

ספר שמות

פ' שמות

(א,טז) – „ויאמר בילדכן את העבריות“

כתב רש"י – „בילדכן- בהולידכן“. רש"י מבאר, ש"בילדכן" אין הכוונה לעצם ההולדה, שאם כן ניתן היה להבין שהכוונה היא להולדת ה"עבריות" בלבד ולא להולדת ה"עבריים" והרי כוונת פרעה היתה בסופו של דבר דוקא על הולדת ה"עבריים" ולכן מבאר רש"י שכוונת פרעה היה לומר למיילדות, על פעולת הסיוע לנשים ללדת. ק"ל, לולא מה שפירש רש"י ניתן היה להבין שכוונת הפסוק היא, גם לזכרים וגם לנקבות וקשה למה נקט הפסוק לשון הכולל לזכרים ונקבות – „עבריות“, הרי מקובל בחז"ל להזכיר גם את הנקבות בלשון זכר של הבנים, למשל – „אשרי מי שבניו זכרים אוי לו למי שבניו נקבות“ [מס' פסחים (סה.)]. י"ל, דלשון תורה לחוד ולשון חכמים לחוד.

(ג,ב) – „וירא מלאך ה' אליו מתוך הסנה בלבת אש“

רש"י בד"ה מתוך הסנה, כתב – „לא אילן אחר...“. משמע, שהסנה אילן הוא ועי' בהערותינו ל"ס' זכרון" על רש"י לרבי מרדכי אבן בקראט, שהסנה הוא קוץ ההיזמי. ולכאורה, ידוע שקוצים הם שיחים קטנים ודקים ולא שיחים אמיתיים (היינו אילנות), אך עיין במס' ברכות (מ.) תד"ה איתיה, דמוכיה שם רבינו מנחם מספ"ה במס' כלאיים בתלמוד ירושלמי, דרך לענין לאסור כלאים בכרם נחשב הוא אילן, אך לענין ברכה נחשב הוא דשאים ועל פירותיו מברכים בורא פרי האדמה ולכן ניתן להתייחס לסנה גם כאילן וגם כצמח מסוג הדשאים.

פ' וארא

(ז,ט) – „יהי לתנין“

במס' שבת (קנ.) פירש רש"י בד"ה ורבו – „...שקשר (= נ"נ) תנין גדול נחש גדול בראשו של ארי כמין אפסר“. יב"ע תירגם – „יהי לחייו חורמן...חויא כד איתערטיל מן שירוי“. פי' יהונתן – „כשקצצו רגליו“ [ב"ר (כ,ה)]. אמנם נראה, שהכוונה היא לקללה אחרת, שאחת לז' שנים הנחש משיל עורו מעליו [”זוהר“ ח"ב (רסה.)]. ”שירוי“, פירושו הוא העור שבו שרוי הנחש.

(ט,כא) – „ואשר לא שם ליבו אל דבר ה' ויעזב את עבדיו ואת מקנהו בשדה“

”אוה"ח" עה"ת כתב כאן – „הנה לפניך שלא האמינו שיש כח בו חס ושלום להוריד הברד ואפילו בתורת ספק לא היה אצלם...ואולי כי לצד שלא היו בשש מכות הקודמות דבר פלא כזה, לא לקחו מהם שעור כי יכול לה נראה בעיניהם שהוא רחוק שיכול עשהו“.

ק"ל, הרי גם בשש המכות הקודמות היו פלאים שונים ובמכת כינים ראו המצריים שאפילו מכשפים לא יכלו לברוא או לרכז כינים במקום אחד ?

לכן נלע"ד, שהמצריים האמינו באין ספור אלילים ואפילו בכל שרץ, אלא שסברו שיש אלילים גדולים יותר ובעלי כח גדול יותר כגון הפרה והשמש.

לכן הקב"ה נהג איתם לפי הסדר. תחילה הכה אותם בדומם – מים שהפכו לדומם אחר שכלול בו נפש – הדם ואחר כך היכה אותם על ידי בעלי חיים – צפרדע ואחר כך בשרצים זעירים – הכינים. לאחר מכן בבעלי חיים גדולים מאד – ערוב. אחר כך היכם על ידי מה שמעל לאדמה וצמוד אליו, על ידי אור מזוהם – דבר ושחין. המצריים ובכללם פרעה סברו שכוחו של אלוקים הוא לגבי מה שצמוד לאדמה, אך בגרמים השמימיים אין כוחו ושליטתו עליהם ולכן לא חששו שיש ממש בדברי משה שאלוקים יוריד עליהם מן השמים מים קפואים ואש מן השמים.

אחר כך הראה להם ה', שהוא שולט על רוחות השמים והביא להם על ידי הרוחות את הארבה. הוא הראה להם בכך שהוא גם שולט על הגרמיים השמימיים, כי בהם תלויים הרוחות, הגשם, השלג והברד. לכן רק לאחר המבול התחדשו ארבע עונות השנה, כי ה' הסיע ב' כוכבים מצביר הכוכבים כימה מצד לצד, אך לפני כן מזג האוויר היה אחיד ורק בעקבות שינוי מקומם של הגרמים השמימיים השתנה מזג האוויר, כפי שכתב האברבנאל ועוד ”ראשונים“ בפירושם על פרשת נח וכן הגר"א בפירושו במס' ברכות (נט.) ב"אמרי נעם". מסיבה זו יכלו להבין המצריים שה' שולט גם על

ב

כל הגרמים השמימיים. במכת בכורות נוכחו שה' שולט בצורה ישירה ללא תיווך של בעלי חיים וגרמים שמימיים על נפש האדם. לכן הוא היכה דווקא את הבכורות כי המצרים סגדו גם לבכוריהם ואם היו מתים בנים אחרים הם היו אומרים שאין כוחו של ה' לשלוט על הבכורים. אלוקים הראה להם שהוא כל יכול אחדותי, כפי שכתב הרמב"ן שהמכות ויציאת מצרים מורה על האיחוד.

לפי כל הנ"ל ניתן גם להבין, כיצד ה' חיזק את ליבו של פרעה. אלוקים סידר את המכות על מצרים בצורה שכזו, כך שפרעה תמיד יוכל להסתפק, אולי על כוחות עליונים יותר אין לה' שליטה, בלא להבחין שבכל מכה ומכה, כבר היה ממילא כיפוף של כל "חוקי" הטבע, שהם למעשה רצף של ניסים נסתרים כדברי הרמב"ן ושלצורך כל מכה היה צורך לשלוט בכל הבריאה.

הרלב"ג בפירושו עה"ת כתב כאן (ז,ז), שה' רצה להעניש את פרעה ואת מצרים על רשעותם כלפי ישראל ועל זימת מצרים, גם אם פרעה היה רוצה לשלוח את ישראל. לכן, לא שייך לשאול כיצד פרעה אשם והרי ה' חיזק את ליבו (עי' תשובותיהם על כך של הראב"ע והרמב"ן כאן ושל הרמב"ם בפ"ח של "שמונה פרקים לרמב"ם" בהקדמתו למס' אבות). ה' חיזק את ליבו, הן כדי להעניש את מצרים ופרעה והן כדי להשריש בעם ישראל את יסוד היסודות ש"אין עוד מלבדו", כדי שיהיו זכאים לרשת את הארץ. נראה, שהיה צורך בכך ללמד את עם ישראל וגם על כך נענשו המצריים, כי בגללם שקעו ישראל במ"ט שערי הטומאה וכדי להעלותם היה צריך להראות להם שאין כלום בכל טומאת מצרים ודבקות בה' ותורתו הם החיים עצמם ולא דבר אחר.

פ' בא

(יא,ח) – „וירדו כל עבדיך אלה אלי והשתחו לי...”

רבי שמשון מאסטרופולי מבאר, שבפרשת וארא (ה,ב) פגם פרעה בשם ה' "מ"י" באומרו – „מי ה' אשר אשמע בקולו” ובפרשת בשלח (יד,ה) פגם פרעה ועבדיו בשם ה' "מ"ה" באומרו – „מה זאת עשינו כי שלחנו את ישראל מעבדנו”. לכן, משם "אלה-ים" נחסרו האותיות מ.י.ה. לכן, משה אמר לפרעה "אלה אלי" ובכך יתקנו את אותיות "י-ה" שפגמו בשם ה' וכאשר המצריים „צללו כעופרת במים אדירים” (טו,י), הם תיקנו את ב' "המיי"ם" שפגמו ב"מ"י" וב"מ"ה".

פ' בשלח

(יג,כא) – „וה' הולך לפניכם יומם בעמוד ענן ולילה בלילה בעמוד אש להאיר להם ללכת יומם ולילה”

באורח"ח עה"ת, קיימת לכאורה סתירה פנימית בדבריו ולא זכיתי לרדת לעומק דברי קדשו. בד"ה אכן, הוא כתב – „שביום מלבד אור ה' הנוצץ עליהם (= בתוך מחנותיהם) היו רואים אור למרחוק, כאור השמש המאיר לעולם כולו”. אם כן, הם יכלו להבחין בין היום ללילה לפי השמש הזורחת ולא במחניהם אלא מרחוק לכל העולם. ואילו בסוף ד"ה בזה, הוא כתב – „ולא היו מכירים זמן יום ולילה אלא ע"י השתנות העננים”.

