

נדרים דף כו

דף כז

#### "משה רבינו" ולא "רבינו משה"

#### נודרין להרגין

איתא בגמ' בתחילת ברכות שכשדוד המלך היה דן, היה פונה למפיבושת רבו: "מפיבושת רבי, יפה דנתי יפה זיכיתי יפה חייבתי?", ועוד אמרו שם ששמו האמיתי היה איש בושת ולא מפיבושת.

בפרשת דרכים מביא בשם רבותיו שיש להעיר כיצד קרא דוד לרבו "מפיבושת רבי" הרי למדנו בסנהדרין דף ק' שאפקירותא היא מי שקורא לרבו בשמו, היישוב הוא שעל כן אמרו שם שלא מפיבושת שמו אלא איש בושת שמו, ולכן מותר לו לקרוא מפיבושת.

ממשיך הפרשת דרכים שלכאורה יש יישוב אחר, ע"פ מה שכתב רש"י בסנהדרין שמוותר לקרוא בשם הרב אם מקדימים לכך את השם רבי, היינו אם אומר "מורי ורבי פלוני". אולם זה אינו, שכן יש חילוק בין אם אומר את המילה רבי לפני השם או אחרי השם, אם אומר 'רבי פלוני' ניחא, אולם בלשון הגמ' בברכות מופיע 'מפיבושת רבי', ובכחאי גוונא אין היתר, לולי מה שהמשיכה הגמ' לומר ששמו האמיתי לא היה מפיבושת.

ומסיים הפרשת דרכים "ותבלין מצאתי לחילוק זה", ובספר שם משמעון מביא שהמקור לדברי הפרש"ד הוא בר"ן בסוגיין (ד"ה איתביה רב פפא לרבא) המבאר שיש צד שאדם יאמר אילו הייתי יודע שאבי בין האנשים לא הייתי אומר 'כולכם חוץ מאבא', כי בלשון זו יש רגע אחד שחושבים שכולל את אביו. חזינן שאם אדם אומר מילה שלרגע אחד נדמה שאומר משהו לא בסדר יש בכך בעיה. וזה הפשט בחילוק הנ"ל, שאם אומר רבי פלוני, ניחא, אבל באומר פלוני רבי יש גנאי כי בתחילה אמר את השם של הרב.

ממשיך השם משמעון ושואל היאך כולנו אומרים "משה רבינו". ורוצה ליישב שמשה הוא לא השם האמיתי של משה, אלא השם שבתייה בת פרעה נתנה לו (כמו אצל מפיבושת). ומציין לשל"ה במסכת שבועות, ונביא דבריו בתוספת נופך: כאשר אנו אומרים משה רבינו, אנו מתכוונים לכלול בכך גם את הניצוץ של משה הנמצא בכל דור ודור, וכלשון הגמ' משה שפיר קאמרת.

אם אומרים 'רבינו משה' מתכוונים לאדם הזה שחי לפני הרבה דורות, ולכן אומרים 'משה רבינו' שמדברים על המידה שלו. וזה נראה הביאור גם בכל האישים שהשרישו מידות בכלל ישראל, שמכנים אותם באותה דרך: אברהם אבינו, דוד המלך, אהרן הכהן, יוסף הצדיק - שפותחים בשם קודם, כי השם הוא מה ששייך לדור שלנו והתואר מדבר על אותו אדם שחי לפני הרבה דורות שהשריש את המידה עד לדורנו, וזה הביאור בפרש"ד שבדרך כלל כשקוראים לאדם מסוים מתחילים עם הכינוי, אבל באדם שהשריש מידה, פותחים בשמו.

בהא דנודרין להרגין מבארת הגמ' שמדובר שחשב בלבו להגביל את הנדר ליום אחד, ובצירוף העובדה שמדובר באונס, מועילה מחשבת הלב להגביל הנדר ליום אחד.

