

וישלח ב

א. כתב הרמב"ם¹ „טומאת ע"ז מדברי סופרים ויש לה רמז בתורה הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם, וארבע אבות הטומאה יש בה כו' וטומאת כולן מדבריהן".

ויש לעיין, מה ראה הרמב"ם להביא „רמז בתורה" על גזירה זו („מדבריהן") של טומאת ע"ז, שלא כדרכו (ברוב ה"מקומות ככולן) שאינו מביא רמז ואס"מכתא על גזירות דרבנן (אף כשיש רמז מפורש בחז"ל)².

וביותר תמוה: רמז זה מן התורה ל"טומאת ע"ז מן הכתוב „הסירו גו' והטהרו גו'", לא נמצא לפנינו במשנה וגמ', וגם לא במדרשי חז"ל (הקדומים) שהגיעו לידינו: ולאידך, מפורש במשנה³ „מנין לע"ז שמטמאה . . כנדה שנאמר תזרם כמו דוה", וכן למדו מן הכתוב⁴ „שקץ

תשקצנו גו'" שמטמאה כשרץ, וכן אית"קש למת⁵ כמו שנאמר⁶ „וישלח את עפרה על קבר בני העם" (וכפי שמסיק בגמ'⁷ למאי הלכתא איתקש ע"ז לשרץ, לנדה ולמת) – שלימודים אלה הם אס"מכתא בעלמא⁸, כמפורש במסקנת ה"גמ'⁹ ד„טומאת ע"ז דרבנן היא" –

וא"כ, מדוע הביא הרמב"ם „רמז בתורה" ממדרש בלתי מצוי, ולא מהלימודים המפורשים במשנה וגמ'?

ועוד זאת: בהלכה הבאה אכן מביא הרמב"ם¹⁰ הלימוד מ„שקץ תשקצנו" ע"ז מטמאה כשרץ, ובהלכה שלאחר¹¹ – הלימוד מ„תזרם כמו דוה" שמטמאה כ"נדה: ועפ"ז ייפלא ביותר, ל"ל להרמב"ם להקדים „רמז בתורה" מן הכתוב „הסירו גו'" ולא הסתפק בהלימודים המפורשים בש"ס שהביאם בהלכות הבאות¹²?

ב. ויש לומר הביאור בזה: גדרה של טומאת ע"ז יש לבארו בשני אופנים:

(1) הל' שאר אבות הטומאה רפ"ז. ועד"ז כתב הרמב"ם בפיהמ"ש בהקדמתו לסדר טהרות.

(2) פרשתנו לה, ב.

(3) ראה לדוגמא הל' ברכות פ"א ה"ב לענין ברכה ראשונה (ראה ברכות לה, א ובתודיה אלא שם). שם פ"ז ה"א"ב לענין חיוב נטילת ידים (ראה חולין ק, א ובכס"מ לרמב"ם שם). ועוד.

(4) ורק במדרש לקח טוב (ושכל טוב) פרשתנו עה"פ מצינו דרשה כזו. וכן במדרש הגדול. ולהעיר גם מפרש"י עה"פ „הטהרו – מע"ז" ובנחת יעקב ומשכיל לדוד על פרש"י שם (ובבאר בשדה על פרש"י פ"י שגם כוונת הרא"ם היא לטומאת ע"ז). וראה גם רמב"ן, רד"ק ועוד שם.

(5) שבת רפ"ט (פב, סע"א). ועד"ז במשנה ע"ז מז, ריש ע"ב.

(6) ישע"ל, כב.

(7) משנה ע"ז שם. הובא בגמ' שבת שם ע"ב.

(8) עקב ז, כו.

(9) שבת פג, ב.

(10) מ"ב כג, ו.

(11) שבת שם. והובא גם ברמב"ם כאן (הלכה

ג).

(12) כלשון פרש"י שם ד"ה דרבנן.

(13) שם. וכ"ה לשון הרמב"ם כאן בסוף ההלכה „וטומאת כולן מדבריהן".

(14) וכן בפיהמ"ש (שבהערה 1), מביא הלימוד מ„שקץ תשקצנו".

