

פרשת שמיני

טוב וישר הי' על בן יורה חטאים בדרך (תהלים כה ח):

במקום הא הידיעה, לומר שמונה להם דרך
מבורר בלי ספק:

והוא ענין הפסוק ויהי ביום השמיני
קרא משה לאהרן ולבניו ולקני ישראל.
ויאמר אל אהרן קח לך עגל בן בקר
לחטאת ואיל לעלה תמימם והקרב
לפני ה'. ואל בני ישראל תדבר לאמר
קחו שעיר עזים לחטאת ועגל וכבש בני
שנה תמימם לעלה (ט א-ג). ויש לדקדק:
א' אחר שהקרבנות האלו לכפרה על עון
העגל [כמו שפירש"י], למה באהרן לקח עגל
לחטאת, ובישראל שעיר לחטאת. גם צריך
להבין למה לא צוה משה עצמו לישראל:

הביאור: כבר הקדמנו שכל ז' ימי
המלוואים היה מקריב משה ולא אהרן, יען
כי אהרן הוא הגורם לעון העגל, ולזה היה
מקריב משה לכפר עליו. ואחר כך, הוצרך
אהרן לכפר על עצמו, שכן הדרך - שכל מי
שהם בכעס לפני המלך, תחלה - יפייסו על
ידי שלוחם, ואחר - יבואו הם, וכמעשה יוסף
עם אחיו, שמתחלה - "ויצו אל יוסף" וגו'
ואחר כך - "וילכו גם אחיו" (בראשית נ טז), וכן
ביעקב עם עשו (שם פרק לב). ולחיות שישראל
לא נתכפרו כפרה גמורה, כמאמרם ז"ל

מחסדיו יתברך, אף כי יכעיסוהו בני אדם
במעלליהם אשר לא טובים, מראה להם
הדרך לפייסו ובמה יתפייס. מה שאין דרך
בשר ודם, כי יאחזו בשתיקה עד שישארו
מתמקמים ונבוכים לדעת במה יתפייס,
ויצטרכו להרבות בפיוסים מינים שונים
אולי יפלו בכונת המלך וברצונו. אך הוא
יתעלה גלה רצונו ובמה יתרצה, וכאמרו (ט
ו) ויאמר משה זה הדבר אשר צוה ה'
תעשו ויבא אליכם כבוד ה', שהוא עצמו
מורה לכם הדבר שבו יתפייס אליכם ויגלה
שכינתו ביניכם:

והוא שאמר טוב וישר הי' על בן יורה
חטאים בדרך, וצריך להבין הוראה זו מה
היא. ואם היא על מצותיו יתברך, לא היה לו
לומר 'חטאים בדרך' אלא 'בני אדם בדרך'.
ובמדרש פירשוהו על התשובה. ועדין קצת
קשה, שלא היה לו לומר 'יורה' אלא 'מקבל',
שזהו החסד - שמקבלם בתשובה. ויש
לישב. אכן כפי דרכנו מדוקדק, שזהו החסד
- שלא הניח בני אדם נבוכים ומספקים במה
יתרצה להם, שכן היה מחיב [לעשות] לפי מה
שחכעיסוהו, אך הוא טוב וישר וגלה להם
דרך מבורר להתרצות, וזהו בדרך בפתח

(סנהדרין קב.) שאין לך פקידה שאין בה מעון העגל, אכן אהרן ודאי לא נשאר בידו רושם 'עון אשר חטא'⁴⁷⁷, כי תחלתו לא היה אלא גרמא בעלמא, לזה היה [קרבן] חטאתו **עגל** לרמוז שנשלמה כפרתו. אכן בישראל שלא היתה להם כפרה גמורה, רק לעשות שלום בינם לאבינו שבשמים, לזה היה **שעיר עזים** לחטאת, שבהיות [קרבן] חטאתם קלה מחטאת אהרן וחטאם גדול יותר ממנו, משם נכר שהוא נתכפר לגמרי, והם - רוצה ליפרע מהם מעט מעט:

וידמה זה לשנים [ש]חטאו למלך בשר ודם, אחד מרד במלך וחרף וגדף, ואחד שתק ולא מוחה מיראה. ובפקוד המלך על חטאתם, גזר על המורד קנס עשרה אוקיות, ועל השותק מאה. בזה נכר שרוצה להנכס מן המורד [מעט] מעט, והשותק - זהו קנסו ותו לא. ולזה היה שאהרן ע"ה גרם לישראל לחטוא, לזה בא הצווי שיחיה הוא הגורם להם לכפרה, והוא יאמר להם מצות כפרתם שעיר עזים וכו'. ולזה אמר **ואל בני ישראל תדבר לאמר קחו שעיר וגו'**, ולזה גם כן הוזקק לשלמים שור ואיל וגו', שאחר שלא נמחק לגמרי עון העגל, צריכים דברים לשים שלום בין ישראל לאביהם שבשמים:

אך עדין צריך להבין, שאחר שעשה הכתוב שתי כפרות חלוקות, לאהרן בפני עצמו ולישראל בפני עצמם, למה אמר בכפרת אהרן (פס' ז) **וכפר בעדף וכעד**

העם. וזה מתבאר במה שכתבנו, שנקדים מה שנתבאר למעלה בפרשת כי תשא בפסוק "ויגוף ה' וגו' על אשר עשו את העגל אשר עשה אהרן" (שמות לב לה), שדקדקנו ואמרו "אשר עשה אהרן" יתרה, ופירשנו שם שישראל - מלבד חטאם - עוד חטאו שחללו קדשת אהרן קדוש ה' שבא החטא על ידו, והחמיאו אותו באומרם "קום עשה לנו אלהים" וגו', ולזה יתחייב שכאשר נמחק עון אהרן לגמרי, ממילא החלק מעון ישראל שהוא לצד שהחמיאו [את] אהרן - גם הוא יתכפר לגמרי. ולזה אמר "וכפר בעדף ובעד העם", כון על החלק הזה המועט. ועל עקר עון ישראל, אמר **וכפר בעדף וכעד העם ועשה את קרבן העם וכפר בעדם כאשר צוה ה'**, שזו אינה כפרה גמורה, [אלא] "וביום פקדי" וגו' (שמות לב לד), לא כן [הכפרה] הראשונה - השנה אותה לכפרת אהרן שהיא כפרה גמורה:

ועוד יש לפרש במאמרם ז"ל (וזהר ח"ג דף קלח.) **אי רישא דעמא איתקן - כולי עלמא איתקן**, [לזה, קודם - אמר **וכפר בעדף** שהוא 'רישא דעמא', ואחרי כן, על ידי זה, 'כולי עמא איתקן' וזהו **בעד העם**]. ואף שזה אמרו לענין ההנהגה, שכאשר יהיו מנהיגי הדור טובים, גם ההולכים אחריהם יהיו טובים, או מצד הלמוד - שממם יראו וכן יעשו, או מצד טיב הנהגתם, והוא אצלי אמרו (תהלים פא יד) **לז עמי שומע לי ישראל בדרכי יהלכו**,

נראה, דאי לאו הכי - איך חורשו ליכנס לאהל מועד, אלא ודאי על פי הדבור. ועוד יש לפרש שטעם ביאה זו, להתפלל על [כך] שלא יפרוץ (ה) בהם כבוד ה', כמו שנפרש לקמן בחטא נדב ואביהוא:



וַיִּקְחוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן נֶדֶב וְאַבִּיהוּא אִישׁ מִחֶתְתּוֹ וַיִּתְּנוּ בֵּהֶן אֵשׁ וַיִּשְׂמוּ עָלֶיהָ קִטְרֹת וַיִּקְרְבוּ לִפְנֵי ה' אֵשׁ זָרָה אֲשֶׁר לֹא צִוָּה אֹתָם. וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וַתֹּאכַל אוֹתָם וַיָּמָתוּ לִפְנֵי ה'. וַיֹּאמֶר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר ה' לֵאמֹר בִּקֹּר בִּי אֶקְדֹּשׁ וְעַל פְּנֵי כָל הָעָם אֶכְבֹּד וַיֵּדַם אֶהֱרֹן (י' א-ג). דברים רבים נאמרו בחטא בני אהרן. גם אני לא אחשוך פי. וקודם יש להבין, מה עלה ברוחם בני אהרן ע"ה להקטיר קטורת זרה, ומה הוא המניע אותם לזה. גם יש להבין אומרו וירזנו ויפלו על פניהם וגו', מה היא התרצה הזו, ואיך תצדק עם נפילת אפים, ולמה נפלו [על פניהם]. גם אומרו וַתֵּצֵא אֵשׁ מִלִּפְנֵי ה' וגו', מה היה חטאם להתחייב כל כך שִׁרְפָה. ואם הוא מה שאמר "בקרובי אקדש", רחוק הדבר שימותו בלא חטא. גם אומרו הוּא אֲשֶׁר דִּבֶּר, היכן דִּבֶּר. ורז"ל (ובחס קטו) אמרו [שחזור על אומרו] (י' ג) "ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי", ואם כן למה שָׁנָה משה, והיה לו לומר בלשון רבו "הוא אשר דִּבֶּר ונקדש בכבודי". גם יש להבין מאי הוּא אֲשֶׁר, דהיה לו לומר זה דבר ה' בקרובי אקדש. גם אומרו וידום אהרן, ומאי הוּא ליה למימר. גם יש לדקדק הכפל,

ש"עמי" הם הראשים, ואמר שאם הם ישמעו לי, ממילא ישראל בָּלָם ילכו בדרכי. ואמר יִהְיוּ וְהוּא עֲצָמוּ יִלְכוּ, אלא שהוא לשון כבד כמו "הולך" ו"מתהלך" לרמוז שהליכת העם - בכבודות ולא בזריוות, שכן יְחִיב הענין לרוב ההמון. זה לענין ההנהגה. מכל מקום [מאמר] הוזהר הנ"ל מתפרש גם לענין הרצון העליון, שכאשר יתרצה ה' לגדולים שבדור - יקלש הכעס גם על הדור, וכמאמרם ז"ל (פנהדרין קג) "נסתכל הקב"ה בדורו של צדקיה". באופן שעל ידי כפרת אהרן יתקעקע החטא:

ונראה שזה היה [הטעם] לישראל שעשו העגל על ידי אהרן, כי לא יבצר שהיה דבר העגל זר בעיניהם ויראים היו שמא יהיה לחטא, ולכן עשו על ידי אהרן - שבהתכפר אהרן יתכפרו גם הם. וידמה [הדבר] לעבדי המלך שמרדו במלך והביאו עמהם בן המלך [שיעורם במרדם]. בענין שבכפרת אהרן יתכפרו גם הם ויקלש חטאם. ולזה אמר בקרבן אהרן וכפר בעדך ובעד העם:

אחר כלותו מעשות כל אלה, כתב וַיָּבֵא מֹשֶׁה וְאֶהֱרֹן אֶל אֹהֶל מוֹעֵד וַיִּצְאוּ וַיִּבְרְכוּ אֶת הָעָם וַיֵּדָא כְבוֹד ה' אֶל כָּל הָעָם (ט כג). כבר פירש"י ז"ל שהביאה הזו - לבקש רחמים. וצריך להבין, איך יבקשו רחמים על דבר שהוא ברור בעיני משה במה שאמר (לעיל ט ו) זה הדבר אשר צוה ה' תעשו וגו' וירא אליכם כבוד ה'. ואולי היה [זה] לְתַלּוֹת לָבֵן [של] ישראל לאביהם שבשמים, ויכינו עצמם לקבל השפע האלהי. ושמא גם הכניסה הזו מכלל "זה הדבר אשר צוה ה' תעשו", שיבקש רחמים על זה. וכן

"בקרובי אקדש ועל פני כל העם אכבד",
והיינו הך:

הביאור: הנה ישראל בראותם **אש יצאה**
מלפני ה', דמו הענין למאמר "ומראה כבוד ה'
כאש אוכלת בראש ההר לעיני בני ישראל" (שמות כד יז), וחששו שמה ופן על ידי ראותם
האש שיצאה מבית קודש הקודשים - יפרוץ
בהם ה' כמו שקרה לאנשי בית שמש (ש"א
פרק ו), וכמאמר הכתוב (במדבר ד כ) "ולא יבואו
לראות כבלע את הקודש ומתו". ולזה, תכף
בהשקפה ראשונה, בראותם האש יצאה
מבית קודש הקדשים, **נִירָצוּ ויפִּלּוּ עַל פְּנֵיהֶם**,
ידמה שהִרְגָה הוּא היא צעקה וכרוזא קרי
בחיל כמו "ותעבור הִרְגָה במחנה" (מ"א כב
לז). אף כאן היו צועקים איש אל אחיו לאמר
"**הִשְׁפִּילוּ עֵינֵיכֶם**", ואז - **ויפִּלּוּ עַל פְּנֵיהֶם**:

והנה נדב ואביהוא ע"ה גם הם, בההוא
פחדא הוו יתבי שמה יפרוץ ה' פרץ בישראל
שזנו עיניהם מן השכינה. לזה, לכפר על
ישראל - עשו הקטורת, ואפשר שנמסר
להם הסוד שהקטורת עוצר המגפה. וזהו
אש זרה, פירוש הכערה זרה אשר לא צוה
אותם, שאף דכתיב בפרשת קרח (במדבר יז יב)
"**ויתן את הקטורת ויכפר על העם**", וזהו על פי
הדבור, כמו שאמר "ויאמר משה אל אהרן
קח את המחתה" וגו', וכל דברי משה מפי
הגבורה. ולזה קרא לקטורת זו "אש זרה",
וכמו שביאר אחריו אשר **לא צוה אותם**.

ואפשר עוד שהקטירו קטורת זו לשמחת
היום, וכן מצאתי בספרי (מכילתא דמלואים לב)
"**כיון שראו אש חדשה**, עמדו לחוסוף אהבה
על אהבה". עכ"ל, או להשיג השגה שזוהי
סגֵלַת הקרבן:

ואמר **ותצא אש מלפני ה' ותאכל אותם**.
ודקדוק **מלפני ה'** נראה שבא הכתוב לְיִשָּׁב
דָּלוּ יְהִי שחטאו בזה, הנה הוא יתברך ארך
אפים ורב חסד, ומה-גם לצדיקים וטובים,
ואמרינן (סוטה כ) "**אם יש לה זכות** - תולה
לה", ואיך יִצָּא הקצף מלפני ה' מיד. לזה אמר
כי לא היה החטא במקום אחר, רק **לפני ה'**,
ומצד זה נענשו מיד, כי הכעיסו לֵאלֹהִים ולא
חרדו לדקדק במעשיהם במקום נורא. ולזה
אמר **ותצא אש מלפני ה'**, פירוש מסַבֵּת
היותם לפני ה' ממש:

ועם זה נבין אומרו - דוד המלך ע"ה -
(תהלים נא יא) **הסתר פניך מחטאי וכל עונותי**
מחה, וקצת קשה דלאו רישיה סיפיה,
שאחר שמבקש שימחה לגמרי, איך קאמר
'הסתר' שהוא החזרת פנים בעלמא. אך עם
מה שכתבנו **אתי שפיר**. והוא, כי החוטא
יגדל עונשו כמו⁴⁷⁸ שהכעיסו יתברך נגד
פניו, כי 'מלא כל הארץ כבודו', וכמאמר
הכתוב (ישעיה סה ג) "**המכעיסים אותי על פני**
תמיד", ולצד זה אין לו מן הדין מחילה. לזה
מבקש דוד המלך ע"ה שידין אותו **בהסתרת**
פנים, כִּאלֹה חֲסָאֲתִי - שלא לפניך היתה, ואז

ובכל עונותי מחה, שאם תדון אותי שחטאתי לפניך - לא תהיה לי תקנה ח"ו:

ואמר וימתו לפני ה': ולכאורה הוא יתר [שכבר אמר וְתֹאכַל אֹתָם]. אך רמז מאמרם ז"ל (שבת קיג) שהיתה שרפת נשמה וגוף קיים, ולזה אמר וימתו (שניהם), מיתתם כמיתת כל האדם, כי תזכרם אכלה אש וגופם קיים, וכן פירשו בסנהדרין (נב) יעו"ש:

והנה משה רבינו ע"ה נקח לנו שאף זה שחטאו לפני ה' לא היה מספיק (שלא) לבטל זכותם הגדול מלתלות להם זמן מה, אך הוא אשר דבר ה' - לאמר בקרובי אקדש, והוא כפירוש רז"ל (ובחים קטו): [שחזור ע"מ שאמר הכתוב] "ונועדתי שמה לבני ישראל ונקדש בכבודי". אך משה רבינו ע"ה היה מבין הכתוב כפשוטו, שיתקדש הבית בכבודו של מקום, שעל ידי שכינתו שתשרה במקדש כענין שאמר (דחייב ו א) "ה' אמר לשכון בערפלי", בזה יפדלו בני אדם מלשכון במקדש. אכן עכשיו פירוש הדברים "ונקדש בכבודי", הכבוד הזה הוא שיעשה ה' יתברך במיתת גדולים וטובים שיגשו אל הקודש ומתו. ולזה אמר הוא אשר דבר ה' [באומרו] "ונקדש בכבודי", פָּנֵנָה לומר "בקרובי אקדש" וכו'. ורז"ל פירשו בזה "סבור הייתי" וכו', וכבר פירשתי מאמרם זה בדרוש מהחלק ב' יעין שם⁴⁷⁹.

וכפל באומרו בקרובי אקדש ועל פני

כל העם אכבד, לומר שיעשה ה' דבר שגם הכהנים הנגזשים אל ה' יתקדשו, וזהו בקרובי אקדש - בתוך קרובי אקדש, שיבדילו עצמם מהמקדש שלא לצורך. ועל פני כל העם שכבר הם מובדלים מן המקדש, אכבד - שיוסיפו כבוד אליו יתברך ליראה מפניו במעשיהם, כי יחדדו איש אל אחיו לאמר: מי לא יירא את ה', אם בארזים נפלה שלהבת, מה יעשו איזובי קיר⁴⁸⁰. והנה אהרן ע"ה היה בוכה כמבע העולם, וכשומעו כי כן - וידום אהרן, כי זה כל האדם, לא נברא אלא לכבודו יתברך, ומה [יבקש] יותר:

ורבותינו ז"ל אמרו במדרש (ויק"ר כ ט): ר' מני דשאב⁴⁸¹ ורבי יהושע דסבבין ור' יוחנן בשם ר' לוי אמרו: בשביל ד' דברים מתו בני אהרן, וכולן כתיב בהם מיתה. על שהיו שתויי יין, וכתיב בו מיתה שנאמר (ויקרא י) יין ושכר אל תשת. ועל ידי שהיו מחוסרי בגדים, וכתיב בו מיתה שנאמר (שמות כח) והיו על אהרן ועל בניו. ומה היו חסרי? מעיל שכתוב בו מיתה שנאמר (שם) והיה על אהרן לשרת. ועיי' שנכנסו בלא רחיצת ידים ורגלים, שנאמר (שם ה) ורחצו ידיהם ורגליהם ולא ימותו, וכתיב בבאם אל אהל מועד ורחצו מים. ועיי' שלא היו להם בנים, וכתיב בו מיתה דה"ד (במדבר א) וימת נדב ואביהוא. אבא חנן אומר: עיי' שלא היה להם נשים, דכתיב: וכפר בעדו ובעד ביתו, ביתו זו אשתו. עכ"ל:

480. מועד קטן כה.

481. פירוש: השואב.

479. אמנם בפרשת אחרי מות ביאר רבינו באופן אחר, יעו"ש.