הרד"ך (מחכמי טורקיה לפני כחמש מאות שנה) מעורר שאלה מעניינת. כפי שלמדנו כאן, גם במקרה של אונס, צריך הוא לחשוב בלבו ורק בצירוף מחשבת הלב יכול לעקור את הנדר. והנה בשבת דף פח איתא שהקב"ה כפה על ישראל הר כגיגית, ומכאן מודעא רבה לאורייתא - שיש להם טענה שנאנסו לקבל את התורה. וקשה הרי אנו יודעים בסוגיין שגם באונס צריך שתצורף לכך מחשבה בלבו 'היום', אבל ללא שום מחשבה, הנדר חל גם באונס. ובהר סיני לכאן לא היתה לעם ישראל שום מחשבה בלב, וא"כ אין כאן מודעא.

מיישב הרד"ך שהיסוד הזה שצריך שתהיה מחשבת הלב, זהו רק כלפי בני אדם, אבל כשמקבלים תורה מהקב"ה אשר הוא בוחן כליות ולב, אם עם ישראל היה מקבל את התורה רק בפה והיה חושב בלבו אחרת, עדיין היה נקברים תחת ההר, כי הכפייה היתה גם על קבלת הלב, א"כ כלפי הקב"ה יש תירוץ של אונס גם על מחשבת הלב.

החיד"א בספר כסא דוד דרוש ד מוסיף על הרד"ך בשם אביו שיש לבאר את הפסוק בניצבים "פן יש בכס איש או אשה או משפחה או שבט אשר לבבו פונה היום... לא יאבה ה' סלוח וגו'", ומה פשר ההדגשה "פונה היום", ומבאר ע"פ הרד"ך, שאולי יבוא אדם וירצה להשתמש בתירוץ הזה שנאנס לקבל את התורה, ואף שלא אמר 'היום' היינו משום שהקב"ה בוחן כליות ולב, נמצא שהלב שלו פונה מהמילה היום משום שהקב"ה בוחן את הלבבות, אך כוונתו באמת רק 'היום'. עליו הקב"ה יחרה אפו בו ורבעה בו כל האלה.

דף כח

#### דינא דמלכותא דינא

בטעם הכלל 'דינא דמלכותא דינא' מצינו מחלוקת ראשונים. הר"ן מבאר שהטעם הוא שהמלך בעלים על הארץ, וכל מי שמתגורר בה עליו לקבל את ציוויי הבעלים של הארץ שהוא המלך. הרשב"ם מבאר שבני המדינה קיבלו על עצמם להתנהג לפי חוקי המלך, שאם לא כן איש את רעהו חיים בלעו.

יש לקשר את הדבר הזה לענינים העמוקים שנאמרו על דינא דמלכותא דינא בדברי חז"ל. בספר הזוהר אמרו שהמילה 'דינא' אותיותיה כשם אדנו"ת, והוא מידת המלכות.

כתוב בשל"ה שמידת הדין שמתגלה במלכות של הקב"ה, יש בה שני

עוד למדנו בסוגיא שקדושה אינה פוקעת ללא פדיון. צריך מעשה להפקיע אותה. אומר על כך האמרי אמת שזה הביאור שימי הפורים "זכרם לא יסוף מזרעם", דבשלמא שבת ויו"ט יש הבדלה שמסירה את הקדושה, אולם בפורים אין שום פעולה שמוציאה את הקדושה, שהרי הקדושה חלה ביום חול, נמצא שתקף כאן הכלל "קדושה שבהן להיכן הלכה".

דף ל

### נולד משמע עבר ומשמע עתיד

הגמ' מבארת שהמילה 'נולדים' מתפרש בלישנא דקרא הן על מי שכבר נולד, והן על מי שייוולד בעתיד.

החתם סופר (על אתר וכן בתורת משה חיי שרה וכן בגיטין נו. ועוד) כותב דבר נפלא. אדם שטוען שהוא יודע מה יהיה בעתיד, הוא שוטה, כי אין אפשרות לאדם לדעת את העתיד. הדרך היחידה לנבא את העתידות הוא ע"י ניתוח והסקת מסקנות ממה שארע בעבר. על פי העבר אפשר לנסות לחזות את העתיד.

הגמ' בגיטין (נה, ב) פותחת את אגדות החורבן "מאי דכתיב אשרי אדם מפחד תמיד", ומה הקשר בין הדברים הללו לחורבן ירושלים?