(15) שמה מובן שאין לתרץ שהרמב"ם מביא רמז זה לפי שהוא דרשה פשוטה יותר (ראה יד מלאכי כללי הרמב"ם אות ד') – דכיון שמביא כ"לאה"כ הדרשות שבש"ס, אין צורך להוסיף עוד דרשה (אף שהיא פשוטה יותר).

ע"ז הוא ה"רמז בתורה הסירו גוי", שבוה משמיענו, שענינה של טומאה זו הוא (לא מצד החפצא דע"ז, אלא) מצד הגברא, כדי להפרישו ולהרחיקו ממנה – "הסירו את אלקי הנכר גוי", אלא שכדי שתהי' הרחקה זו בשלימות גזרו שתהא מטמאה כשרץ וכנדה כו'.

כלומר: אם לא הי' הרמב"ם מקדים רמז זה, הרי מהדרשות שבהלכות של-אח"ז הי' משתמע שטומאת ע"ז היא מצד החפצא של הדבר הנעבד, שהוא משוקץ כשרץ וכו'. ולכן הווקף להקדים שה"רמז בתורה" על תוכנה הכללי של גזי-רת טומאת ע"ז הוא מן הכתוב ד"הסירו את אלקי הנכר גוי" (המדגיש שענינה הוא הסרת ע"ז מגבול ישראל), ומשאר הכתובים למדים רק פרטי ההלכות של טומאת ע"ז (שאינקש לשרץ, נדה ומת).

ג. ויש לבאר הטעם שהרמב"ם נקט כאופן הבי' הנ"ל, שתוכן טומאת ע"ז היא רק גזירה להרחיק את האדם מע"ז (ולא מצד החפצא דע"ז, כמו איסור ע"ז שמן התורה) – ובהקדם:

(א) שונה איסור ע"ז משאר איסורי הנאה, שכל איסורי התורה הם דבר שבי-מציאות, משא"כ ע"ז אין לה ממש. דאף שהדבר הנעבד יש לו מציאות, מ"מ זה שדבר זה הוא מציאות של עבודה זרה – הוא רק דמיונו של העובד ע"ז, שבדמיונו הכוזב אומר "לעץ אבי אתה ולאבן את ילידתני", אבל באמת הרי הוא "שקר". הבל ואין בם מועיל", ואינם

(א) גזירת הטומאה חלה על החפצא של הדבר הנעבד, ובאה בהמשך לאיסור ע"ז (של תורה), דכשם שהתורה אסרה דבר הנעבד בהנאה כו' והוי חפצא ד-איסורא, ככה הוסיפו חכמים לגזור ש-יחול שם טומאה על הדבר הנעבד.

(ב) גזירת הטומאה אינה קשורה עם חלות איסור הע"ז (מן התורה) ואינה אלא מצד הגברא, כדי להרחיק ולהפריש את האדם מעבודה זרה.

ואע"פ שטומאת ע"ז יש בה ארבע אבות הטומאה שמשמאים גם כלים, דמזה מוכח שהגזירה דטומאת ע"ז היא באופן שיש חלות טומאה על החפצא דהדבר הנעבד (ולא רק חלות טומאה על ה-גברא, הנוגע בע"ז) – י"ל שזה גופא אינה אלא מצד (הרחקת) הגברא, כי חומרא זו גופא מוסיפה בהרחקת האדם ממנה.

ויש לומר, שזהו טעמו של הרמב"ם שכו' (א) שטומאת ע"ז "יש לה רמז בתו-רה", (ב) ובזה גופא מביא הרמז דוקא מן הכתוב "הסירו את אלקי הנכר גוי", ולא הסתפק בהרמז "שקץ תשקצנו" (או "תזרם כמו דוה") שמביאו אח"כ:

החילוק בין הדרשות שבש"ס (שע"ז מטמאה כשרץ וכנדה כו') והרמז מן ה-כתוב "הסירו גוי" הוא: בדרשות הנ"ל מודגש מיאוס החפצא של ע"ז (שהיא משוקצת כשרץ, או טמאה כנדה), משא"כ בכתוב "הסירו את אלקי הנכר אשר בתוכם והטהרו והחליפו שמלותיכם" מדובר על מעשה הסרת הע"ז מקרבם. ומשה' מקדים הרמב"ם שהיסוד לטומאת

(17) וראה מפרשים עה"פ, ש"הסירו גוי" הי' רק לשם הרחקה יתירה כי כבר נתבטלה הע"ז לפניו. ע"ש.

