני ישראל לזכרון, שכפר הקב"ה על עון הקדשים שיקדישו בני ישראל הכתובים למטה מן הציץ באבני האפוד והחושן". כלומר, הקב"ה שהוא המכפר מיוצג למעלה, ובני ישראל שהם המתכפרים מיוצגים למטה. רש"י על זיכרון האפוד כותב: "שיראה הקב"ה השבטים כתובים לפניו ויזכור צדקתם", וזאת כדברינו שהשמות שעל אבני האפוד הם אבות השבטים שבזכותם אנו מבקשים כפרה. נמצא מבנה הזיכרון כך, בארבעה שלבים מלמעלה למטה: הקב"ה ששמו על הציץ, בזכותם של בני יעקב ששמותיהם על כתפות האפוד, מכפר לבניהם

הוא נועד לזכרון: "וְהָיָה עַל מִצְחוֹ תָּמִיד לְרָצוֹן לָהֶם לְפָנַי ה'".

ניתן לסכם כי הציץ מזכיר את שם הקודש, המעיל את אהרון עצמו, ואילו האפוד והחושן מביאים את שמות בני ישראל אל הקודש פנימה. אכן לשון הזיכרון מפורשת בשניהם, שכן הם נעדרים מן המפגש בין הכהן הגדול לאלוקיו, ואילו הציץ והמעיל מייצגים את הנוכחים במפגש, והלשון בהם אינה זיכרון אלא רצון ושמיעה המתקיימים בשעת המפגש עצמו.

ג. בין האפוד והחושן ישנה כפילות תמוהה לכאורה. שני בגדים אלה כוללים אבנים יקרות, המפותחות פיתוחי חותם על שמות בני ישראל. מדוע יש צורך בשתי מערכות זיכרון זהות? מאידך, ישנם כמה הבדלים בין שתי המערכות. באפוד שתי האבנים זהות במינן, ובני ישראל מפורטים בהן ששה ששה, כעין רשימה מקוצרת. בחושן, לכל שבט יש אבן נפרדת, ומינה שונה. נראה שיש כאן ייצוג עצמאי לכל שבט על פי אופיו. באפוד הפירוט הוא "כתולדותם", כלומר לא בסדר שבו הם מופיעים בדרך כלל, על פי החלוקה לאמהות, אלא על פי סדר לידתם ממש (נחלקו התנאים בתלמוד הבבלי סוטה לו, וגם הפרשנים והפוסקים, איך לסדר זאת בפועל). לעומת זאת בחושן לא נאמרה הלכה כזו והסדר דומה לסדרם הרגיל של השבטים.

ד. ניתן להציע הבדל ממשי בין שתי מערכות האבנים ושמות בני ישראל שעליהן, ומה שכתוב על אלה לא כתוב על אלה, למרות הזהות במילים. המונח 'בני ישראל' סובל שני פירושים: בניו של ישראל במובן של שְׁנַיִם עָשָׂר אֲנָחְנוּ אֲחִים בְּנֵי אַבְיָנוּ, או במובן של עַם בְּנֵי יִשְׂרָאֵל, כמו ברוב הפעמים בתורה. לשם המחשה, במשנה בחולין נחלקו התנאים איך לפרש את הפסוק: "עַל כֵּן לֹא יֵאָכְלוּ בְנֵי יִשְׂרָאֵל אֶת גִּיד הַנֶּשֶׁה". לדעת רבי יהודה אלה הם בניו



חזי מה כתיב בהו (ויקרא טז) השוכן אתם בתוך  
טומאתם אפילו בזמן שהן טמאין שכינה שרויה  
ביניהן".

כוחו של העם הוא לזכות להשראת השכינה גם  
בטומאה. טומאה הותרה בציבור (אין הכוונה  
לחילוקים ההלכתיים אלא לעקרון). כוח זה  
ניתן לאחוה שבין בני ישראל. מי שראוי להביא  
עמו אחווה זו אל הקודש לפני ה', הוא אהרון  
אחיו של משה, שראהו בגדולתו עליו ושמח  
בפיו ובלבו, ובכך תיקן את חוסר האחוה  
שנהגו בה בני יעקב. משם זכה אהרון לחושן  
הנתון על הלב, ולאפוד המביא את בני יעקב  
לזיכרון לפני ה'.

הרב יצחק מאיר יעבץ

בית שמש

ראש ישיבת 'דרך חיים'

\* \* \*

ששמותיהם על אבני החושן על חטאיהם, על  
ידי כניסתו של הכהן הגדול המשמיע קולו  
בשולי המעיל. המפגש מתקיים בין הקב"ה  
למשרתו, למען האומה כולה. הכהן נמצא  
בתחתית הזיכרון, שכן הוא אינו בא למפגש  
בזכות עצמו, וחשיבותו נובעת רק מכוחם של  
בני ישראל הנזכרים לפני ה' על ידו.