מבאר החת"ס, אדם שמפחד ממאורע עתידי ללא שום סיבה, הוא פחד של הבל, אבל אם קרה חורבן בעבר, הוא בהחלט אמור לחשוש שיקרה הדבר שוב. החורבן שבעבר מורה על העתיד. וזהו 'אשרי אדם מפחד תמיד' ביחס לחורבן.

לפי זה מבוארים דברי חז"ל "איזהו חכם הרואה את הנולד" (משנה באבות וגמ' בתמיד ל"ב), ומדוע דוקא 'נולד' ולא 'עתידות'? משום שכמבואר בסוגיין 'נולד' כולל לשון עבר ועתיד, והיינו שהרואה את הנולד חוזה את העתיד על בסיס מה שקרה בעבר. והמעין בדברי המפרשים באבות שם רואה שהמשנה באה לומר שאע"פ שאין נבואה יש חכמה, כלומר שהחכם רואה את העתיד בהתאם לנסיון העבר.

דף לא-א

### ביצחק ולא כל יצחק

הרמב"ם בהלכות מלכים (י, ז) כותב שהפסוק שבו רואים שיעקב נבחר ע"י הקב"ה הוא הנאמר בפרשת תולדות "ויתן לך את ברכת אברהם". ומקשה הגרי"ז (פרשת תולדות) בשם אביו הגר"ח שהרי בסוגיין למדנו שהדבר נדרש מהכתוב "כי ביצחק ייקרא לך זרע" - ביצחק ולא כל יצחק.

מיישב הגר"ח שכשהקב"ה אמר לאברהם 'כי ביצחק ייקרא לך זרע' נאמר לו שחלק מזרעו של יצחק ייבחר, אבל לא הוברר אם מדובר ביעקב או בעשיו. ולאחר שנאמר לו "ויתן לך את ברכת אברהם", הוברר שיעקב הוא הממשיך, ולא עשיו.

וצ"ב איך יתכן שהיתה הוה-אמינא שדוקא עשיו יהיה הממשיך של זרע אברהם.

סוגי דין. דינא קשיא ודינא רפיא, ועל זה נאמר דינא דמלכותא דינא, כלומר שני דינים - קשיא ורפיא. דינא קשיא היינו ללא שום פשרה. דינא רפיא הוא כשיש ערוב של רחמים וכפי שרש"י מביא בבראשית שמתחילה עלה במחשבה לברוא את העולם במדת הדין, ראה שאין העולם מתקיים שיתף עמה מדת הרחמים, כלומר שמידת הדין בשיתוף הרחמים היא מידת הדין שהעולם כן עכול לקבל.

וכן מצינו מובא בדברי חז"ל ששני ימי ר"ה הם ימי דין - ביום ראשון דינא קשיא, ובשני דינא רפיא.

המגלה עמוקות מביא שהתורה שבכתב נקראת דינא קשיא, שהיא הצורה המוחלטת של הדינים בלי גישה של בני אדם, אבל תושבע"פ מתקבלת עם הסבר אנושי. כדוגמת "עין תחת עין" שבתורה שבכתב משמע כפשוטו, ובתורה שבעל פה הוא ממון.

אולי אפשר לומר ששני הדינים האלה תלויים בפירושי הראשונים הנזכרים לעיל. לפי הר"ן שהדינא דמלכותא נובע מכך שהארץ שייכת למלך, ודאי דקאי גם כלפי מעלה, שמלך מלכי המלכים הוא בעלים על העולם, וכל מי שנמצא כאן חייב לשמוע לדיני המלך. זה דינא קשיא ללא שום פשרות.

הפירוש של הרשב"ם הוא שבני אדם קיבלו על עצמם דיני המלך, וכמו נעשה ונשמע, זה שייך לדינא רפיא כמו תורה שבע"פ שבני אדם מעורבים בה.

דף כט

### קדושה שבהן להיכן הלכה

אמר רב המנונא קדושה שבהן להיכן הלכה. כלומר הקדושה לא יכולה להעלם ללא מעשה שיפקיע אותה.

