

# מאלפי זהב

אוצר הערות והידושים קושיות וביאורים

לקט ענינים בפשט בהלכה ובאגדה על סדר הפרשה

## פרשת שמות

(ט"א פ"ט ט) ויאמר אל עמו הנה עם בני ישראל רב ועצום ממנו. בפשוטו משמע דעם ישראל היו רבים מהמצרים. והקשו מהפסוק הבא, הבה נתחכמה לו פן ירבה והיה כי תקראנה וגו'. דמשמע שעתה עדיין לא היו רבים מהם. ונראה דא"נ לא היו רבים מהם. ומה שאמרו רב ועצום ממנו, הכונה שמתרבה ומתעצם יותר ממנו, שיולדים שישה בכרס אחת.

(ט"ט ט) ויאמר מלך מצרים למילדת העברית. מהלשון העברית, משמע דהיו עוד הרבה מילדות מצריות, רק שהם היו העבריות.

בטעם גזירת הריגת הזכרים בשעת הלידה

(ט"ט ט) אם בן הוא והמתן אתו וגו' - לא היה מקפיד אלא על הזכרים, שאמרו לו אצטננינו שעתיד להוולד בן המושיע אותם. מפורש בדבריו, שאף גזירת הריגת הזכרים בשעת הלידה, היתה כדי להמית את הגואל. ולא רק הגזירה להשליכם ליאור.

אך מדברי המדרש (א, ג) נראה להוכיח, ששני תכליתים שונים היה בהם. ואמנם גזירת השלכתם ליאור היתה כדי להמית את מושיען של ישראל, וכמבואר במדרש (שם יח). אך גזירת הריגת התינוקות ע"י המילדות לא היתה כדי להמית את הגואל, אלא רק כדי למעט את כמות העם (כפתרון לחששם של המצרים, פן ירבה. וכקיום לעצה שהעלו, הבה נתחכמה לו). וז"ל המדרש, אמר לו הקב"ה, רשע מי שנתן העצה הזאת טפש הוא, היה לך להרוג את הנקבות. אם אין נקבות, זכרים מהיכן ישאו נשים. אשה אחת אינה יכולה ליטול שני אנשים, אבל איש אחד יכול ליטול עשר נשים או מאה. הוי (ישעיה יט) אך אוילים שרי צען וגו' שנתנו לו זו העצה עכ"ל.

והנה ז"ב דכונת המדרש דהיה לו להרוג הנקבות במקום הזכרים, ולא שהיה לו להמית אף את הנקבות. שהרי אם יעשה כן, יתמהו כולם מדוע הפסיקו להוולד ולדות. וממילא, אי נימא דתכלית גזירתו היתה כדי להמית את הגואל, ודאי אין כלל ענין וצורך בהריגת נקיבות, ומה תועלת תהיה מהשמדתן, לענין הולדת הגואל היכולה להיות בכל רגע. שהרי אפי' אם לא יהיו כלל נקיבות צעירות, מ"מ מבוגרות ישנם. [וממילא אין לומר, דמ"מ היה לו להורגם מפני העתיד. שלכה"פ מכאן ולהבא, לא יגדלו הנקבות האלה, ויולידו את הגואל. שהרי כאמור, לא יכל להרוג בין את הזכרים ובין את הנקבות. וממילא בודאי שערף להרוג את הזכרים, שע"ז מונע את הולדת הגואל, וכנ"ל]. וע"כ שכוונתו בזו הגזירה היתה למעט את ישראל, ובהריגת הנקיבות, יתמעטו ביתר קלות. ועי'.

(ט"ט ט) ותאמרן המילדת אל פרעה כי לא כנשים המצרית העברית כי חיות הנה בטרם תבוא אלהן המילדת וילדו. לכאוי הוא תמוה ביותר איך פרעה קיבל מהם תירוץ זה, וכי טיפש היה שהאמין להם שקורה דבר כ"כ פלאי. וגם אם באמת כך הוא, א"כ מה היה עד היום. וגם מה תפקידם כמילדות, אם בלא"ה יולדות לבד. ובפשוטו י"ל שטענו שאף עד היום ילדו בנות ישראל לבד, והם לא הולידו אלא את המצריות. אך א"כ היה לו לכעוס מדוע לא אמרו כן קודם לכן כאשר ציוו להרוג את הזכרים. ומו"ר שליט"א תירץ שזה היה בנס, אשר הן זכו לו בשל מסירות נפשם. ואולי י"ל באופ"א שטענו לו שלפתע החל להיות נס, שהם יולדות לבד. והאמין לזה, כי ראה עוד ניסים גדולים שהיו להם, כששה בכרס אחת.