ויש להבין: מה להם לרז"ל להביא עצות מרחוק, אחר שהטעם מפורש בכתוב (ויקרא י, א) ויקריבו לפני ה' איש זרה וגו'. וצריך לומר שרבותינו ז"ל הוקשה להם מה שהוקשה לנו, דהוא יתעלה ארך אפים, ואיך - על שגגה קלה - מיד נענשו, ואיך לא תלתה להם זכותם וזכות אביהם. לזה הגדילו אשמתם בדברים אחרים, לומר שעל כן - במלאת סאתם - לא עמדה להם שום זכות, ולעולם גם רז"ל יודו שעקר חטאם הוא מה שזכרה תורה:

ועל החטאים שזכרו במדרש, דקדק הרב בעל העקדה ז"ל וזה לשונו: והנה כל דבריהם תמוהים, כי על הראשון - עדין לא נצטוו לפי סדר הכתוב. והשני - לא נזכר במעשה זה כלל. השלישי - לא היה עליהם, כי המעיל מבגדי כהן גדול. הרביעי - לא נתחדש להם ביום ההוא, ולמה לא מנעם מפא' לשם אם היתה העבודה אסורה לחשוכי בנים:

(והרב ז"ל לשטתו הולך ומנהגו נוחג, להפוך דברי רז"ל לדברים חיצוניים, ה' ימחול לו ויכפר בעדו. ובמקום הזה בפרט, הפריז על מדותיו, שחרף וגדף בבני אהרן ע"ה, שהעידו רז"ל (ויקרא יב ב) שהיו גדולים ממושה רבינו ע"ה ואהרן, וכתוב אומר בקרובי אקדש. והוא ז"ל - להוליד פירוש שאין לו רגלים והלבשות נכריות - כתב עליהם וזה לשונו: הראשון - שפוש השכל ובלבול הדעת באלהות, אמרו: היוכל או הישגיה לשלח מלפניו האש הזאת וכו' על דרך הרצון המוחלט מבלתי שיחייבהו הקפש הטבעי וכו'. השני - רוע המנהג ופחיתות תכונתם אשר מצד זה התעורר בהם הזדון והקנאה והנצוח

לבא לנסות אלהים וכו'. השלישי - היותם משוללים מקניני המדות המעלות המונעים האנשים מלכת אחרי שרירות לבם וכו'. והרביעי - רוע תכליתם בפנימיות מעשיהם ועבודתם, והוא הענין התכליתי. עכ"ל:

עוד כתב וזה לשונו: כי זדונם וגודל גאותם הושיבם יחידים בחטא וכו'. עכ"ל, תצל און שומעת. וזה עשאו הרכבה של הכל על יסוד רעוע, שחטאם היה שחשבו שעל ידי הקטורת שעשה אהרן שפירש"י על פסוק "ויבא משה ואהרן אל אהל מועד" (ט כג) ופירש"י: ללמדו על מעשה הקטורת, וחשבו כי בסגלת הקטורת עורר האש היסודי וכו'. עכ"ל. והוא ז"ל - להמציאו החטא הזה והטיל עליהם מה שלא היה ולא נברא - המציא ארבע סבות שזכרנו והלבישם על הד' שזכרו רז"ל. "שתיית יין" הוא חסרון הדעת. "רחוצי ידים" וכו', וכתב משל על דרך "דור טהור בעינינו ומצואתו לא רחץ" (משלי ל יב), מ'חסרי בגדים' הם המדות המעלות, ולפי שהמעיל מורה על סגולות נפלאות וכו'. עכ"ל:

ומלבד שפירושו ז"ל בַּמֶּאֱמָר אין לו שורש ולא ענף, וחי ראשי כי הוא שקר מפרסם, לא כונו רז"ל לזה כלל, הן מצד שהחטאים ההם שזכר - לא יתייחסו אפילו לקל שבקלים שמערכ-רב שיכפרו ביכולת ובהשגחה, ויתלו האש בקטורת וכל אותם המומין שזכר, ואיך נִיחַם זה למלאכי אלהים, שני סגני כהונה ששקולים כמשה ואהרן? חלילה. גם, אם כדבריו ז"ל, מה ראייה מביא ממיתה שזכר באותם המצות דכתיב: ירחצו מים ולא ימותו, יין ושכר אל תשת וגו' ולא

תמותו, אחר שכל דבריהם משל ומליצה, ושמו יאמר שגם הכתובים משל ח"ו. גם עקר היסוד שעליו בנה כל הבנין הוא נופל, שאיך ישתבש אדם בזה שעל ידי הקטורת תצא אש מלפני ה', והקטורת שנכנס ללמדו הוא קטורת של שחר קבוע, ואם נשתבשו ח"ו בזה - מהו הנסיון הזה שבאו לנסות):

ועל שלא היו רחוצי ידיים, יצדק התירוץ הראשון שתירצנו, ובלאו הכי כבר נצטוו (שמות ל ב) "בבואם אל אהל מועד וגו' ירחצו מים ולא ימותו", ורז"ל דרשי כעין גזירה שוה 'מיתה - מיתה', ואם לא נזכרה כאן - אין לחוש, שלא זכר הכתוב אלא עקר החטא:

וקושי' המעיל היא ודאי קושיא, וכבר הקשו אותה התוס' ישנים כמדומה ביומא דף נג' יעין שם. וזה נראה ליישב בדוחק, שאומרים "ומה היו חסרים", רוצה לומר: איך שנגנו בזה, וזהו "ומה היו חסרים", רוצה לומר: מהו חסרונם ששנגנו בזה. לזה אמר: "מעיל היו חסרים". [ופירושו:] או שרוצה לומר (שמפ) [שמפאת] המעיל בא להם החסרון, שממה שראו הכתוב במעיל אומר "ולא ימות" ולא אמר כן בשאר בגדים, חשבו שאין הקפידה כי אם במעיל ולא בשאר בגדים. או יש לומר ש'פירוש מעיל' שכחו, שהחויב שבא על מחסר בגדים - ממעיל ילפינו, והם - במה ששכחו פירוש המעיל, לזה מלאם לבם לזולז בחסרון הבגדים:

באופן שכל פונת רז"ל היא לומר שהחטא שנזכר בכתוב - אינו הוא הגורם לבד, אם לא קדמו לו מעוררים אחרים. וזה גם כן ענין אומרים בגמרא ביומא (נג) **אחר שאמרו**

אבל פשט הדברים הוא האמת, ואין בו שום ספק. וליישוב קושיותיו, הנה הקושיא האחרונה שלא נתחדשה [להם] המצוה ביום ההוא שלא ישרתו כל עוד אין להם בנים וכו', היא שנגנה, שחשב הרב ז"ל שחסרון הבנים משום העבודה, ולא היא, רק רוצה לומר שלא קיימו מצות פריה ורביה אחר שהגיעו לפרק הנושא, ואין החטא משום העבודה כלל:

וליישוב הקושיא הראשונה, יש לומר: א' דהאומר 'שתויי יין' אין הפונת שעל זה [לבד] נתחייבו מיתה (לבד), רק כמו שכתבנו למעלה, וכן רגילין בש"ס לתרץ "הא והא גרמו" (תענית כה). ולהיות שהכנסם למקדש שתויי יין - אף קודם שנתחדשה הלכה - הוא דבר מגנה מאד, לזה השלים סאתם להתחייב מיתה כמו שנתחייבו מיתה ער ואונן על לא-דבר-מצוה, רק על דבר מגנה. וכאשר ראינו שאחר חדוש הלכה כתבו בו מיתה, ממילא גם קודם ההלכה יגרום מיתה אפילו בלא צווי.

ועוד יש לפרש שאפילו נאמר 'שתויי יין' לחוד ולא היה שם עון אחר, אחר שהיא מדה מגנה - יתחייבו עליה מיתה, שהיא

שְׁעֵדִין לֹא נִצְמְזוּ בַּמַּעֲלָה-עֲשֵׂן, אָמְרוּ ז"ל:
 אֵלֹא מֵאֵי טַעֲמָא אֵיעֲנוּשׁ, כְּדִתְנִינָא: ר"א
 אָמַר לֹא מֵתוּ בְּנֵי אֶהֱרֹן אֵלֹא עַל שֶׁהָיוּ
 הֹלֵכִים בְּפָנֵי מֹשֶׁה רַבֵּן, מֵאֵי דְרוּשׁ? "וְנִתְּנוּ
 בְּנֵי אֶהֱרֹן הַכֹּהֲנִים אֵשׁ וְכוּ', אֵף עַל פִּי
 שֶׁהָאֵשׁ יוֹרֶדֶת מִן הַשָּׁמַיִם - מִצֹּחַ לְהִבִּיאַ
 מִן הַהַדְיוּט". עכ"ל. ולבאורה קשה טובא
 אומרים "מאי טעמא איענוש", והא קרא
 בהדיא כתיב "אשר לא צוה אותם", משמע
 להדיא שעשו דבר שלא כהוגן, ומאי קושיא
 מאי טעמא איענוש:

אכן עם מה שכתבנו אתי שפיר, שאין
 הש"ס שואל על עקר החטא, אך להיות
 שאין החטא כל כך חמור להתחייב עליו
 מיתה - אחר שפונתם להקטיר לשמים,
 לו יהיה ששגגו להקטיר וה' לא צוה, לא
 יתחייבו מיתה. לזה הקשו, והניחא אם נאמר
 שחסרו מעלה-עשן - יש בו חיוב מיתה. ולזה,
 מחפשים להם עון שיתחייבו עליו מיתה,
 ואמרו ש'הורו הלכה', וכן כל אותם שזכרו
 במדרש שיש בהם חיוב מיתה:

אלא שיש לדקדק מה 'הוראה' היא זו,
 ואיך יצדק לומר "הורו" בדבר שהוא מפורש
 בפרשה (לעיל א' ז) "ונתנו בני אהרן אש על
 המזבח" וגו'. ונראה בשיש לדקדק עוד
 בפסוק זה: ד"ונתנו בני אהרן" וגו' הוא נאמר

באהל מועד כמו שנתבאר בריש פרשת
 ויקרא, ומעשה זה דבני אהרן נאמר תכף
 לירידת האש, ועדיין לא נאמר להם פסוק
 ד"ונתנו", דאינה משמונה פרשיות שנאמרו
 "בו ביום" הנזכר בפרק הניזקין (גיטין ס). יע"ן
 שם, ואיך קאמר "מאי דרוש, ונתנו" וכו'?

ולכן נראה דלאו דוקא [אמרו ז"ל] "מאי
 דרוש" וכו', שעדיין לא נאמר, אלא [שבאו
 ז"ל ל]יִשֵּׁב מאי דקשה להו על בני אהרן ז"ל,
 שבראותם האש ירדה מן השמים - מנא
 להו לעשות אש הדיוט, אלא שדרשו כעין
 מה שאנו דורשים "ונתנו - אף על פי שהאש
 יורדת מן השמים, מצוה להביא מן ההדיוט"
 וכו', כן דרשו מעצמם בלי פסוק, ואמרו אף
 על פי שהאש וכו', וכן דייק אומרו אשר לא
 צוה. ועוד תירצנו בזה בחדושי הגמרא⁴⁸²
 דאיכא למימר דקרא לא סמך על הנס, אבל
 בזמן דאיכא אש של שמים - לא, והם דרשו
 דאף בזמן הנס וכו'. ועוד תירצו אחר יע"ן
 שם:



וַיִּדְבֹּר מֹשֶׁה אֶל אֶהֱרֹן וְאֶל אֲלֻעָזָר
 וְגו' קָחוּ אֶת הַמִּנְחָה וְגו' וְאֶכְלֹתֶם אֹתָהּ
 בְּמָקוֹם קָדֹשׁ וְגו' וְאֵת חֲזֶה הַתְּנוּפֶה וְגו'
 תֹאכְלוּ בְּמָקוֹם טָהוֹר וְגו' וְאֵת שְׁעִיר
 הַחֲטָאת דָּרֹשׁ דָּרֹשׁ מֹשֶׁה וְהִנֵּה שַׁרְף

שבני אהרן ממש מקריבים שעדיין הוא זמן הנס
 שהאש יורדת מן השמים, אעפ"כ מצוה להביא
 אש מן ההדיוט. וכתב עוד תירצו בשם בנו הגאון
 רבי מימון זל"ה בעל ספר "לכ מביין" ופני מביין.
 יע"ש.

