

על הפרשה

שמות

מחשבה ומוסר



סוגיות ועיונים

אהרן קופמן

052-7624467

46254625M@gmail.com

אשמח לקבל הערות והארות

מחשבה ומוסר

"ימת יוסף וכל אחיו וכל הדור ההוא" (א, ו).

יש להבין מדוע חזר הפסוק לכתוב על מיתת יוסף ואחיו, ומהו הקשר לשעבוד. וביאר האור החיים, שבמיתת יוסף ירדו מגדולתם שהיו מעולים יותר ממצרים ונעשו שוים להם, ובמיתת האחים ירדו למטה ממדרגתם שהיו בעיניהם נבזים אבל לא היו משתעבדים בהם, ובמיתת כל הדור התחילו להשתעבד באמצעות קנאתם אשר ראו הפלגת ריבויים של ישראל שנתמלאת ארץ מצרים בהם.

למד מכאן הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל יסוד גדול במעלת הנכבדות, שכל זמן שהיו ישראל מעולים ומכובדים יותר מהם, לא יכלו המצריים להשתעבד בהם, ורק כשנעשו מבוזים בעיניהם יכלו להשתעבד בהם.

וכן הוא דרכו של היצר הרע במלחמתו עם האדם, בתחילה הוא משתדל להשפילו בתחומי ההיתר, וכשהדבר עולה בידו הרי האדם ברשותו להכשילו בכל דבר חטא ועון, והעבודה המוטלת על האדם היא להתעלות עד היותו נכבד וחשוב, ועל ידי כן ישמר מן החטא, שכיון שהוא מכיר את מעלתו הרי הוא נמנע מלחטוא כדי שלא לירד ממדרגתו, שרוב העבירות כרוכות בביזיון לעשותם, ואם תהא מושרשת בקרבו מעלת הנכבדות ימנע מלעבור עבירה. והמפסיד העיקרי לנכבדות היא החפזון והבהילות, ואף מי שהגיע למעלת הנכבדות אם יש בו בהילות עלול להפסיד את נכבדותו ומעלתו.

"הבה נתחכמה לו" (א, י).

אמרו חז"ל (סוטה יא, א) שלשה היו באותה עצה, בלעם ואיוב ויתרו. בלעם שיעץ נהרג, איוב ששתק נידון ביסורין, יתרו שברח זכו מבני בניו שישבו בלשכת הגזית.

ובגמ' שם אמרו שהעונשין הם במדה כנגד מדה, ולכן בלעם שיעץ להרוג את ישראל נגזר עליו ליהרג, ויתרו שברח מכל המלכות שהיה לו במצרים, ובכל זאת ויתר על הכל, לכן זכה שבניו ישבו בלשכת הגזית. אבל איוב ששתק מדוע נענש ביסורין, ומהו המדה כנגד מדה בכך. וביאר מרן הגרי"ז זצ"ל, שטעמו של איוב ששתק היה מפני שלא רצה למחות, כי סבר שגם אם ימחה לא יועילו דבריו כלל, ולכן נענש ביסורין, שהרי כל מי שיש לו יסורין צועק אף על פי שידוע שהצעקה לא תועיל לו, אבל מ"מ כשכואב צועקים, ולכן נענש ביסורים וצעק, וזה היה מדה כנגד מדה.

"הבה נתחכמה לו" (א, י).

פירש רש"י, נתחכם למושיעין של ישראל לדונם במים, שכבר נשבע שלא יביא מבול לעולם (והקב"ה אינו משלם אלא מדה כנגד מדה - שפתי חכמים), והם לא הבינו שעל כל העולם אינו מביא, אבל הוא מביא על אומה אחת.

הקשה הגאון ר' ברוך סורוצקין זצ"ל (ר"י טעלז), לכאורה הדברים מבהילים, שמשמע שהמצרים האמינו ביד ה' לענשם, רק שמצאו להם תחבולה להינצל מזה על ידי שידונם במים והקב"ה משלם מדה כנגד מדה וכבר נשבע שלא יביא מבול, והדבר צריך ביאור, וכי אם אי אפשר לענוש לרשע במדה כנגד מדה כרשעתו לזרוק ילדי ישראל למים, לא יעשו לו מאומה, והרי בידי אדם לא מצינו כן, שהרי אף מי שנתחייב למשל סקילה ואי אפשר לדונו במיתה הכתובה בו רשאים להרגו בכל אופן ומדוע בדיני שמים אינו כן.

ולמד מכאן יסוד גדול בדיני עונשין, שבדיני אדם הוא ענין עונש ולכן אם אי אפשר לענוש בעונש הכתוב בו מענישים אותו בכל אופן שיכולים, משא"כ בדיני שמים אינו בגדר עונשים, כי לעונשים הוכן העולם הבא, והיסורים בעולם הזה הם רק כדי להביאו לידי תשובה, ולכן מענישים במדה כנגד מדה, כדי שהאדם ירגיש שהוא עונש על החטא שעשה, ולכן אם אי אפשר להענישו במדה כנגד מדה אין מענישים אותו כלל, כי אין התכלית העונש עצמו אלא הלימוד ממנו.

ובזה מבואר מדוע צדיק ורע לו רשע וטוב לו, כי אין תועלת להעניש את הרשע במקום שלא יבוא לחזור בתשובה מכך, אבל הצדיק מענישים אותו מיד על כל חטא, כדי שיבין שהוא עונש מן השמים וישפר מעשיו.

"ויקצו מפני בני ישראל" (א, יב).

"הפך לבם לשנא עמו להתנכל בעבדיו" (תהלים קה, כה). הקשה הבית הלוי, לכאורה יש להבין שהרי כל המזמור הולך ומספר חסדי ה' שעשה לישראל מאז היותם לגוי, ולמה הזכיר כאן מה שהפך את לב מצרים שישנאו אותם, והרי אין זה בכלל הטובות, ואדרבה הוא מקטין את עיקר טובת הגאולה ממצרים, שלא היו משתעבדים בהם מצד עצמם, אלא הקב"ה הפך לבם שישנאו אותם.

וביאר באופן נפלא, שבני ישראל רצו להידמות בחיצוניותם למצריים כדי שלא יעבידו אותם קשה, ושלא ירגישו שהם מובדלים מהם, אבל הקב"ה הכניס בלב המצריים שנאה גדולה לישראל, עד שקצו ומאסו בהם ממש, ולא היה זה בגדר עונש שהרי לא חטאו, אלא בגדר שמירה שלא יתערבבו עמם, והיה זה רק לטובת ישראל שבזכות זה נגאלו,

ולכן יש להודות על כך, מפני שזה היה עיקר הצלחתן של ישראל שישארו עם קדוש ומובדל בפני עצמן, ומזה צמחה כל הגאולה.

"ויאמר מלך מצרים למילדת העברית אשר שם האחת שפרה ושם השנית פועה" (א, טו).

פירש רש"י ששפרה זו יוכבד על שם שמשפרת את הולד, ופועה זו מרים שפועה ומדברת והוגה לולד כדרך הנשים המפייסות תינוק הבוכה.

לכאורה יש להבין, הרי אלו המיילדות היו יוכבד ומרים שהיו נביאות והיו במדרגות גבוהות ונעלות, ומדוע מבליטה התורה ומשבחת דוקא שהיו משפרות את הולד ומרגיעות אותו כשהוא בוכה.

ענה על כך הגאון ר' שמואל רוזובסקי זצ"ל, שעיקר שלימות האדם שעובד את ה' בכל כוחו, באותם תכונות וטבעים שחונן בהם, ובאמצעים אלו יכול הוא להגיע לשלמות ולדרגות גבוהות.

ואותן שתי נביאות בישראל, למרות מדרגתן הגבוהה, עיקר מעלתן היה באותו החלק המיוחד והעיקרי שבהן - בתורת נשים. ולכן כשבאה התורה לשבחן, שיבחה דוקא את אותו חלק מיוחד שלהן ואת התעסקותן בו במסירות נפש ובנאמנות.

"ותיראן המילדת את האלקים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים" (א), (ז).

פעם בא אל החפץ חיים זצ"ל אחד מתלמידיו ושאלה בפיו, אחת הקהילות בליטא הזמינה אותו לכהן כרב הקהילה, אולם ירא הוא לקבל על עצמו משרה כה חשובה, מחשש שמא ייכשל ויורה שלא כדין, אמנם בני הקהילה אינם מרפים ממנו, וחוזרים ומבקשים ממנו לקבל את המשרה.

ענה לו החפץ חיים, ודאי שעליך לקבל את משרת הרב, והוכיח לו כן מפסוק זה, כי הרי מלך מצרים דרש מהמיילדות העבריות להמית כל בן שיוולד, ומעידה התורה שהמיילדות יראו את ה' ולא עשו כדברי פרעה.

ולכאורה קשה, מדוע אחרי שפרעה ביקש מהמיילדות דבר כה נורא, מדוע הן לא פרשו מעבודתן.

אלא, השיב החפץ חיים, דווקא בגלל יראתן את ה' לא עזבו את תפקידן, כי חששו שמא במקומן תבואנה מיילדות אחרות, אשר ישמעו בקול פרעה וימיתו את הילדים, משום כך נשארו בתפקידן והחיו את הילדים.

הוא הדבר גם ברבנות, סיים החפץ חיים, דוקא משום שהנך ירא שמים, ודואג אתה לבני הקהילה שלא ייכשלו בפסק שאינו הגון, עליך לקחת את המשרה לעצמך, כי מי יודע אם לא תקבל את המשרה מי יבוא במקומך.

"ותיראן המילדת את האלקים ולא עשו כאשר דבר אליהן מלך מצרים ותחיין את הילדים" (א), (ז).

עורר הסבא מקלם זצ"ל, כאשר קרא פרעה למיילדות העבריות להמית הבן הילוד, ולא שמעו לו אלא "ותחיין את הילדים", הנה נולד על ידם מושיע ישראל, משה רבינו, והיה לתורה לספר בשבחן כי הצילו את כלל ישראל מלצאת מעבדות לחירות עולם, וגם הצילו כמה נפשות ממות לחיים, ועם כל זה סיפר הכתוב אח"כ "ויהי כי יראו המילדות את האלקים ויעש להם בתים", הרי כי עיקר השבח מה שעשו זאת בשביל יראת אלוקים.