(טו,ד) – „מרכבות פרעה וחילו ירה בים ומבחר שלישיו טבעו בים סוף”

יש לברר את יתור הלשון "בים" ועוד וכי הים אינו ים סוף. י"ל, דים סוף הוא על שם הסוף הגדל שם וים הוא האוקיינוס אליו יוצא ים סוף או פתח אוקיינוס ליד ים סוף. לכן, כיוון שצבא מצרים היה אדיר וישראל היו צריכים לראות את טביעתם ולא יכלו לראות את כולם. לכן, את החיל הרב הטביע ה' רחוק יותר בים מעבר לים סוף ואילו את כל מפקדי הצבא הטביע בים סוף, קרוב אל ישראל, כדי שהם יוכלו לראות עוד יותר את מפתחם על ידי ראיית טביעת הבכירים של צבא מצרים.

(יז,ח) – „ויבא עמלק”

ה"מושב זקנים" מבעלי התוס', כתב שם – „...במדרש גבי המן שעיקב שאול אגג, בא על חמורתא והולידה בן. ותימה, הא גמרא בבכורות (ח.) בהמה ואדם אין מתעברין זה מזה. וי"ל, שאותה חמורתא היתה אישה ממש כמו שפרש"י [שמוא"א (טו,ג)] במקרא, למה צויה הקב"ה להמית עמלק משור ועד חמור, לפי שהיו בעלי כשפים והיו משנים עצמם לדמות בהמה ג"ן”.

ק"ל, אם זאת אכן היתה אישה, הוי ליה לומר שבא על אשה או על אשה דמוית חמורה ועוד, הרי כל גויה נקראת חמורה בלא שיכשפוה כמובא במס' נדה (מה.) "אשר בשר חמורים בשרם" על בתו של אנטונינוס ובמס' ברכות (נח.).

אמר ר' שילא לפריסתקא דמלכא על מי שבעל מצרית - "דבא על חמרתא" מכח הפסוק הזה. כך גם הובא במס' כתובות (סה.) על האשה, לולא הקללה שאשה תובעת רק בליבה, כג' תוס' רי"ד ש"אפילו חמור תבעה אינה מקפדת", היינו עכו"ם. וכן בסוף ספר יונה על הפסוק, "בהמה רבה", מביא רש"י ד"בהמה" הכוונה לגויים על פי מס' תמורה (ט).

אמנם הקשה ביותר הוא, שתירוצו של ה"מושב זקנים" הוא נגד הכתוב שם בשמואל א' (טו, ט) – , ויחמל שאול...ועל מיטב הצאן והבקר (ותירגם יב"ע "ותורי" וכן בכל מקום, בקר הכוונה ל"תורי")....וכל המלאכה...החרימו" וכן בפס' ט"ו – , את היותר החרמנו" ובפס' כ"א – , ויקח העם מהשלל צאן ובקר ראשית החרם לזבוח לה'..." היינו, כולל "מגמל ועד חמור" המובא בפס' ג'. אם כן, לא היה לו לאגג כלל חמורה עמלקית לבוא עליה. המדרש אשר הובא על ידי רש"י ותוס' מופיע אצלנו ב"מעם לועז" (שמואל, סעי' קעז), שם הובא – , ויש במדרש קדום שאגג הפך עצמו לשור ואשתו לפרה במעשה כשפים והלך ועיבר את אשתו קודם שיהרג וממנו נולד המן ולפיכך נקרא על שמו". כמו כן, יש מדרש שאגג בא על בתולה ויש מדרש שאגג בא על אשתו.

פ' יתרו

(יט,ב) – , ויחן שם ישראל [רש"י – , כאיש אחד בלב אחד".]

ויק"ר (ד,ו) – , בבראשית (מו,כז) בירידת יעקב למצרים נאמר "שבעים נפש" והכתוב קורא אותן נפש לפי שהיו עובדים לאל אחד. ק"ל, דכאן מול הר סיני שייך יותר ענין זה וי"ל דהוא היינו הך.

פ' משפטים

(כא,י) – , והאשה וילדיה תהיה לאדוניה

ק"ל, לשם מה יש צורך בפסוק, הא, מה שקנה העבד קנה רבו" ועיין במס' קידושין [(טו,כ), (כ), (סט,ט)]. י"ל, דהסיבה העיקרית של מכירת יהודי לעבד עברי, היא כדי לחנכו למידות טובות, כדי שלא יהיה יותר פרוץ בגניבות. אם כן, אם האדון נותן לעבד אשה, היה הדבר צריך להיעשות בנישואין לכל דבר והיא עם ילדיה היתה צריכה לצאת עמו לחפשי, שהרי רוצים לחנך אותו כיצד צריך להתנהג יהודי. לכן היה צריך להדגיש, כי במקרה זה של נתינת האשה לו, ההתייחסות אליהם היא כאל עבד ושפחה, אשר הם רכוש האדון ותו לא.

(כג,כג) – , כי ילך מלאכי לפניך והביאך אל האמורי והחתי והכנעני והחוי והיבوسی והכחדתי

בפ' כי תשא (לג,ב), הובא – , ושלחתי לפניך מלאך וגרשתי את הכנעני האמורי והחתי והפריזי והחוי והיבوسی. ברש"י ד"ה וגרשתי את הכנעני וגומר, הובא – , ששה אומות הן הגרגשי עמד ופנה מפניהם מאליו.

(לד,יא) – , והנני גורש מפניך את האמורי והכנעני והחתי והפריזי והחוי והיבوسی וגם כאן כתב רש"י בד"ה את האמור – , ו' אומות יש כאן כי הגרגשי עמד ופנה מפניהם.

פ' שמות (ג,ח) – , אל ארץ זבת חלב ודבש אל מקום הכנעני והחתי והאמורי והפריזי והחוי והיבوسی. בכל התורה כולה מוזכרין ו' עממין מלבד ב' מקומות. בפרשת בא מוזכרים ה' עממים ובפרשת ואתחנן מוזכרים ז' עממים.

(כג,כח) – , ושלחתי את הצרעה לפניך וגרשה את החוי ואת הכנעני ואת החתי מלפניך.

רש"י ד"ה הצרעה – , שרץ העוף והיתה מכה אותם בעיניהם ומטילה בהם ארס והם מתים והצרעה לא עברה את הירדן והחתי והכנעני הם ארץ סיחון ועוג לפיכך מכל ז' אומות לא מנה כאן אלא אלו וחוי אף על פי שהוא מעבר הירדן והלאה שנו רבותינו במס' סוטה (לו.) על שפת הירדן עמדה וזרקה בהם מרה.

צרעה זו אינה בריאה שאלוקים ברא לצורך הריגת העממים כדברי אחד המפרשים, שהרי נאמר "ושלחתי", כפי שנאמר לגבי מכת הערוב לעיל (ח,יז) "והשלחתי". אם כן מהיכן ה' שלחה ? נראה, שה' שלחה מניוה, שכן הובא במס' שבת (קכא:), שבניוה ישנה צרעה ההורגת בני אדם – , חמשה נהרגין בשבת ואלו הן זבוב שבארץ מצרים וצירעה שבניוה ועקרב שבחדייב ונחש שבארץ ישראל וכלב שוטה...ברצו אחריו.

פ' תרומה

(כה,ה) רש"י ד"ה ועצי שטים – „ומאין היו להם במדבר ? פירש רבי תנחומא, יעקב אבינו צפה ברוח הקדש שעתידין ישראל לבנות משכן במדבר, והביא ארזים למצרים ונטעם, וצוה לבניו ליטלם עמהם כשיצאו ממצרים“.

(כו,טו) רש"י ד"ה ועשית את הקרשים – „היה לו לומר ועשית קרשים, כמו שנאמר בכל דבר ודבר, מהו הקרשים ? מאותן העומדים ומיוחדין לכך. יעקב אבינו נטע ארזים במצרים וכשמת צוה לבניו להעלותם עמהם כשיצאו ממצרים ואמר להם שעתידין הקב"ה לצוות אותכם לעשות משכן במדבר מעצי שטים, ראו שיהיו מזומנים בידכם ("תנחומא" פ' תרומה ט'), הוא שישד הפיטן בפיוט שלו (תחלת יוצר ליום ראשון של פסח) "טס מטע מזורזים קורות בתינו ארזים", שנזדרזו להיות מוכנים בידם קודם לכן“.

בתנחומא הרגיל אינה מובאת הגירסה שהובאה ברש"י בשם רבי תנחומא, לגבי הבאת הארזים מא"י למצרים, אלא מובא רק מה שכתב רש"י ב(כו,ט), שיעקב אבינו נטע ארזים במצרים.

אמנם, מה שהביא רש"י ב(כה,ה), הובא בב"ר (צד,ד) עה"פ "ויסע ישראל וכל אשר לו ויבוא בארה שבע" – „להיכן הלך אמר רב נחמן שהלך לקוץ ארזים שנטע אברהם זקינו בבאר שבע. היך מד"א [בראשית (כא,לג)] "ויטע אשל בבאר שבע". כתיב [שמות (כו,כח)] "והבריה התיכון בתוך הקרשים" שנים ושלשים אמה היו בו. ומהיכן מצאו אותו לשעה, אלא מלמד שהיו מוצנעין עמהם מימות יעקב אבינו“.