ו. הכפרה על טומאת בני ישראל היא בזכות  
אחוות בני יעקב, וזכאים לה בניהם כאומה  
אחת דווקא. על פי חז"ל, כפרת הציץ היא על  
טומאת קדשים. כפרה דומה מביא גם השעיר  
הפנימי בעבודת יום הכיפורים: "וְכַפֵּר עַל  
הַקֹּדֶשׁ מִטְּמֵאת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל וּמִפְּשָׁעֵיהֶם לְכָל  
חַטָּאתָם וְכֵן יַעֲשֶׂה לְאֹהֶל מוֹעֵד הַשֶּׁכֶן אִתָּם  
בְּתוֹךְ טְמֵאתָם". בגמרא ביומא מסופר על מפגש  
בין רבי חנינא, בן הדור הראשון לאמוראי ארץ  
ישראל, לנוצרי שביקש 'להוכיח' את חדלותו  
של עם ישראל להיות עם סגולת ה': "אמר ליה  
ההוא מינא לר' חנינא השתא ברי טמאים אתון  
דכתיב (איכה א) טומאתה בשוליה אמר ליה תא

## פרשת כי תישא

אביו רבי מאיר ז"ל חתנו של רש"י הקדוש, כי  
כאשר באו למנות את ראשי אנשי הצבא  
במלחמת מדין, נדרו כי בשובם אל המחנה יתנו  
כופר נפשם לזכרון לפני ה' בעבור שלא ישלוט  
בהם נגף, ע"ש בכ"ד. הרי דבריו ברור מללו, כי  
אם נותנים או נודרין ליתן כופר נפשם לה',  
מותר לכתחילה למנות את ראשי בני ישראל.

ולפי דיעות הללו יובן טעם אמרו יתב"ש 'כל  
העבר על הפקדים', כי באמת מנו את ראשי בני  
ישראל, וק"ל. ולפי"ז מובן ג"כ מה שנאמר להלן  
[ל' י"ד] כל העבר על הפקדים מבן עשרים שנה  
ומעלה יתן תרומת ה', דמשמע דשייך להיות  
'עבר על הפקדים' אבל לא יתן, והתורה הזהירה  
שכל העובר יתן, והרי אם עבר על הפקדים

## כל העבר על הפקדים (ל, יג)

ברש"י, דרך המונין מעבירין את הנמנין זה אחר  
זה, וכן לשון [ויקרא כ"ז ל"ב] כל אשר יעבור  
תחת השבט, וכן [ירמיה ל"ג י"ג] תעבורנה הצאן  
על ידי מונה, עכ"ל. וצ"ע, דהרי כאן לא מנו  
הגלגולת רק השקלים, וא"כ מפני מה נאמר בזה  
'העבר על הפקדים', הרי לא עברו תחת השבט.  
וכבר עמד בזה בס' הכתב והקבלה, ע"ש בכ"ד.

והנה, הרס"ג ז"ל כתב, כי ענין 'כופר נפש' איננה  
בשביל שימנו השקלים תחת גלגלותם, רק  
שיתנו כופר נפשם תרומה לה' בעבור שלא  
ישלוט בהם נגף כאשר יפקדו את גלגלותם.  
וכדבריו לכאורה מבואר בדברי הרשב"ם  
פרשת מטות [במדבר ל"א מ"ט] שהביא בשם

אלו הם "עמך" אשר אתה "העלית מארץ מצרים"<sup>1</sup>.

אף משה עונה אחר כך בדרך זו ומתנער: "למה ה' יחרה אפך בעמך אשר הוצאת מארץ מצרים בכח גדול וביד חזקה: למה יאמרו מצרים לאמר ברעה הוציאם להרג אתם בהרים ולכלתם מעל פני האדמה שוב מחרון אפך והנחם על הרעה לעמך: זכר לאברהם ליצחק ולישראל עבדיך אשר נשבעת להם בך ותדבר אלהם ארבה את זרעכם ככוכבי השמים וכל הארץ הזאת אשר אמרתי אתן לזרעכם ונחלו לעלם."

אף תפילתו נענית: "וינחם ה' על הרעה אשר דבר לעשות לעמו".

הרב ישראל הלפרין  
עורך

\* \* \*

**וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה וגו', (לד, לה)**

א) כתיב "ויכל משה מדבר אתם ויתן על פניו מסוה, ובבא משה לפני ה' לדבר אתו יסיר את המסוה עד צאתו ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצוה, וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה על פניו עד באו לדבר אתו" (לד, לג - לה).

ומבואר שהיה משה נותן על פניו מסוה רק לאחר שכילה לדבר עם ישראל, ואילו בשעה שדיבר עמם לא היה על פניו מסוה.

לא בגדו בה' לגמרי ופנו לאל אחר, אלא עשו עימו אלהי זהב. וכן מוכח ממה שאומר להם אהרן - "חג לה' מחר". ועיין בהעמק דבר בסוף יתרו עה"פ 'אתם ראיכם כי מן השמים דיברתי עמכם'.