(ט"ט ט) ויישב אלקים למילדת - מהו הטובה ויעש להם בתים - בתי כהונה ולויה ומלכות כו' כהונה ולויה מיוכבד כו'. שמעתי להקשות שהרי בלא"ה היה לה בתי לויה, ע"י שבעלה עמרם היה לוי. ואולי י"ל דכהונה לעצם זה שזכתה להנשא לעמרם ולהוליד ממנו לויים. ועי'.

אסור להרהר אחר רבו

(ט"ט ט) כל הבן הילוד היארה תשליכהו וכל הבת תחיון. איתא בסוטה (יב ע"א) עמרם גדול הדור היה, כיון שגזר פרעה הרשע כל הבן הילוד היאורה תשליכהו, אמר לשואו אנו עמלין, עמד וגירש את אשתו, עמדו כולן וגירשו את נשותיהן. אמרה לו בתו אבא, קשה גזירתך יותר משל פרעה, שפרעה לא גזר אלא כו' כו', עמד והחזיר את אשתו, עמדו כולן והחזירו את נשותיהן. ע"כ.

ושמעתי מהגר"א דרוק שליט"א, שרואים כאן איך כל עם ישראל מיד נהגו כמותו וגרשו נשותיהם, ואפי' בלא שצויה על כך, בלא לשאול על מה ולמה. ובפרט אח"כ כאשר עמד והחזירה, שלכאוי היו צריכים לתמוה מה נשתנה. אעפ"כ מיד כולם החזירו נשותיהם, בלא שאלות.

וכך רואים ג"כ במעשה בבני פפניא בפסחים (מב ע"א) שרב מתנה דרש בפניהם (בלשון ק), לא ללוש את המצות לפסח אלא במים שלנו. [לפי שהמעניות בימי ניסן חמים, ועי"כ יכול הבצק להחמיץ. וע"כ יש להלין אותם בלילה, שע"ז יתקררו]. ולמחרת באו כל בני העיר לרב מתנה עם כדיהם, ובקשו ממנו מים ללוש את המצות. שסברו שכונתו ב'מים שלנו' היתה למים שלו. והשיבם שהתכון למים שעבר עליהם הלילה.

ואמרו בעלי המוסר, שהגמ' באה ללמדינו כיצד צריכה להיות האמונת חכמים. שכאשר הרב אומר איזה הוראה, אין להרהר אחר דבריו. וכמו בני פפניא שלא שאלו שאלות, מדוע רק המים שלו כשרים, ואיזה מום מצא במים שלהם. אלא נהגו כדבריו בלא להרהר אחריהם כלל. וכדאיתא בסנהדרין (ק' ע"א) כל המהרהר אחר רבו כאילו מהרהר אחר שכינה. וכמה נוגעים הדברים לתקופתינו, וד"ל.

(ט"ט ט) מן העברית - מלמד שהחזירתו על מצריות הרבה לינק ולא ינק, לפי שהיה עתיד לדרב עם השכינה. שמעתי מדודי הג"ר שנאר צביון שליט"א להסתפק, אם היה זה בהשגחה מיוחדת על משה, א"ד משה בעצמו ובבחירתו נמנע מכך. וכשכאת שאלה זו קמיה אדמוח"ז מרן הגר"ק שליט"א, השיב שמסתבר שמעצמו נמנע. ושוב הראוני במדרש (א, י) סו"פ וזאת הברכה, שמשא אמר למלאכים, אני בן עמרם כו' ובו ביום שנולדתי מצאתי פתחון פה והלכתי ברגלי ודברתי עם אבי ואמי ואפי' חלב לא ינקתי, ע"כ. ומשמע שם שהכל היה מדעת. ואמנם משמע קצת שכלל לא ינק, מפאת שהיה כגדול. אך מאחר שבפסוקים כאן מפורש שינק מאמו. לכאוי צ"ל בהכרח שכונתו היתה שלא ינק מהמצריות. ועי'.

