

על ג' דברים נגעים באים, לשה"ר, גסות הרוח, צרות עין.

והם נחלקים לג' מיני נגעים: א. נגעי הגוף, על לשה"ר. לפיכך בדד יושב (כפירש"י). ב. נגעי בגדים, על גסות הרוח. שהאדם מתנאה במלבושיו. ג. נגעי בתים, על צרות עין. כמ"ש רז"ל (ערכין טז, א) עה"פ וכו' אשר לו הבית.

[ואע"פ שחז"ל כתבו גם הטעם של גסות הרוח על נגעי הגוף, וכן בפסוק עין ארו ואוזב דרשוהו כנגד גסות הרוח, אבל עיקר כל נגע על הטא שכנגדו, אלא שנמפל לו גם הטעמים האחרים, וזה כלל גדול].

**וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהרות ועץ ארז ושני תולעת ואזב (יד, ד).**

נראה כי ב' צפרים דמצורע באים לרמוז כי מות וחיים ביד הלשון. א"נ רומז למ"ש רז"ל (סוטה מט, א), ב' ת"ח הדרין בעיר אחת ואין נוחין זה לזה בהלכה, אחד מת ואחד גולה. שהלח"ר שביניהם גורמת זה. עו"ל, שבא לרמוז כי יסורים מציילין מעונש גלות ומיתה, ונגעים היינו יסורים כמ"ש בפ"ק דברכות. ועו"ל דהוי כנגד שני השעירים דיוה"כ, והיינו דאיצטריך קרא (קדושין נז, ב) לשווי משולחת בהנאה. וא"ה, ע"י דרשות בית ישי ס' ל"ד שהביא רבינו זה בשם הגר"א וביאר רבינו זה באריכות].

**וצוה הכהן ולקח למטהר שתי צפרים חיות טהרות ועץ ארז ושני תולעת ואזב (יד, ד).**

בערכין (טו, ב), מה תקנתו של מספר לה"ר, אם ת"ח הוא, יעסוק בתורה. (ו"ל בדרך רמז, שכנגד לישנא תליתאי (שם) יעסוק באוריין תליתאי (שבת פה, א)). ואם ע"ה הוא, ישפיל דעתו. ו"ל שזה עניין עץ ארז ואזב ושני תולעת, שפירש רש"י, ישפיל עצמו מנאותו כתולעת ואזב. ואילו שתי הצפרים (שמטפטים תמיד בצפצוף קול רש"י), שאחת לחיים ואחת למיתה, באים לרמוז, על "מות וחיים ביד הלשון" (משלי י"ח), שכנגד סיפור לה"ר הממית, יעסוק בלימוד התורה שנותנת חיים. ומסקינן התם, סיפר אין לו תקנה, שכבר כרתו דוד ברוח"ק וכו'. אלא מה תקנתו שלא יבא לידי לה"ר, אם ת"ח הוא יעסוק בתורה וכו'. ונראה שזהו (ע"ד הפשט) משי"ב האר"ז"ל, דצרת באה מחסרון אור החכמה. (ונראה רמז לדבר, מצורע בגימ' עם הארץ). ולכאורה הרי נגעים באים על לה"ר. אה"נ. אבל ספור לה"ר עצמו, בא ע"י מיעוט עסק התורה. (א.ה. ע"י דרשות בית ישי שלחי מאמר ד' בגדי כהונה).

**והיה ביום השביעי יגלה את כל שערו את ראשו ואת זקנו ואת גבת עינו ואת כל שערו יגלה וכתב את בגדיו ורחץ את בשרו במים וטהר (יד, ט).**

את כל שערו וגו' – כלל ופרט וכלל. להציא כל מקום כנס שער ונראה (רס"י).

בגמ' סוטה (טז, א), בג' מקומות הלכה עוקבת את המקרא וכו', תנא ושייר, מאי שייר דהאי שייר, שייר מצורע, דתניא יגלה את כל שערו כלל כו', והלכתא מגלה כדלעת. ומשני א"ר נחמן בר יצחק כי קא חשב הלכה עוקבת מקרא הא עוקבת מדרבנן היא.