ולכאורה הוא תמוה, שאם נספר על אדם שהציל מדינה מפיקוח נפשות, ויאמר עליו אחד שהוא "ירא שמים", ילעגו עליו, שהרי הציל נפשות רבות ממות לחיי עולם, וזהו שבחו שהוא ירא שמים?

אלא גילה לנו המקרא הזה, כי עיקר שבח האדם אינו על המעשים שעושה, אלא על תוצאות המעשה, שאם המעשה הביאו לידי יראת ה' יותר גדולה יש לשבחיו על המעשה, כי תכלית המעשים טובים הוא כדי להשיג על ידם יראת שמים, ולכן אין התורה משבחת את המיילדות אלא על היראת שמים שלהם.

"ויהי כי יראו המילדת את האלקים ויעש להם בתיים" (א, כא).

אמרו חז"ל (סוטה יא, ב) רב ושמואל, חד אמר בתי כהונה ולויה וחד אמר בתי מלכות. ביאר **מין הגרי"ז זצ"ל** (שם), שיסכרם של המיילדות היה מדה כנגד מדה, שהנה אף אחר גזירת פרעה להרוג את הזכרים היה עם ישראל ממשך להתקיים על ידי הנקבות, כי בנות ישראל היו נישאות למצריים, והוולד הולך אחר האם כמו שאמרו (יבמות מה, א) שנכרי הבא על בת ישראל הולד ישראל, וממילא בניהם היו בכלל ישראל, אמנם יחוסם היה בטל. וממילא כהונה ולויה שהולכין בהן אחר האב, וכן מלוכה שאין משימין מלך אלא מן המיוחסים, היו מתבטלים מישראל, ונמצא ששפרה ופועה ע"י מסירות נפשם להחיות את הזכרים דאגו להמשך הכהונה והמלכות בישראל שהם באים רק ממיוחסים בישראל, ולכך שכרם היה שזכו ונתנו להם מדה כנגד מדה שיצאו מהם בתי כהונה ולויה ומלכות שבאים רק ממיוחסים.

"ויצו פרעה לכל עמו לאמר כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון" (א, כב).

וכתב רש"י, אף עליהם גזר. יום שנולד משה אמרו לו אצטגניניו היום נולד מושיען, ואין אנו יודעין אם ממצרים אם מישראל, ורואין אנו שסופו ללקות במים, לפיכך גזר אותה היום אף על המצרים, שנאמר כל הבן הילוד, ולא נאמר הילוד לעברים, והם לא היו יודעים שסופו ללקות על מי מריבה.

עורר **מין הסטייפלער זצ"ל**, הנה כל גזירת פרעה היתה כדי להיפטר מהמושיע של ישראל, ולבסוף היה שבת פרעה עצמו הצילתו ופרעה עצמו גידלו בביתו, ואותה גזרה שגזר היאורה תשליכהו, היא היא היתה הסבה שע"י זה מצאתהו בת פרעה ותביאהו לביתה ותגדלהו כבן. וזה בא ללמדנו שכל מעשה אנוש ותחבולותיו לא יועילו להזיז אפילו זיז כל שהוא ממה שנגזר בשמים, ולא עוד אלא שאותן פעולות שעושה כביכול למען השגת רצונו, בסוף הן עצמן סיבה שיהיה כמו שנגזר עליו באמת.

ומה שהאדם בתחבולותיו ובהשתדלותו מצליח כמה פעמים לפעול כרצונו, זה יבא בדבר שכבר נגזר משמים שיהיה כן שגם לולי השתדלותו היה נגמר הדבר לטובתו בצורה זו או כיוצא בה. ויש שלא נגזר עליו דבר זה ומניחים אותו להצליח, רק שלעומתו יפסיד כמות הנאה זו ממש במקום אחר ממה שהיה ראוי לו, כי לא יועיל לו שום השתדלות לשנות משהו מכפי מה שנגזר עליו, וכדברי חז"ל שאין אדם נוגע במה שמוכן לחבירו אפילו כמלא נימה.

"ותהר האשה ותלד בן ותרא אתו כי טוב הוא ותצפנהו שלשה ירחים" (ב, ב).

פירש רש"י, כשנולד נתמלא הבית כולו אורה.

ידועים דברי **התפארת ישראל** (בסוף מסכת קידושין), שמלך ערבי אחד שלח לצייר את דמותו של משה רבינו, ולפי הציור היה נראה כי הוא רע מעללים ויש בו המון חסרונות, והמלך התפלא מאוד. והלך לשאול את משה רבינו לפשר הדבר, וענה לו משה, שאמת הוא הדבר, שבטבעו יש בו מלא חסרונות ומדות רעות, והוא בכוחו התגבר עליהם וכבשם, עד אשר קנה לעצמו היפוכם טבע שני, ולכן הוא היה ראוי להיות מנהיגם של עם ישראל.

והדברים תמוהים מצד עצמם ונסתרים מדברי המדרש שכשנולד נתמלא כל הבית אורה. וביאר **הגאון ר' אברהם יפהן זצ"ל** משמו של חותנו **הסבא מנובהרדוק זצ"ל**, שיש לאדם להשתמש בשני כוחות המנוגדים, על עצמו ועל נפשו צריך להיות אכזרי ולהיות כגזלן להילחם עם היצר הרע, אבל בנוגע לזולתו צריך להידבק בדרכי ה' ולהיות רחמן, ולכן אין להתפלא על הציור שראו בו מן האכזריות.

וכמו שביאר **מרן הגרי"ס זצ"ל** (אגרת ל) את מאמר חז"ל (מדרש רבה וזאת הברכה, יא) על הפסוק שמשה הוא "איש האלקים", ואמר ר' אבין מחציו ולמטה איש, מחציו ולמעלה אלקים. כי משה רבינו, אף שהיה איש אלקים וקדוש ופרוש מכל מחמדי תבל, אבל בכל זאת בחציו היה מבחינת איש, וזה בנוגע לכלל ישראל אשר היו תלויים בו.

והוסיף מרן הגרי"ס, שזה כלל גדול במדות, שרוב מדות הטובות, המה רק במה שנוגע להאדם בעצמו, אכן במה שנוגע לחבירו, החוב להשתמש בכל עוז בהפוכה. וכמו לברוח מן הכבוד שהיא מדה יקרה וכמאמרם ז"ל כי תאות הכבוד תוציא את האדם מן העולם, אכן במה שנוגע לחבירו, אמרו חז"ל איזהו מכובד המכבד את הבריות. וכן לענין הפרישות אשר היא מעלה נשגבה לבני עליה, והיא רק בבחינת האדם לעצמו, אבל במה שנוגע לתועלת והנאת חבירו, החוב פרושה להשתמש היפך הפרישות, ולצאת בשוקים וברחובות קריה, ולחפש למלאות טובת חבירו.

"ותתצב אחתו מרחק לדעה מה יעשה לו" (ב, ד).

ואמרו חז"ל (סוטה ט, ב) מרים המתינה למשה שעה אחת שנאמר ותתצב אחותו מרחוק, לפיכך נתעכבו לה ישראל ז' ימים במדבר, שנאמר והעם לא נסע עד האסף מרים. ויש לבאר מהי גדלותה של מרים שהמתינה לאחיה.

ביאר **מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל**, שמעלתה היתה שנשארה באותה מדת בטחון. וזה מדוקדק בלשון שאמרו "שהמתינה", והיינו, שהיה ברור לה בבטחון גמור שתתקיים נבואתה (כמבואר במגילה יד, א) שהיתה מתנבאה ואומרת עתידה אמי שתלד בן שיושיע את ישראל), ורק המתינה לדבר, כי לשון "המתנה" זהו לדבר שהוא ברור לו שיקרה, וזו היתה גדלותה, שלא נתערער בטחונה בכי הוא זה אף לאחר שמשה נזרק ליאור.

"ותרא את התבה בתוך הסוף ותשלח את אמתה ותקחה" (ב, ה).

ואמרו חז"ל, שנשתרבה אמתה אמות הרבה.

ביאר הגאון ר' חיים שמואלביץ זצ"ל, שאין צריך לומר שנעשה נס ונתארכה ידה ממש ואח"כ שוב נעשה נס וחזר לכמות שהיה, אלא כוונת חז"ל שאף שהיה מרחק גדול בין ידה ובין התיבה, לא נמנעה מלהושיט את ידה ולהתאמץ ביותר כדי להגיע אל התיבה, וכשהאדם מנצל את כל כוחות נפשו כדי להגיע למטרה, מגלה הוא פתאום שבאמת יש לו כוחות הרבה מעל מה שהוא חשב שיש לו, וכמו שרואים כך בזמן שריפה ח"ו, שאדם אחד מסוגל לעשות מה שבדרך כלל צריך לעשות על ידי עשרה בני אדם, כי ההכרח והרגשת הצורך הגדול נותנים לאדם תנופת כח אדירה, הרבה למעלה מכוחו הרגיל.

וסיים ר' חיים ואמר, אל יאמר אדם איך אוכל להגיע לכלל גדלות ועמקות התורה כבזמנו של הגאון רבי עקיבא איגר וכד', והרי כוחותי דלים ומעטים. טעות היא בידו, כי הכל תלוי ברצונו ובייחוד לבבו, אם יתבונן וידע ולבבו יבין וירגיש את הצורך הגדול לעליה בתורה, יתנוצצו בנפשו רשפי כח וגבורה לאין שיעור, ויגביר חיילים לתורה.

"ויגדל משה ויצא אל אחיו וירא בסבלתם וגו' ויאמר לרשע למה תכה רעך" (ב, יא-יג).

ביאר הסבא מקלם זצ"ל, שכשהתורה רצתה להודיע מדוע זכה משה רבינו להוציא את ישראל ממצרים, כתבה מקודם כי הלך לראות בסבלותם, והצטער איתם ממש, אולם כדי שלא נחשוב שהיה בו רק כח ההכנעה, ויתכן כי היה זה מטבעו להיות שפל רוח, כתבה עוד התורה את גודל לבבו, שראה מצרי מכה איש והרגו, וכן אמר לרשע למה תכה רעך, וכאן רואים מדה הפוכה מהכנעה, וזהו גודל מעלתו.