(ט"ט ט) שני אנשים עברים - דתן ואבירם הם שהותירו מן המן. בספר הישר מבואר שבבוא דתן לביתו, גירש את אשתו, יען אשר הוטמאה ע"י המצרי, (כמש"כ רש"י לעיל פסו יא). ועתה בא אחיה, להורגו על אשר גרשה [ובאמת הוא תימה מדוע גרשה, הלא היה זה באונס גמור, ואכ"מ]. נמצא שאבירם היה גיסו של דתן. ולפי"ז מבו' היטב ענין הצמדותם וז"ל בכל שנותיהם במדבר.

אסורה נא ואראה

(ט"ט ט) ויאמר משה אסורה נא ואראה את המראה הגדול הזה מדוע לא יבער הסנה. הנה הרי אין נא אלא לשון בקשה (ברכות ט ע"א), ומאי שייך כאן ענין בקשה. ונראה לבאר דוהו לפי שביקש רשות מהקב"ה ליכנס. ואף שעדיין לא נגלה אליו ה', יתכן שאמר זאת כנסילת רשות קודם ראותו את השכינה. באשר מבו' בחגיגה (יג ע"א) במופלא ממך אל תחקור במכוסה ממך אל תדרוש כו', והכא בראותו גילוי שכינה, אשר בדר"כ אין לחקור ולראות דבר זה המכוסה. נטל רשות, יען היה זה נראה כאילו רוצים שיראה. וכאשר באמת היה, שבזכות זה זכה להנהגת כלל ישראל.

ומו"ר הגר"ח ברמן שליט"א קאמר באופ"א, שהיצה"ר צעק על משה וזכי חסרות שריפות במדבר, והיצה"ר 'לבש זקן' וצוות זה ביטול תורה! אך משה הרגיש שיש כאן איזה דבר מיוחד אשר אפשר לראות בו השגחה, ולא הזניח. והוא ביקש מעצמו 'אסורה נא', בבקשה תלך! ובסוף זכה לכל מה שזכה. [וידידי ה"ה אהרן קסטל שליט"א קאמר דאפשר ש'נא' היינו מלשון עכשיו, וכמו 'נגדה נא' וכדו'. ועי'].

109) מי אנכי – מה אני חשוב לדבר עם המלכים. צע"ג בטענה זו, שהרי משה גדל אצל פרעה כבן, [ע"י בתיחן]. ובן המלך בודאי חשוב לדבר עם אביו, אפי' בלא חשיבות עצמית. והנה לעיל (ב, כג) כתוב בפסוק, וימת מלך מצרים וגו'. ואם היה הכונה שם כפשוטו, היה א"ש, דהמלך פרעה החדש לא גידל את משה. אך למה שפירש רש"י דנצטרע, אכתי צ"ע.

#### פלפול בגדר קריאת שם הוי"ה [וענין כתיבה כריבור]

110) זה שמו לעלם וזה זכרי. איתא בקידושין (עא ע"א) רבי אבינא רמי, כתיב זה שמי, וכתיב זה זכרי, אמר הקב"ה לא כשאני נכתב אני נקרא, נכתב אני ביו"ד ה", ונקרא באל"ף דל"ת.

וכתב הגר"ז (בה' עכו"כ, וביתר ביאור ברי"פ ואתחנן) דמהכא ילפינן שצורת קריאת שם הוי"ה אינה כשאר כללי הקריאה דעלמא, אלא צורת קריאתו היא כקריאת אדנות. ואין זה כקרי וכתוב שהקריאה אינה קריאת מה שכתוב אלא קריאת דבר אחר הוא, אלא הוא כאילו ובשם הוי"ה כתוב את קריאת האדנות. דהנהגה כללית קריאת האותיות ונקודותיהם, הוא ע"פ מה שקיבלנו מסיני. ומרועה אחד ניתנו דצורת קריאת שם הוי"ה הוא כאדנות [ולא ככללי הקריאה הרגילים]. ודו"ק היטב.

והנה נודעים דברי הגרע"א (מהדו"ק סימן ל) לגבי כתיבה כדיבור לענין ספיה"ע, דאפשר ששייך לצאת ידי הספירה ע"י כתיבה. וכתב שם הרע"א בתוך דבריו דאי נימא דכתיבה כדיבור ממש, א"כ איך מצאנו ידינו ורגלינו, סופרים הכותבים שם הוי"ה. הא אסור לקרותו ככתיבתו בזה"ז. ועי"ש שכתב דכיון שמכוון בהיפוך, שכתבתו לא תיחשב לקריאה, לא מקרי קורא השם.