482. בספר שרביט הזהב להגאון המחבר על מס'
 יומא (נג). תירץ דקרא איירי בזמן שאין אש
 יורדת מן השמים, והם דרשו שאע"פ שיורדת מן
 השמים מצוה להביא אש, מדכתיב "ונתנו בני
 אהרן" ולא כתיב "ונתנו הכהנים", אלמא גם בזמן

שעיר החטאת בהא הידיעה, ושעיר ראש חודש לא נזכר כלל בפרשה. והוא ז"ל פירש בכתובים דרך חדשה היפך מרז"ל, שהשעיר הוא של שמיני למלואים, והקצף היה על שלא נטלו עצה, אך גם משה היה אומר שישרפו, ופירש ותקראנה על מעשה העגל וכו'. וכל דבריו בזה דברים זרים אין להם שחר, ואין להאריך בכטולם, כי הם בטלים מעצמם לכל מעין כם. אבל דרך רז"ל נלך, כי היא הנכוחה בפשט הכתובים ואין עוד מבלעדה. גם הפשטן הנאמן הרלב"ג ז"ל החזיק בדרך רז"ל עין עליו:

ואכן לישב מה שדקדקנו נראה - וגם] אם נטה מעט מדרך רז"ל בענפי הענין - והוא: כי אמת הוא שהשעיר הנשרף הוא של ראש חודש, כי פשוט היה גם למשה גם לאהרן שלא יאכל באנינות, כי אחר שהלכה קבועה שאונן אסור באכילת קדשים, אף שנתחדשה הלכה בחטאת ראשונה שהיא הוראת שעה [שמצוה לאוכלה ולא לשורפה], לא מפני זה נהרוס ההלכה שבידינו, ובמאי דאיתמר איתמר. וכל שכן שיש לחלק בין קדשי שעה לקדשי דורות. אך טעות משה רבינו ע"ה היתה במאי שלא סיימוה קמיה, ואמרו לו ששעיר שמיני למלואים הוא שנשרף.

וזהו דקדוק ואת שעיר החטאת בהא הידיעה, שחזר על שעיר שמיני למלואים, דרש דרש משה, יאמר: שלא דרש הוא, אך על ידי אהר, דרש ממי שדרש, והנה שורף, ואז ויקצוף על אלעזר ועל איתמר. ודקדוק הנותרים, לומר דרך דרש שכך

ניקצף על אלעזר וגו' מדוע לא אכלתם את החטאת במקום הקדש כי קדש קדשים הוא ואתה נתן לכם לשאת את עון העדה לכפר וגו' הן לא הובא את דמה אל הקדש פנימה אכול תאכלו אתה בקדש כאשר צויתי. ונדבר אהרן אל משה הן היום הקריבו את חטאתם ואת עלתם לפני ה' ותקראנה אתי באלה ואכלתי חטאת היום הייטב בעיני ה'. וישמע משה וייטב בעיניו (י יב-יז). פסוקים אלו צריכים עיון להבינם, עם שכבר האירו עינינו רז"ל ופתחו פתח להבינם, עדן יש לדקדק. הנה רז"ל (ובחס קא: הובא כאן בפרש"י פס' טז) כתבו, שהשעיר הזה שנשרף - הוא שעיר ראש חודש, ולזה שרפוהו. ואמרו (ובחס קא: עי' רש"י פסוק יט) על אומרו הייטב בעיני ה', אם שמעת בקודשי שעה, לא היה לך להקל בקדשי דורות. עכ"ד ז"ל. ויש לדקדק מובא, איך נאמין על משה רבינו ע"ה שיטעה במה שלא יטעו תלמידיו, וכל שכן שהטעות של משה רבינו ע"ה ממלת ספק ח"ו בכל התורה.

גם יש לתמוה על אהרן ע"ה, אף שעלה בידו האמת והסכים מריה על ידיה, מכל מקום איך מלאו לבו לסמוך על דעתו בדבר שקול שמעה בו משה רבינו ע"ה, ואיך ודאי של משה רבינו ע"ה לא נעשה אצלו אפילו ספק, ועשה מעשה קודם שישאל לשרוף הקודש. וכל שכן שלא היה משה רבינו ע"ה במדינה אחרת, רק סמוך לו, והיה לו לשואלו קודם:

גם דקדק הרב בעל העקדה ואמרו ואת

היתה אמירתו להם, שאחר שאתם נותרים ואין זולתכם, מה אתם גורמים לעצמכם חיוב מיתה ולא לקחתם מוסר. וכל זה הקצף היה על דעת ששעיר שמיני למלואים הוא שנשרף, והם גם הם - מתוך הבהלה לא ידעו מה להשיב, כי הם עשו על פי אביהם.

ואהרן השיב: הן היום וגוי ותקראנה אותי כאלה וגוי, מתשובתו הכיר משה ששעיר ראש חודש הוא שנשרף, דאי לאו הכי - אין לדבריו שחר, דאיך מקשה על דברי האל והוא אומר להם כאשר צויתי, ולחכמה מה זו עושה נגד הלכה מפורשת. אז הרגיש משה ששעיר ראש חודש הוא שנשרף, וישמע משה וייטב בעיניו שלא יצאה תקלה מתחת ידם, והאומר לו - [הוא אשר] טעה:

ועוד נראה דרך אחרת נוספת לדעת רז"ל בצד אחד, וקודם נקדים דברי מהראנ"ח ז"ל שכתב בתחלת סדר זה, שיש מרבתינו ז"ל אומרים שיום השמיני איננו ראש חודש, רק שמיני לחודש. וכתב וזה לשונו: שזוהי סברת האומר "זיהי אנשים אשר היו טמאים" (במדבר טו), מי היו? מישאל ואלצפן [שנשאו את נדב ואביהוא ונממאו למתים], ולא יכלו לעשות הפסח ביום ההוא [מחמת טומאת שבעה], אבל למחרתו היו יכולין לעשות, ונמצא אם כן שהיתה טומאתם בשמיני לניסן וכו'. עכ"ל. וכן כתב הראב"ע ז"ל בפרשת פקודי. עין שם. והנה לפי זה, אי אפשר לומר שזאת שעיר החטאת" הוא של ראש חודש:

ולכן נראה לומר דרך אחרת, ויבא מאמר

ואת שעיר החטאת כפשוטו על שעיר שמיני למלואים, אלא שלא נמלט מלייחם שנגנה ח"ו למשה רבינו ע"ה, אך נטעים הדברים קצת. והוא: שאהרן היה פשוט אצלו עד גדר שלא היה צריך לישאל, כי אף על פי שנצטוו בפנייה (ויקרא יב) וְאַכְלִיָּהּ מִצֹּת, סבר דלא ילפינן מינה. והוא כמו שנתבאר למעלה, שאחר שהלכה קבועה לדורות שאונן אסור באכילת קדשים, אם תתחדש הוראת שעה בדבר אחד - אין ללמוד ממנו כלל אפילו לכיוצא בו, דמנא לן להוסיף, וכאומרם בכמה מקומות (חולין צה) "מחדוש לא ילפינן", וכל שכן מהוראת שעה שאין לך אלא מקומה (ולא) [ו]שעתה והיא עצמה.

לזה, אף שצנחו במנחה, אין שום סברא ללמוד ממנה לחטאת, אף אם בלם קדשי קדשים, דמי עמד בסוד ה' וידע מעמו, ואין לעקור ההלכה הקבועה מחמת הוראת שעה. באופן שמשה רבינו ע"ה סבר שלמדין מהוראת שעה להוראת שעה, ואהרן ע"ה סבר שאין למדין, וסוף הסכים משה רבינו ע"ה על ידי אהרן, וכאותה שאמרו (עדות פ"א מ"ב) חזרו בית הלל להורות כדברי בית שמאי:

אכן, אחר הקפוש נראה שסברא זו שזכר מהראנ"ח שיש מרבתינו ז"ל שאומרים שהשמיני אינו ראש חודש, כמדומה לי שאינה בעולם. ובספרא גרסינן, "זיהי ביום השמיני", יכול ח' בחודש, כשהוא אומר (שמות יז) "זיהי בחודש הראשון בשנה השנית באחד לחודש הוקם המשכן", מלמד שבראש חודש הוקם, יכול בראש חודש הוקם ושרתה שכינה בח' לחודש, תלמוד

לומר (במדבר ט טו) "וביום הקים את המשכן כסה הענן את המשכן", מלמד שביום שהוקם שרתה שכינה וכו'. עכ"ל.

הרי להדיא מוכח מהכתובים, ולא מדברי רז"ל לחוד, ששמיני הוא ראש חודש וכו'. אלא שיש מקום לדחות, דהענן שעל המשכן שהיו נוסעים על פיו, אותו היה כשהקים המשכן, שאף בלא משכן היה כמו שנתבאר בפרשת בשלח, אבל השראת שכינה במזבח לאכול העולה והחלבים לא היתה [אלא] עד ח' לחדש. ויתכן שזהו פשט הכתובים, שלא זכרה כלל התורה ההקמה הראשונה. ומכל מקום, בדברי רז"ל לא נמצא חולק בזה ששמיני למלואים הוא ראש חודש. וגם מסוף פרשת פקודי נראה שאחד הוא הענן שהיו נוסעים על פיו, והוא שהיה מלא המשכן. יענין שם. על כן דברי רז"ל אמת. וענין מה שכתבנו בפשטים (ספר משמחי לב להגהמ"ח ריש פרשת שמיני):

ובמסכת ספֵּה (דף כה.): וידי אנשים אשר היו טמאים לנפש אדם (במדבר ט, ו), מי היו? נושאי ארונו של יוסף היו, דברי רבי יוסי הגלילי. רבי עקיבא, אומר מישאל ואֶלְצָפָן היו. ר' יצחק אומר: אם נושאי ארונו של יוסף - כבר היו יכולין ליטھر. אם מישאל ואֶלְצָפָן - כבר היו יכולין ליטھر, אלא עוסקין במת מצוה היו, שחל שביעי שלהן להיות ערב הרגל שנאמר: "ולא יכלו לעשות את הפסח ביום ההוא", ביום ההוא הוא דאין יכולין, הא למחר יכולין. עכ"ל. ופירש"י, אם מישאל וכו', דבראש חודש הוא שמיני למלואים וכו'. עכ"ל.