(18) כלשון הכתוב ירמי' ב, כו.

(19) ל' הכתוב ירמי' טז, יט. וראה ע"ז נד, ב ואילך. ובכ"מ.

(16) להעיר מהשקוט בבית האוצר (להר"י ענגל) מערכת האל"ף כלל קכד, "לפי צד הסברא דאיסורים דרבנן רק איסור גברא המה אי אמרינן כן גם בטומאה דרבנן". ע"ש.

שמדברי הרמב"ם הללו (שמביא „רמז בתורה" מכתוב זה „הסירו גו") על טומאת ע"ז, יש ללמוד ביאור כללי בענין ע"ז.

דהנה לכאורה יש מקום לשאלה — כיצד יתכן שבעולמו של הקב"ה תהי' מציאות של ע"ז שהיא שלילת אחדותו ית' וע"ד השאלה ששאלו את הזקנים „אם אין רצונו בעבודת כוכבים למה אינו מבטלה²³?

ואע"פ שענו ש„הרי הן עובדין לחמה וללבנה ולכוכבים ולמזלות, יאבד עולמו מפני השוטים (בתמי")²⁴ וגם ענו על טענתם ש„יאבד (רק) דבר שאין צורך ל- עולם בו ויניח דבר שצורך העולם בו"²⁵ — מ"מ עדיין אינו מחזור: כיצד מניח הקב"ה שתהי' קס"ד במחשבתו של אדם שיש מציאות של ע"ז בעולם עד שיש צורך לאבדה (דפשיטא שאם רצון ה- בורא הי' שלא תהי' מציאות של ע"ז בעולמו — לא הי' שייד שכן אדם ידמה בעיניו לעבוד ע"ז)?

והתירוק על זה מרומז במ"ש הרמב"ם שהמקור לדין טומאת ע"ז היא במ"ש „הסירו את אלקי הנכר גו", כלומר: זה שישנה אפשרות למציאות של ע"ז בעו- לם הוא רק כדי שענין זה גופא — שאין שום מקום למציאות של ע"ז — יבוא (לא בתור דבר טבעי, אלא) ע"י מעשה בני, להסיר את אלקי הנכר: דכיון ש„למעשה ידיך תכסוף"²⁶, שהקב"ה רוצה שעניני קדושה יבואו ויתגלו על ידי עבודת ישראל, לכן גם בענין האמונה בהשם כן הוא, שרצונו ית' הוא שבנ"י (בכחם הם) יגלו אמונה זו בעולם²⁷. ולכן ברא

אלא עץ ואבן בעלמא²⁸. משא"כ בשאר איסורים, שגם שם האיסור (ולא רק הדבר הנאסר) הוא דבר שיש לו ממש (ע"פ תורה), כמו שור הנסקל, חמץ בפסח, וכן באיסורי אכילה כמו נבילה וטריפה כו' — שבכולם היותם מציאות אסורה באה מדבר שבמציאות.

ולכן מצינו שיש דין מיוחד בע"ז, שאסור לעשות שום דבר שמחשיב אותה ונותן בה ממשות²⁹.

ב) אינו דומה חלות איסור הנאה לענין הטומאה, כי איסור הוא רק ענין שלילי, המבטל חשיבותו של הדבר (ש- א"א ליהנות ממנו, ועד שאבד כל שוויותו); משא"כ חלות „טומאה" יש בכללה שהרע והתיעוב שבדבר הנעבד יש לו ממש עד שבכחו לפעול באדם, שהנוגע בו נטמא, ובגלל זה נאסר עליו להכנס למקדש ולאכול בקדשים.

ומש"ה ס"ל להרמב"ם שגזירת טומאת ע"ז אינה מצד החפצא של ע"ז, שאז הי' נראה שיש באיסור ע"ז איזה ממש (שה- דבר הנעבד יש בו טומאה עצמית הגו- רמת טומאה באדם הנוגע בה³⁰) — אלא כולה היא רק מצד הגברא העובד ע"ז, כנ"ל.