בהכרח שנתן, שהרי 'פקדים' ענינה ליתן מחצית השקל אשר פקדו ומנו אותם לבסוף, ואטו מזהיר התורה שלא להיות רמאי, לעבור 'אצל' הפוקדים ולא יתן חלקו במחצית השקל, אבל להנ"ל ניחא, דמזהיר התורה כי כל מי שעבר תחת השבט ופקדו אותו, יתן כופר נפשו תרומה לה', ודו"ק.

הרב אברהם מנחם הורוויץ

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

### לך רד כי שיחת עמך אשר העלית

"קום עשה לנו אלהים אשר ילכו לפנינו כי זה משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים לא ידענו מה היה לו"

"ויאמרו אלה אלהיך ישראל אשר העלוך מארץ מצרים"

"וידבר ה' אל משה לך רד כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים"

אפשר לשמוע כאן בפסוקים, שלא כפרו בעיקר, אלא ייחסו כח חזק ותפקיד גבוה מדיי למנהיג, למשה 'איש האלהים'.

משה האיש אשר העלנו מארץ מצרים - איננו, אז חייבים 'ממצע' אחר - עגל - אשר העלוך מארץ מצרים.

אף ה' אומר למשה אולי בנימה של תוכחה - לך רד, כי שחת עמך אשר העלית מארץ מצרים.

<sup>1</sup> והחטא לא היה בגידה אלא: "סרו מהר מן הדרך אשר צויתם עשו להם עגל מסכה" - הרגע בהר סיני ציוויתם "אתם ראיכם כי מן השמים דברתי עמכם: לא תעשון אתי אלהי כסף ואלהי זהב לא תעשו לכם", דהיינו אפילו עימי לא תעשון כן. אף הם ודאי



ולפי דבריו נמצא שהסרת המסוה לא היתה לצורך ראיית הקירון עצמו, אלא רק לצורך ראיית פני משה בשעה שמלמד תורה אף לולי שקרן עור פניו, ואדרבה, הגם שיראו מגשת אליו מחמת הקירון, מ"מ היה מוכרח להסיר המסוה כדי שיבינו יותר את התורה ע"י ראיית פניו בשעה שמלמדם.

ג) אמנם מפשטות הכתוב משמע שהסרת המסוה נצרכה לשם ראיית עצם הקירון, שכן נאמר: "ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצוה, וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה על פניו" וגו'.

וצ"ב מה היה הצורך בזה.<sup>4</sup>

וצ"ב מפני מה לא השאיר המסוה על פניו עד כלותו לדבר עם ישראל, והרי לכאורה אדרבה, יותר היה צורך במסוה בשעה שהיה מדבר עמם, שהרי יראו מגשת אליו, כדכתיב לעיל (שם, ל): "וירא אהרן וכל בני ישראל את משה והנה קרן עור פניו ויראו מגשת אליו".<sup>2</sup>

ב) והספורנו פירש בזה וז"ל: אבל בעוד שהיה מדבר איתם היה בלי מסוה, כענין ["ולא יכנף עוד מוריך"]<sup>3</sup> והיו עיניך רואות את מוריך" (ישעיה ל, כ), וכאמרם ז"ל (עירובין יג, ב) [אמר רבי, האי דמחדדנא מחבראי, דחזיתיה לרבי מאיר מאחוריה], ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי [דכתיב והיו עיניך רואות את מוריך]. עכ"ל.

ויסוד דברי האבן עזרא שהסרת המסוה נצרכה לשם ראיית הקירון עצמו, שבזה נודע להם שה' דיבר עמו, כע"ז ביאר הרשב"ם לעיל (לג, טז - יז), שענין הקירון היה כדי שידעו ישראל שמשה נאמן לנביא ולמוכח, ויהיה נראה שופט וגדול עליהם, ויהיו שומעים לדבריו. יעו"ש. וגם לפי דבריו יתיישב שהסרת המסוה נצרכה לשם ראיית הקירון עצמו.

[ובזה ביאר הרשב"ם כל ענין הפרשה, דהנה נאמר לעיל (לד, י) "נגד כל עמך אעשה נפלאות אשר לא נבראו בכל הארץ ובכל הגוים וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך". וכתב הרשב"ם שם וז"ל: וגם את הדבר הזה אשר דברת אעשה, (כדכתיב לעיל שם, יז: "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה" וגו'), שאמרת "ונפלינו אני ועמך", (כמו שביקש משה, כדכתיב לעיל לג, טז: "ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה"), שנגד כל עמך אעשה לך הפלאה וראה כל העם את הגדולה שאני עושה עמך כי נורא, (כדכתיב כאן: "נגד כל עמך אעשה נפלאות וכו' וראה כל העם אשר אתה בקרבו את מעשה ה' כי נורא הוא אשר אני עושה עמך") כדכתיב (לקמן שם, ל) "ויראו מגשת אליו". וכתוב (שם, לה) "וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פניו". עכ"ל.