מוכח להדיא דלר' עקיבא - לא חל שביעי שלהן בערב הרגל, דאי לאו הכי - מאי מקשי ליה ר' יצחק דיכולין ליטھر, והא לסברת ר' עקיבא לא היו יכולין ליטھر. ואף אם נאמר דר' יצחק מקשי ליה מסברתו, מכל מקום מנא לן לחדש מחלוקת שלא נמצאת, והלא לסברת ר' יוסי הגלילי - נושאי ארונו של יוסף היו, שכבר עברו עליהם עשרה חדשים והם חונים כפירש"י שם, והיו יכולין ליטھر, אלא שמוכרח לומר שלא נתנו לבם למהר עצמם עד סמוך לפסח, והכי נמי נאמר אליבא דר' עקיבא.

וזה נראה דעת התוס' שם (ד"ה שחל שביעי וכו'), שהביאו גירסא ראשונה דלר' עקיבא חל שביעי בערב הרגל, וכתבו דלא יתכן גירסא זו יענין שם. ומכל מקום אף שדחינו סברא זו, מכל מקום בפשט הכתובים יוכל להיות כמו שכתבתי, וידוקדק אומרו "ואת שעיר החטאת" בך"א הידיעה, דמשמע-קצת שחזור על השעיר הנזכר למעלה:

אך יש להסתפק בשור ואיל של זבח השלמים (ט ד) מי הוא שאכלם, כי יש לומר שאחר שהם שלמי צבור - דינם ככבשי עצרת שנאכלים לכהנים, כדתנן (ובחים פ"ה מ"ה) זבחי שלמי צבור וכו'. אך קשה, שהכתוב אומר (י טו) שוק התרומה וחזה התנופה וגו' והיה לך ולבניך אתך לחק עולם, ואם פלו אכל, מה חדוש יש בחזה ושוק. ויש לומר שאלו מעונים תנופה. אך הוא קצת דבר זר, שאחר שהן אוכלים [את] כולו, תהיה התנופה לאלו דבר תפל, וכמו שהחטאת אין בחזה ושוק [שלה] תנופה, כן צריך לאלו.

ולכן נראה שמִשְׁנֵים שלמי צבור אלו משאר שלמי צבור, שאף ששלמי צבור הקבועים לדורות נאכלים לכהנים, אלו שהם קדשי שעה נאכלים לכל ישראל, ואין נאכל מהם לכהנים אלא חזה ושוק. וכן נראה, דאיך אפשר לאהרן ושני בניו לאכול שור ואיל לשני ימים ולילה אחד. וצריך עיון, שלא העיר בזה אחד מן המפרשים:



וַיִּדְבֹר ה' אֶל מֹשֶׁה וְאֶל אֶהֱרֹן לֵאמֹר
אֱלֹהִים. דְּבַרוּ אֶל בְּנֵי יִשְׂרָאֵל לֵאמֹר זֹאת
הַחִיָּה אֲשֶׁר תֹּאכְלוּ מִכָּל הַבְּהֵמָה אֲשֶׁר
עַל הָאָרֶץ. כָּל מִפְרֶסֶת פֶּדֶסָה וְשִׁסְעַת
שִׁסֵּעַ פֶּדֶסֶת מַעֲלַת גֵּרָה בַּבְּהֵמָה אֹתָהּ
תֹּאכְלוּ (יא א-ג). אומרו אֱלֹהִים יִתְּרָה וּתְפֹלָח.
גם אומרו זֹאת הַחִיָּה וגו' מִכָּל הַבְּהֵמָה, פתח
בַּחִיָּה וסיים בַּבְּהֵמָה. וכבר פירשו רז"ל ורש"י
ז"ל בפירושו עֵין עליהם. גם יש להבין בסימני
טהרה הנוכחים בפרשה, אם יש טעם.

הדקדוק הראשון, פירשו במדרש
רבה (ויק"ר יג א) שאומרו "לאמר אלהים"
אינו חוזר על ישראל, רק חוזר על אלעזר
ואיתמר, ונטלו שכר שנתייחד להם הדבור
כמו שנתייחד לאביהם, על ידי שלא השיבו
למשה ע"ה כשקצף עליהם. עכ"ד ז"ל. הנה
הם ז"ל הרגישו בִּשְׁנֵי שְׂבָא במקום הזה,
שאומרו "לאמר אלהים" יִתְּרָה, שאחריו
אומר "דברו אל בני ישראל" וגו', לזה פירשו
כמו שכתבנו:

ועוד יש לפרש, יען כי מניעת מאכלות
אסורות הוא דבר קשה ואין בו טעם מורגש,

לזה בא דבר ה' למשה ולאהרן להקדים
דברי רבות לישראל, וליִשֵּׁב בלבם טעם
הענין בכללות, ואחר כך ידברו אליהם. לזה
אמר לֵאמֹר אֱלֹהִים, שכל אמירה היא לשון
רכה כמִפְרָסָם, ורמז קצת מה שיאמר להם
באומרו "אלהים" ולא אמר "להם", לומר
שאליהם נוגע הענין אם לטוב אם לחפכו,
שאם ימנעו מלאכול מה שמנעה התורה -
יועיל לנפשותם, וההיפך מובן:

ועוד יש לפרש שחוזר על אהרן, לומר
שדִּבֶּר ה' היה עם משה, אך על אהרן היה
הצווי לאמר לישראל, וכענין שנאמר (שמות ז
א) "ראה נתתיך אלהים לפרעה ואהרן אחיך
יהיה נביאך". ואחר שתקדימו זה, אז דברו
אל בני ישראל וגו'.

זאת החיה, נראה שקרא לכל הבהמות
בשם חיה, יען כי ישראל נקראים חיים,
כענין אומרו (דברים ד ד) "ואתם הדבקים בח'
אלהיכם חיים כולכם היום", והבהמה שגזונים
ממנה ומתהפך חומרה לחומר [האדם] הנזון
[ממנה], נקראת גם היא חיה:

ואמנם צריך ליתן טעם לפי הפשט למה
נשתנית בשם, החיה מהבהמה. ונראה שכל
שאינה נקנית ואינה בת תרבות ואינה
עצלנית נקראת חיה, שיש בה חיות רב
להתנועע מאד לילך אנה ואנה תמיד, ואינה
במקום אחד. ולזה, בחזיר אמרו שהוא מין
בהמה, במסכת כלאים (פ"ה מ"ז), יען שהוא
קרוב לחיות בן תרבות מכל החיות:

ועוד יש לפרש שרמז מה שכתבו
המקבילים, שהמטמא עצמו במאכלות

למוצאי דעת, עד שלא הניח מקום לדבר בזה
אם לא בדברים רחוקים:



ולחיות שמנהגם של ישראל לקרות
בשבתות שאחר פסח

פרקי אבות

לקחת מוסר השכל, ראיתי לכתוב קצת
ממה שנתחדש אצלי בהם:

(א) משה קבל תורה מסיני ומסרה
ליהושע ויהושע לזקנים וכו'. צריך להבין,
דשלישלת הקבלה הלזו צריכא [למימר]
בתחלת הששה סדרי, ולמה המתין עד פה.
והרב רבינו עובדיה כתב: "אומר אני: לפי
שמסכתא זו היא דברי מוסר, ויעלה על
הדעת שמלפם בדו חכמים דברי מוסר אלו
ככל חכמי האמות, לפיכך התחיל לומר
"משה קבל", לומר שכל המוסרים מסיני".
עכ"ד ז"ל:

ולקוצר דעתי נראה שאינו כן, אלא
שהאמת הוא שכל המוסרים שבמסכת
זו - כלם ברוח קדשם ומדעתם הרחבה,
שאם כדבריו ז"ל - היה לו לייחס המסכת
כלה לשמעון הצדיק שנשארה הקבלה כללה
בידו, וכל הבאים אחריו - ממנו קבלו, ולקמן
(פ"ב ה"ט) אומר רבן יוחנן בן זכאי לתלמידיו:
"צאו וראו!", משמע להדיא שהוא מה
שנראה להם. גם אומרו (פ"ב מ"ו) "אף הוא
ראה גולגולת" וכו', גם: "שמואל הקטן אומר
בנפול אויבך אל תשמח" (פ"ד מ"ט), שפירושו:
שהיה רגיל להוכיח בני אדם, ולא שייך בה

אסורות - מסתלקת ממנו הנשמה שהיא
חלק אלוה ממעל, ולא נשאר כי אם החומר
עם הנפש הבהמית שבו. והוא שאמר זאת
החיה, שהיא הנשמה שהיא חיה וקיימת
לעולם, לא תשאר בכם כי אם אשר תאכלו
מכל הבהמה וגוי מפרסת פרסה וגוי, הא לאו
הכי - כנשר תעוף בשמים:

ועל זה התפלל דוד המלך ע"ה ואמר
(תהלים מ ט) **לעשות רצונך אלהי חפצתי**
ותורתך בתוך מעי, על דרך אומרם ז"ל
(יבמות צט): "אין הקב"ה מביא תקלה על ידי
הצדיקים". והקשו התוס' (שבת יב: ד"ה ר' נתן)
מרבי ישמעאל שקרא והטה, ותירצו בדמיו
דמיכל - גנאי הוא לצדיקים יותר לאכול דבר
אפור. לזה, דוד המלך ע"ה התפלל שיעשה
עמו ה' לטובה אות, שישמרהו אפילו מדבר
שאינו של אוכל. וזהו **לעשות רצונך אלהי**
חפצתי אפילו בדבר שחוץ מגופי, כי בתוך
מעי ידעתי שתורתך בתוכם, שלא תבא
תקלה על ידי, ככל המון הצדיקים שאין ה'
מביא תקלה על ידם, אך אני חפצתי יותר
שאת אפילו בדברים שאינם של מאכל:

וענין סימני הטהרה, לפי פשוטו נראה
- שכאשר נראה לעין-כל, הבהמות הטמאות
העשיות למשא ולרכיבה, אין בהם אחד
מהסימנים שזכרה תורה. וגם, שהבהמות
הנאכלות שאינן עשיות כי אם לאכילה
יש בהן כל סימני טהרה, וכבר נודע מאמר
הפילוסוף: "מהחלק ילקח ראייה על הכל",
מהבהמות שבשרם לא נתן לאכילה - ילקח
ראייה על כל הדומה להם שבשרם רע. וכבר
הרחיב בזה הרלב"ג דברים נכוחים וישרים

קבלה מסיני [שהרי הוא פסוק מפורש]. גם אומרו (פ"א מ"ו) "כל ימי גדלתי בין החכמים ולא מצאתי לגוף טוב אלא שתיקה". באופן שהמשיקף על כל דברי המסכתא, יראה עין בעין שדברי הרב בזה רחוקים מאוד. אך מה שנראה, שכלל מוסרים ומדות משכלם הוה, ו"לא דבר רק הוא" לקנים דברי אבות העולם ומוסרם המועיל:

לכן נראה לתרץ לקושיתם זו⁴⁸³, שאדרבה בהיפך הוא, שלחיות שדברים אלו אמרו אותם משכלם, שלכן הזכיר שם אלו הראשונים שלא נזכרו כלל בכל דיני התורה, שלא נזכרו כי אם במסכת חגיגה (יה) [יוסף בן יועזר], וזה לאות כי כל מה שהיו אומרים, היו קבלה איש מפי וכו' עד משה רבינו ע"ה, ולזה היו שונים דבריהם סתם אחר שאינם שלחם, זולתי במקום שיש מחלוקת כמו בסמיכה⁴⁸³. ולזה לא הוצרכו לזכרם, כמו שלא יתכן לומר: "אמר שמעון הצדיק, רצועות שחורות הלכה למשה מסיני", אף שמפיו למדוה - סוף סוף הוא מקבל בעלמא. ולזה, במוסרים אלו שהם משכלם, הזכיר שם. ולשלא יזלזל האדם במוסרים אלו לאמר כי הם שכל אנושי ואינו חייב כל כך ללומדם, לזה אמר: דע לך מי האומרים, הלא הם אבות העולם שהם עמודי הקבלה. ולזה עשה אונך באפרכסת לשמוע בלמודים, כי רוח אלהים נוססה בם וכל דבריהם כנחלי איש:

הם אמרו שלשה דברים: הוה מתונים בדין והעמידו תלמידים הרבה ועשו סג לתורה. הם אמרו שלשה דברים. מכאן ראינו למה שכתבנו שכל זה משכלם הוה, ולזה אמר "הם אמרו ג' דברים", דאלו בקבלה - הרבה דברים אמרו:

ואומרו הוה מתונים בדין, מלבד פשוטו, נראה שחזר אל העם כלל שלא ימהרו לבוא אל הדין, כי אם ימצאו להתפשר במה שיוכלו קודם בואם לפני הדין - הוא הטוב והישר. ותמיד אומרים בגמרא (ב"ק פט:) "אטרוחי בי דינא בכדי לא מטרחינן", כי זה ממה שירגיל בני אדם לעשות אמת ולדקדק בדבריהם, בפנקסיהם ושטרותיהם:

ולפי פשוטו שהוה מתונים בדין חזר אל הדיינים כפירוש הרע"ב ז"ל, נראה שסמך לו והעמידו תלמידים הרבה, לומר שאם יכבד עליך העול לעין בכל דין ובכל ענין שיבא לפניך, הנה לך רפואה תמה: "והעמידו תלמידים הרבה":

ואמר והעמידו. וכבר נתקשה הרב בעל תוס' יום טוב ז"ל [שגם אם נאמר שנקט לשון עמידה לפי שמימות משה עד ימות רבן גמליאל היו לומדים בעמידה, מכל מקום אין זה תכלית המבין שיעמדו או שישבו, ולמה אמר והעמידו, היה לו לומר ולמדו שזוהי תכלית הכוונה], והוא ז"ל תירץ שבא לחסיר ה'רעה-חולה' שנתפשטה במדינותיהם,

483. חגיגה (פרק ב משנה ג): בית שמאי אומרים, מביאין שלמים ואין סומכין עליהם, אבל לא

עולות. ובית הלל אומרים, מביאין שלמים ועולות וסומכין עליהם.

מחורפות של הכלים לעשות ספרים הרבה אין קץ בדברי מהתלות, ושעל כן אמר וְהַעֲמִידוּ תַלְמִידִים הַרְבֵּה עַל קוֹ הָאֵמֶת בעיון ישר, והוא פירוש נכון לזמנינו. ועם מה שפירשנו נאמר, שרוצה לומר שְׁלֹשֶׁתֶּהוּ מַמְתִּינִים בְּדִין - הַעֲמִידוּ תַלְמִידִים הַרְבֵּה, לְקוֹמָמָם וְלַהַעֲמִידָם לְדִינֵינִים. וּבְרַבּוּי הַדִּינִים, תּוֹכֵל לִהְיוֹת מֵתוֹן בְּדִין. אֲךְ עָשׂוּ סִיג לַתּוֹרָה, שֶׁלֹּא כָל הַרוּצָה לַיְטוֹל הַשֵּׁם יִטּוֹל, רַק לְדַקְדֵּק בְּאוֹתָם שֶׁתַּעֲמִידוּ שִׁיחֵי הַגּוֹנִים, דָּאם לֹא כֵן - נִמְצָא תַקְנֶתָּךְ קַלְקֵלָה, כִּי "הַמַּעֲמִיד דִּיין שְׁאִינוּ הַגּוֹן בְּאֵלּוֹ מַעֲמִיד אִשְׁרָה" (סנהדרין ז):

ועוד יש לפרש ועשו סִיג לַתּוֹרָה על דרך זה עצמו: שתזרוק מרה בתלמידים, שלא ידונו כי אם בנתינת רשות דוקא, שאם לא יהיה כן - יקפצו הדיינים בְּרֹאשׁ לְתַאֲוֹת הַשִּׁרְרָה, וַיֵּצֵא מִשִּׁפְטָם מִעֲקָל ח"ו.

ועוד יש לפרש ועשו סִיג לַתּוֹרָה, שעל ידי שיעמדו תלמידי חכמים רבים, יולולו העם בהם, לזה אמר ועשו סִיג לְכַבּוֹד הַתּוֹרָה, שְׁכָל הַפּוֹרֵץ בְּכַבּוֹד תַּלְמִידֵי חֲכָמִים עֲנוּשׁ יַעֲנֵשׁ:

(ב) שמעון הצדיק היה משיירי כנסת הגדולה. הוא היה אומר: על ג' דברים העולם עומד, על התורה, ועל העבודה, ועל גמילות חסדים. נראה שזה מדבר על בריאת העולם, שבשביל זה נברא: (א)

עַל הַתּוֹרָה, דְּהֵיינו לַתּוֹרָה לִבְנֵי אָדָם וְחוֹק וּמִשְׁפָּט. (ב) עַל הַעֲבֹדָה, לְעֹבְדוֹ בְּנֵי אָדָם כְּמֶלֶךְ בְּגִדּוֹד, וְנִכְלָל בּוֹה הַקְּרִבְנוּת. (ג) לְהִיטִיב בְּנֵי אָדָם זֶה עִם זֶה וְלַעֲשׂוֹת גְּמִילוֹת חֲסָדִים. וְאַחֵר שֶׁעַל זֶה נִבְרָא, עַל כֵּן צָרִיךְ לִיַּהֲרֵר בָּהֶם, אַחֵר שֶׁהֵם עֲמוּדֵי הָעוֹלָם:

(ג) אַנְשִׁיגֵנוּס אִישׁ סוֹכּוֹ קִבֵּל מִשְׁמַעוֹן הַצַּדִּיק. הוּא הִיָּה אוֹמֵר: אֵל תִּהְיֶה כַּעֲבָדִים הַמִּשְׁמָשִׁין אֶת הָרֵב עַל מִנַּת לְקַבֵּל פֶּרֶס, אֲלֵא הוּוּ כַּעֲבָדִים הַמִּשְׁמָשִׁין אֶת הָרֵב שֶׁלֹּא עַל מִנַּת לְקַבֵּל פֶּרֶס, וַיְהִי מוֹרָא שְׁמַיִם עֲלֵיכֶם. יֵשׁ לְפָרֵשׁ עַל פִּי מֵאִמְרָם ז"ל (קה"ר ד יז) "כִּי הָאֱלֹהִים בְּשִׁמּוֹם וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ" (קהלת ה א) - אִפִּילוּ חֹלֵשׁ לְמַעֲלָה וְגִבּוֹר לְמַטָּה, אֵימַת חֹלֵשׁ עַל הַגִּבּוֹר. וְזֶהוּ "וַיְהִי מוֹרָא שְׁמַיִם עֲלֵיכֶם", שֶׁתִּירָאוּ מִמֶּנּוּ לְצַד שֶׁהוּא בְּשִׁמּוֹם וְאַתָּה עַל הָאָרֶץ.