וכבר כתב הגר"א שאין השלימות ניכרת באדם אלא כשיש לו שתי מדות הפוכות, כגון מדת רחמנות ואכזריות, לפי שכשהאדם נוהג במדה אחת אין הכרח שהוא צדיק, אלא שזה טבעו, לא כן כאשר משתמש לעבודת ה' בשתי מדות הפוכות, כגון רחמנות ואכזריות, אז מוכח שהוא צדיק.

"ויצא ביום השני וגו' ויאמר לרשע למה תכה רעך. ויאמר מי שמך לאיש שר ושפט עלינו הלהרגני אתה אמר כאשר הרגת את המצרי" (ב, יג-יד).

יש להתבונן בהתנהגותם של דתן ועבירים, הלא הם היו מה"ערב רב", ובשנאתם הגדולה הלכו להלשין לפרעה כי משה הרג את המצרי, וכל זאת בידיעה גמורה שהוא יהרוג את גואלם של ישראל, וא"כ מדוע הם לא הלכו להלשין מיד לאחר שראו את המעשה של הכאת האיש המצרי והמתינו עד עכשיו.

למדו מכאן בעלי המוסר עד כמה כוחה של נגיעה הופכת את האדם, שיתכן שאפילו דתן ואבירים כאשר ראו את האכזריות של האיש המצרי מכה, הם הצדיקו את משה רבינו שהרג אותנו, מאחר שגם בעיניהם היה הדבר נראה מוסרי וצודק לעשות כן, ולא עלה על דעתם באותה שעה להלשין על כך לפרעה. אבל כל זה עד לאותו הרגע שמשה רבינו נגע בכבודם, וכיון שאמר להם "רשע למה תכה רעך", מיד התהפכה דעתם, והלכו להלשין לפרעה שיהרוג את משה.

"ויבאו הרעים ויגרשום ויקם משה ויושען וישק את צאנם" (ב, יז).

הגאון ר' נפתלי טרופ זצ"ל בעת שמסר שיעור חומש תיאר באופן ציורי את מידת בטחונו בה' של משה רבנו ואת עשיית מצוותיו לשם שמים. שהנה משה רבנו הגיע למדינה הזרה, מדין, כפליט, מבלי שיהיה לו שם מודע או גואל, הוא ישב על הבאר מבלי שיהיה לו אפילו מקום אחר שבו יוכל לאכול לחם וללון, והנה מזדמנת לו אפשרות להתוודע אל אחת מן המשפחות החשובות בעיר, אשר בודאי מתוך הכרת טובה תשמח לעזור לו להסתדר במצבו החדש, אך משה רבנו אינו נאחז בהזדמנות זו, אינו נכנס אפילו בדברים עם בנות כהן מדין אשר הצילן מיד הרועים, הוא איננו שואל לזהותן, ואיננו מבקש מהן דבר, נותן להן ללכת לדרכן בעוד שהוא נשאר יושב על הבאר.

כי כל מה שעשה, לא עשה מתוך ציפייה לתשלום גמול ולהנאת עצמו, אלא בראותו רועים מגרשים נערות מן הבאר ומונעים בעדן מלהשקות את צאנן, הוא חש להציל את העשוקות מיד עושקיהן, משום שכך מוטל על יהודי לעשות, וליותר מזה לא התכוון. ורק כאשר שבו הבנות אל אביהן וסיפרו לו על המאורע, נתעורר האב מעצמו שמן הראוי להכיר טובה לאיש הבלתי מוכר ולהזמינו הביתה לאכול לחם.

ומכך נלמד שהשכר אמנם צפוי לצדיקים, אך עשיית המצוה צריכה להיות לשם שמים בלבד.

"ויאנחו בני ישראל מן העבדה ויזעקו ותעל שועתם אל האלקים מן העבדה" (ב, כג).

עוררו **בעלי המוסר**, שיש כאן הדגש שהתפילה של ישראל היתה "מן העבודה", ויש להבין מה הכח בגדול בתפילה זו.

וביארנו, שהנה הכהן גדול כשיוצא ביוהכ"פ מקודש הקדשים היה מתפלל תפילה קצרה, ובתוך תפילתו התפלל שלא תכנס לפניך תפלת עוברי דרכים. ותפילה זו של עוברי דרכים היא שלא ירד עליהם גשמים בזמן שהולכים בדרכים. ולכאורה יש כאן תמיהה גדולה, שלכאורה מדוע שתפילת העוברי דרכים צריכה להתקבל עד שהכה"ג צריך להתפלל כנגדם ביום הכי מקודש בשנה, ומשמע שלולי תפילתו היתה תפילתן מתקבלת, ומה הכח הגדול בתפילתן, והרי הגשמים צריכים לעולם כדי שיוכל להתקיים, ומדוע שתתקבל תפלת העוברי דרכים.

אלא יש ללמוד מכאן יסוד גדול בענין התפילה, שתפילה בעת צרה היא גדולה עד מאוד, כשהאדם מתפלל בזמן שהגשם מפריע לו בדרכו, הוא מתפלל מעומק הלב, מפני שעכשיו הוא מרגיש את הצורך לבקש על כך באמת, ולתפילה בזמן צרה יש כח עצום, עדי כדי כך שכדי שהיא לא תתקבל צריך שהכה"ג יתפלל על זאת ביום וברגע הכי מקודש בשנה.

וזה ביאור עומק הענין של "ותעל שועתם מן העבודה", שהעצקה והזעקה מתוך השעבוד עצמו, הוא גרם שהתפילה שלהם תתקבל, כיון שהיתה מעומק הלב.

והוא יסוד גדול בתפילה, שהנה לכל אחד יש על מה להתפלל, הן בענין בריאות והן בענין פרנסה וכדו', ולפעמים אדם מרגיש את המצוקה והוא נלחץ ממנה, וחושב לעצמו הנה אני אסע להתפלל במקומות הקדושים ושם אשפוך שיחי, או שאמתין לזמן התפילה ואז אתפלל כהוגן, אבל מכאן יש ללמוד שאדרבה אין להמתין עם התפילה, אלא צריך לנצל את הרגעים שבהם הוא מרגיש את המצוקה, אז יש כח לתפילה להתקבל כיון שהיא באה מעומק הלב ומתוך המצוקה.

"ומשה היה רעה את צאן יתרו חתנו" (ג, א).

אמרו חז"ל (רבה ב, ג) אין הקדוש ברוך הוא נותן גדולה לאדם עד שבודקהו בדבר קטן ואח"כ מעלהו לגדולה.

ביאר זאת המשגיח הגרא"א דסלר זצ"ל, והקדים את דברי חז"ל (ע"ז יח, א) שרבי חנינא בן תרדיון היה מקהיל קהילות ברבים בשעת גזירת שמד ללמד תורה במסירות נפש, ונתפס ונגמר דינו לשריפה וספר תורה עמו. וכששאל את רבי יוסי בן קיסמא מה אני לחיי עולם הבא, אמר לו כלום מעשה בא לידך, אמר לו מעות של פורים נתחלפו לי במעות של צדקה וחלקתים לעניים, אמר לו אם כן מחלקך יהי חלקי ומגורלך יהי גורלי.

ולכאורה הדבר תמוה, האם לא די במסירות נפש כזו לזכות לעולם הבא. ועוד, האם מפני שנתן עוד כמה פרוטות צדקה לעניים מחמת הספק, האם מעשה קטן זה יותר גדול ממסירות הנפש ללמד תורה בשעת גזירת שמד.

אולם ביאור הדברים הוא, שבדברים גדולים אינה ניכרת המדרגה האמיתית של פנימיות האדם, שכן הרבה התלהבות חיצונית עושה, אבל בדברים קטנים שלכאורה אין להם ערך וחשיבות, דווקא בהם מתגלה פנימיותו של האדם, והיא מדרגתו האמיתית.

וכן ביאר המשגיח הגר"י לוינשטיין זצ"ל את מה שאמרו חז"ל (ב"ב טו, א) שאיוב ותרן בממונו היה, שכשהיה מגיע לחנוני חצי פרוטה ולו חצי פרוטה, היה מוותרת משלו. ולכאורה הלא מצינו בפסוקים שאיוב עשה צדקה וחסד, ולמה ציינו חז"ל ותרנותו מפעולה קטנה כזו. אלא שמשאר פעולות החסד שעשה אין ראייה כ"כ, מפני שהיו פעולות גדולות ויש בהם הרבה חיצוניות, ואין מכך ראייה שהוא ותרן מטבעו, אבל בפעולה קטנה בכמות כזו, שהוא ויתור לחנוני, היא פעולה שמראה על מידת הותרנות באמת.

"ויען משה ויאמר והן לא יאמינו לי ולא ישמעו בקלי כי יאמרו לא נראה אליך ה'" (ד, א).

אמרו חז"ל (שבת צז, א) שמשה אמר "והן לא יאמינו לי", אמר לו הם מאמינים בני מאמינים, וכמו שכתוב "ויאמן העם".

ביאר הגר"י ניימן זצ"ל, שאף משה רבינו לא חשב שאינם מאמינים, אלא לא היה בטוח בדעתו שזו אמונה טהורה ואמיתית, כי יתכן שמפני שהם נמצאים בעת צרה גדולה, ואומרים להם שיגאלו אותם הם נאחזים אפילו בקש אולי זה יועיל להם, ולא מפני שהם מאמינים באמונה שלימה, אלא חושבים שלא יפסידו אם יאמינו שאולי נכון הדבר.

ומשה רבינו ידע שהם צריכים להגאל בזכות אמונתם, ולכן היה צריך שיעיד עליהם הקב"ה שהם מאמינים באמונה שלימה.

והביא משל נוקב מבנו של הסבא מקלם זצ"ל, לקבצן שחזרו על הפתחים מדלת לדלת, ובאחד הבתים הכיר את בעל הבית שהוא גביר מפורסם שנותן הרבה צדקה ומחזיק הרבה מוסדות תורה, ואותו הגביר נתן לו כמה פרוטות כדרך שכולם נותנים. שאלו הקבצן, איך יתכן שאתה נותן לי כמה פרוטות, והלא באים לפניך מנהלי מוסדות גדולים ואתה נותן להם את רוב צרכיהם, ומידוע אני שונה מהם. ענה לו הגביר, אתה לא בא רק אליי, אלא אתה עובר מדלת לדלת ומבקש מכל אחד מעט, ולכן אף אני נותן לך מעט כי אתה ממשיך הלאה ומבקש מעוד אנשים, אבל אלו שאני נותן להם את צרכיהם, הם לא מסתובבים כקבצנים מדלת לדלת אלא הם תלויים רק בי, לכן אין לי ברירה אלא לפרנסם בעצמי.