והמבואר בדבריו, שהבטחת הנפלאות כאן היא על מה שיזכה משה לקירון עור פניו, שמה שנאמר כאן "וראה כל העם וכו' את מעשה ה' וכו' אשר אני עושה עמך", נתקיים לקמן (לה) בכתוב "וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה" וגו', ומה שנאמר

<sup>2</sup> ואינה כהקושיא שהקשינו לעיל, ששם הקשינו לשם מה נתן המסוה על פניו כשכילה לדבר עמם, ואילו כאן אנו דנים בקושיא אחרת, מפני מה לא השאיר המסוה על פניו בשעה שדיבר עם ישראל.

<sup>3</sup> ופירש רש"י בישעיהו שם: ולא יכנף - לא יתכסה ממך בכנף בגדיו, כלומר לא יסתיר ממך פניו. עכ"ל.

<sup>4</sup> והאבן עזרא (בפירוש הקצר) ביאר בזה וז"ל: וקרנית עור הפנים היה מתחדש בפני משה מזוהר (כבוד) הכבוד בדברו אתו, על כן היה מסיר המסוה מעל פניו כבואו אל אהל מועד לקבל האור, והיה יוצא ומדבר עם ישראל את אשר יצווה, והיו רואים קרנית עור פניו להיות לעד נאמן שהשם דבר עמו, וכו'. עכ"ל. והמבואר מדבריו שאמנם הסרת המסוה נצרכה לשם ראיית הקירון עצמו, שבזה נודע להם שה' דיבר עמו. (ולדבריו אדרבה כל עיקר הצורך במסוה היה דוקא בשעה שנסתלקו ממנו קרני ההוד, שכן הביא האבן עזרא שיטה שהקירון לא היה קבוע תמיד, אלא היה מתחדש בכל פעם שהיה משה מדבר עם ה', והיה נמשך כל זמן שהיה משה מדבר אל בני ישראל את דברי ה', ובזה פירש הצורך במסוה דוקא בשעה שנסתלק הקירון, דהיינו מפני כבודו של משה, וז"ל: יש אומרים שהאור היה מתחדש בפני משה בכל עת שהיה בא אל אהל מועד וידבר עם השם, והיה יוצא, והאור עומד כל זמן שהיה מדבר אל בני ישראל דברי השם, ובכלותו ישים המסוה, שיִדע שיסור האור וישבו פניו כאשר היו, וזה יהיה גרעון למשה, אם יראו ישראל פניו בלי אור, על כן היה משים המסוה. ובבואו לדבר אל השם, יסיר המסוה לקבל האור. עכ"ל.)

ונבדלת שאינה ניתנת להתגלות בדיבור, וכל שכן שלא ניתנה ליכתב, וחכמה זו נשארה אצל משה ונתגלתה בקרני ההוד שנעשו לו בפניו.

וזהו שאמרו במדרש שם, עד שמשה כותב את התורה, נשתייר בקולמוס קמעא, [כלומר נשתייר מדברי תורה שלמד מן הקב"ה, חלק שלא היה ניתן ליכתב בתורה ואף לא להימסר בעל פה], והעבירו על ראשו, [כלומר שמשה עצמו השיג גם חלק זה, וכאילו נכתב על ראשו], וממנו נעשו לו קרני ההוד. ע"כ.<sup>5</sup>

(ד) והנראה בזה, דהנה אמרו במדרש תנחומא (כי תשא סימן לז), ויהי ברדת משה מהר סיני, ומשה לא ידע כי קרן, מנין זכה משה לקרני ההוד, וכו', רב שמואל אמר עד שמשה כותב את התורה, נשתייר בקולמוס קמעא והעבירו על ראשו, וממנו נעשו לו קרני ההוד, שנאמר ומשה לא ידע כי קרן. ע"כ.

והענין פלא וצריך ביאור.

ובביאור הענין נראה, שמכלל כל השגת משה בתורה שקיבל מאת ה', היתה גם חכמה עליונה

שהמבואר שקירן עור פני משה היה מכח חכמת התורה שהאירה את פניו.

ובזה יש לפרש גם המשך הכתוב בקהלת שם: "ועוז פניו ישונא", דר"ל שפניו נשתנו משאר הבריות, ע"י התורה שנקראת עוז, כמו שמצינו בגמ' זבחים (קטז, א) שכשניתנה תורה לישראל וכו', אמר להם חמדה טובה יש לו בבית גזיו שהיתה גנוזה אצלו תתקע"ד דורות קודם שנברא העולם וביקש ליתנה לבניו שנאמר ה' עוז לעמו יתן. ופירש רש"י: עוז - התורה שהיא מעוזן של ישראל. עכ"ל.

וכ"מ בספרי (דברים פסקא שמג) ה' עוז לעמו יתן - ואין עוז אלא תורה שנאמר (איוב יב טז) עמו עוז ותושיה. ע"כ. וכ"מ במדרש שיר השירים רבה (ב, ג) משל למלך שהיתה לו אבן טובה ומרגליות בא בנו ואמר לו תנה לי, אמר לו לך היא ושלך היא ולך אני נותנה, כך ישראל אמרו לפני הקב"ה (שמות טו) עזי וזמרת יה, אמר להם הקב"ה לכם היא ושלכם היא ולכם אני נותנה, ואין עוז אלא תורה שנא' (תהלים כ"ט) ה' עוז לעמו יתן.