ד. ויש לומר — ע"ד הרמז עכ"פ —

(20) וגם השמש והירח כו' הם רק כגרון ביד ה- חוצב בו ואין להם שום שליטה כו' (ראה פיה"ש להרמב"ם בהקדמה לפ' חלק היסוד החמישי. שהמ"צ מצות מילה ח"א פ"ג. ובכ"מ).

(21) ראה דרישה לטור יו"ד סקמ"ז „משום דנותן בה ממשות". ועד"ז בט"ז יו"ד שם סוסק"א. ולהעיר ממנ"ח (מצוה פו) דהא דלוקין רק בגורד ומקיים כי זו הזכרה שהיא כבוד להע"ז ולכן הוא לאו גמור.

(22) להעיר ממשנת במ"א (לק"ש ח"ח ע' 166) בפירוש דברי הראב"ד (הל' אבות הטומאה פ"ב ה"י) ש„עכ"ם הם ככהמות ואין מטמאין ואין מיטמאין". ע"ש.

(23) משנה וברייתא ע"ז נד, ב.

(24) איוב יד, טו.

(25) וי"ל שזהו הרמז בזה ש„רמז בתורה" הוא

ומזה מובן, דכשם שנת"ל בנוגע ל-
מציאות של ע"ז בפשטות, שבאמת אין
לה שום ממש ומציאות ואינה אלא דמיון
של העובד, ועוד זאת, שהכוונה בזה
גופא (שיש אפשרות שיהי' דמיון כזה
במחשבת העובד) היא רק כדי שתהי'
פעולת בני' להסיר אותה, "הסירו את
אלקי הנכר גו'" — כן הוא (בדקות) בכל
הדברים האסורים, דזה שהם חפצא דאי-
סורא, הנותנת אפשרות להאדם לכפור
באחדותו האמיתית, אינו ענין עצמי בה-
חפצא, אלא רק בשביל עבודה בני', כד-
לקמן.

ו. והענין מובן ע"פ המבואר בתניא³¹,
שהאפשרות למציאות של יש ודבר נפרד
מאחדותו ית' היא רק מחמת ההסתר
פנים, המכסה ומעלים על הכח האלקי
שבנבראים (המהווה אותם תמיד מאין
ליש): אמנם הסתר זה הוא רק לגבי ה-
נבראים, שכלפם יש להסתר זה מציאות,
וגורם שיהי' נדמה אצלם שיש איזו
מציאות בלעדו ית', אבל לגבי הקב"ה
אין שום דבר מסתיר ומעלים לפניו, ואין
שום דבר נפרד ממנו ית'³², ולכן, כל³³
מאמינים שהוא לבדו הוא כמו שהי'
קודם שנברא העולם ממש . . בלי שום
שינוי.

ולכאורה צריך ביאור: כיון שהאמת
הגמורה היא שאין לשום דבר בעולם
מציאות בלעדו ית' (ומה שלא נראה כן
לעינים הוא רק מחמת ההסתר פנים ה-
מכסה על האמת) — מדוע יש תוקף
בדיני התורה (שהיא תורת השם ותורת
אמו) למציאותם של הדברים ההם בתור-
דברים נפרדים מאחדותו ית', עד שנע-

הקב"ה עולמו באופן כזה שתתכן מצי-
אות של ע"ז, ע"ד כתוב והרוצה לטעות
יטעה³⁴, כדי שבני' יצטרכו לגלות את
השקר שבע"ז ואיך שאין בה ממש, שע"ז
מבטלים את ענין הע"ז ומגלים את ה-
אמונה האמיתית בהשם אחד.

ה. והנה ידועים דברי רבינו הזקן ב-
ספר התניא³⁵, שכל מעשה עבירה הוא
בדקות ענין של עבודה זרה.

כי האמונה האמיתית באחדותו ית'
היא³⁶ לא (רק) שאין עוד אלוהה מלבדו,
ח"ו, אלא שאין עוד שום מציאות בלעדו
ית', כי אמיתית המציאות של כל נברא
הוא רק ה', דבר השם' המחיהו ומהווהו
מאין ליש תמיד: ולכן, כל המחשיב
עצמו "ליש ודבר בפני עצמו" (כי אינו
מרגיש שאין לו שום מציאות בלעדו ית')
ה"ז (בדקות) ענין של עבודה זרה
ו"כפירה באחדותו האמתית³⁷.