וכך גם אצל הקב"ה, שאם האדם מחזר על הפתחים, ומבקש מזה קצת כבוד ומזה קצת כסף, ואז גם מבקש מהקב"ה, אז הוא מקבל רק קצת כי יש לו עוד מקומות שבהם הוא מבקש, אבל מי שתולה את בטחונו רק בה', ומבקש רק מהקב"ה, אז הוא נותן לו את כל מחסורו.

"לא איש דברים אנכי וגו' כי כבוד פה וכבוד לשון אנכי" (ד, ז).

כתב בדרשות הר"ן, "כי מהיות התורה וקיבולה דבר היותר גדול שאפשר שיהיה במין האנושי, ראוי לעם שיקבלוה שינתנו הוראות חזקות שהתורה היא אמיתית, ושיוסר כל ספק מאותן ההוראות ומן הענין כולו בכללו שאינו בא כי אם בכח אלקי. ועל זה נמשך יציאת מצרים כולו, שרצה השם יתברך שיתחדשו האותות בגאולה היא שהיא בלי ספק התחלת התורה, למען ידעו כלל ישראל, כי הנמנעות בחק הטבע אינם נמנעות בחק השם יתברך וכו'.

ולזאת הסיבה נשלם משה בכל שלמות נביא, להאמין שענינו בכח אלקי, והוסר ממנו בהשגחה גמורה הדיבור הצח, למען לא יחשב שהיות כלל בני ישראל וגדוליהם נמשכים אחריו, יהיה להמשכם אחר צחות דבריו, כמו שידוע שיאמר על מי שהוא צח הדיבור שימשיך לב ההמון אחריו, ושהשקר ממנו יחשב אמת. וזה הדבר כולו בהפך במי שהוא כבוד פה, כי גם האמת ממנו לא יקובל כי אם בחוזק הגלותו. ולזאת הסיבה היה כבוד פה וכבוד לשון בהשגחה גמורה, לא שיהיה דבר נופל במקרה".

"וגם הנה הוא יצא לקראתך וראך ושמח בלבו" (ד, יז).

אמרו חז"ל (רות רבה ה, ו) אילו היה יודע אהרן שהקב"ה מכתוב עליו הנה הוא יוצא לקראתך, בתופים ובמחולות היה יוצא לקראתך.

ויש להבין את דברי חז"ל, האם אהרן היה יוצא לקראת משה בתופים ובמחולות רק מפני רצונו שהתורה תכתוב עליו דבר זה.

ביאר זאת **הסבא מנובהרדוק זצ"ל**, שאהרן לא חשב כלל שיש לו מה להקפיד ולקנאות במשה, ולכן לא הרגיש שצריך לעשות פעולות להילחם עם מחשבותיו, כיון שלא עלה על דעתו כלל כי יש כאן מקום לקנאה, אבל כיון שראה שהתורה שבחתו במה שיצא לקראתו בשמחה, הבין שהיה כאן מקום לקנאה ויש מה לשבחו במה שבכל זאת יצא לקראת משה בשמחה, ולכן אמרו חז"ל שאם היה יודע זאת היה יוצא לקראתו בתופים ובמחולות, כדי לבטל כל פניה שהיא, ולעשות פעולות שהם נגד הקנאה. ומה שלא עשה כן זה משום שהיה ירא שמים כל כך שלא עלה על דעתו כלל שיש כאן מקום לחטא כלל, ולכן לא הוצרך לפעול במעשה נגד מחשבתו.

"ויאמר ה' אל משה במדין לך שב מצרים" (ד, יט).

למדו מכאן חז"ל (נדרים סה, א), שהמודר הנאה מחבירו אין מתירין לו אלא בפניו. ולכן ה' ציוה את משה דוקא במדין לשוב למצרים, שיוכל להתיר את נדרו בפני יתרו חותנו שנדר בפניו שלא ישוב למצרים.

וכתב הר"ן, שטעם הדבר הוא מפני הבושה, והיינו שיתבייש מחבירו שהנדר היה להנאתו ועכשיו רוצה שיתירו לו.

ויש להבין מדוע צריכים לביישו אם רוצה להתיר את נדרו.

ביאר זאת **הגאון ר' חיים זייצ'יק זצ"ל** בעמקות מוסרית, שכל ענין הנדר הוא שהאדם שם מחסום לטבעו הגשמי, ומתעוררת בו שאיפה למרוד בתאוות הגוף ולשלוט עליהם, וכל שכן אם נודר להנאת אחרים, שהוא מרגיש שצריך הוא לנדור כדי לחייב את עצמו להתעלות.

ולאחר זמן הוא רוצה להתיר את נדרו, וכל זה מפני שכבר לא מרגיש את הדחף הרוחני להתעלות, ויורד הוא ממדרגתו שעלה, ורוצה להשתחרר מהמעלה הרוחנית אשר גודרת אותו. ולכן נתנו לו חז"ל פתח ומקום שייבוש מפני חבירו, ואולי זה ישפיע עליו להישאר בנדרו ולהמשיך את עלייתו הרוחנית אשר התחיל בה, וניצוצי רגשות אלו יתנוצצו בו שנית ולא יתיר את נדרו.

ויש ללמוד מכאן, שאין להסתפק ברגעי עליה מועטים שזוכים אליהם לפעמים, ואין להתהלל מרגעי רוממות שמופיעים, כי "מי יעלה בהר ה'" הוא מתרחש לעיתים קרובות, אבל עיקר העבודה הוא "ומי יקום במקום קדשו", להישאר עם כל ההרגש והברק של ההתחלה גם לאחר זמן מה.

"ויהי בדרך במלון ויפגשוהו ה' ויבקש המיתו" (ד, כד).

הגאון ר' יעקב ניימן זצ"ל אמר שבקלם למדו מפרשה זו על גודל מנוחת הנפש שצריכה להיות לאדם בכל עת ושעה. שהנה כשמשה לא מל את בנו בדרך - "ויבקש המיתו", וכתב רש"י, שהמלאך נעשה כמין נחש ובולעו מראשו ועד ירכיו, וחוזר ובולעו מרגליו ועד אותו מקום, ומזה הבינה צפורה שבשביל המילה הוא, ואח"כ כתוב "ותקח צפרה צר ותכרת את ערלת בנה". והנה ציפורה כשראתה שבעלה כמעט מת, היתה צריכה תיכף לצעוק ולהתעלף,

והיתה לה מנוחת הנפש כזאת, שהיא התבוננה תיכף בעד איזה חטא רוצים להמית את בעלה, ומיד תיקנה את החטא, והצילה את בעלה מן המוות.

"תכבד העבדה על האנשים ויעשו בה ואל ישעו בדברי שקר" (ה, ט).

כתב המסילת ישרים (פרק ב, מדת הזהירות) "אחת מתחבולות היצר הרע וערמתו, להכביד עבודתו בתמידות על לבות בני האדם עד שלא ישאר להם ריוח להתבונן ולהסתכל באיזה דרך הם הולכים, כי יודע הוא שאלולי היו שמים לבם כמעט קט על דרכיהם, ודאי שמיד היו מתחילים להנחם ממעשיהם, והיתה החרטה הולכת ומתגברת בהם עד שהיו עוזבים החטא לגמרי.

והרי זו מעין עצת פרעה הרשע שאמר "תכבד העבודה על האנשים", שהיה מתכוין שלא להניח להם ריוח כלל לבלתי יתנו לב או ישימו עצה נגדו, אלא היה משתדל להפריע לבם מכל התבוננות בכח התמדת העבודה הבלתי מפסקת - כן היא עצת היצר הרע ממש על בני האדם, כי איש מלחמה הוא ומלמד בערמימות, ואי אפשר למלט ממנו אלא בחכמה רבה והשקפה גדולה".

סוגיות ועיונים

בחיוב שנים מקרא ואחד תרגום

בבית הכנסת מהו עם הציבור. ועוד הקשה, שאם שומע בבית הכנסת קריאת התורה מדוע צריך שיקרא לבד והרי יוצא בקריאת הש"ץ [ודבר זה תלוי אם יש חיוב על היחיד לשמוע קריה"ת], ועל כרחך שהוא חיוב רק על מי שלא שומע בבית הכנסת קריאת התורה.

והוסיף, שאף מי ששומע בבית הכנסת עדיף לקרוא לבד שמו"ת כיון שלפעמים לא מכוון לשמוע את כל קריאת התורה.

ובהגהות מיימוניות (תפילה יג, כה) תמה עליו, ממה שרבי צוה את בניו שלא יאכלו בשבת קודם שיקראו שמו"ת (מדרש המובא בתוס' ורא"ש בברכות), וודאי רבי שמע אף קריאת התורה בבית הכנסת.

וכן בדברי הראשונים מבואר שלא כדבריו, וכמו שכתב הרמב"ם (תפילה יג, כה) אף על פי שאדם שומע כל התורה כולה בכל שבת בצבור חייב לקרות לעצמו בכל שבוע ושבוע סדר של אותה שבת שנים מקרא ואחד תרגום.

ג. מחלוקת נוספת מצינו בדברי הראשונים בגדר חיוב זה. ויסוד מחלוקתם הוא על מה שמבואר בברכות (שם) שרב ביבי רצה לקרוא שמו"ת בערב יום כיפור, ורב חייה ברב מדפתי אמר לו שיש מצוה לאכול בערב

א. "ואלה שמות בני ישראל" (א, א). כתב בעל הטורים, שתיבות אלו הם ראשי תיבות, ואדם אשר לומד הסדר שנים מקרא ואחד תרגום בקול נעים ישיר יחיה שנים רבות ארוכים לעולם. והוא על פי דברי הגמ' (ברכות ה, א) לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום, שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור מאריכין לו ימיו ושנותיו.

וחיוב זה לכאורה הוא מדרבנן, אמנם בערוך השולחן (או"ח רפה, ב) כתב, שבודאי בשעה שתקן משה רבינו לקרות בתורה תקן גם כן תקנה זו שכל אחד יקרא שנים מקרא ואחד תרגום.

ב. ובגדר וטעם חיוב זה מצינו כמה שיטות בראשונים.