(ובישעיהו פרק כז פסוק ה: "או יחזק במעוזי", ופירש הרד"ק: או יחזק במעזי - או יחזק בתורת, כלומר הייתי מכלה אותם או היה מחזיק במעזי, כלומר תורתו שהיא מעוז להם. עכ"ל. ובתהלים פרק עח פסוק סא: "ויתן לשבי עזו", ופירש"י: ויתן לשבי עוזו - מסר הארון והלוחות ביד פלשתים. עכ"ל. ובתהלים קלב, ח: וארון עזך).

ולפ"ז יוטעם הכתוב בחבקוק (ג, ג - ד): "אלוה מתימן יבוא וקדוש מהר פארן סלה כסה שמים הודו ותהלתו מלאה הארץ, ונגה כאור תהיה קרנים מידו לו ושם חביון עזה". [רש"י: אלוה מתימן יבוא וכו' כשבת ליתן את התורה חזרת על עשו וישמעאל ולא קבלוה, תימן - עשו, פארן - ישמעאל כדאמר וישב במדבר פארן (בראשית כא), כסה שמים הודו - בסיני לישראל].

כאן "כי נורא הוא", נתקיים לקמן (ל) בכתוב "והנה קרן עור פניו וייראו מגשת אליו".

וכל זה היה מכח מה שביקש משה בכתוב לעיל (לג, טז) "ובמה יודע אפוא כי מצאתי חן בעיניך אני ועמך הלוא בלכתך עמנו ונפלינו אני ועמך מכל העם אשר על פני האדמה", ופירש הרשב"ם שם: ונפלינו אני ועמך וגו' - תחילת בקשה אחרת היא, עוד אני מבקש ממך שאפלא ואבדל אני לבדי מכל עם ישראל, (וכדכתיב "ונפלינו אני ועמך" וגו'), לדעת כי אני נאמן לבניא ולמוכיח ויהיו שומעים לדברי. וגם עמך יהיה נפלא במה ש[ת]לך עמהם מכל העם אשר על פני האדמה. עכ"ל.

שעל זה נאמר שם (יז): "ויאמר ה' אל משה גם את הדבר הזה אשר דברת אעשה כי מצאת חן בעיני וגו', ופירש הרשב"ם: גם את הדבר הזה - אשר דברת אלי להיות מופלא ונראה שופט וגדול עליהם, מלבד ההליכה שאלך עמהם אשר נתרציתי לך כבר. וזהו קירון פנים שכתוב בו לפנינו "נגד כל עמך אעשה נפלאות". הכל כמו שאפרש שם. עכ"ל.

כלומר שמה שנאמר כאן "נגד כל עמך אעשה נפלאות" וגו', היינו כמו שביקש משה בכתוב לעיל (לג, טז): "ונפלינו אני ועמך" וגו'. וזהו קירון עור פני משה, וכמש"כ הרשב"ם לעיל (יח) ז"ל: "הנה אנכי כורת ברית נגד כל עמך אעשה נפלאות", כמו שבקשת "ונפלינו אני ועמך" וגו'. עכ"ל.

<sup>5</sup> וכן מבואר ברש"י בקהלת (ח, א) עה"כ מי כהחכם ומי יודע פשר דבר, חכמת אדם תאיר פניו ועוז פניו ישונא, שפירש רש"י: מי כהחכם - מי בעולם חשוב כאדם חכם, ומי יודע פשר דבר - פשרון של דבר, וכו', מי כמשה עושה פשרים בין ישראל לאביהם שבשמים, ועוז פניו ישונא - משאר הבריות, עד כי יראו מגשת אליו כי קרן עור פניו. עכ"ל.



למסירת התורה בשלימותה, וכמשנ"ת, לכן נצטוו משה להעביר ענין זה ליהושע באופן שיהיה ניכר באור פניו, שאם לא כן לא היה יהושע יכול למסור את התורה לזקנים בשלימותה.<sup>7</sup>

ורק שמאחר שיהושע לא קיבל אור תורה זה מהקב"ה בעצמו, אלא ממשה שקיבל מהקב"ה, לפיכך נתמעט אצלו האור כלבנה המקבלת אורה מן החמה, כמו שמצינו בגמ' בבא בתרא (עה, א) כיוצא בדבר אתה אומר ונתתה מהודך עליו, ולא כל הודך, זקנים שבאותו הדור אמרו פני משה כפני חמה, פני יהושע כפני לבנה, אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה. ע"כ.

ז) וסמך לענין זה, דהנה יש להעיר שבכתוב בבמדבר שם נאמר: "וסמכת את ירך עליו, וכו', ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל", דמשמע שישמעו אל יהושע מחמת נתינת ההוד עליו, ואילו בדברים (לד, ט) נאמר: "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו וישמעו אליו בני ישראל" וגו', דמשמע שישמעו אל יהושע מחמת שהיה מלא רוח חכמה (ע"י הסמיכה), ואילו נתינת ההוד לא נזכרה שם כלל.