ונמצא, שעשיית עבירה (איזו שהיא),
שבוה מחשיב עצמו ליש ודבר נפרד
ממנו ית', ה"ז (בדקות) גם כפירה באח-
דותו ית' האמיתית (שאין עוד מלבדו).

וכן הוא בנוגע להדברים האסורים
עצמם, דכיון שהם נותנים אפשרות ל-
מעשה העבירה של האדם שהיא כפירה
באחדותו האמיתית, נמצא, שהם מנגדים
ל"אחדותו האמיתית"³⁸.

מכתוב (דפרשתנו) שלפני הדיבור — שזה מדגיש
עוד יותר הענין דעבודת האדם (כהסתר וביטול ע"ז)
בכח עצמו, גם בלי הניתנת כח מהדיבור דמ"ת.

(26) ב"ר פ"ח, ח.

(27) ח"א פ"ב ואילך.

(28) ראה גם תניא ח"ב פ"א ג. שם פ"ו (פ, ב

ואילך).

(29) תניא ח"א פכ"ב. ע"ש באורך.

(30) עיין תניא שם (וראה גם שם, פכ"ד (ל, ב)).

(31) ראה שם פכ"א כב.

(32) שם ספכ"א.

(33) ל' התניא רפ"ב.

גלה בו אחדותו ית' האמיתית, הרי בדרך ממילא תתבטל מציאות המנגד, כמו חושך הנדחה בפני אור, כי באמת אין לה שום מציאות כלל, כנ"ל.

וכמבואר³⁵ גם כן בפירוש הכתוב³⁶ „כי תצא למלחמה על אויבך“, שזהו רמז על מלחמת היצר (שנקרא „אויבו“ של האדם) – ובכללות יותר קאי על המלחמה נגד כל אויבי ה' – שעל האדם לידע (תיכף ביציאתו למלחמה), שבעצם הרי הוא „על (ולמעלה מ)אויבך“, כי רק ישראל הדבוקים בהשם יש להם מציאות אמיתית³⁷, משאכ „אויבך“ שהם מנגדים לקדושה, אין להם תוקף ומציאות אמיתית.

וא"כ למה עשה ה' ככה שתהי' מציאות של „אויבך“, שלענינים נראה שיש להם תוקף ויכולת לנגד לקדושה? הנה ע"ז התירוץ בראשית הכתוב, „כי תצא למלחמה“, שכל הכוונה היא רק כדי שבנ"י יצאו למלחמה ויוציאו ויגלו בפועל את הכוחות שלהם בביטול אויבי ה'.

ובזה מבוארת הסתירה שבסיום ה' כתוב – „(כי תצא למלחמה גו') ושבת שבו“:

הפירוש ב„שביו“ הוא, שלוקחים מה- אויב הדברים שהיו בשב"י אצלו, וב- ענינו³⁸, שהלעו"י (אויבך) אין לה תוקף ומציאות מצד עצמה ח"ו, כי אם מה שנפל אצלה בשב"י מגבול הקדושה.

שים אסורים וטמאים כו' באמת (ע"פ תורה)³⁴?

ואחד הביאורים בזה – שזה שיש ל- דברים האסורים תוקף ומציאות ע"פ תורה, הוא רק כדי שתהי' עבודת ישראל, להתגבר עליהם ולדחותם כו', וב- לשון הרמב"ם (הנ"ל) – „הסירו את אלקי הנכר גו'“. כלומר: החפצא של האיסור מצד עצמו אין בו שום אמת (ואינו אלא מחמת ההסתר המכסה על האמת), וה- „אמת“ שיש במציאות האיסור היא אך ורק מצד זה שניתן לה מציאות ותוקף (ע"פ תורה) כדי שתהי' עבודת ישראל, ד"למעשה ידיך תכסוף" (כנ"ל), שידחו את הדברים האסורים ויתגברו עליהם, כנ"ל.