בשו"ת הראב"ן (פח) כתב חידוש גדול, שהחיוב של שמו"ת הוא רק לאדם יחיד שגר בכרך שאין לו מנין עשרה לקרוא קריאת התורה, והוא צריך לכיין ולקרות שמו"ת בשעה שהציבור קורין בבית הכנסת בעיר, וקורא שנים מקרא כנגד שנים שקורין בבית הכנסת (בעל קורא והעולה) ואחד תרגום כנגד מי שמתרגם.

ודייק זאת ממה שאמרו "עם הציבור" ואם קורא יחידי בביתו קודם שישמע

בפעם אחת ולהשלים עד שמיני עצרת, אבל לגירסת הערוך שרב ביבי עשה כן רק מחמת אונסו שלא יכל לקרוא שמונה פרשיות של יומי דכלה, ועל זה אמרו לו שמבואר בבבביתא שאף באונס אין יכול להשלים, ואם כן זו השיטה הראשונה שאפשר לקרוא רק באותה השבת.

ד. **ועוד** נפק"מ יש ביניהם, מה שכתב לדון בתרומת הדשן (כג) האם צריך לקרוא שמו"ת על קריאה של יום טוב.

והביא את שיטת רבינו שמחה (הובא בהגהות מיימוניות הנ"ל) שאף על פי שעיקר המצוה לקרוא כל פרשה ופרשה עם הצבור וכמו שמבואר בבבביתא, אם לא עשה כן יכול להשלים את כל הפרשיות עד שמיני עצרת שבו גומרים הצבור לקרוא את התורה (והיא השיטה השניה בשו"ע).

ודייק התרומת הדשן מדבריו שכתב שיכול להשלים בשמחת תורה שבו גומרים הציבור לקרוא את התורה, שסברתו היא שעיקר החיוב של שמו"ת הוא שכל אחד מישראל יקרא לעצמו את כל התורה מראש ועד סוף בכל שנה כמו שעושים הצבור, ולכן צריך לסיים ממש באותו היום שהם מסיימים.

וכתב שלפי זה אין צריך לקרוא שמו"ת על פרשה של יו"ט, שהרי קורא פרשה זו על הסדר במשך השנה.

אמנם לגירסת הערוך (והביא שכן פירש רבינו חננאל) שרב ביבי רצה להשלים רק את הפרשיות שהיה אנוס בהם, ואף זאת אמרו לו שאין להשלים, על כרחך שסברתם

יום כיפור ויש למעט בלימודו לשם כך (ולכאורה מוכח מכאן שיש מצוה לאכול כל היום שאם לא כן מדוע לא יכול גם לאכול וגם לקרוא שמו"ת). ואחר כך רצה רב ביבי להקדים ולקרוא את השמו"ת, ואמר לו ההוא סבא, שמבואר בבבביתא שבלבד שלא יקדים ושלא יאחר.

ונחלקו הראשונים איזה פרשיות רצה רב ביבי לקרוא, רש"י פירש שרצה לקרוא שמו"ת של כל השנה, אולם הערוך (מובא בהגהות) פירש, שרצה להשלים שמונה פרשיות של חודשי אלול ואדר שהיה טרוד בדרשות ללמד הלכות החג והיה אנוס מלקרוא בשבתות אלו שמו"ת. ויש כמה נפק"מ ביניהם.

שהנה כתב בשולחן ערוך (שם, ד) מצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת, ואם לא השלים קודם אכילה ישלים אחר אכילה עד המנחה, וי"א עד רביעי בשבת, וי"א עד שמו"ע (דהיינו בשמחת תורה, שאז משלימים הצבור).

וכתב על זה בבבביתא הגר"א ז"ל: וי"א עד שמו"ע - שם בברכות סבור לאשלומינהו כו' תנא כו' והיינו לכתחילה, ויש גורסין לפרשיות דכלה ר"ל של יומי דכלה שהיה טרוד ולא היה יכול לקרוא לפי זה משמע כסברא ראשונה.

ובבביתא דבריו הם (כפי שביאר בספר דמשק אליעזר), שלשיטת רש"י רב ביבי רצה לקרוא את כל פרשיות התורה לכתחילה, ועל זה אמרו לו שבבביתא כתוב שלא יעשה כן לכתחילה, אבל בדיעבד משמע שאפשר לקרוא את כל הפרשיות

ותירץ המגן אברהם, שבהפטרות החמירו כרבינו חננאל, משום שאם יעלה למפטיר יהיה צריך לקרות ההפטרות, ולכן יש לחוש שיהיה בקי בהפטרות, וכמו שפסקו (שו"ע קלט, א) שבמקום שהמנהג שהעולה קורא בעצמו אסור לעלות עד שיקרא הפרשה בינו לבין עצמו פעמים ושלש.

ועיין שם במשנה ברורה (ג) שכתב שמצוה מן המובחר שגם העולה לתורה יכין את הפרשה אפילו שאינו קורא בקול, ולכן עדיף לקרוא שמו"ת בערב שבת שמא יעלה לתורה בשבת (וכן כתב בהגהות רא"מ הורביץ (ברכות) שזה הטעם לחיוב של שמו"ת, ועיין שם שביאר לפי זה מדוע מאריכין לו ימי וישנותיו).

ו. בספר החינוך (בהקדמה) כתב, "ואחת מן המצוות והיא עיקר ויסוד שכולן נשענות עליו היא מצות לימוד התורה, כי בלימוד ידע האדם המצוות ויקיים אותן. ועל כן קבעו לנו חכמינו זכרונם לברכה (ב"ק פב, א) לקרות חלק אחד מספר התורה במקום קיבוץ העם שהוא בית הכנסת, לעורר לב האדם על דברי התורה והמצוות, בכל שבוע ושבוע עד שיגמרו כל הספר. ולפי מה ששמענו רוב ישראל נוהגים היום לקרותו כולו בשנה אחת. ועוד חייבנו חכמינו זכרונם לברכה לקרותו כל אחד ואחד מישראל בביתו בכל שבוע ושבוע כמו שקורין אותו במקום הקיבוץ, וזהו אמרם זכרונם לברכה (ברכות ה, א) לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור, כדי שישכיל בדברים יותר בקרותו אותו בביתו".

היא שאין הטעם של חיוב שמו"ת הוא כדי להשלים ולקרוא את כל התורה במשך ימי השנה, אלא טעם החיוב הוא שצריך כל אדם להיות רגיל במה שהציבור קורין (כעין הכנה לקריאת התורה).

ולפי זה חייב לקרוא שמו"ת אף על פרשה של יו"ט, וכן הוא בד' פרשיות, כדי להיות רגיל במה שהציבור קורין [כן נראה לבאר את דבריו עפ"י דברי הגר"א הנ"ל].

ולפי סברות אלו מבוארת מחלוקתם היטב, שלשיטת רש"י ורבינו שמחה שגדר החיוב הוא לקרוא במשך השנה את כל התורה, ולכן רב ביבי רצה לקרוא הכל בשבת אחת, ועל זה אמרו לו שלכתחילה עדיף שיקרא כל שבת ושבת, אבל בדיעבד יכול להשלים עד שמיני עצרת, אבל לערוך ור"ח שטעם החיוב הוא כדי להיות בקי במה שהציבור קורין, אם כן אין טעם להשלים לאחר שעברה השבת, ולכן אמרו לרב ביבי שאינו יכול להשלים את הפרשיות שהפסיד מחמת אונסו ביומי דכלה, והיא השיטה הראשונה בשו"ע.

ה. בשו"ע (או"ח רפה, ז) פסק שאין צריך לקרוא פרשת יו"ט. וברמ"א הוסיף שנהגו לקרוא את ההפטרות.

והקשה המגן אברהם (יב) שלכאורה סברת הרמ"א להחמיר לקרוא את ההפטרות היא רק לפי שיטת ר"ח שצריך לקרוא מה שהציבור קוראין, ואם כן מדוע לא הגיה הרמ"א שצריך לקרוא גם פרשת יו"ט.

ובצל"ח (ברכות, שם) כתב, שענין קריאת כל התורה ב' פעמים מקרא ואחד תרגום הוא למען לא ישכח דבר, כי החוט המשולש לא במהרה ינתק על ידי שכחה, ויהיו תמיד על לבו.

ומבואר בדבריו שטעם החיוב לקרוא שמו"ת הוא כדי שיוכל להבין ולהתעמק בדברי התורה, והיא ענף ממצות לימוד התורה.

וכן כתב הלבוש (רפה, א) שטעם לחיוב זה הוא כדי להיות בקי בתורה.

הריגת עובר בן נח ובישראל

אלא שאינו חייב מיתה על כך. וע"ע בשו"ת אחיעזר (ג, סה) שציין לדברי הר"ן שסבר שאין איסור לישראל להרוג עובר.

ונס' לוית חן (עה"ת) הוסיף על דברי המהרש"א את דברי הרא"ם (משפטים כא, כב) שביאר שישראל אינו חייב מיתה על הריגת עובר, משום שהוא התראת ספק, שכל זמן שלא יצא לאויר העולם יש לחוש שמא לא כלו לו חדשיו ולא יהיה ראוי להיות איש, ואע"ג שרוב עוברין שבמעיי אמן יכלו חדשיהם, מכל מקום כיון שעכשיו עדיין לא כלו, התראת ספק הוא.

וכתב, שדברי הרא"ם הם רק בהורג עובר אחד שאז הוא התראת ספק, אבל בגזירת פרעה שהיו צריכין להרוג את כל העוברין א"כ ודאי שיש מתוך הכלל עוברים שיהיו ודאי קיימין, ולכן אסור לישראל להרוג את כולן בכה"ג, וכמו שאמרו (יבמות קא, א) לגבי ספק בן ט' לראשון או בן ז' לשני והכה את אביו פטור משום שיש ספק מי הוא אביו אבל אם הכה את שניהם חייב ממ"נ שודאי אחד מהם אביו, וה"ה כאן אם היו הורגות אחד היו פטורות משום ספק נפל, אבל כיון שהיו צריכות להרוג את כולם היה אסור לעשות כן, אלא שפרעה התחכם

"ויאמר מלך מצרים למילדת העברית וגו' וראיתן על האבנים אם בן הוא והמתן אתו ואם בת הוא וחיה" (א, טו-טז).