ב"ב"ר" גם לא כתוב כפי שרש"י הביא מרבי תנחומא, שהביא ארזים מא"י ונטעם במצרים, אלא שקצץ ארזים והצניעם וכשמצאום ישראל לפני יציאתם ממצרים לקחום ועשו מהם קרשים. ב"תלמוד ירושלמי" במס' תענית (ו.י) הובא, שיעקב אבינו קצץ את העצים במגדל צבעיא ושם ב-(כד:) הובא, שמקום זה חרב משום הזנות שהיה במקום זה ושם במס' מע"ש (כט:) הובא, שמגדל צבעיא קרוב ללוד ולירושלים. יתכן, ש"מגדל צבעיא" הוא "הר צבועים" המוזכר ב"תלמוד ירושלמי" [מס' חלה (ב,ה) (כז:), מס' ביכורים (א,ג) (ב:)] – „אנשי הר צבועים הביאו ביכוריהן קודם לעצרת ולא קיבלו מהן“.

כדי להבין את דברי רש"י והמדרש יש לשאול מספר שאלות:

- א. מה הזיק את רש"י, הידוע בקצרותו הגדולה, להביא בפירושו בפרק אחר פרק שוב את אותו מעשה על מקור עצי השטים ?
- ב. למה ב-(כה,ה) כותב רש"י, שמקור הארזים הוא מא"י ושהביאם למצרים ונטע אותם, ואילו ב-(כו,טו) מזכיר רש"י רק את נטיעת עצי השטים במצרים, אך לא את הבאתם מא"י ?
- ג. ב"ב"ר" (צד,ד) חז"ל מביאים מיד לאחר תיאור קציצת הארזים, את ענין ה"בריה התיכון", שהיה ל"ב אמות, לשם מה מסמיכים חז"ל ענין זה של הבריה התיכון ושהיה אורכו ל"ב אמות ?
- ד. לשם מה היה צריך יעקב אבינו לקצוץ את הארזים מא"י, ובפרט מבאר שבע, הרי היה יכול ליטול אותם מארץ מצרים, אשר היא כ"ג רוח", אשר היו בה כל העצים הנחוצים לבנין ?
- ה. לשם מה היה צריך יעקב אבינו לדאוג לחומרי הבנין של המשכן ואם ראה ברוח קדשו, כי עתיד המשכן להבנות, למה לא דאג גם לשאר הדברים, אשר היו חסרים במדבר לצרכי המשכן ועוד, שהרי ראה גם ברוח קדשו כי אבני השם ושמן המשחה יובאו בעבים והתחש יברא לצורך יריעות המשכן ואח"כ יגנז, א"כ יכל לסמוך על כך, כי גם לארזים ידאג הקב"ה ועל ידי נס יגיעו בסופו של דבר למשכן ?

י"ל, כיוון דיעקב אבינו היה עמוד התורה, וידע כי כל העולם עומד על התורה ושהמשכן רומז לכל העולם, לכן רצה שהמשכן יעמוד על אדני התורה. אדני המשכן אינם המשכן עצמו, לכן נקראו "קרשי המשכן" ולא "משכן" כדברי "אוה"ח" בפרשתנו ורק האוהל אשר על הקרשים נקרא משכן, לכן רצה יעקב אבינו, שהקרשים יהיו מאותם ארזי לבנון, כי המשכן והמקדש נקראים לבנון [מס' גיטין (נו)] וכן תלמידי חכמים נקראים ארזי הלבנון כמו שכתב המהרש"א במס' סנהדרין (קב). בד"ה ואמר, שכל ת"ח דומין לפנייהם כעשבי השדה – „לפי שגדולי התורה נדמו לארזי הלבנון וקטנים שלפניהם דומין לעשבי השדה שהוא נמוך לפני הארזים“ וכן משכן המקדש נקראו לבנון כדברי חז"ל [שמו"ר (לה,א)] – „א"ר חנינא לא היה עולם ראוי להשתמש בארזים, אלא לא נבראו אלא בשביל המשכן ובשביל המקדש שנאמר [תהלים (קד,טז)] "ישבעו עצי ה' ארזי לבנון אשר נטע" ואין לבנון אלא בית המקדש שנאמר [דברים (ג,כה)] "ההר הטוב הזה והלבנון"“.

אם כן, גם ארזי הלבנון נבראו רק לצורך המשכן והמקדש. לכן, כדי ליצור בסיס איתן של השראת שכינה בעם ישראל במשכן ובמקדש, ידע יעקב אבינו כי צריך ג' יסודות- ארזים, שהם החומר לבנין ושהם ירמזו לתורה ושימסר מדור לדור ושכל אחד יעשה זאת במסירות נפש כמו שרבי חייא, כאשר בא לכתוב ספרי תורה, מסר את נפשו מתחילת עיבודם, הוא צד צבאים, הפשיט את עורם וכו' [מס' כתובות (קג:)].

לכן יעקב אבינו דאג לקחת את הארזים דוקא ממה שכבר נטע סבו- אברהם אבינו ולסוחבם בעצמו למצרים ועל חלק זה מדבר רש"י ב-(כה,ה). ב-(כו,טו) מראה רש"י על מסירות הנפש והזריזות של צאצאי יעקב אבינו- בני ישראל, לכן מציין הוא שוב מעשה זה, אך הפעם ההדגשה היא לא על הבאתם של הארזים למצרים, כיוון ששם כבר מדובר על עיבודם הסופי- קרשים, ולכן שם מביא רש"י את דברי חז"ל המתייחסים לכך, שיעקב אבינו מזרז את בני ישראל בדאגה להוצאת הארזים ממצרים, על אף החפזון והבהילות בו יצאו ממצרים, ועל כך שבני ישראל חיפשו את הקרשים ומרוב תשוקה למוצאם, לכן "מצאו אותו לשעה".

לכן, חז"ל מיד ממשיכים ומביאים את ה"בריה התיכון", המסמל את הרצף והלכידות בין הדורות ואשר אורכו ל"ב אמות, רמז לל"ב נתיבות החכמה עליהן התורה מושתתת בעמקותה.

פ' תצוה

(כז,כ) – „ואתה תצוה את בני ישראל ויקחו אליך שמן זית זך כתית למאור להעלות נר תמיד“

"אור החיים" על התורה כתב בד"ה עוד – „בירר השם למשה המלכות והמליכו על ישראל והוא אומר "תצוה את בני ישראל", על דרך אומרו [שמואל א' (יג,יד)] "ויצוהו ה' לנגיד"... כאן יחד משה למלכות ישראל ואהרן כהן, ואולי כי לזה נתכון מה שאמר הכתוב [לעיל (טו,ו)] "ואתם תהיו לי ממלכת כהנים וגוי קדוש", "ממלכת" חוזר אל משה, "כהנים" אהרן ובניו ו"גוי קדוש" אלו הלוים". "אוה"ח" שם הוסיף בד"ה "ובדרך רמז" וכתב לגבי הגלות האחרונה – „והד' תלוי בזכות משה ולזה נתארך הגלות, כי כל עוד שאין עוסקים בתורה ובמצוות, אין משה חפץ לגאול עם בטלנים מן התורה... **כי הוא ימלוך עלינו לעתיד**...“ אף שידוע, כי מלך המשיח ימלוך עלינו, כבר הובא ב"תרגום ירושלמי" [שמות (יב,מב)], כי גם משה רבינו וגם מלך המשיח ינהיגו יחד את עם ישראל לעתיד לבוא.

(כח,כח) – „ולא יזח החושן“

רש"י ד"ה ולא יזח – „לשון ניתוק ולשון ערבי הוא כדברי דונש בן לברט“ ובמס' חולין (ז). פי' רש"י לשון הבדלה.

(כח,לח) – „והיה על מצחו תמיד“

רש"י (כח, לח) ד"ה והיה על מצחו תמיד – „א"א לומר שיהא על מצחו תמיד, שהרי אינו עליו אלא בשעת העבודה, אלא תמיד לרצות להם אפי' אינו על מצחו, שלא היה כה"ג עובד באותה שעה. ולדברי האומר עודהו על מצחו מכפר ומרצה ואם לאו אינו מרצה, נדרש "על מצחו תמיד", מלמד שממשמש בו בעודו על מצחו, שלא יסיח דעתו ממנו“.

עיי' במס' קידושין (סו). תד"ה הקם להם בציץ שבין עיניך – „פי' הקו' ואע"ג דלאו שעת עבודה היא, הא אמרינן לעיל (לד). דבגדי כהונה ניתנו ליהנות בהן וקשה, דאדרבא משמע מהתם דמיד שהיו יכולים להפשיטן שהיו זקוקין להפשיטן מדקאמר "לא נתנה תורה למלאכי השרת", משמע, בשלא לצורך אסירה ומפרש ר"ת דדוקא ציץ משום דכתיב בו "והיה על מצחו תמיד", משמע דמותר שלא בשעת העבודה...“.