ובמפרשים ציינו לדברי האריז"ל שבכל דבר שחלה בו קדושה, גם לאחר שהקדושה חולפת, תמיד נשאר רושם ('רשימו' בלשון המקובלים). ולכן בתי כנסיות בחורבן קדושים.

ויסוד זה שייך גם בעבודת ה', שאדם שהקים דבר של קדושה, גם אם הדבר התפרק, שידע שלא יגע לריק, שכן הקדושה שהיתה אינה פוקעת לחלוטין.

בשו"ע הגר"ז בהלכות תלמוד תורה כתב שיש חובה לזכור דברי תורה, ועל השוכח משנתו נאמרו דברים חמורים, אולם אדם שהשתדל מאד בלימוד ולא הספיק לחזור או שחזר ושכח, אומר הגר"ז בשם האריז"ל שכל תורה שאדם למד תישמר לו ויזכרנה לעתיד לבא. כל תורה שלמד משאירה בו רושם וחיבור אל אותם דברי תורה.

ועל כן יש לדעת, שכדאי להשתדל ללמוד נושאים שונים, וגם אם יש נושא שקשה לו לרכוש בו קנין, מ"מ לפחות שילמד אותו פעם אחת בחייו. כגון מה שהתחילו עתה דף היומי בירושלמי, דאף אדם שסבור שלא יזכה לקנין בירושלמי, מכל מקום ע"י שילמד את הדברים יזכה בו לעתיד לבא, כשיתגלה מה שנשבע בו מכוח הרשימו.

ברית נצחית. ואומר רבי צדוק שזה הפשט במשנתנו דסתם ערל הוא גוי, שאין אצלו את נקודת החיבור הזו. ואילו ישראל תמיד מחובר להקב"ה בברית עולם.

## דף לב-א

### כל המתמים עצמו

אמר רב יצחק כל המתמים עצמו הקב"ה מתמים עמו. כתוב במהר"ל שהכוונה היא שיהיה במחיצתו של הקב"ה תמיד. והגמ' ממישיבה את הצד ההפוך: כל המנחש, לו נחש. שמשתמש בכוחות הרע בעולם, ייפגע באמת מאותם כוחות.

סוגייתנו מתחברת יפה מאד עם יסוד גדול שאמר מו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל. הרמב"ם בפרק י"א מהלכות ע"ז, כשמדבר על עניני כישוף, אומר באופן נחרץ: "ודברים אלו כולם דברי שקר וכזב הם, והם שהטעו בהם עובדי כוכבים הקדמונים בגויי הארצות כדי שיהגו אחריהם. ואין ראוי לישראל שהם חכמים מחוכמים להמשך בהבלים אלו ולא להעלות על לב שיש תועלת בהם שנא' כי לא נחש ביעקב ולא קסם בישראל... כל המאמין בדברים אלו וכיוצא בהם ומחשב בלבו שהם אמת ודבר חכמה אבל התורה אסרתם, אינם אלא מן הסכלים ומן חסרי הדעת ובכלל הנשים והקטנים שאין דעתם שלימה, אבל בעלי החכמה ותמימי הדעת יידעו בראיות ברורות שכל אלו הדברים שאסרה תורה אינם דברי חכמה אלא תוהו והבל שנמשכו בהם חסרי הדעת".

ובשטות הרמב"ם אומר להדיא שכל עניני הכישוף אינם אמת, אלא הבל גמור.

לעומתו, הגר"א בביאורו (יו"ד סי' קעט ס"ק יג) תוקף את הרמב"ם בחריפות גדולה: "אבל כל הבאים אחריו חלקו עליו, שהרי הרבה לחשים נאמרו בגמרא, והוא נמשך אחר הפילוסופיא הארורה ולכן כתב שכשפים ושמות ולחשים ושדים וקמיעות הכל הוא שקר. אבל כבר הכו אותו על קדקדו שהרי מצינו הרבה מעשיות בגמרא על פי שמות וכשפים, ואמרו למה נקרא שמן כשפים וכו' והתורה העידה ויהיו לתנינים וכו' וכן קמיעין בהרבה מקומות ולחשים רבו מלספר. והפילוסופיא הטתו ברוב לקחה לפרש הגמרא הכל בדרך הלציי ולעקור אותם מפשטן, וח"ו איני מאמין בהן ולא מהם ולא מהמונם, אלא כל הדברים הם כפשטן אלא שיש בהם פנימיות, לא פנימיות של בעלי הפילוסופיא שזרקו אותן לאשפה שהם חיצוניות, אלא של בעלי האמת".