ויש לבאר מדוע ציוה דוקא על המיילדות העבריות להרוג את הזכרים ולא הרגן על ידי עבדיו. ועוד, מדוע דוקא ייחד את שני המיילדות הללו והלא מסתמא היו הרבה מיילדות בישראל שהרי היו יולדות ששה בכרס אחד.

והמהרש"א (ח"א סנהדרין נז, ב) כתב לבאר על פי מה שאמרו שבן נח נהרג אף על העוברין, ודרשו זאת מהפסוק "שפך דם האדם באדם דמו ישפך" איזהו אדם שהוא באדם, הוי אומר זה עובר שבמעיי אמו, ופרעה לא ציום שיהרגו את הזכרים בידים שזה ודאי שפיקות דמים ואף בן נח מוזהר על כך ולא יעשו כן, אלא רצה שיהרגו אותם בעודם עוברין, וישראל אינו מוזהר על הריגת עובר, ולכן אמרו בסוטה (יא, ב) שמסר להם סימן גדול איך לידע אם הוא בן או בת קודם שיצא ראשו ורובו לאויר העולם ועדיין דינו כעובר של ישראל מותר להרגו.

[אמנם מדברי התוס' (חולין לג, א. סנהדרין נט, א) משמע שישראל אסור בהריגת עובר

שהוא מדין גזילה ומה לי שגזל את ממונו או גזל את גופו).

וביפה תאר (על המדרש רבה א, יז) ביאר, שפרעה לא רצה לצוות על עבדיו להרוג משום שהם ודאי יעשו את רצונו, ואף הוא יתבע על כך משום ששלחם, אבל המיילדות העבריות יכולין להישמט ממנו, וכיון שאין שליח לדבר עבירה לא יתבע על כך.

ובחידושי הרש"ש (על המדרש רבה) הקשה, שלשיטת רבינא (ב"מ י, ב) שבמקום שהשליח אינו בר חיובא המשלח חייב, א"כ עדיין צ"ב מדוע שלחם פרעה ומה הרויח בכך, שהרי ישראל אינן חייבין על עוברין וא"כ המשלח חייב.

וציוה על שני מיילדות להרוג, וכל אחת יכולה לתלות בחברתה שהרגה את הבני קיימא, וא"כ שוב הוא התראת ספק ומותר להרוג.

ובדרך נוספת כתב לבאר עפ"י מה שאמרו (סנהדרין עח, ב) שאם הכוהו עשרה בני אדם פטורין, משום שדרשו מהכתוב "ואיש כי יכה כל נפש אדם" שצריך להכות את כל הנפש, ולכן ציוה דוקא את המיילדות העבריות ודוקא שנים, כדי שיהרגו ביחד, ויהיו פטורין, אבל בן נח אינו נפטר בכך, משום שגוי שהכה את ישראל חייב מיתה אף על ההכאה בלבד אף שלא הרגו (וכמבואר בסנהדרין נח, ב. ועיי"ש בחידושי הר"ן שכתב

קריאת השם "משה"

ועוד כתב, שהיא למדה לשון עברי משבאו העבריות למצרים, וכמו שפרעה קרא ליוסף צפנת פענח בלשון עברי.

ובחזקוני הוסיף, שידעה לשון הקודש כיון שנתגיירה.

אמנם הוסיף החזקוני פירוש נוסף, שבת פרעה לא ידעה כלל לשון הקודש, אלא פשוטו של מקרא הוא כך, "ותקרא יוכבד את שמו משה, ותאמר לה בת פרעה מהו לשון משה, והגידה היא לה שהוא לשון המשכה, ואז אמרה בת פרעה יפה קראתו כן, כי מן המים משיתיהו.

וכן ביאר האברבנאל, והאריך להקשות על פירושו של האבן עזרא והראשונים,

"ויגדל הילד ותבאוו לבת פרעה ויהי לה לבן ותקרא שמו משה ותאמר כי מן המים משיתיהו" (ב, י).

ופשוטו של מקרא הוא, שבתיה בת פרעה קראה לילד בשם "משה" כי משתה אותו מן המים.

אמנם ב"דעת זקנים" הקשה, שהלא בתיה היתה מצרית והיאך קראה את השם בלשון הקודש. ותירץ, שהיא קראה בלשון מצרי שם אחר שמשמעו משה, והתורה תרגמה שם זה ללשון הקודש, וכ"כ במושב זקנים.

ובאבן עזרא כתב על אותו הדרך, וכתב שבתיה קראתו בשם "מוניוס".

והנצי"ב בהעמק דבר ביאר באופן מחודש, שראה בשם הרב ר' שמואל במדינת בעהיים, שבלשון מצרי המילה "משה" משמעותה ילד, וילד המלך נקרא במדינה הילד, כי הוא ולד שנולד למדינה.

ומה שכתוב בטעם השם "כי מן המים משיתהו" ביאורו הוא, שהוא טעם מדוע היא קראה לו כך בשם "ילד", כי הרי הוא כאילו נטבע במים, ואין לאביו ולאמו חלק בו ואני אם הילד.

ולפי זה אין שם "משה" מלשון "משיתהו", אלא שהוא רק לשון דומה, ודרך לשון הקודש לכתוב לשון נופל על לשון, ובאמת הוא טעם מדוע קראתו בשם "משה" שביאורו הוא ילד, כיון שכאילו הוא נטבע במים.

שאם בתיא קראתו בלשון מצרי "מוניוס" ואחר כך התורה החליפה את שמו ל"משה" בלשון הקודש, אם כן נוכל לומר כן בכל השמות הקדומים המוזכרים בתורה, כגון אדם וחיה, איש ואשה, וקין ושת ונח ופולג, ונאמר שהיו להם שמות בשפה אחרת והתורה שינתה את שמותם ללשון הקודש, ואם כן אין ראיה שהלשון העברי הוא השפה הקדומה בעולם וכדברי חז"ל שבה נברא העולם.

ועוד הקשה, שלא יתכן שבשני שפות יהיה משמעות למילים באותו אופן, ולכן הכריח שיוכבד קראה לבנה משה על שם הנס שבתיה משתה והוציאה אותו מן המים.

וברבינו בחיי כתב, שהקדוש ברוך הוא נתן כן בלבה לקרוא שם זה.

בדין גוי שהכה ישראל

וכה וכו" אינו אלא אסמכתא בעלמא. ובמהרש"א (סנהדרין שם, ח"א) דחה את ראייתו, כי מדובר על חיוב מיתה בשוגג ואין סברא שבהכאה בשוגג יהיה חייב מיתה ולכן נקטו שהרג את ישראל, ולכן סבר שמקור דברי הרמב"ם הוא ממה שלא מנו איסור זה בכלל ז' מצוות, וע"כ שאינו נהרג על איסור זה אלא רק חייב מיתה בידי שמים.

אבל הר"ן (סנהדרין, שם) כתב שמהסוגי משמע שחייב מיתה ממש, שהרי הקשו מדוע לא מנו איסור זה בכלל ז' מצוות. ועוד, שלמדו איסורים אלו מגזל שיש בו חיוב מיתה.

א. אמר רבי חנינא (סנהדרין נח, ב), נכרי שהכה את ישראל חייב מיתה, שנאמר "ויפן כה וכה וירא כי אין איש ויך את המצרי" (ב, יב).

ונחלקו הראשונים בחיוב מיתה זו. הרמב"ם (מלכים י, ו) כתב, ועכו"ם שהכה ישראל אפילו חבל בו כל שהוא אף על פי שהוא חייב מיתה אינו נהרג. וכתב הכסף משנה שמקור דבריו הוא ממה שאמרו (מכות ט, א) שגר תושב שהרג את ישראל אינו גולה אלא נהרג, ואם גם בחובל בישראל נהרג, מדוע לא דנו על חבלה, אלא ע"כ שרק אם הרגו נהרג עליו, אבל בחבלה אף שחייב מיתה אינו נהרג עליו, והפסוק של "ויפן כה

ולכן סבר שאף בהכאה חייב מיתה, וכתב שמשמע מהסוגי' שהוא מדין גזל "דמה לי חבל בגופיה מה לי חבל בממונו", וא"כ אין חילוק אם הכה ישראל או שהכה עכו"ם כמותו שאף חייב מיתה וכדין גזל שאף בגוזל עכו"ם חייב מיתה, וכן משמע אף מהילפותא שאיש מצרי הכה איש עברי, ולפני מתן תורה היו כולם בני נח.

וע"ע ברא"ם שפירש כעין זה, שלפי הרמב"ם לא היה יכול להרגו על ההכאה כי אינו חייב מיתה אלא בידי שמים, ועל מה שבא על אשתו (כמבואר ברש"י "ויפן כה וכה" - ראה מה עשה לו בבית ומה עשה לו בשדה) לא היו לו עדים, וידע זאת רק עפ"י רוח הקודש, ולכן לא היה רשאי להמיתו אם היה יודע שיצא אחד טוב ממנו, שבשאר חייבי מיתות כיון שהוא חייב מיתה בעדים אין אנו רואים את הנולדות [ונכמו שהרגו את אנשי שכם בלי חשבונות מה יצא מהם], אבל זה שלא נתחייב בעדים, אם היה רואה שהיה יוצא ממנו בן אחד טוב לא היה הורגו. [אמנם צ"ע שבסוגי' משמע שמה הרגו משום ההכאה ולא משום שבא על אשת חבירו, וצ"ע].

אמנם האור שמח (מלכים י, א) כתב, שלרמב"ם אין חיוב מיתה כלל בידי שמים, אלא אם בא להציל את ישראל מידי גוי המכהו, מותר לו להרגו כדי שלא יכהו, ואף שהגוי לא יהרוג את הישראל אלא רק מכהו, מותר להרגו כדי שלא יכהו יותר. ולדבריו אין החיוב מיתה בגדר "עונש" אלא בגדר הצלת הישראל.

ג. והנה נחלקו הרמב"ם והרמב"ן בביאור מצות "דינים" שנצטוו בה בני נח. שהרמב"ם (מלכים ט, יד) סבר שמצוות דינים היא החיוב להושיב דינים לדון על שש המצוות, ואם לא הושיבו דינים, על עצם זה

ולכן סבר שאף בהכאה חייב מיתה, וכתב שמשמע מהסוגי' שהוא מדין גזל "דמה לי חבל בגופיה מה לי חבל בממונו", וא"כ אין חילוק אם הכה ישראל או שהכה עכו"ם כמותו שאף חייב מיתה וכדין גזל שאף בגוזל עכו"ם חייב מיתה, וכן משמע אף מהילפותא שאיש מצרי הכה איש עברי, ולפני מתן תורה היו כולם בני נח.