"גליון הש"ס" כתב – עי' יומא (סט). תד"ה בגדי כהונה – „...ומיהו למ"ד לעיל (ז): דווקא עודהו על מצחו מרצה יכול להניחו כל שעה. ואור"ת דלכו"ע יכול להניחו כל שעה מדכתיב ביה "והיה על מצחו תמיד" ואע"ג דאיצטריך לדרשא אחריתי לעיל בפרק קמא (ז): שלא יסיח דעתו ממנו ושמא י"ל מדכתיב תרי זמני, "והיה על מצח אהרן",

"ויהיה על מצחו" נפקא. ויותר היה נראה לומר דשלא כדין עשה שהניח הציץ [= **אך זה קצת קשה** מדוע במס' קידושין (סו.) יהודה בן גדידה לא העיר לו על זה שזו עבירה ודאית והעיר לו על עבירה שהיא ספק, על כך שאינו ראוי לכה"ג], מיהו הכא לא הוי מצי לאכוחי דנזרקה בו מינות שכפר בכל התורה שבע"פ עד בתר הכי, דדייק מדלא קאמר אלא תושב"כ מה תהא עליה". א"כ, לכאורה, קיימת מחלוקת בין רש"י ור"ת ושינויים בין פירוש ר"ת במס' יומא ובין פירושו במס' קידושין.

(ל"י) – „וכפר אהרן על קרנתיו אחת בשנה מדם חטאת הכפרים אחת בשנה יכפר עליו לדרתיכם קדש קדשים הוא לה'“

רש"י פירש בד"ה קדש קדשים – „המזבח מקודש לדברים הללו בלבד ולא לעבודה אחרת“.

מין המלבי"ם היה נוהג למסור כל ערב שבת שיעור בפרשת השבוע בבית הכנסת לפני כארבע מאות איש. בהגיעו לפסוק זה בפרשת תצוה, אמר כי "קדש קדשים" נקרא אהרן הכהן. בין השומעים עבר רחש ובפרט בין אלו אשר פשה בהם נגע ה"הסכלה", תמהו האנשים כיצד הוא אומר דבר כה מוזר, בפרט שרש"י פירש זאת על המזבח. לאחר השיעור פנה אליו מקורבו והעז לשואלו מנין יש לו ראייה על כך. ענהו המלבי"ם על אתר, כי הראיה מפורשת בדב"ה א' (כג, יג) – „בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים הוא ובניו עד עולם להקטיר לפני ה' לשרתו ולברך בשמו עד עולם“. מקורבו פנה אליו ושאלו אם יהיה מוכן בשבוע הבא להתייחס שוב לפסוק זה. המלבי"ם הסכים. המקורב פירסם, כי בשבוע הבא יתייחס שוב מין הרב לפסוק זה ויביא ראייה לדבריו. בשבוע שלאחר מכן, בית הכנסת היה גדוש באנשים הרבה יותר מכל שבוע. המלבי"ם פתח את שיעורו ואמר כי הוא התבקש להתייחס לפסוק האחרון בפרשת תצוה. הוא שוב אמר את הסברו, אך לתדהמת הנוכחים, בלא להוסיף לכך כל ראייה. לאחר השיעור פנה אליו שוב מקורבו ושאלו מדוע לא הביא הפעם את הראייה להסברו. המלבי"ם ענהו, כי הסיבה היא משום – "אל תען כסיל כאוולתו".

לימים עלה מקורבו לירושלים ונכנס למרן המהרי"ל דיסקין. הוא סיפר לו את כל הסיפור. ענהו מרן המהרי"ל בשאלה – „האם לפני ששמעת את הראייה, היה לך לרגע ספק כי מין המלבי"ם טעה?".

מרן המלבי"ם כתב זאת גם בפירושו כאן בד"ה וכפר – „וע"ד הדרוש רצונו לומר שאהרן היה השורש והמקור לכלל הכהונה עד סוף כל הדורות, כי כל זרע אהרן זכו בכהונה בזכותו, ומעשה הכ"ג ביה"כ נקרא על שם אהרן, כמו שכתוב "בזאת יבוא אהרן אל הקדש" וכן תמיד, כי כל הכהנים הגדולים אחריו יכנסו מכחו ומזכותו...". ובד"ה כי קדש קדשים, הוא ממשיך לבאר וכותב – „רצונו לומר **אהרן הוא קדש קדשים** כמו שנאמר "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים" ועל כן הוא המסבב הכפרה לדורות...". כן הוא כותב זאת בקצרה בפירושו ב"דברי הימים" – „כי אהרן נבדל מן הלויים להיות קדש קדשים“. פסוק זה, שהובא על ידו כהוכחה מ"דברי הימים", לכאורה, אינו מוכח בעליל כדבריו, כי שם מיד כתוב אחרי "קדש הקדשים" – "הוא ובניו". אם כן משתמע, כי גם כל בניו וצאצאיו נקראים "קדש הקדשים".

כך גם משתמע מהגמרא במס' פסחים (קד.), לגבי סדר ההבדלות – „בין הכהנים ללויים דכתיב [דברי הימים א' (כג, יג)] "בני עמרם אהרן ומשה ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים".... אם כן, הגמרא מביאה פסוק זה על כל הכהנים ומה שאין הגמרא מזכירה בפירוש את המשך הפסוק "הוא ובניו", אשר לשם כך היא הביאה את הפסוק, הוא משום דרכה של הגמרא, כידוע, בהביאה ראייה לדבריה, להביא רק את תחילת הפסוק, או תחילת המשנה ו/או הברייתא לשם קיצור, כאשר הכוונה היא להמשך הדברים. גם הרמב"ם [ס' עבודה, הלכות כלי המקדש והעובדים בו (ד, א)] הבינו כך את כוונת הגמרא, שכן כתב שם – „הכהנים הובדלו מכלל הלויים לעבודת הקרבנות שנאמר "ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים". כך גם נראה מדברי הרמב"ם במקום אחר.

הרמב"ם מכליל את מי שתורתו אומנותו בתואר זה וכותב בסוף הל' שמיטה ויובל (יג, יג) – „ולא שבט לוי בלבד אלא כל איש ואיש מכל באי העולם, אשר נדבה רוחו אותו והבינו מדעו להבדל לעמוד לפני ה' לשרתו ולעובדו לדעה את ה' והלך ישר כמו שעשהו האלוהים ופרק מעל צוארו עול החשבונות הרבים אשר ביקשו בני אדם **הרי זה נתקדש קדש קדשים** ויהיה ה' חלקו ונחלתו לעולם ולעולמי עולמים ויזכה לו בעולם הזה דבר מספיק לו כמו שזכה לכהנים וללויים. הרי דוד ע"ה אומר "ה' מנת חלקי וכוסי אתה תומיך גורלי"....“.

בהלכה הקודמת שם, הוא מדבר על הכהנים והלויים בצורה כוללת ובהלכה זו הוא כותב שלא רק הם אלא גם מי שתורתו אומנותו הוא "קדש קדשים". אם כן, ברור לפי זה, שלא רק הכהנים הם קדש קדשים (ולא רק אהרן הכהן), אלא גם מי שתורתו אומנותו. אם כן, כל הכהנים גם נקראים כך. **אמנם יש לומר** דכוונת המלבי"ם היא דאין הכי נמי, דאכן גם כל הכהנים נקראו כך, אלא כיון שהוא "השורש והמקור לכלל הכהונה" ו"המסבב כפרה לדורות", לכן עליו בעיקר נאמר תואר זה של "קדש הקדשים", כיון שמעוצם קדושתו הושרשה אצל כלל הכהנים מעלה מרוממת זו של "קדש הקדשים" וגם בכל כהן וכהן טמונה אותה קדושה של אהרן הכהן ובכל נשמת כהן מתנוצץ אותו ניצוץ של נשמת קדש הקדשים של אהרן הכהן.

גם לשון הפסוק בדברי הימים מסייעת לדבריו, שהרי לכאורה מיותר לכתוב באותו פסוק פעמיים אהרן, פעם בשמו הפרטי ופעם בלשון נסתר – "הוא", הרי ניתן היה לכתובו רק פעם אחת, ויבדלו אהרן ובניו להקדישו קדש קדשים עד עולם" ולכאורה קשה, לשם מה לכתוב "**ויבדל אהרן**" ושוב לכתוב "**הוא ובניו**", אלא על כרחך הסיבה היא כדברי מרן המלבי"ם, דאהרן הוא קדש קדשים ומכחו זוכים צאצאיו גם כן להיות קדש קדשים.

מעין זה ראינו גם בעמוד החסד ומסירת הנפש- אברהם אבינו, על ידי עקדת בנו. מרן הגאון הגדול רבי אהרן קוטלר זצ"ל שאל, מדוע במעשה של חנה ושבעת בניה, כאשר הוצא אחרון בניה להורג, אמרה לו לך ותאמר לו לאברהם אבינו אתה עקדת בן אחד למען שמו יתברך ואני עקדתי שבעה בנים. מרן הגר"א קוטלר זצ"ל שאל וכי חנה מתגאה בכך, הרי זה שורש המידות הרעות. הוא מיד מתרץ ומסביר, כי מה שחנה באה לומר לאברהם אבינו הוא, שמכח מסירת הנפש ויכולת ההקרבה שלו לעקוד את בנו, הוא השריש בעם ישראל את היכולת שלהם לפשוט צוארם ולמסור את נפשם למען ה', וכח זה "קבירא ביה" מאז ומושרש בכל יהודי. אמנם יש לציין, כי ב"מדרש הגדול", פרשת תצוה (כח,ב), הובא – „ואהרן קדוש (=ולא קדש הקדשים) דכתיב 'ויבדל אהרן להקדישו קדש קדשים'“.