ה) ונראה שמאחר שחכמה זו לא ניתנה ליכתב ואף לא לימסר בעל פה, הרי האופן היחידי להעביר חכמה זו לישראל היה ע"י שיביטו באותן קרני ההוד בשעה שלימדם תורה, וזהו שנאמר: "ויצא ודבר אל בני ישראל את אשר יצוה, וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה והשיב משה את המסוה על פניו" וגו'.

ובזה יתיישב, שאמנם הסרת המסוה נצרכה לשם ראיית עצם הקירון, כי בלא זה היה חסר לישראל חלק מחכמת התורה.<sup>6</sup>

ו) ובזה יוטעם היטב מה שמצינו שמשה העביר אותו קירון עור פנים ליהושע, שכן נאמר בבמדבר (כו, יח - כ) "ויאמר ה' אל משה קח לך את יהושע בן נון וכו' וסמכת את ירך עליו, וכו', ונתתה מהודך עליו" וגו', ואמרו בספרי זוטא (כו, כ), "ונתת מהודך עליו" - מן ההוד שניתן עליך מהר סיני שנאמר "וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה", מלמד שקרנים היו יוצאות מפני משה כקרנים שיוצאות מגלגל חמה, שנא' "ונוגה כאור תהיה קרנים מידו לו" (חבקוק ג, ד). ע"כ.

דהנה תנן באבות (פ"א מ"א) משה קבל תורה מסיני ומסרה ליהושע ויהושע לזקנים, וכו', ע"כ, ומאחר שקירון עור פנים היה נצרך

<sup>6</sup> ובזה יש ליישב גם מה שהקשינו לעיל במאמר הקודם, לשם מה נתן משה את המסוה על פניו כשכילה לדבר עמם.

שלפי מה שנתבאר י"ל שמאחר שקרני ההוד הם חפצא של תורה, הרי מכבוד התורה הוא לכסותה בשעה שפוסקים מללמוד בה, וכמו שמצינו לענין ספר תורה, דאיתא בשו"ע (או"ח סי' קלט סעיף ה) וז"ל: נהגו לכסות הכתב בסודר, בין גברא לגברא. עכ"ל. [וגם מסוה של משה סודר הוא, כמו שתרגם בת"י (לד, לג) ויהב על איקונין דבית אנפוי סודרא].

<sup>7</sup> ובבעל הטורים שם: "מהודך" - בגימטריא 'הסוד', לומר לך שמסר לו סוד המרכבה ומעשה בראשית. עכ"ל. ויטעם היטב לפי מה שנתבאר שקרני ההוד הם גילוי חלק התורה העליון והנבדל שאינו ניתן להימסר בדיבור גרידא.

דהנה מה שנאמר שם: "קרנים מידו לו", פירשו רז"ל שבקרני הוד של משה הכתוב מדבר, שכן איתא בספרי זוטא (כו, כ) "ונתת מהודך עליו" מן ההוד שניתן עליך מהר סיני שנאמר וראו בני ישראל את פני משה כי קרן עור פני משה (שמות לד לה) מלמד שקרנים היו יוצאות מפני משה כקרנים שיוצאות מגלגל חמה שנא' ונוגה כאור תהיה קרנים מידו לו (חבקוק ג ד), ע"כ, וכן פירש הרד"ק בחבקוק שם: קרנים מידו לו - זהו כי קרן עור פני משה, כלומר הזיו הוא היה מיד האל לו למשה, ואמר קרנים בלשון שנים כי הפנים שני צדין. עכ"ל.

אשר לפ"ז י"ל שהמשך הכתוב "ושם חביון עזה", ר"ל דשם באותן קרני ההוד, נחבא עוזו שהוא התורה, וכמשנ"ת.



שם "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו" וגו', דהיינו כמשנ"ת שנתנית ההוד, [שהיא היא רוח החכמה], היתה ע"י הסמיכה.

ובזה תתיישב היטב סתירת המקראות, שמה שנראה מן הכתוב במדבר שם שהשמיעה ליהושע תהיה מכח מה שיתן משה מהודו עליו, ומה שנראה מן הכתוב בדברים שם שהשמיעה ליהושע היתה מכח מה שהיה מלא רוח חכמה (כי סמך משה את ידיו עליו), הרי שני המקראות הללו לדבר אחד נתכוונו, כי באמת ההוד ורוח החכמה - היינו הך, וכמשנ"ת לעיל ביסוד ענין קרני ההוד.<sup>9</sup>

### הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

\* \* \*

ולפי מה שנתבאר י"ל, שכל עיקר נתינת ההוד על יהושע, היה ע"י הסמיכה שסמך משה עליו, והיינו דכתיב בתחילת הענין במדבר שם: "וסמכת את ירך עליו", שע"ז יבא מה שנאמר לקמן שם: "ונתתה מהודך עליו למען ישמעו כל עדת בני ישראל".