ז. ומכאן למדנו התחזקות גדולה ב- עבודת האדם עלי אדמות. דלפעמים יוכל האדם לבוא לרגש של חלישות ב- עבודתו בראותו את כל המניעות והעי- כובים בעולם על דברים שבקדושה, ושכדי להתגבר עליהם צריך מלחמה עצומה כו', ומאין יהי' לו התוקף לנצח מלחמה זו?

וע"ז באה ההוראה, שכל המציאות של המנגד אינה אלא מחמת ההסתר ה- מכסה על האמת ש„אין עוד מלבדו“ ואין לשום דבר בעולם מציאות בלעדו ית', ולכן, אם יתדבק האדם בהשם עד שתת-

(34) בתניא שם רפכ"ב „רק שהתורה דברה כ- לשון ב"א כו' לפי שבאמת כך הוא דרך ירידת והמשכת החיות כו' וכי"כ גברו ועצמו הצמצומים והסתר פנים העליונים עד שיוכלו להתהוות . . דברים טמאים כו'“, ע"ש.

והשאלה בפנים היא – שלכאורה, בתורה צריך להיות בגילוי אחדותו האמיתית של הקב"ה, שאין שום דבר נפרד מנת' ית' באמת (כיון שאין שום הסתר פנים לפניו ית').

(35) ראה לקו"ת תצא (לו, רע"א. לו, א). וראה במאמרים שנשמנו בהערה 38.

(36) ר"פ תצא.

(37) ראה אדר"פ פל"ד, י.

(38) ראה לקו"ת שם (לה, סע"ב). מאמרי אדה"ו תקס"ה ח"ב (ע' תתכג. תתלד). מאמרי אדמורי האמצעי פ' תצא (ע' תצו"ו).

כי רק ע"ז מודגש חידושם של ישראל, בזה שמנצחים וכובשים האויב תחת רשות הקדושה.

וזהו כל מציאותם של אויבך, לא שיש להם מציאות באמת ח"ו, אלא אך ורק כדי שבנ"י יטלו את שלהם («ושבית שביר»), ע"ד דברי רש"י³⁹ בנוגע לא"י, «כל הארץ של הקב"ה היא, ברצונו נתנה להם וברצונו נטלה מהם ונתנה לנו», היינו, שהנתינה להם היא מלכתחילה רק כדי ליטלה מהם וליתנה לישראל⁴⁰.

(משיחת ש"פ שופטים תשמ"ח)

אבל עפ"ז אינו מובן סיום הכתוב «ושבית שביר» – כיון שזהו «שביר» – נכס שלך, מדוע נאמר «ושבית»? הרי היציאה מרשות האויב אינה ענין של שביר («ושבית»), אלא להיפך, השבה למקומו האמיתי, בגבול הקדושה, והול"ל «והר שבות שביר».

אלא שהם הם שני ההפכים הנ"ל ב־נוגע למציאות הלעו"ז («אויבך»): מצד אחד, הרי אין להם שום מציאות מצד עצמם, אלא מה שלוקחים ב־שביר מגבול הקדושה; וביחד עם זה ניתן להם תוקף ע"פ תורה, כי לולא זאת לא תתכן מציאות של עבודת ישראל [שאם לא יהי' להם תוקף ע"פ תורה, וכל התנגדותם לקדושה לא תהי' אלא דמיון בעלמא, אין כאן חידוש בזה שהאדם מנצח את האויב]. וזהו מ"ש «ושבית שביר», דאע"פ שהמדובר ב־שביר, דבר שאין לו מציאות מצד עצמו אלא מחמת הקדושה, מ"מ צ"ל (מצד ישראל) פעולה של «וושבית», כאלו הם בבעלותם של האויב,

(39) בראשית א, א.

(40) ראה לקו"ש ח"ה (ע' 119), ש"ל שכוונת רש"י היא, שהקב"ה רצה שבנ"י יעשו ויהפכו את ארץ הגוים לארץ ישראל, ונמצא שהרצון (הראשון) ליתנה להם הי' כדי ליטלה מהם וליתנה לנו (ע"י כיבוש בנ"י).

וישלה :

א. אחת מנשי עשו המנויות בפרשתנו היא „בשמת בת ישמעאל“, הנקראת ב' תולדות בשם „מחלת בת ישמעאל“. ומ' בואר ברז"ל, והביאו רש"י בפירושו על התורה כאן — ששמה ה' „בשמת“ ומה שנק' „מחלת“ הוא רמז — „לפי שנמחלו לו (כל) עוונותיו“ (של עשו), ומזה למדין שחתן (נושא אשה) מוחלין לו כל עוונותיו.