מרן הגר"ח קניבסקי ביאר שם בהלכות שמיטה ויובל (יג,יג) ב"דרך אמונה" (סח) – „אין כונת רבינו שיקח מהבריות, שהרי בפ"ג מה' ת"ת ה"י התרעם על זה הרבה, אלא כונתו שיעשה השתדלות מועטת והקב"ה ישלח ברכה במעשה ידיו ויוכל להתפרנס בכל מה שצריך לו“. שם ב(ע) הוא מוסיף- „אמרו 'נקטינן צורבא מרבנן לא מעני' ואף על גב שאנו רואים, שיש תלמידי חכמים וכהנים שהם עניים ואביונים, זהו כשהקב"ה יודע שזה טובתם“.

מרן הגר"ז זצוק"ל מבאר ("חידושי מרן רי"ז הלוי, פרשת חיי שרה) את דברי רבי מאיר ר' נהוראי, שהם אותו תנא [מס' עירובין (יג.)] שאין בדבריו סתירה, דבאמת מה שאמר רבי מאיר "לעולם ילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה" הוא כפי מה שנפסק להלכה כרבי ישמעאל ולא כרשב"י [מס' ברכות (לה)] שלדעתו, לא הותר לבטל מלימוד אף שעה אחת. כדברי רי"ש פסק הרמב"ם [הל' תלמוד תורה (ג,י), פירוש המשניות עמ"ס אבות (ד,ז)] ופסקו זה אינו סותר לדבריו בהלכות שמיטה ויובל (יג,יב-ג), כמו שכתב מרן הגר"ז שם- „וכמדומני שראיתי בשם הגר"א שמקור דברי הרמב"ם אלו מפני שזוהי מדתו של רשב"י וחבריו, ולמדנו מזה דאע"ג דאיפסקא הילכתא כר"י ד"הנהג בהן מנהג דרך ארץ", מ"מ גם זו המדה של רשב"י וחבריו מדה היא. ואם בא איש מכל באי עולם להתנהג במדה זו אינו צריך לשום דבר בעולם הזה, כי ה' יזכה לו בעולם הזה דבר המספיק לו, בלי שום השתדלות מצדו כלל. ולפי זה נראה, דהן הן דברי רבי מאיר ורבי נהוראי השנויים במשנה, דרבי מאיר קפסיק הילכתא דילמד אדם את בנו אומנות נקיה וקלה, והיינו כר"ש ד"הנהג בהן מנהג דרך ארץ" ודברי ר' נהוראי הם דבר אחר לגמרי, דאע"פ שכך הוא הדין ללמד את בנו אומנות, אבל הרי יש עוד מדה אחרת והיא מדת רשב"י וחבריו שגם זו מדה היא כמו שהבאנו מדברי הרמב"ם, ולכן מניח הוא כל אומנות שבעולם ואינו מלמד את בנו אלא תורה, וקחשיב היתרונות שיש במדה זו לגבי מדת ר"י של "הנהג בהן מדת דרך ארץ" ולפי זה אין רומי'א מדברי ר' נהוראי על דברי ר' מאיר, כי שניהם מתאימים זה עם זה, גם מבואר הלשון של "איני מלמד את בני", דלענין ההלכה הוא כדברי רבי מאיר השנויים למעלה, רק לבנו הוא בוחר מדה אחרת ואינו מלמדו אלא תורה כנ"ל“.

על כך עיין עוד ב"שו"ת תשב"ץ" (א,קמז-ח), "שאלת יעבץ" (א,מא), "אגרות החזו"א" (א,פו), "אגרות משה", יו"ד (ב,קטז) (ג,פא-ב), (ד,לו)] ו"פסקי תשובות" בסי' קנו.

מגילת אסתר

(ג,א) – „אחר הדברים האלה גדל המלך אחשורוש את המן בן המדתא האגגי“

יחוסו של המן הוזכר גם בסוף המגילה (ט,כד) – „כי המן בן המדתא האגגי צרר היהודים חשב על היהודים לאבדם...“ . בתחילת מגילת אסתר הוזכר יחוסו של המן כדי שידעו במי מדובר ובסופה של המגילה הוזכר יחוסו, לגבי מה שכתב מרדכי את אגרותיו לכל היהודים, כדי שהם ידעו במי מדובר, אך יש להבין מדוע הוזכר יחוסו עוד ד' פעמים במגילה ומדוע זה אינו מיותר ?

המקומות הנוספים בהם הוזכר יחוסו של המן במגילה הם: ב-(ג,י) – „ויסר המלך...ויתנה להמן בן המדתא האגגי צורר היהודים“ . ב-(ח,ג) אמרה אסתר המלכה למלך אחשורוש – „...להעביר את רעת המן האגגי ואת מחשבתו אשר חשב על היהודים“ . כמו כן שם, בפסוק ה' – „...את הספרים מחשבת המן בן המדתא האגגי...“ וכן ב-(ט,י) – „עשרת בני המן בן המדתא האגגי צרר היהודים הרגו“ .

נראה, כי אסתר רצתה להבהיר למלך, כי הרצון של המן להשמיד את עם ישראל אינו נובע מהשיקולים שהמן סיפר למלך, כי זאת רק מערכת של טיעונים שקריים, אלא שהסיבה האמיתית לרצונו של המן להשמיד את עם ישראל, היא של סוף מעשה במחשבה תחילה והיא השנאה התהומית שהוא רוחש לעם ישראל, אותה הוא ירש כבן לעם העמלקי וכנצצר של אגג, ששאול המלך חמל עליו ולא הרגו. בפרק ט' מוזכר רק יחוסו לאביו - המדתא ולא לאגג, כי יתכן שרק המדתא הגיע לפרס ולא אבי המדתא, לכן, כשתלו את בני המן הסבירו היהודים לגויים במלכות פרס שמדובר בהמדתא אותו הם הכירו, כפי שהם הכירו את בני המן, את אביהם ואת סבם. ב-(ג,י) באה המגילה לומר, שכוונת אחשורוש דומה לכוונת אגג, הכוונה להשמיד את עם ישראל מתוך שנאה גרידא.

(ג,ח) – „ישנו עם אחד מפזר ומפרד בין העמים“

לכאורה קשה, הרי אם העם מפוזר, הרי הוא בודאי גם מפורד בין העמים, אם כן מילה זו היא מיותרת ? וי"ל, ש"מפרד" בא להדגיש שאין קשר בין התפוצות ולמרות זאת היהודים דבקים בדתיהם ואינם מושפעים מהעמים אשר הם גרים ביניהם והם מלוכדים כעם אחד.

(ד,יד) – „ואת ובית אביך תאבדו“

מרדכי רצה להבהיר לאסתר המלכה, שאף על פי שהיא מלכה ואף אחד מהפרססים אינו יודע שהיא יהודיה, בכל זאת אם היא תתעצל ולא תפעל למען הצלת וגאולת עם ישראל, על אף שהיא יכולה לפעול יותר מכל יהודי אחר, ה' יגמול לה מידה כנגד מידה, שהיא תאבד עוד לפני בית אביה שגם יאבדו.

(ה,ה) – „ויבא את אהביו ואת זרש אשתו“

אמנם, כאשר המן נדחף לביתו אבל וחפוי ראש (ו,ב), נאמר שם (ו,ג) – „ויספר המן לזרש אשתו ולכל אהביו את כל אשר קרהו“, היינו, הוא סיפר קודם לאשתו ואחר כך לאהביו אם כן קשה מדוע בהתחלה הוא הביא קודם את אהביו וסיפר קודם לאהביו ורק אחר כך לזרש אשתו?

נראה, שכאשר המן היה בשיא גדולתו, אזי אהביו דבקו בו אף יותר מאשתו כדי להנות ממנעמי השלטון באמצעות המן והקיפוחו בהערצה ולכן הוא הביא קודם את אהביו כדי לספר להם על רוב גדולתו כדי שהם ימשיכו להעריצו ולעשות את כל מה שהוא יצווה להם, אך כאשר הוא ירד מגדולתו, הם כבר לא מיהרו לעשות את דברו ואשתו הפכה להיות יותר קרובה למצוקותיו והיא היתה מוכנה יותר להיות קשובה למצוקותיו.

(ה,יא) – „ויספר להם את כבוד עשרו ורב בניו ואת כל אשר גדלו המלך ואת אשר נשאו על השרים ועבדי המלך“

לכאורה קשה א. לשם מה סיפר המן לאהביו ולזרש אשתו את כל הדברים הללו, הרי המקורבים ביותר אליו בודאי יודעים את מה שהוא סיפר להם?

ב. אם המלך נשאו מעל השרים כל שכן שהוא נשאו מעל כל שאר עבדי המלך?