וכן משמע גם ממה שבסוף הענין במדבר (שם, כב - כג) נאמר: "ויעש משה כאשר צוה ה' אתו וגו', ויסמך את ידיו עליו וכו' כאשר דבר ה' ביד משה", ולא הזכיר הכתוב שנתן מהודו עליו,<sup>8</sup> ועל כרחק שנתנית ההוד באה ממילא ע"י הסמיכה.

אשר לפ"ז י"ל שמה שנאמר בדברים שם: "ויהושע בן נון מלא רוח חכמה כי סמך משה את ידיו עליו" וגו', הרי רוח החכמה היא עצמה ההוד שנצטווה משה לתת עליו בכתוב במדבר שם, וכמו שנתבאר שענין ההוד וקרני ההוד הוא ענין גיליון של חכמת התורה, וזהו שנאמר

והמבואר שראיית פניו של רבי מאיר, היא מכלל שלימות קבלת התורה ממנו, ובה הוא מאיר עיני חכמים בהלכה ומחדדם, וי"ל שהוא משום אור פניו שיש בו בכואה מקירון עור פני משה ויהושע. וכן משמע ממה שאמרו שם למה נקרא שמו ר' מאיר, שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה, דמבואר שיש בזה ענין אור.

וכן משמע גם ממה שדרשו שם ענין זה מדכתיב בישעיה (ל, כ) "והיו עיניך רואות את מוריקך", והרי רישא דהאי קרא הוא "ולא יכנף עוד מוריקך", ופירש רש"י בישעיה שם ז"ל: ולא יכנף - לא יתכסה ממך בכנף בגדיו, כלומר לא יסתיר ממך פניו, עכ"ל, אשר לכאורה אינו מובן למה היה ראוי שיתכסה ממך בכנף בגדיו, דאיצטריך קרא לאשמעינן "ולא יכנף עוד מוריקך", (והיינו לענין הנמשל שבזה, שהכתוב מדבר במסירת התורה מרב לתלמיד, כמו שדרשוהו בגמ' הנ"ל), ועל כרחק שענין ראית פנים כאן הוא באופן של קירון עור פנים, ועל זה היה מקום לנתינת מסוה כמו שמצינו במשה, והיינו דקמ"ל ולא יכנף וגו'.

<sup>8</sup> וברש"י שם: "כאשר דבר ה'" - אף לענין ההוד נתן מהודו עליו. עכ"ל.

<sup>9</sup> ונראה שענין זה הוא מכלל מסירת התורה אף לדורות, וזהו מה שאמרו בגמ' עירובין (שהביא הספורנו הנ"ל), תנא, לא רבי מאיר שמו אלא רבי נהוראי שמו (ע' ר"ח שם שלא גרס נהוראי אלא מיישא, וע' דקדוקי סופרים שם שכ"ה בכת"י הש"ס, וע' תורת חיים שם, וכ"ה בסדר הזרות, וע"ע מסורת הש"ס שם, וכ"מ בסנהדרין צט, א שנחלקו ר"מ ור' נהוראי, הרי ששני חכמים שונים הם, ובזה גם יתיישב מה שהקשה בחידושי מן רי"ז הלוי עה"ת פרשת חיי שרה מקידושין פב, ב ע"ש, וכיוון לקושית המלאכת שלמה על המשנה שם, אך ע' רמב"ם בהקדמה לפיהמ"ש פ"ו שכתב שר"מ ור"נ חד הם), ולמה נקרא שמו ר"מ, שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה, וכו', אמר רבי, האי דמחדדנא מחבראי דחזיתיה לר' מאיר מאחוריה, [פירש"י: כשלמדתי לפניו, ישבתי בשורה של אחוריו], ואילו חזיתיה מקמיה הוה מחדדנא טפי, דכתיב והיו עיניך רואות את מוריקך. ע"כ.

## פרשת ויקהל

בשם בצלאל ואהליאב (פסוק ל), ואחרי כן קרא להם משה ואל כל חכם לב (להלן לו, ב) שיבואו לפניו, ונתן להם הנדבה. עכ"ל.

ונתבאר יותר בפירוש הרא"ש בשם הרמב"ן, וז"ל: על ענין החכמה לא אמר "נדבו" אלא "נשאו", שהיתה גדולה וגבהות לב שיאמר "אני חכם שאוכל לעשות מלאכה כזאת וכזאת". הרמב"ן ז"ל. עכ"ל הרא"ש.

ג) ונראה לפרש באופן אחר מה שנקראו החכמים העושים במלאכה בתואר זה.

דהנה נאמר לקמן פסוק כו: "וכל הנשים אשר נשא לבן אוֹתָנָה בחכמה טוו את העזים" וגו'.