ונראה בע"ה דלפי"ד הגר"ז לכאן א"ש בלא"ה, דהא לדברי הגר"ז דצורת קריאת שם הוי"ה היינו אדנות. א"כ אפי' אי נימא דקריאה כדיבור, היינו כדיבור שקורין את אותה הכתיבה [ובקרי וכתבי אי"ז כקורא הקרין]. מ"מ בשם הוי"ה דצורת קריאתו הוא כשם אדנות, הויא כתיבתו כקריאת שם אדנות. דמאחר שלפי כללי הקריאה יש לקוראו כאדנות, א"כ לית ליה שום צורת קריאה אחרת כלל. וכשכתבו ה"ה כמדבר צורת קריאתו, ואי"ז הוגה את השם באותיותיו. ודו"ק היטב. [וכ"כ דאכתי הוי כאומר שם השם לבטלה. נראה דכיון דיש בזה צורך, כבר אי"ז נקרא לבטלה]. ולכאן מבואר דהרע"א לא ס"ל כיסוד הגר"ז, אלא"כ נימא דדברי הגר"ז [כמו שכתב הוא בעצמו], נאמרו רק בדעת הרמב"ם.

ובס"ד זימן ד' לידי את הגר"ח פיינשטיין שליט"א, וכששחתי לו כל הנ"ל, אמר דיתכן דאפי' להגר"ז זהו רק לגבי הדין קריאה, דנחשב שקורא את שם האדנות הכתוב כאן. אך אכתי יש כאן את המציאות של שם הוי"ה, וכשקוראהו ככתיבתו [וככללי הקריאה הרגילים], ה"ה קורא את אותיות השם. והיינו שיש לשם ב' צורות קריאה, וכפי שיקרא יחשב כקרא מה שכתוב. וא"כ כאשר כותב הוי"ה הרי כלול בזה ג"כ קריאת השם ככתבו, והוי הוגה את השם באותיותיו. וממילא אין כל סתירה בין ד' הגר"ז לד' הגרע"א. ויש לדקדק בלשון הרב (בחיודושו על הרמב"ם שם) שכתב ז"ל 'דקריאה של אדנות היא גם קריאה על שם הוי"ה'. ומבואר שזה גם וגם. עכ"ד. [ויש עוד להוסיף בזה שהרי לעת"ל יברכו בשם הוי"ה ככתיבתו, ומוכח דזה ג"כ צורת קריאתו].

אך נראה לענ"ד שלכאן יש מקום לומר, שמכיון שכאשר כותב בס"ת את השם הוי"ה היינו בשביל קריאת אדנות, א"כ צורת הקריאה דשם זה לענין קריאה כדיבור היא כקריאת שם אדנות.

ועד"מ תיבה הנקראת בב' פנים כגון 'דבר' שיכול להיות משמעותה דיבור או מכת דבר או מלשון שם דבר וכדו', דבודאי שהכתיבה כדיבור בזה היא כפי המשמעות שמכוין שאח"כ תהא הקריאה, ולא אמר' שה"ה ככותב ככל המשמעויות. וא"כ שם הוי"ה שכתבו בשביל קריאת האדנות, שפיר הרי"ז ככותב אדנות ואינו כהוגה.

ואמנם העירני ג"א שליט"א, דיש פעמים שכתוב שם הוי"ה וקריאתו אלקים (ומצוי בעיקר בנביאים), והכא כשכתוב שם הוי"ה בשביל אלקים הוי הוגה את השם. [דאאפש"ל הכא כמש"כ לגבי המקומות שקריאתו אדנות. דדוקא התם מצינו בקידושין דזה שמי וזה זכרי, אבל גבי אלקים לא מצינו דקריאתו הוי כאילו קרא הכתוב (והוי קרי וכתבי)].