אמנם בביאור ענין זה (שחתן ביום חופתו נמחלו כל עוונותיו) מצינו ב' גירסאות:

בירושלמי (ועד"ז במדרש שמואל*) איתא: חכם חתן נשיא גדולה מכפרת . . חכם, מפני שיבה תקום והדרת פני זקן, מה כתיב בתרי"ו וכי יגור אתכם¹ גר ג' מה הגר מוחלין לו על כל עוונותיו אף

חכם שנתמנה מוחלין לו על כליו עוונותיו¹²; חתן, וילך עשו אל ישמעאל ויקח את מחלת בת ישמעאל¹³ וכי מחלת שמה והלא בשמת שמה אלא שנמחלו¹⁴ לו כל עוונותיו; נשיא, בן שנה שואל במלכו¹⁵ וכי בן שנה ה' אלא שנמחלו לו¹⁶ (עליו) כל עוונותיו¹⁷.

(11) בירושלמי ובמד"ש איתא בכולם „כל עונו תי" — בגר, חכם, חתן (בעשו) ונשיא — כבפנים. ביל"ש שמואל שם איתא תיבת „כל“ רק ב„נשיא“. ב„קונדרים אחרון“ שבסוף יל"ש „אשר סדר הר' שמעון הדרשן לאחר שכתב זה הספר (היל"ש) — נוסח ההקדמה דמהדורה הא' של היל"ש על התורה (שאלוניקי, רפז) סי' קצח איתא „כל“ ב„חכם“ ו„נשיא“ אבל לא ב„חתן“ (עשו) ו„גר“. בס' פרדס הגדול בסופו (לקוטים ושו"ת לרבינו שלמה) נט, ג — בשם „מצא רבי במדרש“ — נאמרה תיבת „כל“ בגר חכם וחתן (עשו), אבל לא בנשיא (ראה הערה 18).

(12) במדרש שמואל: מה גר נמחלו לו כל עונותיו אף זה נמחלו לו על כל עונותיו. ועד"ז ביל"ש שם.

(13) תולדות שם.

(14) במדרש שמואל (וביל"ש) „אלא מלמד שמחלו לו“.

(15) ש"א יג, א.

(16) במדרש שמואל (ויל"ש): אלא מלמד שמחלו לו, כנ"ל.

(17) כ"ה בכמה דפוסי ירושלמי, וכבמדרש שמואל שם.

(18) בירושלמי מסיים „כתינוק בן שנה“. ובמדרש שמואל (ועד"ז ביל"ש) ממשך: נשיא ומלך נעשה כתינוק בן שנה שלא טעם טעם חטא. ובספר הפרדס שבהערה 11 „כיון שמלך נעשה כבן שנה נקי ומלובן“. וביל"ש שם הובא לאח"ז: רב הונא אמרי כבן שנה שלא חטא מימיו.

(1) לו, ג.

(2) כת, ט.

(3) ירושלמי בכורים פ"ג ה"ג. מדרש שמואל רפ"ז. וצ"ע שבפרש"י נשמטה תיבת „כל“. וראה לקמן הערה 11, 19.

(4) כ"ה בירושלמי. ובמדרש שמואל „שמחלו לו על כל עונותיו“.

(5) ירוש' בכורים שם.

(6) שם בשינויים קלים — כבהערות שלאח"ז.

(7) במדרש שמואל „הגדולה“. וביל"ש שמואל שם (רמז קיז) ליתא תיבה זו. וראה הערה 34.

(8) קדושים יט, לב.

(9) שם, לג.

(10) כ"ה בירושלמי. ולכאורה צ"ל „אתך“ (כב' כתוב). וכ"ה במד"ש ויל"ש שם.

(*) בהוצאת באבער. שמחלה (?) לו על כל עוונותיו. ובפרש"י עה"פ כאן ב' גירסאות. שנמחלו (לו) עוונותיו, שנמחלו עונותיו (של בשמת). וראה לקמן הערה 41.