אשר נראה פירוש הכתוב שם, שהנשים הללו היה לבן מלא חכמה, וכענין הכתוב לעיל (כח, ג): "כל חכמי לב אשר מלאותיו רוח חכמה", שפירש האבן עזרא: וי"ו "מלאותיו" - שב אל "לב", עכ"ל, [כלומר שהקב"ה מילא את לבם רוח חכמה], וזה גופא היה נשיאות שלהן שנאמר בו "אשר נשא לבן אוֹתָנָה בחכמה", כלומר שהיו רמות ונישאות משאר הנשים ע"י חכמת לבן, ועל דרך מה שכתב רש"י בפסחים (סח, ב) וז"ל: שלמדתי תורה ונתרוממתי. עכ"ל.

ולפ"ז י"ל שגם הכתוב "כל איש אשר נשאו לבו" פירושו אשר נשאו לבו בחכמה, כלומר שהיה רם ונישא משאר האנשים ע"י חכמת לבו.

(ואולי לזה כונת האבן עזרא שכתב עה"כ "ויבואו כל איש אשר נשאו לבו", וז"ל: הם "חכמי לב", והטעם, שיש לו לב רם. עכ"ל).

הרב ישראל מאיר בריסקמן

לייקווד

ויבואו כל איש אשר נשאו לבו וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה' וגו' (לה, כא)

א) לכאורה משמע שתרומת ה' הובאה הן ע"י כל איש אשר נשאו לבו, והן ע"י כל אשר נדבה רוחו אותו, וכן פירש האור החיים, ע"ש.

אבל הרמב"ן פירש שבשני ענינים נפרדים הכתוב מדבר, וז"ל: "ויבואו כל איש אשר נשאו לבו" - על החכמים העושים במלאכה יאמר כן, כי לא מצינו על המתנדבים "נשיאות לב", אבל יזכיר בהם (ר"ל בשאר מקומות) "נדיבות". עכ"ל.

והמבואר מדבריו שרק סיפא דקרא דכתיב: "וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו את תרומת ה'" וגו', מיירי במתנדבים להביא תרומה, אבל רישא דקרא דכתיב: "ויבואו כל איש אשר נשאו לבו", בחכמים העושים במלאכה הכתוב מדבר, ולפי פירוש הרמב"ן יש להבין למה נקראו החכמים העושים במלאכה בתואר "כל איש אשר נשאו לבו".

ב) והרמב"ן עצמו ביאר בזה בהמשך דבריו וז"ל: וטעם "אשר נשאו לבו" - לקרבה אל המלאכה, (והיינו כדכתיב לקמן לו, ב: "כל אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה"), כי לא היה בהם שלמד את המלאכות האלה ממלמד, או מי שאימץ בהן ידיו כלל, אבל מצא בטבעו שידע לעשות כן, ויגבה לבו בדרכי ה' לבא לפני משה לאמר לו אני אעשה כל אשר אדני דובר. וכבר הזכרתי זה בסדר האחר (לעיל לא, ב). והנה אמר שבאו לפני משה כל אשר נשאו לבו לקרבה אל המלאכה, וכל אשר נדבה רוחו אותו הביאו התרומה. והנה משה אמר לכולם כי קרא ה'

### פרשת פקודי

שוה לענינים הפיכיים, אבל אם בשיר עסקינן,  
הרי כן דרך השיר לכפול מילים השוות זל"ז.

ואולי מצאו הראשונים מכאן סמך למנהגם  
לסיים את ספריהם בחרוזים ושירים. כי אף כאן  
הוא סיום ספר שמות, והתורה מצאה טעם  
לסיים בשיר<sup>1</sup>.

הרב אברהם מנחם הורוויץ

בעמח"ס לב מנחם

ברוקלין - ניו יורק

\* \* \*

כי ענן ה' על המשכן יומם ואש תהיה לילה בו  
לעיני כל בית ישראל בכל מסעיהם. (מ, לח)

המתבונן בפסוק זה, יראה בעליל כי נכתבה  
באופן של שיר. ראשית, ממה שנא' מתחילה  
'משכן' ואחריה 'בו'. שנית, ממה שמתחילה  
הקדים 'משכן' ל'יומם' ואח"כ הקדים 'לילה'  
ל'בו', וזו צורה בולטת של שיר. ודבר זה ברור  
להמעייין, אף שלא מצאתי מי שנתעורר בזה.

וידידי הג"ר נתן דוד בלום שליט"א הוסיף לי  
לפי"ז, כי הרי מה שנאמר כאן 'בכל מסעיהם',  
ומה שנאמר למעלה [מ' ל"ו] 'בכל מסעיהם', אין  
פירושן שוה, שהרי כאן טעמו 'חנייה', ולמעלה  
טעמו 'מסע', ותמוה למה נקטה התורה לשון

<sup>1</sup> וכבר כתב הרד"ק דמצינו בחמש ספרי התהלים  
שמסיים במילים 'ברוך ה' לעולם אמן ואמן'.

# שער שני

## סופרים וספרים



- מתורת הרב יהודה קופרמן זצ"ל – עיון בסוגיית 'עין תחת עין' בפשש"מ.
- נספח:  
דברים מראשי הישיבות בסוגיא זו.
- ספרים שנתקבלו במערכת