וי"ל, שהמן חשש, שאולי מכיון שמרדכי אינו משתחוה לו, יחשבו אהביו וזרש אשתו שהסיבה לכך היא משום שסר חינו בעיני המלך וממילא כל עשרו עלול תוך זמן קצר להנטל ממנו וגם המלך יותר לא ינשא אותו מעל כל השרים ועבדי המלך. לכן, הוא הדגיש בפניהם, שעדיין מצבו הרם עדיין איתן ושהמלך מעריך אותו ביותר ומה שמרדכי אינו משתחוה בפניו, אין זה משום שיש להתנהגותו זו גיבוי מאת המלך, אלא שהוא למעשה מורד במלכות. לכן אמרו לו אהביו וזרש אשתו שסיפר על כך למלך ויבקש לצלוב את מרדכי, כי בעצם המנעות זו הוא פוגע במלך והוא מורד במלכות. אומנם, מי שיותר האמין לו היתה זרש אשתו, לכן היא זו שהציעה ראשונה להמן לצלוב את מרדכי ובפרט שהיא היתה גם מזרע עמלק ולכן שנאתה היתה יותר גדולה ליהודים ממקורביו שלא היו בהכרח מזרע עמלק.

ב. עבדי המלך הם קרובים יותר למלך, כי הם צריכים לשרתו ולכן הם נכנסים אליו תדיר יותר מהשרים שצריכים לבקש ראיון מיוחד כדי להכנס למלך, כפי שאפילו אסתר המלכה לא יכלה להכנס אל המלך מתי שהיא רוצה, אלא אם כן היא נקראה אל המלך. לכן סיפר המן לאהביו שהמלך נשאו אף יותר מעבדי המלך והוא יכול להכנס למלך אף בלא סיבה של צורך לשרת את המלך בלי לבקש לשם כך ראיון מיוחד, אף שהוא שיקר, שהרי כאשר הוא בא לבקש מהמלך לצלוב את מרדכי, הוא לא יכל להכנס מיד, עד שהמלך אישר את ביאתו ואמר "יבוא".

(ו,א) – „בלילה ההיא נדדה שנת המלך ויאמר להביא את ספר הזכרונות דברי הימים“

נראה שהיו לאחשורוש ב' ספרי זכרונות. ספר אחד היה ספר זכרונות אישיים וספר זכרונות אחר ששם הוזכרו תולדות המלחמות והמאורעות שהיו קשורות למלך ולמלוכה ולכן הודגש שהוא ביקש את ספר הזכרונות הממלכתי.

יש להבין, כיצד אמורה היתה הקראת ספר דברי הימים לעזור למלך להרדם?

וי"ל, שבספר זה כיון שהיו רשומים בו רוב תוקפו וגדולתו, כפי שנכתב בסיומה של המגילה, לכן הקראת מאורעות אלו יכלו להרגיעו ולהוציאו מעצבותו ובכך לעזור לו להרדם.

(י,א-ב) – „וישם המלך אחשורוש מס על הארץ ואיי הים וכל מעשה תקפו וגבורתו...כתובים על ספר דברי הימים“

ידועה הקושיה, לשם מה יש צורך במגילה לספר לנו את תולדותיו של אחשורוש ושל תולדות מדי ופרס והתשובה גם ידועה, שהמגילה נכתבה רק כדי להתחזק באמונה ובבטחון בהקב"ה, אך מי שרוצה לדעת על דברי חולין אלו יש להפנות אותו לספר דברי הימים של פרס ומדי.

אמנם קשה, לשם מה מספרת לנו המגילה מכל מעשי תקפו וגבורתו של המלך האחשורוש דוקא מעשה זוטר של הטלת מעשה מיסים, שאינו מראה כלל על מעשי תוקפו וגבורתו של המלך, שהרי פעולת גביית המיסים שייכת למחלקה זוטרת של משרד האוצר בפרס?

וי"ל, שרצו להראות לנו גם בפעולה זו את הנס הנסתר של "ונהפוך הוא" ושכל הנעשה בעולם הוא הנהגה ניסית של הקב"ה, כפי שכבר כתב הרמב"ן בפירושו לפרשת בא. בתחילת מלכותו עשה המלך אחשורוש משתה לכל שריו ועבדיו ולכל העמים כדי לקנות את ליבם כדי שלא ימרדו בו ולכן נתן לכל אחד את המאכלים ואת המשקאות האהובים עליו, כדי להוכיח שתחת שלטונו אף אחד לא יסבול וכל אחד יוכל להתנהל לפי אורחות חייו המקובלים עליו בלא שיכפו עליו לשנותם.

הנה, אחרי כל מה שקרה, כמובא במגילה, הרי שאם הוא עשה להם בתחילה משתה של מאה ושמונים יום, הרי כעת היה צריך לרצותם ולעשות להם משתאות במשך שלוש מאות וששים יום, שהרי אזרחי המדינות הרחוקות לא היו מעורים ממש בכל מה שנעשה בשושן הבירה ומה שהם שמעו מרחוק היו דברים מוזרים ביותר, העלולים לסכן לא רק את אורחות חייהם אלא אף את חייהם עצמם. הם שמעו שהמלך הרג את המלכה שלו מתוך שכרותו ואחר כך הם שמעו שהוא רוצה להשמיד את העמים של שני האישים החשובים ביותר במלכותו. בתחילה, את עמה של המלכה ולפתע הוא הופך את עורו ומחליט לחסל את כל העם של המן - עמלק ובפרט על ידי העם של המלכה, אשר תקופה קצרה לפני כן הוא רצה לחסל אותם.

אם כן, עמים אלו עלולים להסיק שיש להם עסק עם קיסר מטורף לחלוטין והם אמורים היו לחשוב, שאם את העמים של האישים החשובים ביותר הוא מחסל או רוצה לחסל, אם כן על-ידי החלטה רגעית של שגעון הוא יכול לחסל גם עמים שלמים, אשר אין להם אישים המקורבים למלכות ולכן יש למרוד מיד במלך ולחסלו, כדי למנוע את האפשרות של חיסולם הבלתי צפוי.

לכאורה, האחשורוש היה צריך לרצותם וכאמור לעשות להם משתה יותר גדול ממה שהוא עשה בתחילת מלכותו כדי לרצותם ובמקום זאת הוא מטיל עליהם עוד מיסים ובכל זאת אין מי שיפצה פה ויערער עליו וכל העמים מקבלים את גזירותיו ללא עוררין בהכנעה גמורה.

לכן, נכתב הסיפור של הטלת המסים על הארצות השונות, כדי להראות שהמהלך של "ונהפוך הוא" ממשיך כל זמן שהאחשורוש מסכים שאסתא ומרדכי יהיו האישים החשובים ביותר במלכותו ומדה כנגד מדה הקב"ה גומל לו באמצעות חיזוק מלכותו בדרך על-טבעית וניסית. עובדה זו רוצה המגילה ללמדנו גם עם סיומה של המגילה, שמי שעושה את רצון האלוקים, ישא אותו אלוקים על כנפיו וכל רע לא יאונה לו אפילו אם הוא יעשה מעשים שבמהלך טבעי מעשיו יכלו לגרום לו אסונות.

פ' ויקהל

(לה,ה) – „כל נדיב לבו יביאה את תרומת ה' זהב וכסף ונחושת“

ישנם הבדלים בין סדר הדברים שאומר משה רבינו לישראל להביא למשכן, לבין סדר הדברים המופיע בסדר הבאתם על ידי בני ישראל ונציגם תחילה ואחר כך ננסה לברר את הסיבות לכך.

א. כאן מזכיר משה רבינו את הזהב ולאחר מכן מיד את הכסף והנחושת ואילו להלן, (לה,כב) הובא, כי הביאו את הזהב ואילו את הכסף והנחושת הביאו (פס' כד) רק לאחר התכלת, הארגמן, תולעת השני, השש, העזים והעורות.
ב. ב-(לה,ו-ז) העורות ועצי השטים הוזכרו בפסוק לחוד ואילו להלן (כג) הובאו העורות יחד בפסוק אחד עם התכלת, הארגמן, תולעת השני, השש והעזים ואילו עצי השטים הובאו בפסוק הבא (כד) עם הכסף והנחושת אך אחריהם.

ג. **בפסוק (ח) הובא –** „ושמן למאור ובשמים לשמן המשחה ולקטורת הסמים“ ואילו בפסוק (כח) הובא – „ואת הבשם ואת השמן למאור ולשמן המשחה ולקטורת הסמים“. **יש להבין,** מדוע בפסוק (ה) הוזכרו הבשמים אחר שמן למאור ואילו בפסוק (כח) הוזכר הבשם בתחילת הפסוק שלא במקומו הראוי, הרי היה צריך להביאו לפני שמן המשחה וקטורת הסמים, אשר להם הבשם יועד וכך גם יצא לכאורה הפסוק בלתי מובן. גם אם נאמר שהבשם יועד לב' הדברים הנ"ל, מדוע יש ו' החיבור בשמן המשחה, דבר שלא קיים גם בפסוק (ח), שם הובא הבשם לפני ב' הדברים.

ד. מדוע הוזכר בפסוק (ח) הבשם בלשון יחיד ואילו בפסוק (כח) בלשון רבים – בשמים.
ה. מדוע בפסוק (ה) הוזכרו המתכות לפי סדר חשיבותן ונדירותן- זהב, כסף ונחושת ואילו בהמשך הסדר הוא שונה. בפסוק (ז) עורות התחשים הוזכרו אחרי אילים מאדמים, אף שהתחש חשוב, מיוחד ונדיר ביותר, כי בריית התחש נבראה רק לשעתה לצורך המשכן. בפסוק (ח) הבשמים שהם חשובים ונדירים יותר הובאו אחרי שמן למאור וכן אבני שהם ואבני מילואים הובאו בסוף בפס' ט', והרי אבנים אלו הן היקרות ביותר והנדירות ביותר, עד שהובאו על ידי עננים מהפישון [כדברי תרגום יב"ע ותרגום ירושלמי בפסוק (כז) וכן הובא בשמו"ר (צד,ד)].