אמנם שוב כתב, "ולי לא משמע הכי, דדוקא ישראל דאע"ג דעדיין לא קבלו התורה כבר היה להם מצות יתירות על בני נח". ועוד הקשה, שא"כ מדוע מנו מצות שפיכות דמים בכלל ז' מצוות, והלא אם חובל חייב ודאי שבשפיכות דמים חייב מיתה, אלא ע"כ שדוקא מכה ישראל חייב מיתה ממש וכמו משה שהרג את המצרי ולא מכה חבירו עכו"ם.

ונמצא שלמסקנת דבריו אין זה בכלל איסור גזל, שהרי דוקא חובל בישראל חייב מיתה ולא בחובל בעכו"ם, וצ"ב מכח איזה איסור הוא חייב מיתה, וצ"ע.

ב. ולרמב"ם שסבר שאינו נהרג אלא חייב מיתה, כתבו האחרונים (מהרי"ל דיסקין, גרי"ז עה"ת, וכן הוא במלבי"ם בקצרה) שהנה פירש רש"י את הפסוק "וירא כי אין איש" - עתיד לצאת ממנו שיתגייר. ודבריו צ"ב, שאם נתחייב המצרי מיתה, מה איכפת לו אם עתיד איש להתגייר ממנו.

וביאר, שהנה לקמן (פסוק י"ד) פירש רש"י את הפסוק "הלהרגני אתה אומר כאשר הרגת את המצרי", מכאן אנו למדים שהרגו בשם המפורש. וצריך ביאור מדוע הרגו בשם המפורש ולא בידי. אלא, כיון

במכה ישראל התחדש שאף נהרג על מכה שאין בה חבורה, וכתב שזה דוחק.

ד. **ויש** שכתבו (עי' שיעורי ר' דוד סנהדרין נו, א) שלשיטת הרמב"ן מצות "דינים" אין בה חיוב מיתה כלל, אלא רק חיוב ממוני, ולכן אין ללמוד איסור הכאה ממצות דינים, כי במצות דינים לא נאמר כלל איסורים אלא רק חיובים ממוניים.

ולפי זה תירץ עוד קושיא בשיטת הרמב"ן, שאם מצות דינים כוללת את כל דיני בין אדם לחבירו, מדוע נצטוו על גזל בפני עצמו. אלא ע"כ שבמצות דינים לא נאמר איסור כלל אלא רק חיוב ממון, ולכן הוצרך לצוות על גזל בפני עצמו, כי יש בו איסור וחיוב מיתה. [אמנם באבי עזרי (מלכים ט, יד) כתב בפשיטות שודאי אין לחלק בין האיסור לחיוב ממון, וכמו שחייבים לשלם ממון כמו כן יש בו איסור. ועל הקושיא מדוע הוצרך ציווי על איסור גזל בפ"ע, כתב ליישב, שגזל בבני נח כולל אף גזילת נפשות שאינו בכלל דיני ממונות. אמנם בסו"ד הקשה מהסוגי' על תירוץ זה, ונשאר בצ"ע].

ה. **ועוד** כתבו האחרונים (עי' בס' נר לאחד, שמות) לחדש, שחלוק איסור גזל ממצות דינים, שמצד מצות דינים אף שנאמר שיש בו חיוב מיתה וממון כאחד [וכצד הא' במנחת חינוך], אם שילם יפטר ממיתה, כי החיוב הוא מצד הממונות שהפסיד לחבירו, ובמקום שאין הפסד לחבירו וכגון ששילם או שמחל לו, אינו חייב מיתה.

אבל איסור גזל אינו על ההפסד לחבירו אלא על עצם מעשה הגזל, והכריחו כן ממה שאצל בן נח יש איסור גזל אף אם יחד

הם חייבים מיתה. והרמב"ן (בראשית לד, יג) סבר, שמצוה זו כוללת את כל דיני גניבה ואונאה, ודיני השומרים, ודיני מקח וממכר, כמו הדינים שנצטוו ישראל. ועל כל אלה הדברים לכאורה הם נהרגים, והיינו, שאם אדם גנב או הדליק גדישו של חבירו, הוא נהרג [והוסיף, שיש אף מצוה להושיב דינים אבל אין נהרגין על כך].

ונמצא, שלרמב"ן גוי שהכה חייב מיתה ונהרג על כך, כי הוא בכלל מצות דינים, שכוללת את כל דיני וחיובי בין אדם לחבירו.

וכן נקט המנחת חינוך (מצוה מט), וכתב לדון לפי שיטת הרמב"ן אם חייב ממון על הכאתו [אבל לרמב"ם ודאי שאם אינו מצווה אינו חייב ממון, ואין לומר שסבר שהוא כגזל מצד "מה לי חבל בגופו מה לי חבל בממונו" כיון שכתב שאינו נהרג על כך], ותלה ספק זה אם שייך בגוי דין קים ליה בדרבה מיניה. ושוב כתב, שאולי אף לרמב"ן התורה רק הזהירה אותם שלא יעשו אבל אין בהם דיני תשלומין כדיני ישראל.

אלא שהקשה, שאם לרמב"ן נהרג על מצות "דינים", א"כ מדוע הוצרכו לדרוש שכן נח שהכה את ישראל חייב מיתה מהפסוק "וירא כי אין איש ויך את המצרי", והלא הוא בכלל ז' מצוות ומה חידש רבי חנינא. ועוד הקשה, שלרמב"ן אף בן נח שהכה בן נח חייב מיתה ומדוע נקטו רק שהכה ישראל [ועי' בר"ן שהבאנו לעיל]. וכתב שלחלק בין הכאה שיש בה חבורה שאין בה חבורה הוא דוחק. והיינו שאיסור הכאה שנכלל במצות "דינים" הוא דוקא שיש בה חבורה, ואילו

זצ"ל אמר שכל החילוק בין פרוטה לפרוטה הוא דוקא בישראל שיש לו שיעורין, אבל אצל בן נח שאין לו שיעורין א"כ החיוב הוא על מעשה הגזילה, ועובר באיסור אחד בין שגזל הרבה ובין שגזל מעט.

ולפי יסוד הדברים הנ"ל יש להוסיף, שאיסור גזל בבן נח אינו משום ההפסד לחבירו אלא מצד מעשה הגזילה, ולכן אינו כלל בגדר גזילת ממון אלא גזל בפ"ע, ואין נפק"מ אם גזל ממון או נפשות או אשת חבירו, ולכן אין מקום לחלק כלל בין פרוטה לפרוטה, ולעולם עובר באיסור אחד של גזילה, משא"כ בישראל באיסור הוא של גזילת ממון, ולכן יש לדון אם עובר באיסור על כל פרוטה ופרוטה בפ"ע.

ז. ולפי זה כתבו ליישב את קושיית המנחת חינוך על שיטת הרמב"ן מדוע איסור הכאה לא נכלל במצות דינים, כי אף באיסור הכאה יש לומר כיסוד הדברים לגבי איסור גזל, שבמצות דינים האיסור הוא מפני החיוב ממון, ובמקום שאין חיוב ממון אינו עובר באיסור, אבל במכה חבירו התחדש שאף ששילם לו את ההיזק של החבלה או שהכהו ברשות, עדיין האיסור קיים ונהרג על כך, כי האיסור הוא מצד ההכאה עצמה ולא במה שחבל את חבירו והזיקו. ודין זה התחדש רק במכה ישראל ולא במכה חבירו גוי, ששם חייב משום מצות דינים ואינו נהרג אם שילם לו את דמי חבלתו, אבל במכה ישראל הוא דין מחודש שחייב מצד ההכאה עצמה.

שפחה לעבדו וחזר ובא עליה שחייב מיתה משום גזל (כמבואר ברש"י סנהדרין נז, א), וכן בגניבת נפש כתב הרמב"ם (מלכים ט, ח) שאיסורו משום גזל. וכן אסור לנכרי לעסוק בתורה משום גזל. וע"כ שאין איסור גזל משום ההפסד לחבירו אלא מצד המעשה עצמו. ולכן אף אם החזיר לחבירו את הממון שגזלו הוא חייב מיתה, כי האיסור הוא מצד המעשה ולא מצד ההפסד לחבירו [וכן מבואר בתוס' עירובין סב, א].

ו. ונפק"מ נוספת יש לפי הדברים הנ"ל, שבכל איסור גזל ודאי שאם גזל י' פרוטות מל' בני אדם עובר בל' לאוין, אמנם כשגזל י' פרוטות מאדם אחד, דנו האחרונים האם יש איסור בכל פרוטה ופרוטה בפ"ע או שעובר באיסור אחד, ואין הבדל אם גזל הרבה או מעט. [ועי' בס' הנ"ל שמרן הרב שך זצ"ל סיפר בשם מרן הגרי"ז זצ"ל שכשהיה בקריניצא דנו בזה גדולי ראשי הישיבות, והגר"מ זמבא זצ"ל אמר שעובר בכמה איסורים והגאון ר' ברוך בער ליבוביץ זצ"ל סבר שעובר באיסור אחד, (ויש שכתבו לחלק עפ"י דברי מרן הגר"ח זצ"ל בין איסור גזל לאיסור גניבה, שבגניבה חיובו על המעשה גניבה ועובר באיסור אחד אבל בגזילה החיוב הוא על מה שממון חבירו בידו, ובזה עובר איסור בכל פרוטה בפ"ע).]

ואצל בן נח יש להסתפק עוד, בגזל פרוטה אחת האם עובר בכמה איסורין, כי הרי לא ניתנו שיעורין לבני נח, ולכן אם גזל פחות משוה פרוטה עובר באיסור, וא"כ אף בגזל פרוטה עובר בכמה איסורים. ומרן הרב שך

קריאת שם השם

א. ומשמע מדבריו שהסכים עם השואל שהוא נקרא קריאה בע"פ, אלא שהשיב לו שכן היא ההלכה למשה מסיני.