הגר"א הבין את הרמב"ם כנ"ל, ומקשה עליו שהרי מצינו להדיא את כל עניני הכישוף וכחות הרע בדברי חז"ל.

רבי משה שפירא זצ"ל עמל כל חייו כדי להראות כיצד דברי הרמב"ם בכל מקום מסתדרים עם בעלי הקבלה והפנימיות. ובדבר קושיית הגר"א על הרמב"ם יישב ע"פ דברי הנפש החיים המפורסמים (שער ג' פי"ב) שאדם שחי במצב של "אין עוד מלבדו", כל כוחות הרע בעולם נעלמים לפניו, כי כשחי בצורה שאין כל כוח בעולם חוץ מאחדותו הפשוט ית"ש, ממילא יתבטלו מעליו כל הכוחות והרצונות שבעולם שלא יוכלו לפעול בו.

ולכאורה הדברים מתבארים אצל רבותינו ברעיון אחד בסגנונות שונים (חתם סופר בתורת משה, בית הלוי דרוש ג', שפת אמת, שם משמואל) ונסכם את הדברים כפי ששמענו ממו"ר הגר"מ שפירא זצ"ל.

בשורש הדברים יעקב ועשיו היו צריכים להיות יחד, בדוגמת יששכר וזבולון. יעקב יהיה יושב אהלים, ועשיו יהיה זה שמאכיל לתוך פיו. עשיו אמור לסדר את עניני עוה"ז עובר יעקב. והרי חזינו שבברכה שרצה יצחק לתת לעשיו, מדובר על עניני עוה"ז. זו הברכה שמיועדת לעשיו כפי תפקידו השורשי. וזה הביאור שיצחק אהב את עשיו, משום שראה אותו בשרשו. ויתירה מזו מתבאר בדברי רבותינו שעשיו היה צריך להיות עיקר עם ישראל, כפי שהיום לומדי התורה הם שבט לוי שהוא מיעוט. רוב העם הוא מי שנמצא בתוך עוה"ז, ומביא שם לגילוי שמו ית'. זהו 'זרע אברהם' שמסתובב בעולם ומקדש ש"ש כמו אברהם.

נמצא שהתכנית המקורית היתה שעשיו הוא עיקר זרע אברהם, הוא זה שהולך ועובד בעולם ומאכיל את יעקב שלומד תורה. ולכן יש צד שביצחק קאי עליו. אבל כאשר עשיו יצא לתרבות רעה, יעקב לקח לעצמו גם את הבחינה של עשיו, ועל כך נאמר "ויתן לך את ברכת אברהם".

## דף לא-ב

### סתם ישראל מולים הם

קונם שאיני נהנה לערלים, מותר בערלי ישראל ואסור במולי גויים. קונם שאיני נהנה למולים, אסור בערלי ישראל ומותר במולי גויים. כלומר: ישראל נקראים מולים גם אם בפועל אין להם ברית מילה, וגויים נקראים ערלים גם אם הם מולים.

המהר"ל בנצח ישראל פ"ו מבאר שעיקר הענין הוא שאנו עוסקים במהות ולא בצורה החיצונית, ועל כן אף שלישראל זה יש ערלה בבשרו, מ"מ הוא נחשב בעצם אדם שיש לו מילה. וכך להיפך בגויים.

ומבאר מהר"ל בעוד מקומות שהמילה מגלה את הצורה של עם ישראל, היינו נקודת הברית והחיבור בין ישראל להקב"ה, וגם יהודי שאין לו ברית מילה בבשרו, יש לו את החיבור. ולהיפך בגוי.

ונצרך כאן דברי רבי צדוק הכהן שמבאר בכמה מקומות ובפרט בחיבור קדושת שבת (מאמר ב) את הענין הבא.

יש שתי בחינות בישראל, הא' בחינת המעשים, אם עושים מצוות או עבירות. הב' בחינת המהות. לא מה הם עושים אלא מה נמצא בשורשם. ובנקודה זו נאמר 'ישראל אע"פ שחטא ישראל הוא'. ישראל תמיד מחובר להקב"ה. החיבור הזה התחיל אצל אברהם אבינו ומתגלה בברית מילה.

ובזה מבאר רבי צדוק מדוע ברית מילה נעשית לתינוק בן ח' ימים שאין לו דעת, הלא בדרך כלל מצוות נעשות דוקא ע"י אדם בר מצוה ובר דעת, אלא אדרבה ברית מילה מגלה את הבחינה שאינה תלויה במעשים אלא במהות. ועל כן גם ילד בן ח' ימים שאין לו שום דעת ומעשה, גם אצלו יש את הבחינה של מילה.

וזו הנקודה שאברהם אבינו השריש בנו, שהכיר בהקב"ה וכתת עמו

ואמר רבי משה שזה הפשט ברמב"ם. הוא לא מתכוין לומר שהכוחות הללו אינם קיימים, אלא שאדם בעל דעה צריך לתפוס שאין עוד מלבדו, צריך לחיות חיים יחד עם הקב"ה, ומי שחי בצורה כזו של "כי לא נחש ביעקב", כל הכוחות הללו אינם קיימים, לא מפני שאין בהם ממש, אלא שכלפיו אין להם כוח.

והם דברי הגמ' שלנו ממש. מי שהוא תמים הקב"ה מתמם עמו ואין עמו כישוף קסם וניחוש וכל כוחות הרע, ומי שהוא מנחש נותנים לו חיים של ניחוש וקסם. והם דברי הרמב"ם שאין ראוי לבעלי דעה ולחכמים להימשך בהבלים האלה, היינו שיכול לבחור לחיות חיים הדבוקים בה' וממילא כוחות אלה אינם קיימים.

דף לב-ב

### כמה אדע

מפני מה נענש אברהם אבינו ונשתעבדו בניו במצרים מאתיים ועשר שנים וכו'. אחד ההסברים בגמ' הוא שאמר אברהם "במה אדע כי אירשנה". ומבאר הרא"ש שבאמת מפורש בתורה ששאלה זו גרמה לגלות, אלא ששתי השיטות האחרות כאן סוברות שהיה עוון אחר שגרם לו להכשל באמירה זו.

ובאמת שצריך ביאור כיצד אברהם ראש המאמינים נכשל בחסרון אמונה. ויתירה מזו, כשמעיינים שם בפרשה, מיד לפני 'כמה אדע' נאמר שהקב"ה ביישר לאברהם שיהיה לו בן 'והאמין בה' ויחשבה לו צדקה" (ואע"פ שאפשר שהיה בזמן אחר מ"מ נכתב בסמוך), ואילו כשאמר לו הקב"ה שיוצו לארץ ישראל השיב אברהם "במה אדע", וזה תימה שעל בשורת הזרע שיוולד בגיל מאה האמין, ועל ירושת הארץ לא האמין.

והדבר מתבאר היטב בדברי הרמב"ן על אתר (בראשית טו, ז). מה שהפריע לאברהם אבינו היה כיצד יידע שלבניו יהיו מספיק זכויות כדי לזכות בא"י. הלא האדם יש לו בחירה חפשית ומי ערב לו שלא יגרום החטא. וע"ז השיב הקב"ה שיש את הקרבנות שמכפרים וכן את גלות מצרים. הרי שאע"פ שיש בחירה חפשית ואפשר לבחור ברע, מ"מ תהיה פה הנהגה מלמעלה שלבסוף תביא את עם ישראל אל עבר ייעודו.