עיי' הגהות הרצ"ה חיות בשם שו"ת בשמים ראש, להקשות מכאן על משי"ב הרמב"ן בסהמ"צ, שלא מצינו בשום מקום בגמ' שקראו לדבר הבא מדרשא, דרבנן. וכן הקשה בהגהות הרד"ל. וכן בהגהות בעל נודע בשערים בירושלמי פ"א דקידושין.

ונראה דהרמב"ן מפרש דהא דתניא דמגלה כדלעת אף בתגלחת שניה אין זה אלא מדרבנן, אבל מה"ת אה"נ דאינו מגלה אלא מקום כנס שער ונראה, וכדילפי' מכלל ופרט וכלל. ומדוקדק לשון הגמ' הא עוקבת מדרבנן היא. ועיי' בהגהות הרצ"ה חיות שתמה על לשון זה אבל לפמ"ש"נ א"ש.

ובזה יבואר ג"כ מ"ש רש"י כאן להך דרשא כסתמא ולא הזכיר שאינה אמת, כי הלל"מ עוקבת אותה.

**כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם (יד, לד).**

בשבת (כו, ב) סומכים אומר סככה בטווי פסולה, משום דמקבל מומאט נגעים.

מטו בשם הגר"ה להקשות היאך אפשר לבנות מקווה שצריך להיות חויתו ע"י טהרה, והמעמיד בדבר המקבל מומאט נפסל, א"כ הא ברוב המקוואות מעמיד בכותל המקבל מומאט נגעי בתים.

ונראה, דשאני נגעי בתים מנגעי בגדים. דנגעי בגדים החומר של הבגד מקבל מומאט, משא"כ בנגעי בתים לא החומר מק"ט, אלא צורת הבית מקבלת מומאט, וא"כ במקווה ל"ש דצורת הבית מעמיד המים אלא חומר העצים והאבנים, ולכך לא חשיב מעמיד בדבר המק"ט, ודו"ק. (א"ה. וילח"ר, דמבואר בנזיר (ה, ב) שדוקא בית רבוע מק"ט ולא פנמיגון וטריגון וכדו', ולא מצאנו קפידא בבגד כה"ג, ומבואר ע"פ הג"ל, דבבגד עצם חומר הבגד מק"ט משא"כ בית).

ועו"ל, דהגרד בבית המנוגע מטמא בביאה, לא שהבית מטמא אלא עצם הביאה לבית המנוגע מטמאה.

ויוכן בזה מה שאמרו (יבמות קג, ב) דאע"ג דעומד לנתיצה וקו"ל דכתותי מיכתת שיעוריה, אפ"ה מטמא בביאה. ולא גמרינן סנדל של חליצה מיניה, דאיסור מומאט לא ילפינן, ופרש"י משום דהלכות מומאט חידוש הוא (וע"י בערל"ג שם).

ובקובצה"ע (ס' עג אות ט) תמה על דברי רש"י וז"ל, צ"ע דבכל דוכתי דאמרינן חידוש אין הפירוש שאין אנו יודעין מעם הדין, דא"כ רוב דיני תורה חידוש הן. אלא לא נקרא חידוש רק היכא שמצינו בתורה היפוך הדין הזה, כגון בעדים זוממין דמצינו בתורה דתרי ותרי, וכאן חדשה התורה שהאחרונים נאמנים יותר, אבל הל' מומאט דלא מצינו בתורה היפוך הדינים האלו איזה חידוש יש בזה עכ"ל.

ותימה דאישתמיטתיה גמ' מו"ק (ז, ב), מהתם לא גמרינן דחידוש הוא דהא עצים ואבנים בעלמא לא מיטמאו והכא (בבית המנוגע) מיטמאו.

ולפמ"שנ"ת י"ל, דהחידוש הוא דאין הדין תוצאה מסוכבת מן הגורם. והיינו, דאילו היה הבית מטמא אי"ז חידוש, אבל אם הטומאה מהודשת לאדם מחמת ביאתו אל הבית הוי שפיר חידוש, ודו"ק.

(וע"י בחלקי קבא דקושייתא קושיא ד' דמוישוב נמי לפי דברינו ואכמ"ל).

**כי תבאו אל ארץ כנען אשר אני נתן לכם לאחזה ונתתי נגע צרעת בבית ארץ אחזתכם (יד, לד).**

בבעלי התוס' עה"ת כתבו, או"ה כשהן חוטאין אני מלקה בהן תחלה ואח"כ בביתם וכו' אבל אתם אם חטאתם בתיכם אני מלקה תחלה וכו'. הענין עפ"מ"ש הכלי יקר פ' תזריע, שענין המצורע הוא 'מוציא רע' כלומר שמוציא הרע שבתוכו ופנימיותו לחוץ.

והנה יש נגל"ה כידוע, נשמה גוף לבוש היכל. שהם ג' לבושים זה על גב זה (שהם כנגד ב"ע שהם לבושי האצילות כנודע), ובכל הלבושים האלה שייך צרעת, בעור הגוף ובבגד ובבית. [וכזה תנין מ"ש האר"י שענין הצרעת הוא הסתלקות אור החכמה, ר"ל בהסתלקות הנשמה שהיא נגד האצילות ונשאלים רק הלבושים שהם צ"ע, ואחז"ל, שמתחלה לוקה בצרעת בתים, ואח"כ בבגד, ואח"כ בגופו].

והענין, כי מקודם היה הרע נמצא רק בחיצוניותו, דהיינו הבית. ואם לא הטיב דרכו, חודר הרע יותר ויותר לתוך פנימיותו עד הלבוש היותר פנימי, דהיינו מקודם בבגדו, ואח"כ בעור הגוף עצמו. וכ"ז רק בישראל שעיקרו טוב אלא שהרע בא אליו מן החוץ. משא"כ באו"ה שעיקרם ופנימיותם רע לכן לוקים בגוף מיד.

ובערכין (טז, א) חשיב ז' דברים שעליהם לוקין בנגעים ואח"כ חשיב ז' דברים אלו שבגדי כהונה מכפרין עליהם. ויבואר עפ"מ"ש לעיל שצרעת ענינה פגם בלבושים, והתיקון לזה בגדי כהונה. (א.ה. ע"י דרשות בית ישי מאמר ד' בגדי כהונה ובהערה כה שם).

**ולקחו אבנים אחרות והביאו אל תחת האבנים ועפר אחר יקח וטח את הבית (יד, מב).**

בראשית חכמה (שער הקדושה פי"ז) הביא ב' מאמרי זהר עה"פ ועפר אחר יקח וטח את הבית. א' שרומזו גלגול הנפש, וב' שרומזו ליסורים. וכתב שם שהיסורים הם במקום גלגול ע"ש.

והנה ב' הארצות ל' איוב היה גלגול תרה, וביארתי בזה במק"א מ"ש במדרש (ב"ר נ"ז ד') שהיה אברהם אבינו מתירא מן היסורין וא"ל הקב"ה כבר נולד מי שיקבלם ומנו איוב, דתרה היה חייב ביסורים ורמז לדבר הטאים תרדף רעה ר"ת תרה, וחשש אברהם שהוא יקבלם, וא"ל הקב"ה שיקבלם איוב שהוא גלגולו של תרה.

והנה, ועפר אחר יקח וטח את הבית, ס"ת ב"פ תרה. רומז לתרה וגלגולו. תרה נענש בגלגול, ואילו איוב שהוא גלגולו של תרה, סבל יסורים.

**וכי יטהר הוב מזובו וספר לו שבעת ימים לטהרתו וכבס בגדיו ורחץ בשרו במים חיים וטהר וביום השמיני יקח לו שתי תורים או שני בני יונה וגו' ונתנם אל הכהן ועשה אתם הכהן אחד הטאת והאחד עלה וכפר עליו הכהן לפני ה' מזובו (טו, יג-טו).**

נראה דקרבן הוב אינו לטהרה. שהרי זכ בעל שתי ראיות טמא בכל טומאת זכ ואפ"ה אינו צריך קרבן, וע"כ דהקרבן מצוה הוא ולא חלק מהטהרה. והא דמועבד אכילת קדשים, הוא משום מצות הקרבן ולא משום הטומאה, משא"כ בזבח שראתה ג' ימים שמתחדש בה טומאה עד חייב קרבן י"ל שקרבנה הוי חלק מטהרתה מטומאתה.

ומדוקדק בזה, דבזב כתיב, וספר לו שבעת ימים לטהרתו. ובקרבנו כתיב, וכפר עליו הכהן מזובו, ולא כתיב מזוב טומאתו, דאין הקרבן חלק

מטהרת הטומאה. משא"כ בזבח כתיב (טו, כח), וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר. ופירושו, אח"כ תטהר עצמה בקרבן. וכמש"כ בהבאת קרבנה, ועשה הכהן את האחד הטאת ואת האחד עולה וכיפר עליה הכהן מזוב טומאתה.

ולפ"ז, הא דאמרינן (משנה כריתות א, ז) האשה שיש עליה ה' קניי זיבה, מביאה קרבן אחד ונטהרת. י"ל דזה דוקא בזבח שיש בקרבנה ב' דינים, מצוה וטהרה. אבל בזב שעיקר קרבנו רק למצוה, והמצוה היא שמעכבתו מאכילת קדשים, י"ל שצריך להביא כל חובתו.

ובאופ"א י"ל, הא דבזב כתיב וספר לו שבעת ימים לטהרתו, ולזבח כתיב וספרה לה שבעת ימים ואחר תטהר, עפמ"ש המשכ"ח עה"פ (טו, יג) וכי יטהר הוב מזובו, דזב אין לו חזקת טומאה, משא"כ זבח כל זמן שלא ספרה יש לה חזקת טומאה, ע"ש.

וא"כ י"ל, דזהו שאמר וספר לו שבעת ימים לטהרתו, אבל אי"צ הספירה להוציאו מחזקת רואה. משא"כ בזבח הספירה אינה רק לדון מטהרתה, אלא גם להוציאה מחזקת רואה ודו"ק.

**ואם על המשכב הוא או על הכלי אשר הוא יושב עליו כנגעו בו יטמא עד הערב (טו, כג).**

בפסחים (ג, א), לעולם יספר אדם בלשון נקיה, שהרי בזב קראו מרכב ובאשה קראו מושב, ואומר ודעת שפתי ברור מללו.

הנה, ודעת שפתי ברור מללו, ר"ת מושב. רמז שבענין המושב למדה זה התורה לספר בל' נקיה.

## דרשה לשבת הגדול (א)

הארץ הזאת. ומה מעם אין אנו ממשיכים לקרוא ולדרוש הפסוק הזה, הלא דבר הוא, כאילו יש כאן מגמה לא להזכיר את ביאת הארץ, לא לקרות ולדרוש פס' ויביאנו, ולא לשתות כוס כנגד והבאתי (וכבר עמד ע"ז החת"ס בפר' קרח ובפר' שלח ושמ"ב).

כבר כתב רש"י בפרשת ביכורים, "ובאת אל הכהן, ואמרת אליו", שאינך כפוי טובה, ומקורו מהספרי. (וביארנו בזה סמיכות פרשת ביכורים בריש פרשת כי תבוא לפרשת זכור את אשר עשה לך עמלק בסוף פרשת כי תצא, ע"פ דברי רש"י בפרשת בשלח עה"פ ויבוא עמלק, שעמלק בא על כפיות טובה, שאמרו היש ה' בקרבנו אם אין, משל לאדם שהרכיב בנו על כתפו, ופגעו באדם אחד, אמר לו אותו הבן ראית את אבא וכו' עיי"ש). והנה מיסודות כוחות הנפש הוא שכשם שמי שאינו גומל ומכיר טובה למי שעשה עמו חסד הוא כפוי טובה, כך להפך, אם הינך רואה אדם שמיד עם קבלת איזו טובה מחבירו ממשמש בכיסו לשלם לו תמורה, יסוד התנהגות זו הוא מידת כפיות טובה, כי הואיל והוא לא מסוגל להיות אסיר תודה לזולתו, הרי הוא ממחר לפרוק מעליו את החיוב הזה המעיק עליו ולהפטר ממנו ע"י תשלום לאלתר, או לכה"פ ע"י הבטחה: אני אשלם לך.

והדבר מכואר בתוס' בע"ז דף ה. (ד"ה כפוי טובה) דאיתא שם כגמ', ישראל כפוי טובה שבשעה שאמר הקב"ה לישראל מי יתן והיה לבכם זה להם, היה להם לומר תן אתה, ופירשו התוס', ולך קראם כפוי טובה שלא רצו לומר אתה תן לפי שלא היו רוצים להחזיק לו טובה בכך, [ראיה זו שמעתי מהרב זכריה שפרונג שלי"א].

הואיל וכך, מהי הדרך הישרה שיבור לו האדם המכיר טובה, שבאותה שעה של קבלת הטובה לא יזכיר דבר ולא חצי דבר אודות השבת גמול, אלא יעמוד במעמד של "מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי", אבל אחר זמן ודאי עליו להשיב גמול כדי לא להיות כפוי טובה.

והנה ביאת הארץ כבר שייכת לענין השבת גמול ועבודה שישראל חייבים להקב"ה כהודאה על יצי"מ.

דהנה לכאורה יש לתמוה, למה ציוה הקב"ה לישראל להלחם בז' אומוות ולכבוש את א"י במלחמה, והלא כשם שביצי"מ וקריעת ים-סוף והליכת המדבר לא דרש הקב"ה מישראל עזר וסיוע, אלא עשה נפלאות גדולות לבדו, כך היה יכול גם להשמיד ז' האומות לבדו, והלא מקרא צווח (תהילים מ"ד) "כי לא בחרבם ירשו ארץ וזרועם לא הושיעה לנו כי כיבוש וזרועך ואור פניך כי רציתם". אבל באמת היא קושיא של הבל כי כיבוש

## א

נאמרו מעמים רבים מפני מה השבת הזאת נקראת שבת הגדול, אנו ננסה למצוא מעם חדש.

הרמ"א בשו"ע או"ח סימן ת"ל כתב, שהמנהג לומר במנחה בשבת הגדול את ההגדה של פסח. והשיג עליו בבאור הגר"א, וכתב, אבל הוא דבר שאינו, דהא מפורש במכילתא סוף פרשת בא, שומע אני מר"ה ת"ל ביום ההוא וכו', בעבור זה, בשעה שיש מצה ומרור מונחים לפניך. וידוע בשם הגרי"ז ז"ל שכשם שענין הכוס השני הוא דין בהגדה שצריכה להאמר על הכוס, כך דין הוא בהגדה שתאמר על המצה. וא"כ ודאי מצוה ליישב המנהג שהביא הרמ"א.

החת"ס (בדרשות לשבת הגדול שנת תקפ"ח) מביא את באור האברבנאל בשאלת הכן "מה נשתנה הלילה הזה מכל הלילות שבכל הלילות אנו אוכלין חמץ ומצה הלילה הזה כולו מצה", דהנה קרבן פסח הוא כעצם קרבן תודה לה' על יציאת מצרים, ובקרבן תודה יש לחמי תודה המכילים חמץ ומצה, ואילו קרבן תודה זה אין בו לחם חמץ כי אם לחם מצה (עיין בש"ע או"ח סי' תע"ה ס"ז בהג"ה, נהגו לעשות שלש מצות של סדר מעשרון, זכר לחמי תודה. ובבאור הגר"א, כמ"ש בפרק התודה (ברא"ר י"א, ח') דג' מצות באות מעשרון אחד עכ"ל. והוא כדברי האברבנאל. וע"ע תוס' פסחים (ע"א ב' ד"ה לימד) בשם ת"כ שמהכתוב זבח תודת שלמיו ילפינן שמונת הפסח נאכל רק ליום ולילה כתודה). ואומר ע"ז החת"ס "קושיא גדולה הקשה ואין עליה תשובה".

(בעצם אין האב עונה תשובה לכל הד' קושיות, ומהר"ן מברסלב ז"ל אמר שעונים לתינוק עבדים היינו לפרעה במצרים ויוציאנו ה' אלוהינו משם להיות לו לעבדים, ועבד אינו מקשה קושיות...).

ולבאר זה עלינו להקדים קושיות נוספות:

תיקנו ארבע כוסות בפסח כנגד ארבע לשונות של גאולה והוצאתי והצלתי וגאולתי ולקחתי. בעצם הרי יש עוד לשון חמישית והבאתי, ולמה לא תיקנו כוס חמישית כנגדה? (אמנם נפסק בס' תפ"א שאם רוצה לשתות כוס חמישית קורא עליו הלל הגדול, אבל זה גופא צריך הסבר).

גדולה מזו, במשנה (פרק ערבי פסחים) שנינו, דורש מארמי אוכב אבי עד שגומר את כל הפרשה, וכ"כ הרמב"ם (פ"ז ה"ד), והוסף וז"ל, וכל המוסף ומאריך בדרש פרשה זו הרי זה משובח. ולמעשה אין אנו עושים כן אלא דורשים עד (ולא עד בכלל) "ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את

א"י מצוה היא ועבודת ה', וכמו שהארבעה כבר במק"א, שיש שתי בחינות בענין א"י. הדין, שהיא נחלה לישראל, ומצד בחינה זו בא כל ענין מצוות התלויות בארץ של סדר זרעים. ועוד יש לא"י קדושת שכינה ומקדש, שזהו ששנינו בסוף פ"ק דכלים עשר קדושות הן א"י מקודשת מכל הארצות ומחי קדושתה וכו', וביאר שם הגר"א באליהו רבא, דלא איירינן שם בקדושת מצוות התלויות בארץ, אלא בענין קדושת מקדש. והיינו, דיש להקב"ה מקום השראת שכינתו בתחתונים והוא ביהמ"ק. וכדרך ארמון מלכים שיש בו היכל ואולם והצר ומגדש וכו', עד שכל א"י כולה נבחרת כבית המקדש בעשר מחיצות זו לפנים מזו, וקדושה זו היא קדושת שכינה (רמב"ם פ"ו מהל' בית הבחירה ה"ט), וקדושת מחיצות (תוס' יבמות פ"ב ב' ד"ה ירושה). ודיניה שונים מקדושת א"י שבבחינת "נחלה".

ועי' רש"י בפר' ביכורים (דברים כ"ז ט') על הפס' "ויביאנו אל המקום הזה ויתן לנו את הארץ הזאת", שבאר "ויביאנו אל המקום הזה" זה ביהמ"ק, "ויתן לנו את הארץ הזאת" כמשמעו, ולכא"ו תמוה מאוד הרי ביאת הארץ קדמה ת"ם שנה לבנין ביהמ"ק, והיאך הוא מקדים ויביאנו אל המקום הזה קודם ויתן לנו את הארץ הזאת. ולק"מ, דהכל קאי על א"י, אלא שהפסוק מדבר על שתי הבחינות של א"י. ויביאנו אל המקום הזה זה א"י בבחינת מקדש (דהיינו מקום השראת שכינתו ית', שקדושה זו היא מאז ומעולם אף קודם בנין ביהמ"ק כמ"ש הכוזרי (מאמר ב' אות ט') והח"ם כנודע), ויתן לנו את הארץ הזאת ארץ זבת חלב ודבש, זו בחינת נחלה של א"י.

(והטעם להזכיר במקרא ביכורים את שתי הבחינות של א"י, הוא, מפני ששתי בחינות הן במצוות ביכורים. הדין קדשי מקדש, ואידך קדשי הגבול וכחלק מהמצוות התלויות בארץ. וכמו שביארנו בבית ישי ס' ט').

מעתה, כשם שבנין ביהמ"ק מצוה המוטלת על ישראל להשתדל בזה, ולא עוד אלא שחייבים להשתוקק ולתבוע בנין ביהמ"ק, וכמו שאחז"ל (מדרש שוה"ט י"ז ד') כל אותן אוכלוסין שנפלו ע"י שלא תבעו את בנין ביהמ"ק (וכמבאר ברמב"ן פרשת קרח ט"ז כ"א). ובספרי פרשת ראה (פיסקא ס"ב) עה"פ כי אם אל המקום אשר יבחר ה' וגו', יכול תמתיך עד שיאמר לך נביא, ועיין ברמב"ן ר"פ לך עה"פ אל הארץ אשר אראך היה נודד והולך מגוי אל גוי ומממלכה אל עם אחר עד שבא אל ארץ כנען וכו' ומפני זה אמר ויהי כאשר התעו אותי אלהים מבית אבי כי היה תועה כשה אובד עכ"ל, ולמה עשה הקב"ה כך, אלא משום שהציווי לילך לא"י היה מצד שא"י מקום השראת השכינה ועל אברהם מוטל לדרוש ולחקור ולהשתוקק לבא שם, וכן אתה מוצא בדוד, "אשר נדר לה' וכו' אם אבא באהל ביתי אם אעלה על ערש יצועי וכו' עד אמצא מקום לה' משכנות לאביר יעקב" (תהילים קל"ב). כך כיבוש א"י עניינו לכבוש הארץ להשראת שכינתו יתברך בה. ומקרא מפורש הוא (במדבר ל"ב, כ"ב) ונכבשה הארץ לפני ה', והואיל וכך מה שייך לשאול מפני מה לא עשה זה הקב"ה בעצמו. ובס"פ קדושים ולא תלכו בחקות הגוי אשר אני משלח מפניכם כי את כל אלה עשו ואקוין בם ואומר לכם אתם תירשו את אדמתם ואני אתננה לכם לרשת אותה וגו'. ולכאורה היה צ"ל איפכא ואומר לכם אני אתן לכם את אדמתכם לרשת אותה ואתם תירשוהו. וגוף הכפילות ג"כ צ"ב. ולמש"נ ה"פ, הואיל והגוים האלה טמאו את הארץ צויתי לכם להוריש אותם ממנה ואני אתננה לכם ודו"ק.

ולפי"ז מובן היטב למה אין להזכיר ביאת הארץ בליל פסח כי כפי שנתבאר פוגמת הזכרה זו בתחושת מה אשיב לה' כל תגמולוהי עלי. ורק כעבור מ"ט ימי הספירה בהג העצרת אזי מגיע הזמן של הכרת טובה והשבת גמול בהבאת ביכורים, וכמ"ש במקרא ביכורים, ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה וגו'.

ויובן בזה, מה הטעם מביאים בעצרת שתי הלחם של חמץ. כי באמת לחם חמץ הוא לחם אנשים גמור שלאחר שתסם והחמיץ מגיע לידי מימוש עצמי באיתערותא דלתתא ובהכלל הידוע של "אימת גביל לבי מסרה" (תמורה ל"א א'), משא"כ לחם מצה הוא במצב של שב ואל תעשה ומלאכתו נעשית בידי אחרים שעובדים עליו באיתערותא דלעילא ואין נותנים לו לבוא לידי תסיסה ואיתערותא דלתתא. ולכך לחם מצה מתאים

לחג הפסח, ואילו לחם חמץ ליום הביכורים. נמצאנו למדים, שבאמת קרבן הפסח דומה לשאר קרבן תודה שכולל לחמי מצה ולחמי חמץ אלא שיש כאן הפסק זמן ביניהם. לחם המצה בא לאלתר, ואילו לחם החמץ של קרבן תודה זה, בא לאחר זמן ביום הביכורים, שאז באותה שעה הוא הזמן של השבת הגמול לחסדי ה'. ומיושבת היטב קושיית האברבנאל. (אכן לתינוק השואל א"א להשיב לו תשובה זו. שהרי ביארנו, שבפסח יהיה פגם להזכיר ד"ו, ודו"ק).

## ב

בהפטרות של שבת הגדול מפטירין "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים" ואמרו הטעם על שום שמסיים לפני בוא יום ה' הגדול והנורא וגו', אבל נראה שעיקר הטעם הוא על שום תחילת הפרשה שנא' בה "וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים". שלכאורה הידה סתומה מה היא מנחת יהודה וירושלים, והיכן מצאנוה. אמנם פתרון החידה נמצא בגמ' בשבועות (ט"ז א') דחומת ירושלים נתקדשה ע"י שתי לחמי תודה דכתיב (נחמיה י"ב) "ואעמידה שתי תודות גדולות", מאי גדולות וכו', אלא גדולה שבתודה ומאי ניהו חמין, שחלות החמין גדולות משל מצה. וכבר כתב רש"י במנחות (מ"ז א' ד"ה נפרס לחמה) דלחמי תודה נחשבים מנחה. (ובמקדש דוד סי' כ"ט אות ב' הקשה על זה מגמ' מנחות (מ"ז ב') בענין קרא דוכל מנחת כהן כליל תהיה לא תאכל, אמרינן לחמי תודה לא איקרו מנחה, שתי הלחם איקרו מנחה, שנא' בהקריבכם מנחה חדשה לה'. ולק"מ, דודאי לחמי תודה חשיבי מנחה, אבל לא איקרו בפירוש בתורה בשם מנחה, משא"כ שתי הלחם. אכן בדברי קבלה נקראו מנחה וכמו שנתבאר דע"ז קאי קרא דוערבה לה' מנחת יהודה וירושלים).

ומשום הכי קידשו את חומות ירושלים בחמץ דווקא, כי הרי בנין חומות ירושלים הוא עבודת קודש המוטלת עלינו לבנות בית לה', והוא איתערותא דלתתא להשיב גמול להקב"ה על חסדיו. ולכן הקידוש הוא בשתי לחם חמץ דייקא, דומיא דשתי הלחם של יום הביכורים.

ועי' סנהדרין (צ"ד א') עה"פ (ישעיה ט') "למרבח המשרה ולשלום אין קץ" וכתוב "לסרבה" במ"ם סתומה ומסבירה הגמ' מפני מה מ"ם זו סתומה, ביקש הקב"ה לעשות חזקיהו משיח וסנחריב גוג ומגוג אלא מפני שלא אמר חזקיהו שירה על הניסים שנעשו לו (שניצל מסנחריב ונתרפא מהלוי - רש"י) ולכן נסתמה מ"ם זו. וברד"ק (שם) כתב כנגד מ"ם סתומה זו שבאמצע התיבה יש בנחמיה (ב', י"ג) מ"ם פתוחה בסוף מלה, בפסוק "חומות ירושלים אשר הם פרוצים" וכתוב "הם פרוצים" במ"ם פתוחה, לומר שלכשתסתם פירצה זו שבחומות ירושלים תפתח המ"ם הסתומה של לסרבה המשרה. וביאור הדבר, כי חזקיהו המלך חטא בכפיות טובה שלא אמר שירה על הניסים שנעשו לו, ותיקון חטאו זה הוא בבנין חומות ירושלים שהוא השבת גמול להקב"ה בבנין ביתו וכמש"נ.

והנה בזמן שהיה ביהמ"ק קיים, הקריבו שתי הלחם מוחמין כהשלמה ללחם המצה של קרבן הפסח שהוא קרבן תודה וכנ"ל. אבל האידנא שבעונותינו הרבים אין לנו שתי הלחם תיקנו חכמי הדורות לומר את ההגדה בשבת הגדול, בשעה שעדיין אוכלים חמץ כי כשם שצריכים לומר את ההגדה על המצה צריכים לומר גם הגדה על החמץ (ולא ראו להנהיג אמירה זו של ההגדה לאחר הפסח או בהג השבועות ממש, כי אין זה יאות כמובן). ומהאי טעמא מפטירין בשבת זו וערבה לה' מנחת יהודה וירושלים, שהיא מנחת חמץ שקידשו בה את חומות ירושלים, כמו שנלמד מלשון הכתוב שתי תודות גדולות, מאי גדולות, גדולה שבתודה, ומאי ניהו חמין. וזכינו לדין שע"ש כך נקראת שבת זו שבת הגדול.

זאת ועוד, בגמ' ב"מ (י"ב ב') אמר ריו"ח לא גדול גדול ממש ולא קטן קטן ממש אלא אפי' גדול וסמוך על שולחן אביו זהו קטן, קטן ואינו סמוך על שולחן אביו זהו גדול, עכ"ל. נמצא שבת זו שאומרים בה הגדה על החמץ כנגד שתי הלחם, ושקוראים בה על חינוך חומות ירושלים בלחם חמץ, שמסמל איתערותא דלתתא ומימוש עצמי, לעומת לחם מצה שמלאכתו נעשית ע"י אחרים, יאה לה השם שבת הגדול.

(ומובנת לפי"ז הדעה שכשחל ע"פ להיות בשבת אין לקרות בשבת זו הפטרת "וערבה לה" וכמ"ש כן במעשה רב להגר"א, אכן לפי"ז אין גם מקום לומר ההגדה במנחה של שבת זו (ודלא כהארונים) שהרי אין כאן הגדה על החמץ).