ועוד יש לפרש שרמז בזה ליעודי התורה ועצר את השמים וגו' (דברים יא יז), ולזה אמר: ויהי מורא שמים, שלא יעצור השמים:

וְחֻז"ל בִּירוּשְׁלַמִּי פֶּרֶק הַרְוָאָה (בְּרִכּוֹת פ"ט ח"ה) אָמְרוּ: "עֲבֹד מֵאֲהָבָה עֲבֹד מִירָאָה, שֶׁאִם בָּאתָ לְשִׁנוּא - דַּע שֶׁאַתָּה אוֹהֵב, וְאִם בָּאתָ לְבַעוֹט - דַּע שֶׁאַתָּה יֹרֵא". וּפִירוּשׁ דְּבָרֵיהֶם כִּתְּבָנוּ בְּמָקוֹם אַחֵר בְּדִירוּשׁ. וְרַע"ב כֹּתֵב שׁוֹהַ כְּפִירוּשׁוֹ⁴⁸⁴ שֶׁחֹזֵר עַל מִצְוֹת עֲשֵׂה

והעובד מיראה נזהר ממצות לא תעשה, ונמצאת דעבודתו שלימה. וכן אמרו חז"ל, עבד מאהבה עבד מיראה. עבד מאהבה, שאם באת לשנוא

484. זה לשון ר' עובדיה מברטנורא כאן: ויהי מורא שמים עליכם. אע"פ שאתה עובד מאהבה עבד ג"כ מיראה, שהעובד מאהבה זריו במצות עשה,

ולא תעשה. ולי נראה שדברי חז"ל מפורשים בין על עשה בין על לא תעשה:

פעולותיו פעולת רק לעצמו, וחשבו שזה נמנע להיות:

וצריך להבין כפל אומרו **אלא** הו **כעבדים המשמשים שלא ע"מ לקבל פרס**, שהוא יתר מאד. גם נבין אומרם ויהי מורא שמים עליכם שגם היא יתרה. ועם מה שפירשנו יש לישב. ונראה שחשש התנא מאומרו "אל תהיו כעבדים" וכו', שיצא מזה שאם לא תתיישר בלבד העבודה כן, יוכל להמנע לגמרי, ויקיים בזה דברי התנא "אל תהיו כעבדים" וכו', שהוא לא שמש לגמרי. לזה אמר שאתה לא הועלת בזה, רק שמלבד השליחה יש חיוב, **אלא** הו **כעבדים המשמשים** וכו', שאין לך מליטה מהשמוש:

ואם תאמר: איך תהיה העבודה כן וזוהי [כ]נראה מעות צדוק וביתוס שאמרו (אבות דר"נ פ"ה) "כלום יש פועל שעובד כל היום ואינו נוטל שכר?" וקשה, איך נשתבשו כל כך בזה, ולא יבינו שרוצה לומר שסוף הכבוד לבא, ואיך יטעו בזה שרבים יכחיש דברי התורה שמלאה יעודים טובים לעושה טוב. אכן עם מה שפירשנו אתי שפיר, שהם ידעו שרבים לא יכחיש בזה, והבינו דברי רבם על אמיתתן, דהיינו שהעובד לא יעבוד יצל מנת, אך סוף הכבוד לבוא. אלא שהקשה להם, איך יתיישר האדם לעבוד חנם ויהיו

והנה אנטיגנוס ע"ה רפא שבר זה באומרו ויהי מורא שמים עליכם. רוצה לומר, שאם ישיאך מבעד ויצרך לומר לך "ולמה אתה עובד", השב תשיבנו "כי את האלהים אני ירא ודי לי שאעבוד להנצל מעונשו אף שלא אקבל שכר", וזה חסר להם לצדוק וביתוס שלא הבינו לסוף המשנה ובוזה טעו.

ונראה שגם אנטיגנוס לא שלל העבודה על מנת לקבל שכר בעולם הגמול, ולזה דקדק לומר "פרס" שהוא חתיכת פת, שהוא רומז על קצת שכר בעולם הזה, שזה גורם שאם לא יהיה לו טוב - יפרוש מעבודתו. אבל העובד על מנת השכר בעולם הגמול - אין חשש מזה. ובוזה גם כן טעו צדוק וביתוס, וחשבו שגם זה נמנע, וגם זה תקנו אנטיגנוס באומרו ויהי מורא שמים עליכם כמו שנתבאר:

(ד) יוסי בן יעזר אומר: יהי ביתך בית ועד לחכמים, והוי מתאבק בעפר רגליהם, והוי שותה בצמא את דבריהם. נראה על דרך "מצוה גוררת מצוה", שכל המתדבק בתלמידי חכמים - הדבוק הולך וחזק, שבהתמדתו עמהם יראה טוב שכלם. ולזה, מעיקרא - יהי ביתך בית ועד לחכמים, אף שאתה לא עמהם - אך על ידי קצת

דע שאתה אוהב ואין אוהב שונא. עבוד מיראה, שאם באת לבעוט דע שאתה ירא ואין ירא בעוט. עכ"ל. הרי שלרע"ב זל"ה, אהבה שייכת

במצות עשה ויראה במל"ת. אבל להר"ב זל"ה, לשון הירושלמי משמע שאהבה הוא בין במ"ע בין במצות ל"ת, וכן היראה שייכת בשתיים.

חברתך עמהם, מופך שתהיה מתאבק [בהם], לא מיבעיא בהיותם יושבים בבית, אלא אף שילכו למקום אחר תלך אחריהם, וזה רמזו באומרו מתאבק בעפר רגליהם, פירש הרע"ב שהמחלף מעלה אבק ברגליו, והמחלף אחריה מתמלא מאבק.

ונראה שרמז בזה, שאף כי יגיע לך צער בלכתך אחריהם - לא תמנע, והאבק רומז לצער. ואחר כך תגדל תשוקתך להם עד גדר והוי שותה בצמא את דבריהם, שאף שכשיהיה האדם צמא לא יביט לשום עסק בעולם, אמר שכל כך יהיה החשק בלבך עד שתשתה דבריהם בהיותך בצמא, [וזהו] שאמרו והוי שותה - אפילו בהיותך בצמא - את דבריהם:

(ה) יוסי בן יוחנן איש ירושלים אומר: יהי ביתך פתוח לרוחה, ויהיו עניים בני ביתך, ואל תרבה שיחה עם האשה, באשתו אמרו, קל וחומר באשת חברו. מכאן אמרו חכמים: כל זמן שאדם מרבה שיחה עם האשה, גורם רעה לעצמו, ובוטל מדברי תורה, וסופו יורש גיהנום. פשוטו כתבו הרע"ב ז"ל. ועוד ירמזו עניים אחרים: יהי ביתך פתוח לרוחה, שלא יעשה אדם דירתו חדר לפנים מחדר, שזה יגרום רעות רבות, שתחשד אשתו עם הנכנסים ועניים המשמשים לו. ולזה, קודם שהזהירו ויהיו עניים בני ביתך, הזהירו יהי ביתך פתוח לרוחה, דאי לאו הכי הוה ליה מצוה המביאה לידי חשד. ותוכחת לעשירים הבונים חרבות למו בבתים דרך עקלתון ובמטמוניות, שכל זה מביא לידי

עברה כמו שראינו בעינינו, רק יהי ביתך פתוח לרוחה ואז יהיו עניים בני ביתך.

וירמזו עוד באומרו ויהיו עניים בני ביתך, שלא יפקיד האדם אשר לו ביד אשתו שתהיה שולטת עליו, ויתן עצמו בידי לא יוכל קום, רק יהיו עניים בני ביתך, ויהיו כלם צריכים לך וכפופים תחת ידך - הן אשתו והן בנו, והוא ירחם עליהם והם לא ירחמו עליו, כאשר אנו רואין על הרוב:

ואל תרבה שיחה עם האשה. באשתו אמרו, קל וחומר באשת חברו. הנכון כפירוש מדרש שמואל בשם רבינו אפרים שזה מדברי רבנו הקדוש. ומה שהקשה על זה הרב בתוס' יום טוב דהיה לו לומר בלשון יחיד כיון שחוזר על יוסי בן יוחנן וכו', יש לומר שדרך כבוד לומר על אדם גדול וקדמון, שדבריו - למדו אותם רבים שאחריו, עד שנעשו פאלו הם דברי רבים. ויותר מזה מצינו בפרק קמא דשבועות (משנה ה) אמרו לו מהו שיקרב, פירשו רש"י ורע"ב: ר' מאיר הוא דקאמר ליה, יעין שם:

מכאן אמרו חכמים כל המרבה שיחה עם האשה גורם רעה לעצמו ובוטל מדברי תורה וסופו יורש גיהנום. מכאן קשה ההבנה, דמאי יליף מכאן. ויש לומר דהכי פירושו: ממה שאמרו שאין להרבות שיחה, כאשר עינו מהו הטעם ונתנו דעתם לזה, מצאו שגורמת שלשה רעות וכו' וכמו שכתב הרע"ב.

ועוד נראה, שגורם רעה לעצמו, היינו דעל ידי רבוי שיחה עמה נפתה למשגל, ורוב

פונות אליה, אף ששכנו טוב והיא גם היא טובה, אפילו הכי ירחיק מדבר המביא לידי מכשול, וזהו **משכן רע**, ששכונה שיגיע לך רע ממנה - הרחק ממנה:

ואל תתייאש מן הפורענות. לומר שאם יצא מתחת ידך 'עון אשר חטא' ולא נפרעת תכף - אל תתייאש, אבל דע לך כי הפורענות עומדת לנגדך, ואיזה זכות עמדה לך. והוא מאמר הכתוב (תהלים מז ח) **שניתני ה' לנגדי תמיד**, שהוא מעניש אותי על כל אשר אעשה, וזה כי מימיני שהוא יצר הטוב בל אמוט:

(ט) יהודה בן טבאי וכו': אל תעש עצמך בעורכי הדיינים. בגמרא (סוטה מז): פירושו פשוט כמו שכתב בתוס' יום טוב. והרע"ב בפירושו השני פירש פירוש אחר, נראה שיש רשות לפרש פירוש אחר חוץ מהגמרא. ואמת שלשון המשנה אינו נתקן לכל הפירושים, אף שמרגלא בפומיהו דאינשי לקרות למלמד עצות וטענות "עורכי הדיינים" כפירוש הגמרא, מכל מקום דקדוק התיבות אינו נהלם:

ונראה קצת לפרש שלא יהיה מהנמנין למנות דיינין, שמא יהיה דין שאינו הגון שיחריב העולם, ואמרו ז"ל (סנהדרין ז) עתיד הקב"ה ליפרע מהמעמידן. וזהו כפירש"י והרע"ב במסכת קדושין (עו) גבי מי שהיה חתום עד בערפי הישנה של ציפורי, שפירשו שם שבעיר הנקראת 'ישנה' היו ממנין דיינין לסדר הדיינין וכו' 'עין שם. ואם תגרום "בעורכי הדיינים" יותר נכון, אלא

המשגל מחליש הגוף, וכמו שכתב הרמב"ם (פ"ד מהל' דעות הלכה יט) "שכבת זרע הוא כח הגוף ומאור העינים", ונמשך אחר זה. ועל ידי כך בוי"ל מדברי תורה וסופו יורש גיהנם כמו שכתבו חכמי המוסר, והוא בשו"ע (אורח סי' רמ, ואהע"ז סי' כ) שכתב: "ומן ההיתר יסיתנו אל האפור", ולזה אמר וסופו יורש גיהנם:

(ו) יהושע בן פרחיה וכו': עשה לך רב וקנה לך חבר. נראה פירושו על דרך "מכל מלמדי השכלתי" (תהלים קיט צט), שלא תבוש ללמוד מכל אדם, רק עשה לך כל אדם רב. ועוד נראה שבא להוכיח לתלמידים שחולקים ישיבה לעצמם, ומסתפקים בקצת הבנה שמבינים, ולא ידעו במה יכשלו, כי - לחסרון דעתם - הכל לפניכם כמישור. לזה אמר, שעל כל פנים בראותך אדם גדול ממך - עשה אותו רב לך, כי על כל פנים - באין ספק - תקח תועלת יותר מלמודך לעצמך. ועוד, בחברתו - לא יוליד השכל שבושים וטעויות, כי מידי יום יום תסיר מלבך כל בלבול, כמו שנקב בחוש כי רוב הלומדים לעצמם מבולבלים בשכלם ובדעותיהם, והוא מכשול גדול רח"ל.