וכן כתב המג"א (או"ח קמא, ט) שמוותר לקרות את התיבה של הקרי בע"פ. והוסיף הפמ"ג שלפי זה אם נטף עליה שעוה אין הס"ת נפסל בכך, כי קורא את התיבה בע"פ.

אמנם שיטת השערי אפרים (ג, יג) שצריך לקרוא את התיבה מתוך הס"ת. וכן פסק בשו"ת אגרות משה (או"ח א, לב). ובחלק ג, מא. וכתב שם ביאור אחר בדברי המג"א.

ג. ולגבי שם אדנות אם הוא כקרי וכתבי או שנחשב שקורא מתוך הכתב, כתב האגרות משה (שם) לתלות נידון זה במחלוקת ראשונים. שהנה אמרו בסוטה (לח, א) לגבי ברכת כהנים, "כה תברכו את בני ישראל בשם המפורש, אתה אומר בשם המפורש או אינו אלא בכינוי, ת"ל ושמו את שמי, שמי המיוחד לי, יכול אף בגבולין כן, נאמר כאן ושמו את שמי ונאמר להלן לשום את שמו שם, מה להלן בית הבחירה אף כאן בבית הבחירה".

ובביאור ההו"א שצריך לברך בכינוי, הביאו התוס' את דברי רבינו הלל שפירש שהוא אחד מהכינויים, וכגון קל אלוקים צבקות. והקשו עליו התוס', שאיך היה הו"א לשבש את המקרא לומר יברכך אלוקים במקום שם בן ארבע אותיות, ולכן פירשו שכינוי הוא לומר כקריאתו בא"ד.

א. "זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר" (ג, טו). וביארו חז"ל (פסחים נ, א. קידושין עא, א) אמר הקדוש ברוך הוא, לא כמו שאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה"א ונקרא אני באל"ף דל"ת.

ויש לדון האם כשקוראים בתורה שם א"ד במקום שכתוב י"ק צריך לקרוא שם זה מתוך הס"ת או שיכול לקרוא בעל פה. ויסוד הספק הוא, האם מה שקוראים שם של א"ד נחשב שכן הוא כתוב בתורה, או שחידוש התורה ששם י"ק אסור לקרותו ולכן בכל מקום שכתוב י"ק צריך לומר שם אחר של הקב"ה שהוא א"ד, ואם כן אין צריך לקרותו מתוך הס"ת ואפשר לקראו בע"פ. וכן נפק"מ אם נמצא בשבת שנטף שעוה על השם י"ק אם הס"ת פסול, ולצד שאין צריך לקרוא מתוך הס"ת אין פסול בכך, כי קורא את השם א"ד בע"פ.

ב. ובכל קרי וכתבי בתורה כבר כתב בשו"ת הרשב"א (ז, שסא), "שאלת, כיון שאסור לקרות בתורה אפילו אות אחת שלא מן הכתב האיך ש"צ קורא ישכבנה והוא כתוב ישגלנה, וכן בכל תיבה שהיא קרי וכתבי שכולן כתובים בתורה כפי המסורת ולא כפי המקרא.

תשובה, זה הלכה למשה מסיני הוא כמו שאמרו בנדרים פ' אין בין המודר (ז, ב) מקרא סופרים ועיטור סופרים קריין ולא כתיבן וכתיבן ולא קריין הלכה למשה מסיני".

ומבואר שבחקירה זו נחלקו רבינו הלל והתוס'. שרבינו הלל סבר שכל קריאת שם א"ד הוא כקורא בע"פ, ולכן בהו"א סברו לומר שיכול לברך בכל לשון של כינוי. אבל התוס' סברו שקריאת א"ד הוא הקריאה של י"ק, ולכן לא היה צד לומר שיאמר כינוי אחר במקום שנכתב שם י"ק, ורק א"ד יכול לומר כי כך היא צורת הקריאה של השם י"ק.

ולפי דברי התוס' ודאי שצריך לקרוא את השם א"ד מתוך הכתב, שהרי היא הקריאה של הכתיבה, וכן אם נטף שעווה על השם י"ק צריך להוציא ס"ת אחר.

ד. ואף מרן הגרי"ז זצ"ל כתב יסוד זה בשיטת הרמב"ם. שהנה כתב הרמב"ם (עבודה זרה ב, ז) לגבי איסור מגדף, "אין המגדף חייב סקילה עד שיפרש את השם המיוחד של ארבע אותיות שהוא אל"ף דל"ת נו"ן יו"ד ויברך אותו בשם מן השמות שאינם נמחקים שנאמר ונוקב שם ה' על השם המיוחד חייב סקילה ועל שאר הכינויים באזהרה, ויש מי שמפרש שאינו חייב אלא על שם יו"ד ה"א וא"ו ה"א ואינו אומר שעל שניהם הוא נסקל".

ודבריו צ"ב, שהרי ודאי ששם המיוחד אינו רק אחד, ומה סברת הרמב"ם שיהיה נסקל על שניהם, ועוד צריך לבאר מהו יסוד הפלוגתא אם חייבים על שם אדנות.

וביאר הגרי"ז, שבקריאת שם אדנות נחשב שקורא גם את שם הוי', ואף שלא פירש את שם השם, אבל כיון שכך צורת

קריאתו נחשב שפירש את השם המיוחד, ולכן מגדף חייב אף בשם אדנות.

וביסוד דבר זה כו"ע מודים, והוא נלמד מהפסוק "זה שמי לעלם וזה זכרי לדר דר", ולגבי כל הדינים בקריאת שם אדנות נחשב שקרא את שם השם. אלא שלגבי מגדף נחלקו הראשונים, שיש שסברו שכיון שאינו קורא את שם השם שנכתב, אלא אמר סתם שם אדנות, ושם אדנות הוא אף שם בפני עצמו, לכן יש לומר שאינו חייב בשם זה, אבל במקום שכתוב שם הוי' והוא צריך לקרותו בשם אדנות, בזה הם מודים שזו צורת הקריאה של שם השם, ורק במקום שאין כתוב שם הוי' אלא רק אומר מעצמו שם אדנות בזה אין לומר שחייב כאילו אמר את השם המפורש. והרמב"ם פליג עליהם וסבר שכיון ששם אדנות בכל מקום הוא קריאה של שם המיוחד, א"כ אף כשאומרו בפ"ע יש לו דינים של שם המיוחד, והמגדף בשם אדנות נסקל.

ה. והנה כתוב "א"ד י"ק אתה החלות להראות את עבדך" (ואתחנן ג, כד). וקריאת פסוק זה הוא "ה' אלקים", אף שבכל מקום קוראים שם א"ד במקום שכתוב י"ק, אבל כאן כיון שכבר נכתב שם אדנות קוראים את השם י"ק בשם אלקים.

ופירש רש"י, ה' אלקים - רחום בדין. והרמב"ן הקשה עליו, שהרי בכל מקום שנאמר בו שם הוי' הוא מדת הרחמים, ושם אלקים הוא מדת הדין, וכיון שכאן נכתב שם הוי' צריך לפרש שהוא רחמים, וכיון שיש כאן אף שם אדנות קודם

שם ההוי', לכן יש לפרש שהוא אדון הרחמים.

ותירץ מרן הגרי"ז (עה"ת), שרש"י סבר שיסוד זה ששם אדנות נחשב לקריאת השם של י"ק, הוא דוקא בקורא שם א"ד במקום י"ק, אבל במקום שכתוב י"ק וקוראים אותו בכינוי אלקים, אין זה נחשב שקורא את השם י"ק, אלא הוא ככל קרי וכתוב בתורה, ולכן פירש רש"י שכאן הוא דין וכמו כל אלקים, ואף שנכתב בשם י"ק אין לפרשו לשון רחמים, שהרי קורא כאן כינוי אחר ולא שם א"ד, וכיון שקורא בכינוי אלקים פירש שהוא לשון דין. אבל הרמב"ן סבר שאף שקורא אלקים במקום י"ק, נחשב שקורא את השם י"ק, ולכן פירש שהוא מדת הרחמים.

ו. ולגבי כוונת השם כתב השו"ע (או"ח ה, א), כשיזכיר השם, יכוין פירוש קריאתו באדנות שהוא אדון הכל, ויכוין בכתבתו ביו"ד ה"א שהיה והוה ויהיה.

ובביאור הגר"א כתב שאין צריך לכיון אלא שם אדנות שהוא אדון הכל, כי הולכין אחר הקריאה ואין צריך להרהר כלל על הכתיבה אף שיש בהכתיבה סודות גדולות והם הלכה למשה מסיני.

וידוע לבאר שהשו"ע והגר"א נחלקו ביסוד דין זה של קריאת השם, שהשו"ע סבר שבקריאת השם אינו כקרי וכתוב, אלא

הכתיבה של שם י"ק נקרא בשם א"ד, ולכן צריך לכוון את שניהם, משום שיש כאן קריאה וכתובה. אבל הגר"א סבר שדינו ככל קרי וכתוב שבתורה, ואף שכתוב שם י"ק צריך לקרוא אותו בשם אחר של א"ד, ואינו נחשב שקורא את מה שנכתב, ולכן אין צריך לכוין מה שכתוב אלא רק מה שקורא א"ד שפירושו אדון הכל.

ז. ועוד כתב השו"ע (שם), ובהזכירו אלקים, יכוין שהוא תקיף בעל היכולת ובעל הכחות כלם. וכתב התהלה לדוד, שבמקום שכתוב שם הוי' וקוראים אותו אלקים, לכאורה צריך לכוין גם היה הוה ויהיה מצד הכתיבה וגם תקיף ובעל היכולת מצד הקריאה.

אמנם לפי דברי מרן הגרי"ז דבר זה תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ן, שהרמב"ן סבר שבמקום שנכתב שם הוי' אף שנקרא אלקים הוא מדת הרחמים, ואינו מדת הדין כשם אלקים, וא"כ אף לגבי הכוונה יש לומר שלשיטתו יש לכיון אף את הכוונה של הכתיבה, כיון שהיא קריאת שם הוי'. אבל רש"י סבר שרק בשם א"ד הוא קריאת הכתיבה, אבל כשקורא שם אלקים במקום י"ק אינו קריאת הכתיבה אלא הוא כקורא שם אחר, וא"כ אינו צריך לכוין אלא מה שקורא ולא מה שכתוב וככל קרי וכתוב בתורה שהעיקר הוא הקרי ולא הכתיב.