אלא שמלבד שדחוק לומר שלזה נתכוין הגרע"א (דמש"כ הוגה את ה' היינו היכא דכתוב אלקים), ג"כ לכאן הדבר תלוי במחלוקת רש"י והרמב"ן. דהגר"ז בפ' ואתחנן (שהו לעיל) כתב בפשיטות דגם היכא דההוי"ה נכתב עבור אלקים, הוי כאילו קורא מה שכתוב וכמו לגבי שם אדנות. וכתב שכ"ז לדעת הרמב"ן, אך לדעת רש"י צ"ל שיש חילוק בין היכא שכתבו בשביל אדנות להיכא שכתבו בשביל אלקים, וכנ"ל, עי"ש. ועכ"פ לדעת הרמב"ן דאין חילוק, א"כ גם כשכתוב עבור שם אלקים, אי"ז הוגה את השם באותיותיו. וזה ודאי דוחק לומר שכל דברי הרע"א הם רק כשכתוב עבור שם אלקים ולדעת רש"י. [ובעיקר פלוגתתם, עי' תוס' בסוטה (לח ע"א ד"ה או), ואכמ"ל].

111) וירף – המלאך ממנו. או הבינה שעל המילה בא להורגו. צ"ב דלכאן כבר קודם לכן הבינה זאת, שהרי ע"כ מלה אותו.

112) למה הרעתה לעם הזה – וא"ת מה איכפת לך, קובל אני על ששלחתני. העירני אאמור"ר שליט"א מדוע משה התפעל מזה כ"כ, והרי הודיעו מראש (ד, כא) שלא ישמע אליו פרעה. ותירץ שלא ידע שיהיה עי"ז יותר גרוע. [ושמא עי"ז עמ"י כבר יותר לא יאמינו למשה].

#### ב' הערות על גליון פ' ויחי

במש"כ שחושים בן דן היה גיבור גדול מכולם, מחמת שהיה בע"מ כו'. לכאן כך משמע במדרש רי"פ ויגש (צג, ז), שבזמן שיהודה כעס [קודם שיוסף התודע] ושגג בקול גדול והלך קולו ד' מאות פרסה. שמע חושים בן דן וקפץ מארץ כנען ובא אצל יהודה ושאלו שניהם ובקשה ארץ מצרים ליהפך, עליהם אמר איוב (איוב ד) שאגת אריה וקול שחל, שאגת אריה, זה יהודה, שכתוב בו גור אריה יהודה, וקול שחל, זה חושים בן דן, ששניהם נמשלו כארי, שנאמר (דברים לג) ולדן אמר דן גור אריה. ע"כ. הרי שהשוה את שניהם. ויש לציין שבאמת התוס' בגיטין (נה ע"ב ד"ה ביהודה) הביאו מהירושלמי והספרי שיהודה הרג את עשו. ומה שכתוב בסוטה דחושים בן דן הכהו בראשו ונשרו עיניו כו', שמא לא מת באותה הכאה עד שעמד עליו יהודה והרגו. ולפי"ז מבואר שבאמת נהרג עי"ב גיבורים הללו. [אך בעיקר דבריהם צ"ת. דבגמ' בסוטה משמע שע"ז נתקיימה נבואתה של רבקה שימותו ביום אחד. ואם מת רק ע"י הכאת יהודה, א"כ העיקר חסר מן הספר].

במשה"ק מה הראיה מ'פקוד יפקוד', לפי מה שמשמע בילקוט, שהוא היה סימן הידוע לישראל. אאמור"ר שליט"א הביא מהרמב"ן, שחלק מהמסורת היה, שחלק מהסימן היה, שהקב"ה יסובב שבמציאות הראשון שיבוא ויגיד זאת, יהא הגואל האמיתי. ולא יבוא איש אחר ויגיד זאת. ואח"כ הביא הרמב"ן שבמדרש (ה ב) משמע שהסימן נמסר בסוד. [ע"ד הפדר"א (פמ"ח) שהבאנו בשבוע שעבר, שרק סרה בת אשר ידעה את הסימן הזה]. וה"ה שמואל הכהן שליט"א קאמר שבאמת מצינו שמשם חשש שעם ישראל לא יאמינו. ואפשר שחשש מהנ"ל, שהסימן היה ידוע לכל. ומצאתי רשום אצלי ביאור נעים ששמעתי, שהרי משה היה ערל שפתיים, וא"כ לא יכל לומר את האות פ'. ומזה שהצליח לומר פקוד יפקוד, הבינו שדבר ד' בפיו.