ו. מדוע רק בהבאת הזהב (כב) פורטו תכשיטי הזהב ובשאר הדברים אין פירוט.
ז. מדוע כתוב מיד לאחר מכן "כלי זהב" בלא לפרט אילו כלי זהב כמו התכשיטים.

- ה. מדוע ישנו פירוט לגבי התכשיטים, ואין פירוט בפסוק זה לגבי כלי הזהב.
- ט. מדוע יש פירוט רחב כזה בזהב ולא בשאר הדברים היקרים שהובאו.
- י. כלי הזהב, הזהב, כסף, נחושת, העורות והשמן הם דברים שנעשו או כאשר קרא משה לבני ישראל להביאם או הרבה לפני כן. אם כן, מדוע לא הוזכר שהגברים עשו אותם והביאום למשכן, כשם שנאמר על הנשים.
- יא. מדוע ישנה הדגשה דוקא על הנשים הן לענין פירוט תכשיטיהן והן לענין עשייתם של דברים, ואילו לגבי הגברים אין שום פירוט, לא לענין כליהם ולא לענין מה שעשו.
- יב. לאחר התכלת, הארגמן וכו' הוזכר "כל איש אשר נמצא אתו" ואילו לגבי עצי השטים, אשר גם בהם מוזכר "כל אשר נמצא אתו", לא הוזכר "איש".
- יג. המפרשים פירשו, שרק על דברים אלו הוזכר "אשר נמצא אתו" משום נדירותם, והרי עצי השטים ואבני השהם היו נדירים יותר ובכל זאת לא הוזכרה בהם לשון זו. **ועוד**, הרי לשון זו הוזכרה גם לגבי שש ועזים אשר הם מאד מצויים ולא נדירים.
- יד. האברבנאל פירש, שעצי השטים נכרתו ביער או שהיו בסביבות המחנה. **קשה**, מדוע הוא מתעלם מהמדרש שכתב שהם הובאו ממצרים.
- טו. הרמב"ן פירש כי נאמר (כב) "אשר הניף תנופת זהב לה" משום-,, כי המביא זהב ינופף ידו לחשיבות הנדבה...". ק"ל, הרי תכשיטי זהב וכלי זהב יקרים יותר מזהב, ומדוע לא הוזכר גם עליהם, שהם הונפו? **ועוד**, הרי הוזכרו אבני השהם היקרות יותר מזהב ובכל זאת לא הוזכרה בהן תנופה. **ועוד**, הרי בפרשת פקודי (לח,כט), גם על הנחושת הוזכרה תנופה?
- טז. מדוע בפסוק (ט) הוזכרו אבני השהם והמילואים בסוף, לאחר השמן והבשמים, ואילו בהבאת האבנים על ידי הנשיאים (כז-ח) הוזכרו קודם האבנים ורק לאחר מכן הבשמים והשמן.
- יז. מדוע רק לגבי הזהב ונדבת הנשיאים, מוזכרת ההבאה לפני הדברים שהובאו, בעוד שבשאר הדברים שנתרמו מופיעה ההבאה בסוף הדברים.
- יח. מדוע בזהב נאמרה ההבאה עם נדיבות לב, בעוד שבנשיאים, אשר גם שם הוזכרה ההבאה בתחילה, לא הוזכרה נדיבות לבם, הרי רק בתחילה התעצלו הנשיאים בהבאה (במדבר"ר (יב,טז). אם כן משמע, שכאשר בסוף הם הביאו את הדברים, היה זה כן מתוך נדיבות לב. אמנם אבני השהם והמילואים לא הובאו מתוך אוצרותיהם, אלא הם זכו בהם מן ההפקר, שהרי העננים הביאום מנהר פישון, אך את השמן והבשמים הם הרי כן הביאו מאוצרותיהם.
- יט. למה משה רבינו אמר להביא רק את הבשמים (ח) ולא אמר שיש להביא גם את שמן המשחה.
- כ. מדוע משה רבינו מפרט רק את ייעודם של השמנים, הבשמים והאבנים ולא את ייעודם של שאר הדברים, ואם אינו מזכיר את ייעודם, שלא יזכיר זאת באף אחד מן הדברים.
- כא. מדוע בפסוק (ח) אומר משה רבינו מיד לאחר הזכרת הדבר את ייעודו, היינו, שמן למאור ואילו לגבי האבנים (ט), היה צריך גם לפרט מיד את – אבני שהם לאפוד ואבני מילואים לחשן ובמקום זאת הוא אמר – „ואבני שהם ואבני מלאים לאפוד ולחשן“.
- כב. לשם מה יש להאריך ולכתוב לחוד, מה שמשה רבינו אמר להביא ואחר כך לכתוב לחוד את התאור כיצד הביאו בני ישראל את כל הדברים, הרי ניתן היה לכתוב את הכל יחד, שמשה רבינו אמר להביא את כל צרכי המשכן ומיד לאחר מכן לכתוב את מה שהיה צריך להביא ומי הביאם וכיצד הביאם.
- בכל מפרשי ה"מקראות הגדולות", לא ראינו מי שמתייחס לשאלות אלו, וכן ה"אברבנאל" והמלבי"ם אינם מתייחסים לכך. **ננסה לענות לפחות על חלק מהשאלות.**
- ב"מדרש תנחומא" על הפרשה הובא, כי הקב"ה ביאר והראה למשה רבינו את כל תבנית המשכן וכאשר משה רבינו ירד ב"א בתשרי הוא לימד גם את בני ישראל את תבנית המשכן וכליו. מדרש זה תואם לשיטת הרמב"ן (ויתכן שהוא בניגוד לרש"י).
- הגר"א ביאר כי ב"א בתשרי נצטוו בני ישראל להביא את צרכי המשכן והם הביאו אותם ב"ב, וי"ג בתשרי. אם כן, ניתן לומר, כי הסדר המובא כאן בפרשה לגבי הבאת צרכי המשכן, מתאים לסדר הזמנים בהם הם הובאו בימים אלו, כאשר בני ישראל יודעים למה כל דבר מיועד.
- א. כשמשה רבינו אמר להם להביא את המתכות, הוא אמר להם אלו מתכות יש להביא לפי סדר חשיבותם העצמית, אך כשהם הביאום, הם עשו זאת לפי סדר חשיבות המתכות, לכן את הכסף, אשר בחלקו הובא גם לשם מצות מחצית השקל כפי אשר ביאר רש"י (ל,טו). לכן, כיון שחלק מהכסף לא הובא ממש לצורך העבודה או בנין המשכן, לכן חשיבות הכסף היתה פחותה מזהב ומשאר הדברים ששימשו לצורך העבודה, לכן הובאו מאוחר יותר.
- ב. עורות והעצים הוזכרו על ידי משה יחד, כיון שהעורות שימשו לשם כסוי העצים ואילו להלן הובאו הדברים במרוכז מאותם דברים שהם מבעלי חיים, לכן העורות נכללו עם התכלת וכו'. לכן, גם עצי השטים הוזכרו לחוד.
- ג. משה רבינו רצה ללמד לא רק מה להביא אלא גם לשם מה הדבר משמש, לכן הוא ציין, שהבשמים הם לצורך שמן המשחה וקטורת הסמים, ואילו להלן נכתבו הדברים על פי סדר הבאתם, אשר הובאו על פי סדר חשיבותם. כיוון שהבשמים חשובים יותר מן השמן למאור, לכן הם הוזכרו שם לפני כן. בפסוק (ח) הוזכר הבשם בלשון יחיד, כי מדובר על כל סוגי הבשמים שצריך להביא. כאשר הבשמים הובאו, הם מן הסתם לא הובאו על ידי בן אדם אחד אלא על ידי מספר אנשים ולכן נכתב הדבר בלשון רבים.
- ד. השמן נצרך לשימוש יומי ולכן היה שכיח והובא מיד, אך הבשמים אינם בשימוש יומי, וכן יתכן שלא היה צריך לייצר אותם, אך היה צריך לאסוף אותם ממספר רב של אנשים ולכן הם הובאו מאוחר יותר. אבני השהם והמילואים, הובא בחז"ל שהם הובאו לבסוף על ידי הנשיאים ולכן הם נרשמו רק בסוף. לגבי התחש, כיון שהיא

בריה שנבראה לשעתה לצורך המשכן, לכן היא היתה אז מצויה בשפע וניתן היה להפשיט אותה מיד מהחיה ולכן גם לא היתה יקרה כמו עורות האילים המאדמים, אשר היה צריך לעבד קודם את העור שלהם ולכן הוזכרו מאוחר יותר.

ו.ט. התכשיטים הם חלק מהותי של האשה, ולכן מדת ההקרבה בנתינתם היתה גדולה יותר, ולכן פורט כל תכשיט לחוד, ומסיבה זו כלי הזהב האחרים לא פורטו ולכן גם אין פירוט לגבי שאר הדברים החשובים.