ולזה אמר אחריו וקנה לך חבר כי זה שמגאֹותו אינו עושה רב, גם כן אינו עושה חבר רק שועלים קטנים ממנו, שעל ידי כן נפָּרַת חכמתו, כמי שתכלול בעינו לפני הסומים:

(ז) נתאי הארבלי אומר: הרחק משכן רע. נראה לכלול בזה מוסר השפּל, שאם יהיה לאדם בשכונתו אישה יפה שעניו

שאף בכף [בעורכי] אתי שפיר, שעורכי הדיינין היו בעיר 'ישנה' והיו בודקין מן היחוס. ואחר שנתפרסם זה אצלם, אמר אל תעש עצמך "כָּהֵם" לומר זה ראוי להיות דיין וזה לא, שזה לפעמים מכה שאין לה רפואה, שהוא כמעמיד אִשְׁרָה ח'. ומכל מקום איני מכחיש פירוש הגמרא בזה, רק אומר שנהגו החכמים מנהג התורה לומר לשון שיש בו שתי משמעויות:

אבטליון אומר: חכמים הזהרו בדבריכם, שמא תחובו חובת גלות ותגלו למקום מים הרעים, וישתו התלמידים הבאים אחריכם וימותו, ונמצא שם שמים מתחלל. דברי אבטליון ע"ה לכאורה קשים מהבין, אף שפירשם הרע"ב ז"ל, הוא דוחק, ומה לו להזכיר גלות, והלא צדוק וביתוס - בלא גלות טעו. ונראה לַיִשָּׁב שבימי אבטליון ע"ה נוספה האפיקורוסות בעולם על ידי צדוק וביתוס והיו מולידין דעות זרות. ומתחלה לא היה חשש מטעות, כי כל ישראל נטועים 'יתד במקום נאמן'⁴⁸⁵, ולא הוה סלקא דעתיה שום אדם לחדש שום דעת זרה, ואף אם ישמעו מפי רבם דברים שיש בהם חשש מטעות, לא יפנו אליהם רק יפרשו הדבר על בוריו. ואם צדוק וביתוס טעו, הנה הם מיעוטא דמיעוטא, ולמיעוטא לא חיישינן. ואם כן גם בארץ ישראל לא היה חשש מזה. אך אבטליון, ברוח קדשו ידע מהגלות כמו שידעו רבים מבני ישראל מהקרבן, ואמר: חכמים!

הנה צריך לכם היום הזה לתת לב לדבריכם שיהיו כָּלֶם דברים פשוטים בלי שום מקום לטעות. ואף אם אין כאן מי שיטעה, שמא יגבר החטא ותגלו וכו', וישתו התלמידים וכו' שימצאו מקום להחזיק בטעות, ונמצא שם שמים מתחלל. והו פירוש הרע"ב ז"ל בקצת ביאור:

יב) הלל אומר: הוי וכו' אוהב את הבריות ומקרבן לתורה. שלא תהיה אהבתך להם מרחיקתן מן התורה, כאומרם בגמרא (כתובות קה:) אמר אביי: האי צורבא מרבנן דמרחמין ליה בני מתא, לאו משום דמעלי טפי, אלא משום דלא מוכח להו במילי דשמיא, רק תהיה אוהבן ומקרבן לתורה אם מצאת לעשות שניהם, ואם לאו הרחק אהבתם:

יג) הוא היה אומר נגד שמא אבד שמים ודלא מוסיף יסיף וכו'. לפירוש הרע"ב אמר שמא וחזר לומר שמים, נראה פשוט לפי שאף שם העצם יאבד, שהרבנות מקברת בעליה. וב"דרך חיים" נדחק בזה. ומכל מקום קצת קשה שיאמר לשון 'אבדה' משמע לשון פורענות, והרבנות שקוברת בעליה אינה עונש, רק כי כן חַיֵּב הענין, שאם קיימא ליה שעתא לאחר, דחינן גברא מקמי גברא וכמו שכתבתי במקום אחר, ולמה אמר אבד שמים.

ולכן נראה לפרש עוד שאומרו נגד שמא אבד שמים, שידוע שהנכנס בשררה -

מתמעט שמו הטוב שהיה לו, ואפילו במרדכי ע"ה אמרו (מגילה מז): "ורצוי לרוב אחיו, ולא לכל אחיו" מאחר שנכנס לעבודת המלך, וכן אמרו (חגיגה מז): על מנחם: "יצא מנחם נכנס שמאי". ולזה אמר נגד שמא - שמי שנכנס לו שם בגדולה אבד שמייה, שם טוב שהיה לו כבר - נאבד ממנו, כי הכל יפרשו ממנו:

ודלא מוסיף יסף. פירש רע"ב בפירוש ראשון: מי שאינו מוסיף על למודו, יסף מפיו וישכח מה שכבר למד עד כאן. וקצת קשה, דפשיטא. ונראה שהודיענו דבר חדש ומכלל לאו אתה שומע, והוא: שאם עוסק בתוספת - לא ישכח ממנו מה שכבר למד לגמרי⁴⁸⁶ אף אם לא חזר עליו, וכן נראה בחוש. ועוד נראה פירוש אחר במאמר מוסיף, כתבתי לקמן בסדר שאחרי זה במשנת ר' חנינא סגן הכהנים עין שם, גם בסדר 'ויצא' כתבתי בזה יעין שם:

(יד) הוא היה אומר: אם אין אני לי מי לי. פירושים רבים נאמרו בזה, עין במדרש. ועוד נראה שחוזר הכל על למוד התורה, ורוצה לומר מה שאמרו (אבות ב יב) במאמר "התקן עצמך ללמוד תורה שאינה ירושה לך", לזה אמר אם אין אני לי ולא אשתדל

בעצמי, מי הוא לי, שמצד האבות לא יזכה לתורה. ועוד יש לפרש על דרך "ואל תאמר שחברך יקיימוה בידך" (שם ד יט), לזה אמר: אם לא אשתדל אני, מי יקיימנה ביד:

וחזר לומר, שאף שתליתי הכל בעצמי, כשאני לעצמי - אם לא אצטרף עם אחרים, רב או חכם - מה אני, שכל למודי - במה נחשב הוא, כמאמרם ז"ל (מכות י): על פסוק "חרב אל הבדים ונאלו"⁴⁸⁷, שהלומד ביחיד מַפְּשֵׁשׁ, אלא צריך שתיהן: עצמי וחברי. ומהיות "לשון חכמים מרפא" (כתובות קג), נראה שזה כולל עצה כוללת אפילו צרכי האדם בָּלָם, ומשל הדיוט אומר "מא יקדי חאזני מְתָלִי"⁴⁸⁸, שעסקי האדם - אם לא ישתדל עליהם הוא בעצמו - לא יצלח מאומה, אלא שצריך עזר. ומשל הדיוט אומרים "למעאוונה תקתל סבאע"⁴⁸⁹. ולזה אמר וכשאני לעצמי מה אני, ומשל הדיוט אחר בָּלָל שניהם "מייא ומול צ'אר וואחד ומול צ'אר"⁴⁹⁰:

(יח) רבן שמעון בן גמליאל אומר: על ג' דברים העולם עומד: על הדין, ועל האמת, ועל השלום, שנאמר: "אמת ומשפט שלום שפטו בשעריכם".

489. תרגום: העזרה ההדדית תהרוג האריה.

490. תרגום: מאה עם בעל הבית ואחד עם בעל הבית. פירוש אפילו יש מאה עוזרים, צריך שיהיה שם בעה"ב. וכבר אמרו רז"ל (ב"מ כט): "מי שהניח לו אביו מעות ורוצה לאבדם, ישכור פועלים ואל ישב עמחם".

486. כלומר: לא ישכח ממנו לגמרי מה שכבר למד.

487. וזה לשונם: מאי דכתיב (ירמיהו נ לו) חרב אל הבדים ונאלו חרב על צוארי שונאיהם של ת"ח שיושבין ועוסקין בתורה בד בבד. ולא עוד, אלא שמתפשין וכו'.

488. תרגום: אין מי שיעשה הפצי בלעדי.

נראה שפֿלם צריכין, והוא במה שנתבאר
 בסדר שופטים על פסוק "עשיתי משפט
 וצדק" (תהלים קיט קבא) שהמשפט הוא דין
 תורה שלא יחִיבו השכל, ככל דיני שומרים
 ושאלה בבעלים וכיוצא, שבבָּלם אנחנו
 מחִיבים לפסוק על פי מה שכתוב בתורה,
 וצדק הוא להציל עשוק מיד עושקו. ובזה,
 ישראל משתפים עם כל האֱמוֹת, לחפש
 ולברר האמת מי נטל ממי ומי גזל ממי, יַעֲיִן
 שם. ולזה אמר עַל הדין ועַל האמת:

והוא מאמר הכתוב (תהלים פב ג) שפֿטו
 דִּל ויתום - היינו משפט התורה, עני וריש
 הצדיקו - היינו משפט השכל, שפלו נכלל
 בלאו דלא תגזול, והדיין מברר האמת
 לבד, והשלום הוא הפשרה. ולזה אמר
 אמת ומשפט שלום שפֿטו בשעריכם, הרי
 שמאמר שפֿטו חוזר על בָּלם, וכאלו אמר
 אמת שהוא דין השכל, ומשפט התורה,
 ושלום שהוא הפשרה - שפֿטו בשעריכם:

