



הגוים אלא דלפי הנ"ל נראה דרצה יעקב לא רק לברך ולהקדים את אפרים  
בפנימיות וכעתידות אלא רצה דתיכף ומיד גם בתיצוניות יהי רושם  
דעמיד אפרים לגדולה ויכירו גם כעת כי מוכן הוא לגדלות ולזה צריך  
רושם של יד ימין ובלי זה הי' נשאר סתום עד לאחר פטירת משה או  
לכה"פ בחנוכת הנשיאים ובדגלים ועל זה בא הידעתי בני ידעתי.

(3) pe

(4) ח"י עזרא מספר ט"ו ע"א (א) הקץ המבוסה

פשוטים. הרי דבריו כאן הם דברי נבואה אותם "דברים אחרים  
שאומר יעקב לא מתייחסים לאחרית הימים ממש, אבל בכך זאת  
מדובר על העתיד הרחוק, בעוד מאות ואלפי שנים, ומכאן שיתקיי  
השכינה האמור איננו סילוק גמור, והיא עדיין איתו בהיקף מסוים  
נראה, שיעקב מנסה לבקוע את מסך העתידות עד לאחרית הימים (ול)  
איננו בכוחו, והוא נעצר בשלב מסוים. אבל מדוע, בעצם, זה נעצר?

יעקב קורא לבניו ואומר להם (בראשית כ"ט, א): "האספו ואגידה לכם את אשר יקרא אתכם באחרית הימים". אלא שבפועל, נבואתו לא יעקב לא מגיעה לאחרית הימים ממש, אם כי היא מגיעה לזמנים רחוקים. דברי רש"י בנושא מפורסמים מאוד: "האספו ואגידה לכם" - ביקש לגלות את הקץ ונכתלקה ממנו שכינת ההנהגה אצל הדברים אחרים. יעקב אמנם לא הופך לאיש פשוט, שאומר הדברים

(B)

**מגבלת השומע**

אני בעצמי רואה ומרגיש אותו, אין לי את המילים הנכונות בשביל לתאר אותו.

מדוע יעקב לא יכול לגלות את הקץ? כשאדם צריך לספר על דברים ועל מצבים ועניינים שהם פחות או יותר בתחום ההשגה שלו, יש לו לשם כך מילים, מושגים ודרכי הבעה. אבל כשיעקב צריך לדבר על תופעה שהיא מעבר לתחום ההשגה של השומע, מתברר ששם אין יותר מילים. אבל איך מסבירים לעיוור מלידה מה אנשים אחרים רואים בעולם? איך מסבירים לעיוור צבעים מהו ההבדל בין ירוק כהיר לסגול? אלה דברים שאין לשומע שמץ של מושג בהם. במקרה כזה נוצר מעצור, מסך אמיתי.

נקודה זו היא חלק מהעניין של סילוק השכינה בשעה שמדברים על קץ הימים. יעקב רואה את הזמן עד הקצה האחרון, ולא רק "עד כי יבוא שילה" אלא גם אחר כך, אחרי סוף הגלות, והוא מנסה לספר על כך לבניו. אבל הוא מגלה שזה דבר שאי אפשר לספר אותו: לא משום שיעקב לא מורשה לעשות זאת, אלא מפני שכל ניסיון לדבר עליו הוא לא רלוונטי.

במילים אחרות ניתן לומר: כשמנסים לגשר על פער של מהות, הרי שכל מה שנאמר הוא לא נכון, וגם אם הוא נכון הרי הוא חסר משמעות. הבעיה איך מדברים על מה שאי אפשר לדבר עליו, איך מתארים את מה שאי אפשר לתאר, היא למעשה בעיה שאין לה פתרון. בנקודה של מעבר המהות נוצר מסך החוסם את הדברים, לא אצל הרואה אותם, אלא אצל השומע. כיון שהמילים הנכונות אינן קיימות, והמילים הקיימות - אינן המילים הנכונות.

ישנה נבואה שחוזרת מספר פעמים בתנ"ך: "...וישבו איש תחת גפנו ותחת תאנתו" (מיכה ד, ד), שאמורה לתאר מצב של עושר ושלווה. אך ישנם אנשים רבים שהיו בורחים רחוק עד כמה שזרק אפשר כדי שלא להגשים אותה, כיוון שכל מועדון-לילה עדיף בעיניהם. הנבואה מנסה לתאר מצב עתידי של עושר ושלמות, והבעיה היא שאפשר לעשות זאת רק מתוך מכלול המושגים שיש לאנשים. אני יכול להתאמץ ולתאר את העתיד במילים הכי יפות שיש, אבל רק מתוך מכלול הדברים שיש להם משמעות בעיני כעת. כאשר אני צריך לצאת מעבר לתחום הזה, אני נמצא במצב בו כל מה שאומר לא יהיה בשלמות. אין באפשרותי לתאר דברים שאינם נמצאים בתחום הדמיון, אפילו כשאני עצמי יודע אותם, משום שהמושגים הופכים חסרי משמעות.

דוגמא לדבר ניתן לראות בתאור מעשה מרכבה. אנו מניחים שהמלאכים, האופנים וחיות הקודש הם מהויות רוחניות, ובלשון הרמב"ם: "השכלים הנבדלים". ובכל זאת, כשאנו קוראים את תיאור הדברים בספר יחזקאל, עם כל הפרטים על הצורה שלהם, אנחנו מגיעים לאותה בעיה בעצמה, משום שהכל נראה כתיאור ממשי של חיות. מה קורה פה? יחזקאל רואה את חיות הקודש, ומאיוזשו טעם הוא צריך לתאר אותן במילים. והו בדיוק סוג של דבר שאפילו אם

(C)

שבתפלה, מדברים ועוסקים בהן, הרי גם יציאת שבת אחרת, מדברים בתפילה על המשיח - או אף יותר רחוקה שיהיה יבוא בתוספת הרע? התשובה לכך היא שהמושגים שבהם עובדים עליו ומתפללים שיבוא, איננו המשיח שנוצח בפועל, אלא דמיון שנוצר בדעת או הדמיון מה יהיה משיבוא המשיח. משיח שנוצר בדעת לתחום של "ענייני האגדה", ולכן, אין שלא יהיה המשיח יוצא בדעת הדעת, משום שאין אתה לא באמת יודע למה המשיח

כדורנו, בגלל השינויים הטכנולוגיים הרבים, אפשר לחוש טוב יותר את הפער בין מציאות העולם כיום למציאות של לעתיד לבוא. כיום נוצרים מפעם לפעם דברים, שקודם לכן לא יכולנו אפילו לחלום עליהם; שעלו באופן שכלתי אפשרי היה לתאר את קיומם קודם לכן. והו גם ההסבר לגמרא המונה במסכת סנהדרין (צ"ז, א): "שלושה באין בהוספת הרעת - משיח, מציאת יעקב", לכאורה יש על זה שאלה: מה הכוונה שמשויה בא בהוספת הרעת, תמיד יש יהודים

(11)

(d)

1 ישנם דברים שאינם שייכים לשום תוכניות לימודים, ובכל זאת - כל אחד חייב ללמוד אותם, ולפעמים גם צריך להשקיע בכך זמן רב. אדם צריך ללמוד לפתח איזושהי נקודת מגע, חוש, לדברים שאי אפשר לומר. לכל אדם מישראל יש את הבעיות שלו - צרות לכו ונפשו - אך את בעיית האמונה יש לכולם כאחד - אמונה בה, או בדברים אחרים. לגבי דברים שתלויים באמונה, כמוכנה המדובר כאן - כל מה שאפשר ללמוד, או לומר - הוא לא במקום, ובסופו של דבר גם לא מועיל. הלוואי שהיה לנו, באיזשהו מקום, סוג של חלקן שאפשר להציץ בו ולראות את מראה כבוד ה' - אבל אין חלקן כזה. מה שנותר לעשות הוא ללמוד לחוש, לדעת שיש דבר שנמצא שם מעבר, וללמוד להתייחס אליו. להגיע לכך שמעבר לידיעה הסתמית שיש דבר כזה, תהיה לי הרגישות לחוש שבצדו השני של הקצה והגבול שהגעתי אליו נמצא המשך לדברים. אולי אין אפשרות להגיע אליו, לראות אותו ולהסביר אותו - אבל ניתן לחוש את המהות מהצד השני של המציאות.

2 מי שלמד והצליח לשכלל דבר זה, למד את הדבר העיקרי שניתן לעשות בנושאים אלו; שהרי כל מה שאנחנו עושים, בכל דרך של אמונה, מסתכם בסופו של דבר בידיעה שמעבר למקום שבו אני עדיין יודע, עומד הדבר שאיני יודע. מפני שגם את הדבר ש"עין לא ראתה" - אפשר ללמוד להרגיש.

ענין חסד

3 "ועשית עמדי חסד ואמת אל נא תקברני במצרים" (זו: כט) - פירש"י: חסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת. שאינו מצפה לתשלום גמול. יש להבין - אמאי כתב רש"י יתור לשון "שאינו מצפה לתשלום גמול"? ה"ש"ח יצחק" (שמוכא בשולי ספר "בית יצחק") מפרש דה"י קשה לרש"י קושיית המפרשים שהקשו: הלא גם עבור החסד שעושים עם המתים יש שכר. כדאיתא במס' מועד קטן (כח:): דיספוד יספודג' [מי שמספיד אחרים זוכה שאחרים יספידוהו לאחר מותו] דקבר יקברוג' וכו' עיי"ש. א"כ איך אמר שהוא חסד של אמת? (ועו"ק. לכאורה שייך חסד של אמת אפי' כשעושה חסד עם אדם חי כל היכא שיוודע בבירור שלא ישלם לו הטובה?) לכן דייק רש"י לומר שהחסד שעושים עם המתים הוא חסד של אמת מפני שאינו מצפה לתשלום גמול. ר"ל, דבאמת יש שכר ותשלום על זה כנ"ל, אך הוא אינו רוצה ואינו מצפה וממתין על השכר הזה. שהוא רוצה יותר לחיות ולא למות עבור הכבוד הזה שיעשו לו לאחר מותו, ואינו עושה זה רק עבור מצות גמילת חסד. לכן נקרא חסד כזה "חסד של אמת". (משא"כ כשעושה חסד עם החי, אע"ג דברור לו שלא ישלם לו, מ"מ לא ירע בעיניו אם הוזלת ישלם לו מיד).

ענין חסד

4 ועתה שני בניך הנולדים לך וגוי אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי. פירוש, שהשם הבטיח לו שיתן הארץ הזאת לזרעו אחות עולם. אולם, אפרים ומנשה כעת - היינו בזמן הזה - יהיו כראובן ושמעון. אבל בבוא הגואל האחרון יהיו לאחדים, כמו שפירשו רש"י ותוספות פרק יש נוחלים (בבא בתרא) דף קכב, א מקרא דכתוב (יתקאל מת, לב): "שער יוסף אחד". וזה שאמר "ועתה" יטלו שני בניך שני חלקים.

V. 3 et seq. By the ועתה (and now) in V.5, it is clear the confer- of the בכורה on Joseph by installing his two sons as separate tribes to have a preparatory explanation. And this must be found in the preceding verses. Now, it seems to us hardly thinkable that this could lie the fact that Jacob, on his way home, was given the promise 'גוי ונתתיך יקהל' or, as the actual promise was worded וקהל גוי ונתתיך יקהל (XXXV.11) and that this was to mean that the increase in family was only to occur through Benjamin, Ephraim and Menasseh, that the גויים would then refer solely to the two latter, so that they could have been designated already beforehand as two separate tribes. For a family circle that already consists of eleven sons such an increase could hardly be reckoned as appearing so important that it could be announced God with the words הנני מפרך והרביתיך. Rather, as we already indicated above on the verse, the קהל גויים, here denoted קהל, gives this nation in general the characteristic mission that, in spite of their being united into one completely similar body of men by their all having the one common spiritual and moral mission and outlook on life, they are nevertheless to consist of a diversity of tribes (a קהל עמים I.L.). The nation is to represent agriculture as well as commerce, militarism as well as culture and learning etc. Thereby, as a model nation, factually to establish the Truth that the

ענין חסד

(8) פ

6 The great personal and national calling which God has revealed in His Torah is not dependent on any particular kind of calling or trait, but that the whole of mankind in all its shades of diversity, can equally find its calling in the one common spiritual and moral mission and outlook in life. The division of the nation into separate tribes, and the resulting division of the Promised Land into different provinces for the different tribes, the diversity of whom is thus to be retained, is what is referred to here. Only if its having such a result does it altogether make any difference that Ephraim and Menasseh are to grow into two separate tribes. Without it every speciality, all particular tendencies, would be absorbed in the general national masses, just as the land would come to be divided to the nation as a whole, and not according to different tribes. אחרת עולם. Although for thousands

אמר (9)

ישימך אלקים כאפרים וכמנשה (מח), כ. איתא ברש"י, הנה לנצח את בניו יצרכם וכו' ישימך אלקים כאפרים וכמנשה, ויש להעיר דאמאי דוקא יצרכם כן, ולא נשאר שבטים או כהאבות, ויש לומר על פי מה ששמעתי פעם ביאור בהפסוק אפרים ומנשה כראובן ושמעון יהיו לי, ידיע דכל דור הוי גרוע צרותיות מהדור שלפניו, ויעקב ראה באפרים ומנשה שאף על פי שהם הדור שאחר בניו, אבל מתנהגים כבניו, ולא ירדו במדרגות, אלא מתנהגים כדור שלפניהם.

בפסוק בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה. יש להסתכן דהנה הגם שביצרכם וחילקם לב' שבטים כראובן ושמעון, למה יברכו ישראל את בניהם רק בהם ולא יאמרו ישימך אלקים כראובן ושמעון ושאר שבטי ישורן, ומהו היתרון בהם, ועוד למה לא אמר לעיל בברכתם אחר פסוק המלאך הגואל וכו', והמתין בברכה הלזו עד ששם את אפרים לפני מנשה, והנראה דהנה ידוע כל התורה כלולה בעשרת הדברות, ועשרת הדברות כלולים בדיבור האחרון הוא לא תחמוד וכו' וכל אשר לרעך [שמות כ יז], והוא להתרצות בגידותיו ית' אשר מנע ממנו הטוב ההוא הניתן לחבירו, ולחשוב כי הוא ית' הוא לבדו היודע הטוב והנאות לכל אדם ולא יקנא את חבירו, וכבר

(10)

ע"כ

וזה ביאור הפסוק ישימך אלקים וכו', דאמרו חז"ל (פנהרין קה): בכל אדם מתקנה חוץ מננו ותלמידו, וזה הרצון של כל אב, שכניו לא ירדו במדרגות. וזה הביאור בהצרכה, ישימך אלקים כאפרים ומנשה, כמו שהם לא ירדו במדרגה מהדור שלפניהם כן כל אב מנצח בניו שלא ירדו במדרגה מהדור שלפניהם.

ידעת שהקנאה מוציאה את האדם מן העולם. ובהקדם עוד זאת ידוע כי התאוה והכבוד מוציאין גם כן את האדם וכו' (כמשארז"ל הקנאה והתאוה והכבוד מוציאין וכו' [אבות ס"ד כ"א]), והוא כאשר ישפיע הש"י טובה אל האדם, לא יבקש בזה תאוה וכבוד ויבא להתגאות על חבירו בזאת הטובה, רק אדרבא יכנע לפני בוראו ויחשוב כי הוא מצד החסד מבוראו עליו, והנה יעקב אבינו כאשר שם את אסרם לפני מנשה, ראה באפרים שלא נתגאה בטובה רק אדרבא וכו' וכנ"ל, וראה במנשה שלא נתקנא באפרים, על כן בירכם בך יברך ישראל ישימך אלקים כאפרים מבלי גאות, וכמנשה מבלי קנאה על טובת חבירו, והבן כי קצרתיו.

הוא

ד' ע"י שבת פז. גבי שבירת הלוחות אמר משה התורה כולה כאן וכו' פירש"י התורה כולה תלויה בלוחות הללו, וכן איתא בירושלמי תענית פ"ד ה"ה נשא משה ק"ו וכו' התורה שכל המצוות כלולות בה וכו', פירש קרבן העדה עשרת הדברים שכל המצוות כלולות בהן, וכן איתא בגמ' שקלים פ"ו ה"א בין כל דיבור ודיבור דקדוקיה ואותיותיה של תורה ע"כ, וע"י פרש"י שמות כ"ד י"ב את לחת האבן התורה והמצוה אשר כתבתי לתורתם, כל שש מאות ושלוש עשרה מצוות בכלל עשרת הדברות הן, ורבינו סעדיה פירש באזהרות שייסד לכל דיבור ודיבור מצוות התלויות בו. ובמדרש במ"ד פ"ג ט"ז את מוצא תרי"ג אותיות יש מן אנכי עד אשר לרעך כנגד תרי"ג מצוות, ובזה"ק פרשת יתרו צ"ב באלף עשר אמית אתגליפו כל פקדי אורייתא

וכו' ועוד שם צ"ג ע"ב הני עשר אמית דאורייתא אינן כללא דכל פקודא דאורייתא. ה) פסיקתא רבתי פכ"א י"ז, העובר על לא תחמוד כאלו עובר על עשרת הדברות, ובזה"ק פרשת אחר ע"ח ע"ב מלה בתראה דעשר אמית דאורייתא לא תחמוד, בגין דהאי כללא דכולהו, ובזה"ק חרש פרשת כי תשא נ"ה ע"ב האזהרה לת לבני נשא על האי אמירה בתראה דאיהו כללא בתראה דאורייתא ומאן דעבר על האי כאלו עבר על כל אורייתא.

(4)

הכרי קצת ח' ז ס' קכב (13)

קידושין (ל. א) אריב"ל כל המלמד את בן בנו תורה מעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך יום

אשר עמדת לפני ה' א' בחורב' ונראה מבואר מסוגיא זו דיש מעלה מיוחדת בלימוד תורה לבני בנים יותר מתלמוד תורה של בנים, דהוי כאילו

קיבלה מהר סיני. וקשה ע"ז מדברי הרמב"ם בהל' ת"ת פ"א הל' ב' וז"ל, כשם שחייב אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד את בן בנו שנאמר והודעתם לבניך ולבני בניך כו', אם כן למה נלסוה על בנו ועל בן בנו להקדים בנו לבן בנו, ומבואר בהדיא דת"ת דבנים עדיף מת"ת דבני בנים, וע' בכס"מ שם שכתפק אם יש עליו חיוב לשכור מלמד לבני בניו כמו דבניו, ול"ע דמשמעות הסוגיא בקידושין הוא דת"ת דבן בנו עדיף טפי, ול"ע.

והנראה ע"פ מש"כ הרמב"ן בהשגות לסהמ"ל בזמנין ל"ת ששכח הרב מלוה (ב), וז"ל,

"שנמנענו שלא נשכח מעמד הר סיני ולא נסיר אותו מדעתנו אבל יהיו עינינו ולבנו שם כל הימים כו', והזהיר פן יסורו מן הלב מהודיעם לבנים ולבני בנים לדורות עולם, ואל תטעה בזה מפני דרשם בפרקא קמא דקדושין (ל.) לבניך ולבני בניך בלימוד התורה לבני בנים, צ"י לימוד אמונת התורה הוא הלימוד בתורה, אבל נחזק וניקה ראייה מדבריהם כי היא מלוה עולמית, ועם כל הדורות ידבר שלא ישכחו ענין המעמד ההוא, ומבואר

ברמב"ן דבמלות ת"ת עם בנים תרי דיני איכללו בה. א. חובת ת"ת ממלכות ולמדתם את בניכם. ב.

ועוד חיוב נאמר בזה מקרא דוהודעתם לבניך ולבני בניך, דת"ת לבנים הוי מעשה של לימוד אמונת התורה, ויש צו קיום הל"ת שלא נשכח מעמד הר סיני. ונראה דגם הרמב"ם מודה בזה

להרמב"ן, אלא דהרמב"ם ס"ל דדין זכירת מעמד הר סיני ע"י מלות ת"ת, זהו חלק אחד מחלקי מלות ת"ת [וע' מנחות (לט, ב) דמקרא דהשמר לך ושומר נפשך מאד פן תשכח את הדברים אשר ראו עיניך, למדו איסור לאו להמסיר ד"ת מלבנו,

ובנרכות (כא, ב) למדו איסור לבטל קרי דת"ת מקרא דוהודעתם לבניך דנסמך ליום אשר עמדת לפני ה' א' בחורב, ושם למדו (כב, א) מהנך קראי דיש חיוב ת"ת באימה ויראה ורתת חיע, וכל אלו הפסוקים אמורים במלות זכירת מעמד הר סיני, ואשר מזה מבואר דכל דינים אלו הם חלקים במלות

ת"ת.

(12)

בספר דרך מקודש פ"ע נ"ה חלק המחשבה את ג' (עמ' שצ"ג) הביא פירוש זה והוסיף עליו נוסף וז"ל שם בתמצית, הנה נזקי השור המה שלשה קרן שן רגל, והנה תחבונן באלו השלשה נזיקין שבשור, קרן

כונתו להזיק, שן יש הנאה להזיקו, רגל דרכו לחזקו רמו לג' אבות נזיקין שאמרו ז"ל קנאה ותאוה ופחיתות שמוציאין את האדם וכו', הנה הקרן שכונתו לחזקו הוא נגד הקנאה שמתקנא האדם בחבירו וחושב ע"י

להזיקו, שן יש הנאה להזיקו הוא נגד בחינת ראות להנאתו, רגל דרכו להזיק נגד הכבוד כי זה כל האדם כמדי"א אל תבראני רגל גאוה, והנה חביבה התורה ג' נזיקין האלה כי הן המה ראשי עבירות שומרו יבדוק מהם, והנה תמצא קר"ן וש"ן ורג"ל כגימטריא

תת"ק מ"ה, מנין תורה במילואו כזה תי"ו וא"ך וי"ו ה"א, והוא עפ"י מה שאמרנו לך שמרמזין לשלש ראשי עבירות שהן המה ניגוד לכל התורה, וחזקו

בדרכי התורה ינצל מנזקי שור המועד וילך לבטח, ועפ"י דברינו אלה יזמק מה שכתבנו בספרינו אג"ל דכלה פ' ויחי בברכה שביך יעקב אבינו ע"ה את בני יוסף בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים

וכמנשה רשם את אפרים לפני מנשה, ודקדקנו שם דעת היות שחיבה יתרה ניתן לפני יוסף שחילקם ל"ה שבטים עכ"ז למה יתברכו ישראל רק בהם ולא יברכו את בנייהם ישימך אלקים כראובן וכשמעון וכיוצא וגם זאת הוי ליה למימר להם אחר ברכת המלאך

להגדול ולמה המתין בזה עד ששם את אפרים לפני מנשה, וכתבנו שם דהנה אמרו"ל הקנאה ותאוה והכבוד מוציאין וכו', והנה בטבע החומר כאשר ישפיע הש"י טובה יתירה אל האדם יותר מחבירו יגביה את עצמו בכבוד על חבירו, וגם יבא ל"ה

בתאוה, וחבירו החסר מזאת הטוב יבא לקנאות בחבירו המושפע בטובה יותר ממנו, והנה יעקב אבינו כששם את אפרים לפני מנשה ראה בצדקתם שאפרים לא בא

ע"ז לידי תאוה וכבוד, ומנשה לא בא לידי קנאה, על כן אמר שיברכו ישראל את בנייהם ישימך אלקים כאפרים וכמנשה, שהיו נקיים מג' אבות נזיקין קנאה ותאוה וכבוד, ובהו ידוקדק שאמר ליוסף בך יברך ישראל לאמור, דהל"ל בבניך יברכו ישראל, אך הוא עפ"י האמור לעיל דהנה יוסף נקרא שור בכור שור

הגב לו (דברים ל"ג י"ז), ובשור הנה מרומזים הג' אבות הנ"ל אשר צריכין לשמור מהם, ע"כ אמר בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה הגם שהם בני שור המה משומרים מכל סוג וחלאת.

הבן הענין.

ע"ז אמר שיברכו ישראל את בנייהם ישימך אלקים כאפרים וכמנשה, שהיו נקיים מג' אבות נזיקין קנאה ותאוה וכבוד, ובהו ידוקדק שאמר ליוסף בך יברך ישראל לאמור, דהל"ל בבניך יברכו ישראל, אך הוא עפ"י האמור לעיל דהנה יוסף נקרא שור בכור שור

הגב לו (דברים ל"ג י"ז), ובשור הנה מרומזים הג' אבות הנ"ל אשר צריכין לשמור מהם, ע"כ אמר בך יברך ישראל לאמר ישימך אלקים כאפרים וכמנשה הגם שהם בני שור המה משומרים מכל סוג וחלאת.

הבן הענין.

(8)

(14) ע

ואשר אי"כ נראה לומר, דבמלות ת"ת שיסודה מקרא  
דולמדתם את בניכם, בזה באמת לימוד תורה  
עם בנו, עדיף מת"ת של בן בנו, וכש"כ הרמב"ם צפ"א  
מהל' ת"ת, אולם בדין לימוד אמונת התורה שמתקיים  
ע"י ת"ת דבנים, בזה הלימוד דבן בנו עדיף מהלימוד  
דבנו, וזה ילפי' מהסמיכות של ת"ת דבן בנו לקרא  
דיום אשר עמדת לפני ה' אלקיך בחורב, דת"ת של  
אבי אביו שהוא קרוב יותר למעמד של הר סיני, עדיף  
טפי לענין תלמוד תורה של אמונת התורה, ולגבי זה  
אמרו בגמ' קדושין ד"ט מטעם מיוחדת בהמלמד בן  
בנו תורה, דמעלה עליו הכתוב כאילו קיבלה מהר  
סיני, והביאור הוא כמש"כ שיש שני חלקים שונים  
במלות ת"ת, דבכל תלמוד תורה של עצמו ואחרים, יש  
קיום של מלות לימוד תורה מקרא דושנתם לבניך,  
ומקרא דולמדתם את בניכם, ויש עוד קיום של לימוד  
אמונת התורה, הנלמד מקרא דוהודעתם לבניך ולבני  
בניך, ובהך קיום יש מעלה בבן בנו.

המלצה, דבעיקר חיוב המלצה בזה בנו קודם לבן בנו,  
ולא עוד שגם הוא קודם לבנו, אך המעלה של מלמד  
תורה ומוסרה לאחרים, בזה פשוט שטיקור המעלה  
של ללמד תורה, הוא כשהוא מלמד את בנו יותר מאשר  
הוא מלמד את עצמו, ועל דרך זה יש מעלה יותר  
גדולה בללמד את בן בנו מללמד את בנו, והביאור  
ללענין חיוב המלצה, בודאי קודם כל נכלל עליו חיוב  
ללמד את עצמו ובנו, שחיוב זה מוטל עליו יותר,  
אולם המעלה של ללמד תורה לעמו ישראל ומסירת  
התורה לבנים, הוא כשהוא מוסר את התורה לדורות  
ואחרים, ויש יותר מסירת התורה בבנו יותר  
מצעמו, ועל דרך זה בבן בנו שהוא דור שלישי  
ממנו, יותר מצנו, וע"ז אמרו חז"ל דמעלה עליו  
הכתוב כאילו קיבלה מהר סיני, היינו דיש כאן יותר  
מעלה של מסירת התורה לדורות, ודוק בזה.

דורמעשה היה צבריסק באב ובנו שניהם היו לריכים  
למלמד, והיה מלמד שהיה צידו ללמד תורה

רק את אחד מהם, ולכאור' הוא הלכה מפורשת ברמב"ם  
דהוא קודם לבנו, ורק אם הבן נבון ומשכיל בנו קודם,  
ובנידון זה האב היה שקול לבן, ומ"מ פסק מרן הגר"ח  
ז"ל שהבן קודם, אך שגם האב היה נבון ומשכיל  
בבנו, ולכאור' הוא נגד המבואר בגמ' וברמב"ם, אולם  
הגר"ח ביאר טעמו, שהוא יודע בטיבו של האב שגם  
אם ילמוד תורה במידה מרובה, מ"מ אין כח צידו  
להכחילה לדורות הבאים או לאחרים, ומש"כ אם  
ילמדו את הבן תורה הוא ימסור את התורה גם  
לדורות הבאים, וסבר הגר"ח ז"ל דכל המבואר בגמ'  
דהוא קודם לבנו, היינו בכה"ג שגם ע"י הלימוד תורה  
של האב, יהיה כאן ללמוד ע"מ ללמד ויהיה המשך  
למסירת התורה, אך אם הבן עדיף במסירת התורה  
וילדורות, בזה פשוט שהבן קודם, ופסק זה מבואר  
היטב למש"כ, דעיקר המלצה של לימוד הוא ללמדה את  
בני ישראל, וגם דין ת"ת של עצמו יקודה בחובה של  
ללמד, ולהכי מכיון שהבן עדיף טפי במעלת הללמד  
הוא קודם לאביו.

ויש עוד לבאר בזה, דיעוין בל' הרמב"ם צפ"א הל'  
א' מהל' ת"ת, קטן אביו חייב ללמדו תורה  
שנאמר ולמדתם אותם את בניכם לדבר בס', ושם בהל'  
ב', שכ"ס שחייב אדם ללמד את בנו כך הוא חייב ללמד  
את בן בנו כו', ולא בנו ובן בנו בלבד אלא מלווה על כל  
חכם וחכם מישראל ללמד את כל התלמידים אע"פ  
שאינן בניו, ובהל' ד' כתב הרמב"ם, "היה הוא רונה  
ללמוד תורה ויש לו בן ללמוד תורה הוא קודם לבנו  
כו', שכ"ס שמלצה עליו ללמד את בנו, כך הוא מלווה  
ללמד את עצמו", ונראה מלשונו של הרמב"ם דבר  
חידוש, שמלות ת"ת אינה מלווה של לימוד ועסק  
התורה, אלא כל מהות המלצה הוא ללמד תורה  
ולמוסרה לכל ישראל, אלא שבכלל החיוב של ללמד מלבד  
החיוב ללמדה את בנו ובן בנו וכל ישראל, נכלל גם  
חיוב ללמד את עצמו, דגם ללמד את עצמו הוי אופן  
של לימוד התורה לכלל ישראל, ולא עוד אלא שהוא  
קודם לבנו ולכל אדם, אבל מ"מ מהות החיוב הוא ללמד  
את התורה ולמוסרה לכל ישראל.

וכיון שכן נראה, דבמלצה של ללמד תורה, יש הבדל  
בין החיוב של המלצה, למעלת הקיום של

(6)