י.א. שאר הדברים, אין צורך בחכמה יתירה כדי לעשות אותם, וגם ניתן לעשות אותם על ידי משרתים, אך הטויה, משום חביבות המצוה, נעשתה על ידי הנשים עצמן ולא על ידי משרתים וגם יש בהם חכמה יתירה ובפרט הטויה שנעשתה כאשר הצמר עדיין מחובר לבעל החיים ולכן הודגש הדבר דוקא, מה שהנשים עשו והביאו.

י.ב. "איש" מציין אדם בעל מעלה, לכן את העצים יש רק לכרות והם ממילא הוקדשו כבר בנטיעתם לצורך המשכן, לכן אין מעלה כזו גדולה בהבאתם ולכן לא הוזכר בהם "איש", אך התכלת והארגמן וכו', אשר הם דברים יקרים ונדירים ויש קושי גדול בהפקתם והיו בניגוד לעצים-כן שייכים לבעלותם של אנשים פרטיים, לכן אלו שנדבו היו בעלי מעלה ולכן המביא אותם נקרא "איש".

י.ג. השש היה גם אריג מיוחד, כפי שראינו שהוזכר אצל אחשוורוש במגילת אסתר ועזים היה גם דבר מיוחד בכך שהיה צורך לטוות אותו על העזים. עצי השטים והאבנים, כבר כתבנו שהם לא נשמרו באוצרותיו של אדם פרטי, העצים נכרתו מראש לצורך המשכן והאבנים היו פזורות סביבות המחנה, היות שהובאו על ידי העננים ולכן גם בהם לא שייך לומר כי נמצאו באוצר של אדם פרטי.

טו. תכשיט זהב אמנם יותר יקר מכמות הזהב שבו, אך יתכן שמי שהביא זהב בלבד, הביא מטילי זהב גדולים, אשר היו שווים הרבה יותר מכלי זהב, אשר כמות הזהב בהם קטנה מאד. בנחושת אמנם גם הוזכרה בפרשת פקודי תנופה, אך שם זה היה כאשר קובצו כל טסי הנחושת יחד, לכן היתה להם יחד חשיבות וגם המראות הצובאות של הנשים היו מנחושת קלל, ולכן היתה להם חשיבות גדולה.

טז-יז. משה רבינו הזכיר את האבנים אחרי השמן והבשמים, כי האבנים היו שכיחות יותר, כי הובאו על ידי העננים מנהר פישון, אך כאשר הן הובאו על ידי הנשיאים, עצם הבאתן על ידי הנשיאים העלה את חשיבותן, לכן הן הוזכרו תחילה, אך הבשמים והשמן, המצויים אצל הנשיאים, אשר היו עשירים, לא היתה בכך תוספת חשיבות בהבאתם ולכן הוזכרו אחרי האבנים. משום כך, ההבאה אצל הנשיאים הוזכרה בתחילה לפני הזכרת האבנים, כי עצם ההבאה על ידי הנשיאים העלתה את ערך האבנים. הזהב, אשר לא היה צורך בהשקעה בעיבודו לכלי זהב, לכן החשיבות היתה בעצם הבאתו ולכן הוזכרה ההבאה לפני הזכרת שם המתכת-זהב.

יח. בנשיאים לא הוזכרה "נדיבות לב", כי קדם לכך חשבון שכלי. הנשיאים הביאו את האבנים, מתוך מחשבה שקודם יביאו בני ישראל ומה שעדיין לא יובא הם יביאו, אך את הזהב הביאו מתוך רגש קודש מידי של רצון להשתתף בבניית המשכן ללא חשבונות קודמים, לכן דוקא בזהב הוזכרה נדיבות הלב.

יט. השמן שנועד למשחה כבר כלול בשמן למאור, כאשר חלק ממנו נלקח ומוצף בבשמים. **כ.** השמנים והבשמים והאבנים-יש להם יעוד מיוחד. האבנים יועדו רק לכהן הגדול והבשמים בעיקרם יועדו רק לעבודת הכהן הגדול בקדש בקדשים, ומה שניתן על מזבח הקטורת והשמן למאור רומזים על השראת השכינה ועל קישורם של עם ישראל לשכינה.

כא. הסיבה שהוזכרו החושן והאפוד לחוד היא, כי שניהם מיוחדים לעבודת הכהן הגדול, בניגוד לעבודת המנורה.

כב. כונת הכתוב להזכיר לחוד את הבאת צורכי המשכן, משום חביבות המצוה, אשר ניכרה בהבאתם של ישראל ולשבחם הוזכרו הדברים לחוד. אנו רואים, שמשום חביבותם של ישראל אצל הקב"ה, נכתבו כמה פרשיות לשם מנינם של ישראל ומנינם אף הוזכר בתורה מספר פעמים משום חביבות זו של ישראל כמובא במדרש, ולכן ודאי שמשום החביבות נזכרה ההבאה על ידי בני ישראל לחוד.

פ' פקודי

(לח, כא) – „אלה פקודי המשכן משכן העדת אשר פקד על פי משה עבדת הלויים ביד אתמר בן אהרן הכהן“.

ההסבר לכפילת "המשכן משכן" הוסבר ברש"י, שהוא רמז לשני פעמים שהמקדש נתמשכן בשני חורבנים על עוונותיהם של ישראל. הסיבה לכינוי המשכן – "משכן העדות" הוסבר על ידו שהוא עדות לישראל שיותר להם הקב"ה על מעשה העגל, שהרי השרה שכינתו ביניהם.

בית המקדש הראשון והשני התקיימו כמעט אותו מספר שנים – ארבע מאות ועשר וארבע מאות ועשרים, אך סכום אותיות "משכן" הוא ארבע מאות ועשר. אמנם ניתן לומר שהאות "ה" של "המשכן" מכון גם על ה"משכן" השני ופעמיים "ה" הוא עשר וכך עולה סכומם לסכום הזמן שעמדו שני בתי המקדשות.

יש לברר, מדוע "חורבן" נחשב רק כמשכון, הרי משכון משמעו שהדבר נשאר בעין ואילו בתי המקדש נחרבו כליל. **יש לומר,** שאין הכוונה לבית המקדש התחתון, אלא לבית המקדש העליון הרוחני ובו לא שייך לשון חורבן אלא לשון משכון. גם ירושלים קיימת למעלה ולמטה ועל כך נאמר "לא אבוא לירושלים של מעלה עד שאבוא לירושלים של מטה" [מס' ביצה (ה)], כן הוא לגבי המקדש של מטה, שרק כאשר ירד מקדש האש מלמעלה, כדברי רש"י, יהיה קיום למקדש השלישי למטה שיבנה במהרה בימינו ולכן הרמב"ם מביא בהלכותיו את כל דיני בית הבחירה לעתיד, אותו יבנה מלך המשיח, אך ללא השראת השכינה שהוא מלאך של אש, כדברי הרמב"ן, זה אינו נחשב מקדש, שהרי כבר אמרו לנבוכדנצר כשבא לשרוף את בית המקדש – "היכלא קליא קלית וקמח טחינא טחנת" [מס' סנהדרין (צו):], היינו, כשאין שכינה המקדש נחשב כבר שרוף וכתוש. והוא בעוונותיהם של ישראל, אשר בעטיו נחרב הבית הראשון.

נראה, שהעברה החמורה ביותר היתה עבודה זרה, שעבדו במקדש את ה' בבוא ישראל אליו בשיתוף ובכך הפכו את המקדש בלבם גם לחלק מהע"ז והיה המקום כביכול "קצר מהשתרע". לכן דן הקב"ה את המקדש כמקום ע"ז שדינו "כתותי מכתת שעוריה", שאף שעדיין היה קיים הוא כבר נחשב ככתות וטחון.

משכן העדת – כתב רש"י שהוא עדות לישראל שנתכפר להם עון העגל ולמעשה ללא החטא, כידוע, לא היה צריך משכן, אלא כוון שהעגל נעשה, כי ישראל רצו אמצעי מתווך מוחשי בינם לבין הקב"ה בדמותו של משה, ממילא הראו בכך שדרגתם פחותה ממה שהיו בזמן מעמד הר סיני שביקשו "רצוננו לראות את מלכנו" [מכלתא, פרשת יתרו, מסכת דבחדש, פ"ב]. לכן הקב"ה היה צריך "לצמצם" את שכינתו בתוך מבנה ולעשות כרובים ושיצטרכו כל פעם להראות לישראל ברגלים "ראו חבתכם" כמובא במס' יומא והכרובים כדבר מוחשי היה כלי מדידה לעם ישראל אם הקב"ה אוהבם, שאז פני הכרובים היו זה לעומת זה.

ה"משך חכמה" כתב לעיל (כה, כא) על הפסוק "ואל הארון תתן את העדות אשר אתן אליך", את דברי חז"ל שקדושת המשכן היתה קיימת רק בשעה שהארון היה בתוכו, דבר המורה על השראת השכינה בגלל הס"ת והלוחות שהיו בו, שרק לכן נקרא "משכן העדת". חז"ל מדגישים זאת בלשון "עדות" במס' מנחות (פו:) לגבי הנס של הנר המערבי במנורה שהיה דולק רצוף מעת לעת, שהוא "עדות לכל שבאי עולם שהשכינה שורה בישראל" והמנורה כידוע רומזת לאור התורה כמובא בחז"ל ולכן גם עליו נאמר "עדות" לקיום השכינה, כי ללא תורה אין כלל את השראת השכינה.