והדברים הללו מתבארים היטב בדברי הרמח"ל ובאופן דומה ברבי צדוק. לפי הרמח"ל (כפי שביאר בארוכה בדעת תבונות) הקב"ה מסובב את הסיבות בעולם שאפילו כשהעולם הולך למקום לא טוב, הקב"ה דואג שיעצם למקום טוב. ושמעתי משל לכך ממכשיר ניווט (GPS), שהאדם נוסע בדרכו והמכשיר מכוון אותו באופן שגם אם טעה בדרכו, לבסוף מערכת הניווט תביא אותו ליעדו.

הנוסח ברבי צדוק (עיי' צדקת הצדיק) הוא ע"פ בית מדרש איז' ביצא שגם הבחירות של האדם מכוונות מלמעלה "כי גם כל מעשינו פעלת לנו", זה המסר לאברהם, אתה חושש שמא יגרום החטא, דע לך שבסופו של דבר העולם יגיע לייעודו. ולפי הביאור הזה נמצא שכאן יש את הטענה נגד אברהם, שהמקום היחיד שהיתה לו חוסר בהירות הוא בנקודת הבחירה, שם היה לו חסרון ונענשו בניו למצרים. הירידה למצרים היתה מחמת השאלה סביב בחירה חפשית.

דף לב-ג

### רמ"ח איברים

מתחילה המליכו הקב"ה על רמ"ג איברים [-גימט' אברים] ולאחר מכן המליכו על רמ"ח איברים [-גימט' אברהם] הכוללים את העיניים האזניים וראש הגוויה.

מעיר הבן יהוידע שהרי אברהם לא חטא, גם לפני שנקרא אברהם. אלא שעל אברהם נאמר "ומצאת את לבבו נאמן לפניך" שהפך את היצה"ר ליצה"ט, אמנם בתחילה לא הפך לטוב אלא רמ"ג איברים ועדיין נשאר חמשה איברים שאמנם לא חטא בהם אבל היה זה בדרך של התגברות ולא של הפיכה לטוב, עד שנקרא אברהם וגם איברים אלה נהפכו לטוב.

המגלה עמוקות (ואתחנן אופן קע) אומר דבר יסודי. כל האבות הקדושים היו צריכים להגיע למספר רמ"ח כדי להשלים את תפקידם. ולגבי אברהם נתבאר בסוגיין. ולגבי יצחק הביאור כך: השם יצחק עולה בגימט' ר"ח, וכשנעשה בן ארבעים נשא את רבקה, על כן מוסיפים ארבעים לשמו ונעשה רמ"ח. ולגבי יעקב שמו עולה בגימט' קפ"ב, וחסר ששים ושש עד רמ"ח. וכשירד למצרים היו עמו ס"ו נפשות, יחדיו עולה רמ"ח.

נוסיף מה ששמעתי מהג"ר יונתן דייוד שליט"א שכאשר אנו מדברים על האבות אין אנו מדברים על מעלתם כלפי עצמם, כל אחד היה שלם בכל המידות אבל זה לא נוגע אלינו, אנו מתייחסים למה שקיבלנו מהם, וכל אחד הנחיל לנו מידה אחרת.

מתבאר מהמגלה עמוקות שאברהם מתקן את גופו ואז נקרא רמ"ח. יצחק מתקן את הנישואין ואז משתלם במספר רמ"ח (ולכן יש פרשה שלימה בתורה על נישואי יצחק ורבקה). יעקב מנחיל את שלימות הבנים ולכן השלמתו היא כאשר מגיע למספר ס"ו. דו"ק.

נוסיף עוד רמז אחד מה שמובא בשם רבי שמשון מאוסטרופולי (ניצוצי שמשון כי תשא) שעל משה רבינו נאמר שהיה צריך לכסות את עצמו ב'מסוה', ומסוה עולה בגימטריא את המספרים שהאבות הוסיפו כדי להשלים למנין רמ"ח.

מ' - מה שהוסיף יצחק.

ס"ו - מה שהוסיף יעקב.

ה' - מה שהוסיף אברהם.

כלומר, משה רבינו כולל את כל השלמויות של האבות הקדושים, שכל מה שהם השיגו היה כלול במשה רבינו. וזהו רמז נפלא.